

**COMBAT SOCIO-POLITIQUE ET REPRESENTATION :
LE DROIT DE LA FEMME EN QUESTION DANS LE ROMAN
SENEGALAIS**

by

NENE NDIAYE DIOP

M.A., University of Colorado, 2007

A thesis submitted to the
Faculty of the Graduate School of the
University of Colorado in partial fulfillment
of the requirement for the degree of
Doctor of Philosophy
Department of French and Italian

2014

This thesis entitled:
Combat socio-politique et représentation : le droit de la femme en question dans le roman
sénégalais
written by Nene Ndiaye Diop
has been approved for the Department of French and Italian

Warren Motte

Elisabeth Bloomfield

Date 12/08/2014

*The final copy of this thesis has been examined by the signatories, and we
Find that both the content and the form meet acceptable presentation standards
Of scholarly work in the above mentioned discipline.*

IRB protocol # _____

Diop, Nene Ndiaye (Ph.D., French and Italian department)

Combat socio-politique et représentation : le droit de la femme en question dans le roman sénégalais

Thesis directed by Professor Warren Motte

La femme est souvent considérée, dans beaucoup de sociétés traditionnelles, comme un être truffé de défauts, et de ce fait, elles ne lui reconnaissent presque aucun droit. Ainsi, dans l'Afrique des traditions, la situation de la femme n'était pas toujours des meilleures. Au Sénégal cependant, le statut de la femme a beaucoup évolué aujourd'hui. Grâce à l'émergence et à la consolidation de mouvements d'émancipation modernes, la femme y est traitée de plus en plus soit comme l'égale de l'homme ou en tout cas comme un être à part entière. La femme, progressivement ancrée dans cette nouvelle réalité, commence à y jouer un rôle plus prononcé dans la vie sociale de son groupe. Aux responsabilités primordiales prescrites à la femme (procréer, s'occuper de la maison, de la famille etc.), va s'ajouter l'engagement en dehors de la maison. Nous la voyons de plus en plus participer aux destinées de sa nation en militant dans les partis politiques, en dénonçant certaines pratiques et croyances sociales et discriminatoires ou simplement en s'adjudant des postes de responsabilités jusque-là réservés aux hommes. Cet état des faits concernant la gente féminine explique que dans l'académisme d'aujourd'hui, plusieurs disciplines font de la femme un sujet central d'étude. La réalité est que cette profusion d'attention sur la femme donne naissance à une diversité de spéculations sur son rôle dans le social, le politique et l'économique. Certainement le champ littéraire, entre autres, pourvoie d'amples et pertinents exemples sur les rôles multiples assignés ou volontairement occupés par le sujet féminin. Mon propos, dans cette thèse, cherche à explorer et discuter le combat socio-politique et la représentation de la femme dans les romans sénégalais que j'ai choisis. Ainsi tout le long de mon étude, j'essayerai d'abord d'explorer comment les femmes ont été représentées dans le roman sénégalais par les écrivains hommes de la deuxième génération. Ensuite je me suis aussi assignée comme tâche de voir comment les écrivains femmes de la deuxième et de la

troisième génération ont pu, grâce à leurs plumes, s'auto-représenter en tant que femmes mais surtout en tant que citoyennes d'une société en pleine mutation.

ACKNOWLEDGEMENT

First and foremost, all thanks and praises go to God without whom I would never have been capable to complete this work.

I would like to express my sincere gratitude to my advisor Dr. Warren Motte for his continuous support, his patience, motivation, and immense knowledge. I could not have imagined having a better advisor and mentor. I would like to also thank the members of my committee: Dr.

Elisabeth Bloomfield, Dr. Martha Hanna, Dr. Masano Yamashita and Dr. Kieran Murphy, who have guided me with their knowledge and patience. I extend this gratitude to all of my professors who contributed, through their intellectual expertise, to my maturation. Amongst those, allow me to mention Dr. Mildred Mortimer who provided me with a combination of instruction and friendship.

A most important acknowledgement: None of this would have been possible without the love and patience of my family and friends who have helped me stay sane through these years. I greatly value their friendship and deeply appreciate their belief in me. I want to take this opportunity to express my profound gratitude to my late mother, Soukeye Dieng and my late father, Ale Fall Diop, who never doubted my potential. I would also like to extend my thanks to my cousins, my nieces and nephew, my brothers and sister, Amy, Ahmet, Lamine, Khady, Rama, Bamba and Cheikhou, to whom I owe an enormous debt of gratitude for their love, encouragement, support, and prayers.

I want to express my love, gratitude and deepest appreciation to my son, Ali, who is the pride and joy of my life. I love him more than anything and I appreciate all his patience and support during mommy's Ph.D. studies.

Finally and with all of my heart, I say a special thank you to my husband and best friend Ibrahima. There are no words to convey how much I love and appreciate him. I thank him for

providing me with unfailing attention and continuous encouragement throughout my years of study. This accomplishment would not have been possible without his love and support.

CONTENTS

| | |
|--|-----|
| INTRODUCTION ----- | 1 |
| PREMIERE PARTIE : PRISE DE PAROLE DES FEMMES CHEZ LA DEUXIEME | |
| GENERATION D'ECRIVAINS----- | 20 |
| Chapitre 1 : Auteurs masculins et représentations féminines----- | 22 |
| Chapitre 2 : Prise de parole et à l'autoreprésentation----- | 47 |
| Chapitre 3 : Procédés stylistiques et innovations----- | 87 |
| DEUXIEME PARTIE : LA NOUVELLE GENERATION D'ECRIVAINS | |
| SENEGALAIS----- | 100 |
| Chapitre 4 : Fatou Diome | |
| 4.1 <i>Le Ventre de l'Atlantique</i> ----- | 102 |
| 4.2 Kétala----- | 135 |
| Chapitre 5 : Sokhna Benga | |
| 5.1 <i>La balade du Sabador</i> ----- | 154 |
| 5.2 Bayo, la mélodie du temps ----- | 199 |
| CONCLUSION GENERALE----- | 239 |
| BIBLIOGRAPHIE ----- | 250 |

Introduction

Dans certaines sociétés traditionnelles et pour des raisons politiques, culturelles ou religieuses la femme est souvent considérée comme un être rempli de défauts, et de ce fait, on ne lui reconnaît presque aucun droit. Ainsi, à quelques exceptions près, la situation de la femme dans l'Afrique des traditions n'était pas toujours des meilleures. Cependant au Sénégal, les femmes ont toujours été présentes dans le dispositif du pouvoir, et ceci depuis l'existence des royaumes dont la fusion constitue l'armature du pays. La partie de l'histoire sénégalaise relatée par Boubacar Barry nous apprend que dans le Walo, un des royaumes précoloniaux de la sous-région, les reines contribuaient « à asseoir l'autorité du *Brak* [titre donné au roi du Walo] et jouaient un rôle important dans la succession au trône » (Barry 80). Cette participation exceptionnelle à la politique traditionnelle a évolué, et aide toujours à la promotion du statut social des femmes au Sénégal. Grâce à l'émergence et à la consolidation de mouvements d'émancipation modernes, la femme y est traitée de plus en plus soit comme l'égale de l'homme ou, en tout cas, comme un être à part entière. Dans cette ancienne zone du Walo, la femme continue donc à jouer un rôle plus prononcé dans la vie sociale de son groupe au sein de la cellule familiale et dans les secteurs plus généralisés du développement de son pays. Aux premières responsabilités de la femme, qui étaient de procréer, de s'occuper de la maison, des enfants, du mari et de la belle-famille, s'est ajouté (avec la modernité comme facteur catalysant) le travail en dehors de la maison. Nous voyons la femme participer de plus en plus aux destinées de sa nation, soit en militant dans les partis politiques, soit en dénonçant certaines pratiques sociales et discriminatoires ou simplement en occupant des postes de responsabilité jusque-là réservés aux hommes.

Cette vision positive de la femme, généralement parlant, est à la base de la prolifération de la recherche académique d'aujourd'hui. On constate facilement que plusieurs disciplines font

de la femme un sujet central d'étude. Aussi, ceci explique que l'élément féminin, dans son groupe social, constitue le focus de plusieurs branches académiques telles l'histoire, l'anthropologie, la sociologie, les études littéraires, et ainsi de suite. La réalité est que cette concentration d'attention donne naissance à une diversité de spéculations, de raisonnements et de conclusions centrés sur le rôle social, politique et économique de la femme en société.

Certainement le champ littéraire de son côté fournit les exemples les plus patents sur les rôles multiples assignés à la femme. Ainsi, dans mon projet, je chercherai à explorer et à discuter le combat socio-politique et la représentation de la femme dans les romans sénégalais que j'ai choisis. Aussi, sous cette appellation « combat socio-politique », j'entends toute forme de lutte ou de combat entreprise pour l'obtention ou l'amélioration des droits des femmes dans des cadres sociaux, politiques et autres. Cette définition englobe les droits de vote, de militer, de participer aux développements de leur nation, à l'accès à l'éducation, à l'emploi, à la gestion des terres, aux moyens financiers et matériels mais, surtout, le droit, pour les femmes, de disposer de leur corps (pouvant exercer librement le droit de procréer ou non, de refuser les mariages précoces, forcés ou polygamiques). J'entends par « représentation » la manière dont la femme est dépeinte dans le roman sénégalais aussi bien par les écrivains masculins que les auteurs féminins.

Au moins trois générations d'écrivains constituent le champ littéraire au Sénégal, datant du début du vingtième siècle. Dans l'étude que je me propose de faire je m'intéresserai particulièrement aux productions littéraires des écrivains sénégalais de la deuxième génération qui ont étudié et représenté la femme dans leurs œuvres. Je m'intéresserai également à leurs consœurs appartenant à la troisième génération et traitant de thèmes similaires à ceux débattus par leurs confrères. Pour ce faire, je suivrai l'axe temporel linéaire logique et pratique qui permet

de classer la littérature sénégalaise en trois générations successives. On notera que la première génération est composée par les écrivains qui ont publié leurs œuvres avant la période de l'indépendance, ou avant 1960. Cette date-ci demeure l'année où la plupart des colonies françaises de l'Afrique de l'ouest ont obtenu leur indépendance de la métropole. La deuxième génération couvre la période allant des années 1960 à 1980. Elle est représentée par les auteurs dont les œuvres ont été publiées après cette période de l'indépendance. Aminata Sow Fall, Mariama Bâ et Ken Bugul font partie de cette seconde génération d'écrivains ; elles constituent aussi la première génération de femmes écrivains. Donc pour éviter toute confusion, j'utiliserai le terme "deuxième génération" pour désigner ces femmes écrivains, au même titre que les écrivains hommes comme Ousmane Sembene, Cheikh Hamidou Kane et Boubacar Boris Diop. Par troisième génération, j'entends ce nouveau groupe d'auteurs nés après 1960, et qui commencent à se faire publier à partir des années 1990.

Face à l'essor fulgurant de la littérature féminine sénégalaise, mais aussi devant l'intérêt sans cesse croissant des critiques pour cette littérature, j'ai jugé nécessaire de passer en revue certains essais critiques sur la littérature féminine sénégalaise et africaine en générale, mais aussi de donner un bref aperçu sur les différentes interprétations du féminisme africain.

Théories sur la littérature africaine

Dans cette partie, j'ai favorisé une étude chronologique pour faire ressortir un peu l'évolution qui a été accomplie à ce niveau.

Le premier ouvrage qui m'intéresse est celui d'Arlette Chemain-Degrange, *Emancipation féminine et roman africain* (1980). Ce travail fait partie des premières publications d'œuvres critiques sur la littérature africaine. Chemain-Degrange y fait le portrait de la femme noire à travers

les œuvres (poésie et roman) d'écrivains négro-africains francophones. Les œuvres de son étude sont d'auteurs masculins, ce que beaucoup de critiques lui reprochent, estimant qu'elle aurait dû faire mention d'œuvres écrites par une ou des femmes. L'ouvrage en question est divisé en deux parties : l'image de la femme noire avant l'indépendance occupe la première partie, tandis que le portrait de la femme noire après cette période fait l'objet de son investigation dans la deuxième partie. Dans son étude, Chemain-Degrange soutient que l'image de la femme telle qu'elle est décrite dans la poésie est différente de sa représentation dans le roman. L'image de « l'Eve noire » (347), comme elle le propose, est célébrée d'abord en vers avant de l'être en prose. Selon Chemain-Degrange trois représentations féminines dominent toujours dans la littérature négro-africaine : celle de « l'Eve noire » à la peau d'ébène qui fait l'orgueil des Africains (sujet de prédilection des premières productions) ; celle de la femme victime, marquée par les souffrances physiques et morales dues à la colonisation et au système patriarcal ; et enfin celle de la femme active, forte, la femme de l'avenir.

Dans *L'image de la femme chez les romancières de l'Afrique noire francophone* (1986), M. Kembe Milolo nous présente l'image de la femme noire africaine à travers le roman féminin d'Afrique noire francophone. Selon elle, la femme africaine ou « Eve noire » a souvent été étudiée à travers des perspectives déformantes. Il y'a d'abord les missionnaires, les administrateurs, les sociologues et les ethnologues étrangers qui considéraient cette femme comme l'esclave de l'homme et de la famille en général. Puis arrivent les écrivains africains qui, eux, la considéraient comme un être passif, sans personnalité ni caractère, acceptant sa condition. Donc la venue des femmes à l'écriture a donné l'opportunité aux principales intéressées de prendre la parole et de corriger certaines conceptions et stéréotypes qui figeaient la femme africaine dans les rôles traditionnels et familiaux rigides. Selon Milolo, les écrivaines, pour pallier cette insuffisance, vont faire le portrait

de la femme active, déterminée, en quête d'une justice sociale. Ainsi, à la femme sans voix et docile des romanciers va se substituer la femme combattante dotée d'attitudes et de préoccupations nouvelles sous la plume des romancières. Milolo va situer la littérature féminine de l'Afrique noire francophone par rapport à la littérature africaine en général en expliquant le retard de la femme et les conditions favorables à son expression dans la première partie de son livre. Dans la deuxième partie, elle fait le portrait de la femme africaine (surtout la femme moderne), mais elle étudie aussi les différents thèmes développés dans les romans qu'elle a choisis. Elle conclut en soulignant qu'il est imprudent de dresser un portrait unilatéral de la femme africaine, puisque le terme « femme africaine » englobe en lui-même des réalités multiples.

Mon intérêt est aussi retenu par *Voix et visages de femme* (1989), qui se veut plus littéraire que thématique. Dans son œuvre, Madeleine Borgamano aborde dans un premier lieu les modalités de la prise de parole des femmes, pour ensuite s'attaquer aux thèmes et aux personnages des livres objets de son étude. Contrairement à Chemain-Degrange, Borgamano commence son étude par l'autobiographie ou « la parole immédiate », puisque pour elle l'autobiographie est par définition le genre où l'écrivain prend la parole le plus directement. Elle se dit être surprise par le fait que les premiers romans écrits par les Africaines soient des œuvres autobiographiques puisque, dit-elle, l'autobiographie est étrangère à la tradition africaine, qui est plutôt collective. Elle affirme toutefois que, bien qu'en l'autobiographie les Africaines importent un modèle étranger, elles le font toujours à « l'africaine ». C'est-à-dire qu'elles n'accordent qu'une place minimale à leur vie privée.

Après le roman autobiographique, Borgamano nous parle de l'usage de la parole poétique, qu'elle trouve moins immédiate, moins impudique, et qui est très proche de la tradition africaine, puisqu'en général en Afrique, c'était aux femmes qu'incombaient l'important rôle de griotte, de

chanteuse et diseuse de la poésie. Borgamano termine la première partie de son analyse en montrant que les voix féminines, bien que présentes dans les romans, ne s'élèvent encore que timidement. Pour illustrer cette assertion, elle nous présente des romans écrits par des femmes où le narrateur est plus souvent asexué et neutre, et où le point de vue féminin (même s'il est représenté) est tenu à distance.

Mildred Mortimer dans *Journeys through the French African Novel* (1990), offre une étude thématique et une analyse structurelle du thème du voyage et de l'espace dans les œuvres de fiction africaines francophones. Elle ouvre son analyse en insistant sur l'importance de la tradition orale dans l'écriture des Africains. Mortimer suggère que dans leurs écritures ces derniers doivent faire face à leur double identité, c'est-à-dire, au fait que ce sont des lettrés qui appartiennent à une société où l'oralité domine. Ce qui fait qu'on retrouve tous les outils de l'oralité (dialogues, répétitions, refrains, chansons, questions, etc.) dans leurs écrits. Comme dans la tradition orale, ces auteurs, en utilisant ces outils, cherchent à engager le lecteur à participer dans le processus de la narration. De même, le romancier en tant que narrateur assume le rôle traditionnel du griot. Dans son œuvre, Mortimer nous fait aussi part de la différence du « voyage » dans les contextes différents de la tradition orale et de l'écriture. Pour elle, le voyage est bénéfique aussi bien pour l'individu que pour la communauté dans la tradition orale. Ici, le voyageur revient avec plus de maturité et de savoir, et va prendre ainsi sa place auprès des anciens, alors que dans les romans africains francophones le voyageur revient au pays transformé et ne trouve plus sa place dans la société qui l'a vu naître et grandir. Mortimer invoque cette même dichotomie dans la deuxième partie de son analyse, mais cette fois-ci elle insiste sur la nature différente du voyage chez les hommes et chez les femmes. Elle pose cette différence en termes de « successful vs thwarted journey » (9), voyage réussi et voyage

avorté pour les hommes, et « outer vs enclosure journeys » (9) pour les femmes. Mortimer suggère que le voyage à l'extérieur (« outer journey ») permet aux femmes d'acquérir une lucidité et une compréhension de soi, tandis que le voyage à l'intérieur de soi (« enclosure journey ») aide les femmes à développer la force nécessaire pour faire face au double défis qui sont la colonisation et le système patriarcal. Mais ce qui rend l'étude de Mortimer plus intéressante, c'est le fait qu'elle dépasse les frontières de l'Afrique subsaharienne, comparant ainsi les écrivains de cette partie de l'Afrique à ceux du Maghreb.

Dans son ouvrage *Francophone Women Writers : Destroying the Emptiness of Silence* (1994), Irene D'Almeida suggère que l'écriture est un moyen de libération pour les auteures francophones. C'est une prise d'armes nécessaire pour critiquer la patriarchie et défendre la cause des femmes, tout en gardant les aspects positifs de la tradition. En écrivant, les femmes détruisent ou rompent le silence qui leur a été imposé. Cette prise de parole leur permet de *se dire* en tant que femme, mais aussi en tant que membre à part entière de la société. Dans son ouvrage, D'Almeida utilise un diagramme concentrique divisé en trois étapes pour montrer l'évolution de l'écriture des femmes. Abordant le phénomène dans le même sens que Borgamano, elle conçoit sa première étape comme étant celle du roman autobiographique, qui va permettre aux femmes de « murmurer » avant de trouver la confiance nécessaire pour briser définitivement le silence. La deuxième étape est marquée par la fiction non- autobiographique, qui permet aux auteures africaines de sortir de la description restrictive du « moi » pour s'intéresser à la famille. La troisième étape, enfin, est consacrée à la critique sociale.

Dans *Femme rebelle* (1996), Odile Casenave s'intéresse à la génération d'écrivaines dont les œuvres ont été publiées entre 1984 et 1994 et qui ont montré un engagement et une rébellion plus ouverts par rapport aux thèmes étudiés. Elle confirme qu'en cette période il y a eu une évolution frappante de l'écriture des femmes. Aux premières œuvres (qui étaient pour la plupart des œuvres de témoignages, avec le roman autobiographique) va se substituer une écriture plus provocatrice. Avec l'arrivée de cette génération, la parole s'est faite beaucoup plus agressive et plus revendicatrice, puisque ces écrivaines vont utiliser une approche différente des questions postcoloniales dans leur critique sociale et dans leur écriture. *Femmes rebelles* essaie d'examiner le mécanisme de la rébellion utilisé par ces écrivaines dans leurs œuvres. Selon Casenave, c'est un processus qui s'inscrit dans une provocation systématique, articulé sur deux temps : le choix de protagonistes féminins en marge de leur société (la prostituée, l'étrangère, la femme aliénée, etc.), et l'exploitation de thèmes jugés traditionnellement tabous ou sans intérêt (la sexualité, le désir, la passion, la maternité et les relations mère-fille). Casenave reconnaît que la plupart de ces thèmes ne sont pas nouveaux, mais qu'ils diffèrent lorsqu'ils sont traités par les femmes. Par exemple, le personnage de l'étrangère, surtout la Blanche, était souvent utilisée par les écrivains pour critiquer la colonisation, alors que dans les textes des femmes, celle-ci incarne le symbole de la femme en générale et les difficultés auxquelles les femmes africaines sont confrontées. D'Almeida continue en suggérant que l'écrivaine, en choisissant un personnage féminin marginal et en traitant des sujets tabous, donne plus de liberté à son personnage, et elle va à son tour avoir une plus grande liberté d'écriture en s'appropriant ainsi un langage jusqu'ici considéré comme la prérogative des hommes.

Dans *The Senegalese Novel by Women* (1996), Susan Stringer s'inscrit dans la même lignée que les critiques cités précédemment. Elle commence en proposant une synthèse des différentes

théories qui cherchent à expliquer le retard des femmes écrivaines francophones par rapport à leurs consœurs africaines anglophones, mais aussi par rapport à leurs homologues masculins. Elle prend le contrepied des critiques qui pensent que ce retard était dû soit aux croyances religieuses (plus particulièrement l'islam), soit à la nature restrictive et dominante de la société (patriarcale), ou encore à cause du système éducatif colonial français. Stringer croit plutôt que le problème est davantage d'ordre géographique. Elle affirme que le Sénégal, qui bénéficiait d'une situation exceptionnelle parmi les colonies, a produit les premiers intellectuels noirs francophones, mais aussi le plus grand nombre de romancières. Stringer suggère aussi qu'il y a beaucoup de similarités entre les écrivains et les écrivaines sénégalais, puisqu'ils ont tous commencé par l'autobiographie mais qu'ils ont aussi tous rejeté l'art pour l'art, pour se considérer comme des écrivains engagés. Elle ajoute qu'il y a cependant une différence majeure entre eux. Cette différence réside dans le fait que, dans les textes des femmes, le conflit culturel est toujours relié à la situation des femmes, et le personnage féminin y joue en général le rôle principal. Alors que dans les textes des hommes le personnage féminin joue toujours un rôle secondaire, défini par son rôle de mère dévouée, symbole de la Mère Afrique, de l'épouse soumise ou de la femme célibataire ou « libre ». Stringer poursuit son analyse en suggérant que presque tout le monde est d'accord que dans le texte des hommes, le personnage féminin manque de profondeur psychologique et n'émerge pas souvent en tant qu'individu. Elle avance aussi que les écrivaines font presque la même chose, puisqu'elles créent des stéréotypes quand il s'agit du personnage masculin dans leurs écrits. C'est ainsi que nous verrons le père absent la plupart du temps, et qui laisse à la mère toutes les charges de la maison ; le mari faible et infidèle ; et enfin le célibataire qui est souvent plus superficiel que le mari ou le père.

Denise Brahimy et Anne Trevarthen, dans *Les femmes dans la littérature africaine* (1998), font le portrait des femmes qui viennent de différents horizons, en tenant compte des différentes périodes de l'histoire de l'Afrique. Cette approche reconnaît que l'histoire de sa littérature est très étroitement liée à l'histoire générale du continent. Brahimy et Trevarthen divisent leur œuvre en trois grandes parties : l'époque coloniale, les années des indépendances et la période contemporaine. Dans chacune de ces grandes parties existent des subdivisions comportant trois groupes : femmes victimes, femmes fortes et femmes combattantes. Ce qui fait cependant l'originalité de cette présentation, c'est le fait que Brahimy et Trevarthen balayent les clivages linguistiques, géographiques et génériques dans leur étude. Elles étudient les auteurs africains, européens, antillais et africains, anglophones et francophones mais aussi elles traitent des œuvres des écrivains hommes aussi bien que celles des écrivains femmes. Pour elles, bien que les auteurs anglophones et francophones soient issus de deux mondes linguistiques différents, ils ont quand même plus de similarités que de différences. Selon elles, les femmes fortes décrites à l'époque coloniale sont des modèles qui sont antérieurs à la colonisation. Elles ajoutent que la célébration de la « femme d'antan » (232) sert à assurer aux hommes les bénéfices acquis « au nom du respect dû à l'éternelle Africaine » (232). Elles poursuivent leur étude en suggérant que l'arrivée des indépendances n'a pas apporté les résultats espérés, mais bien le contraire, et que c'est en ce moment que la victimisation des femmes a été la plus sensible. Et ceci, du fait que « l'idéologie nationaliste s'est doublée d'une utilisation perverse de la notion de tradition » (232). Pour elles, ce n'est que dans la période de mutation quand les femmes ont commencé à écrire qu'on a vu des avancées avec les femmes en lutte pour améliorer leur situation.

Le féminisme africain

Le féminisme est souvent considéré par les Africains comme une menace venue de l'Occident. Beaucoup de critiques et d'écrivaines africains le décrivent comme étant en contradiction avec l'identité culturelle des Africains. Ces derniers, bien que reconnaissant la nécessité d'une remise en question des mécanismes socioculturels qui entravent l'émancipation de la femme, pensent que le modèle occidental, jugé trop individualiste et ne tenant pas compte des spécificités de l'Afrique, ne pourra pas être d'une très grande aide pour les Africaines. C'est ainsi que beaucoup de critiques vont essayer de déterminer ce qu'est le féminisme africain à partir de perspectives inédites.

Parmi ces critiques-ci nous avons Carole Boyce Davies, qui dans son introduction à l'ouvrage collectif *Ngambika* (1986) (qui veut dire « aide-moi à équilibrer ma charge ») déplore la faible représentation des femmes dans le champ littéraire. Elle attribue cette faiblesse au fait que ni la société traditionnelle ni les colons ne favorisaient l'éducation des femmes dans cette Afrique. Elle dénonce également le fait qu'il avait peu de critiques femmes. Les premiers critiques, des Européens souvent, des hommes pour la plupart, utilisaient des critères d'évaluation occidentaux pour juger les travaux des Africains. Davies ajoute que l'arrivée des femmes africaines dans ce domaine n'a pas fourni les résultats attendus puisqu'elles utilisent ces mêmes techniques d'évaluation dont se servent les Européens. Boyce Davies souligne aussi que la présence des personnages féminins dans les premiers romans africains était périphérique, et que ces personnages étaient là seulement pour permettre au protagoniste masculin de se réaliser.

Après cette mise au point, Boyce Davies va s'atteler à définir ce qu'est le féminisme africain. Et pour ce faire, elle procède à une synthèse des différentes approches développées par certains critiques, pour ensuite définir la sienne. Sa définition à elle insiste sur les sept points suivants : 1) La

femme doit lutter à côté de l'homme pour éliminer la domination et l'exploitation étrangère. Ce féminisme n'est pas antagoniste à l'homme. 2) Ce féminisme reconnaît des affinités avec le féminisme international, en insistant toutefois sur sa propre particularité. 3) Ce féminisme prend aussi en considération le fait que dans certaines sociétés précoloniales, la femme était l'égale de l'homme. 4) Il respecte le statut de la femme en tant que mère, mais pas quand la maternité est une obligation. Il reconnaît aussi certains aspects positifs de la polygamie (surtout ceux qui sont liés à l'éducation des enfants et aux partages des travaux ménagers), mais il condamne le privilège de l'homme dans le mariage. 5) Il respecte l'autosuffisance des femmes mais rejette cependant leur exploitation dans le monde du travail. 6) Il doit prendre objectivement en compte la situation particulière des femmes dans les pays qui ont connu les luttes de libération ou qui ont subi des bouleversements politiques et sociaux. 7) Le féminisme africain se base aussi sur l'exploitation des rares possibilités de choix qui ont toujours existé pour la femme dans les sociétés traditionnelles et contemporaines.

L'écrivaine nigériane Buchi Emecheta, dans « Feminism with a Small 'f' ! » (1988), parle de son besoin d'écrire, et d'écrire sur les choses qui se passent dans la vie quotidienne des femmes. Car affirme-t-elle, étant une femme et une Africaine, elle ne voit la vie qu'à travers les yeux d'une femme africaine, et si elle écrit sur la famille, c'est qu'elle croit en elle. Elle confesse aussi n'avoir aucune sympathie pour une femme qui déserte ses enfants, ni pour une femme qui reste dans un mariage abusif par peur d'être jugée par la société. Elle est pour l'éducation des femmes car, comme le dit un proverbe africain, éduquer une femme, c'est éduquer toute la communauté. Tout ceci lui a valu d'être appelée féministe. Afin de se démarquer de cette appellation, elle concède que si elle est féministe, elle l'est avec un petit 'f'. Car il y a beaucoup de domaines où elle n'est pas d'accord avec

le féminisme occidental. L'auteur suggère par exemple que la polygamie n'est pas toujours oppressive, et qu'elle peut même être libératrice. Elle affirme que dans un mariage polygame, la femme n'est plus submergée par les travaux, elle a quelqu'un d'autre pour l'aider dans les travaux ménagers et dans l'éducation des enfants, ce qui lui donne le temps de s'occuper d'elle-même en allant travailler en dehors de la maison, ou en poursuivant une éducation ou une carrière. Elle ajoute qu'il est bien vrai que l'Afrique a besoin de femmes fortes, de combattantes, mais qu'elle a aussi besoin de femmes au foyer qui donnent naissance et élèvent les enfants, sans pour autant être considérées comme des moins-que-rien. Dans son analyse, Emecheta poursuit son idée, en disant que la femme africaine a toujours eu beaucoup de succès en travaillant en dehors de la maison, ou tout simplement en s'assurant que sa famille puisse vivre dans de bonnes conditions. Emecheta voit l'éducation comme l'une des principales voies de salut pour les femmes, et trouve que la défense et l'avancement des femmes en Afrique connaîtra plus de succès quand l'éducation sera gratuite et non discriminatoire envers les filles, et aussi quand les médias (dominés par les hommes) jugeront les femmes par leur compétence et leur intelligence, et non par leur beauté.

Dans « *Femme ? féministe ? misovire ?* » (1994), Irene D'Almeida précise qu'elle ne tente pas de définir la femme avec sa première interrogation, mais qu'elle s'inscrit plutôt dans cette espèce d'épiphénomène qu'ont constitué les premiers écrits des femmes. Elle déclare qu'une fois qu'elles ont pris leur place aux côtés des hommes pour écrire, la question à se poser alors devrait être la suivante : Vont-elles se comporter en féministes ? Selon D'Almeida, il y a eu beaucoup de débats à ce sujet, et les divergences vont de la conviction que la femme africaine était féministe avant la lettre, à l'idée que le féminisme est un mouvement inventé sous d'autres cieux pour d'autres besoins. Elle affirme que les femmes africaines vont montrer leur refus d'adhérer à ce mouvement occidental,

en déphasage avec leurs réalités, et vont conceptualiser une idée du féminisme qui répondra mieux à leurs besoins. C'est dans ce contexte que l'écrivaine camerounaise Werewere Liking a inventé le concept de « misovire ». Pour D'Almeida le terme « misovire » pallie les insuffisances du langage patriarcal, qui comporte les mots « misanthrope » et « misogynne », mais pas de mot pour décrire quelqu'un qui n'aime pas les hommes. Elle souligne que Liking va aller plus loin en donnant un tout autre sens à son néologisme (qui est un mélange greco-latin) : une misovire est selon elle « une femme qui n'arrive pas à trouver un homme admirable » (48). En utilisant ce concept, elle veut rappeler aux hommes les temps où ils étaient admirables, et dignes. Pour cela, elle les invite à repenser leur rapport avec les femmes, afin de former une société où règnerait la compréhension entre les deux sexes. Le concept de « misovire » permet ainsi à Liking de trouver un cadre pour briser le système patriarcal avec finesse, et sans aliéner tous les hommes. D'Almeida ajoute que l'invention du mot « misovire » est tout à fait appropriée, car la préoccupation de la femme africaine n'est pas seulement d'améliorer son propre sort, mais le sort de toute la société.

Parlant du féminisme dans le contexte africain dans « Stiwanism : Feminism in an African Context » (1994), Molora Ogundipe-Leslie suggère qu'il faut éviter la généralisation. Puisque l'Afrique est un continent aussi vaste que diversifié dans sa démographie, il est important de tenir compte de certaines particularités. Elle ajoute que toute tentative de définition du féminisme en Afrique ne pourra se faire que si l'on tient compte de multiples facteurs culturels, car, affirme-t-elle, les Africains se voient en termes de culture. Cela ne veut pas dire qu'ils ne voient pas la couleur de la peau, mais qu'ils préfèrent juger la personne par sa culture, à la manière dont elle pense et se comporte. Se proposant de définir le féminisme africain, Ogundipe-Leslie dit vouloir définir d'abord ce qu'il *n'est pas*. Pour elle, le féminisme *n'est pas* le lieu pour réclamer une quelconque orientation

sexuelle ou pour changer de sexe, il *n'est pas* nécessairement opposé à l'homme, il *n'est pas* pour la division ou le renversement des genres, il *n'est pas* opposé à la culture ni à l'héritage africains. Le féminisme africain donc n'est surtout pas une reproduction du féminisme occidental. Pour cerner les contours de ce féminisme africain, l'auteur a trouvé la nécessité d'inventer le mot « stiwanism » pour se démarquer des définitions du mot « féminisme » qui font l'objet de beaucoup de polémiques. Leslie dit avoir inventé ce mot pour ne pas perdre son temps à répondre aux accusations associées au « féminisme ». Ainsi, suggère-t-elle, elle peut se concentrer sur ce qui est important : les besoins de la femme africaine. Elle explique que « STIWA » (acronyme pour « Social Transformation Including Women in Africa ») est son agenda pour la femme africaine, et qu'il préconise la pleine participation de cette dernière dans les changements sociaux et politiques en Afrique.

Médoune Gueye, dans « La question du féminisme chez Mariama Bâ et Aminata Sow Fall » (1998), affirme que les critiques, en utilisant les termes de féminisme et d'antiféminisme pour caractériser les œuvres de Mariama Bâ et d'Aminata Sow Fall, limitent l'interprétation de leurs œuvres à une conception idéologique binaire qui néglige la spécificité des éléments socioculturels en jeu. C'est pourquoi il suggère qu'il est temps d'élargir la conception du féminisme au-delà du modèle occidental et de mettre l'accent sur le cadre culturel. Il ajoute que les critiques taxent Bâ de féministe parce que ceux-ci se focalisent surtout sur sa critique exacerbée de la polygamie et de sa dénonciation de l'égoïsme des hommes. Guèye ajoute que même si la conclusion des critiques reste pertinente, il n'en demeure pas moins qu'ils favorisent une lecture parcellaire qui met l'accent exclusivement sur l'impact négatif de la polygamie. Pour lui, Bâ ne fait pas seulement la critique des hommes, elle montre que la responsabilité des torts de la polygamie est partagée, et qu'il s'agit d'une affaire d'hommes et de femmes, où chacun poursuit des intérêts égoïstes et personnels. Il précise que

le féminisme de Bâ réside dans son choix de dépeindre la condition féminine, alors que Sow Fall a été taxée d'antiféministe parce qu'elle montre une certaine indifférence à la cause féminine dans ses écrits. Guèye dénonce le fait que l'œuvre de Sow Fall soit jugée par des critiques qui utilisent une idéologie située aux antipodes des réalités sénégalaises. Selon lui, Sow Fall développe les mêmes problèmes que Bâ dans ses romans, mais elle le fait de façon différente. Il conclut en disant que le féminisme chez Bâ (comme celui chez Sow Fall) ne peut être mesuré à l'aune du féminisme occidental, car ce féminisme à l'africaine prône surtout la complémentarité entre l'homme et la femme.

Rangira B. Gallimore, quant à elle, dans « *Ecriture féministe ? Écriture féminine ?* » (2001), déclare que les femmes qui prennent la plume en Afrique sont souvent obligées de faire face au discours hégémonique patriarcal, et que cette position oppositionnelle les rend souvent réticentes envers l'écriture. De ce fait, par crainte d'ostracisme et de marginalisation, elles vont avoir recours à un discours qui cherche sa justification dans le code social. Gallimore explique que la plupart des écrivaines africaines cherchent à se distancer du féminisme du fait qu'en Afrique, le féminisme évoque souvent la doctrine beauvoirienne. Cette dernière est perçue comme étant un féminisme radical qui prêche le rejet de l'homme et prône l'égalité à tout prix. Dans son analyse, Gallimore ajoute qu'on reproche au féminisme son élitisme, puisque qu'il est souvent adopté par une minorité de femmes intellectuelles issues de la bourgeoisie locale. A ce reproche s'ajoute le fait que ce mouvement a été créé par des femmes occidentales qui ignorent le plus souvent les problèmes des femmes du Tiers-Monde en général, et de l'Afrique en particulier. Elle ajoute que, contrairement à ce que pense l'Occident, l'antagonisme entre les hommes et les femmes africains n'est pas une simple opposition binaire parce que la femme vit dans une société coloniale ou postcoloniale et

souffre d'une triple oppression basée sur la race, la classe et l'identité sexuelle. L'autre question de controverse que développe Gallimore dans son article est liée aux écritures féminines, ou écritures au féminin. Elle déclare que beaucoup d'écrivaines reconnaissent qu'il existe des différences entre leurs écritures et celles des hommes, mais qu'il y a cependant certaines d'entre elles qui refusent de voir leurs écritures s'enfermer dans un certain codage sexuel. Elle suggère que ces dernières refusent de se laisser catégoriser, parce qu'elles ont peur d'être marginalisées, et c'est pourquoi elles vont dissoudre leur identité sexuelle féminine au profit d'une identité sexuelle neutre capable de leur garantir l'accès à l'*écriture*, domaine qui étaient jusque-là réservé aux hommes.

Comme nous venons de le voir, presque tous les critiques de la littérature féminine africaine se concentrent sur la question de genre et sur la dénonciation des pratiques oppressives et discriminatoires dont les femmes font l'objet. Dans l'étude que je me propose de faire, je vais essayer de montrer qu'au-delà de ces questions, l'écrivaine sénégalaise de la troisième génération aborde aussi et discute des sujets divers, qui vont de la politique, à l'immigration, à l'environnement, à la magie, et bien d'autres sujets encore.

Mon travail va s'organiser autour de deux grandes parties. Ma première partie sera subdivisée en trois chapitres et sera consacrée à la *prise de parole des femmes chez la deuxième génération d'écrivains*. Cette partie me permettra également de faire un bref rappel historique sur la naissance et l'évolution de la littérature sénégalaise. Dans le premier chapitre, intitulé *Auteurs masculins et représentations féminines*, j'examinerai les formes sous lesquelles s'est manifestée la prise de parole littéraire des femmes. Pour ce faire, j'invoquerai des auteurs masculins pour étudier leurs manières de représenter les femmes. Pour cette étude j'ai ciblé trois écrivains, Ousmane Sembene, Cheikh Hamidou Kane et Boris Diop. Le deuxième chapitre de cette partie portera sur la

prise de parole féminine et l'autoreprésentation. En effet, l'arrivée des femmes dans la littérature sénégalaise marque une nouvelle ère dans la représentation des femmes, celle de l'autoreprésentation, de la réappropriation de la parole. C'est pour cette raison que ce deuxième chapitre sera consacré à *la prise de parole et à l'autoreprésentation* avec les travaux de Mariama Bâ, Aminata Sow Fall et Ken Bugul. Mon troisième chapitre, intitulé : *Procédés stylistiques et innovations*, traitera des modes littéraires de transmission que les auteurs utilisent pour discuter les réalités sociopolitiques.

Dans la deuxième partie, subdivisée en deux chapitres, je propose toujours d'explorer les formes de *la prise de parole féminine et de l'autoreprésentation* mais parlant cette fois-ci *des femmes écrivains de la troisième génération*. Dans le même temps, je verrai en quoi et comment les orientations littéraires de ces dernières consolident-elles les acquis de leurs prédécesseurs. Surtout, je chercherai à identifier et à documenter l'existence d'une évolution sur le plan thématique et sur le plan de l'écriture depuis la première génération. Ainsi, j'examinerai ce que cette dernière génération apporte de nouveau. Je vais aussi essayer de voir si cette troisième génération a développé des traits communs identifiables et qui permettent de les regrouper (au moins en partie) dans un même cadre. Cette troisième génération étant composée d'écrivaines qui vivent au Sénégal et d'expatriées, je verrai si leurs positions géographiques influencent une émergence de différences sur le plan thématique, ou sur le style d'écriture. Je compte consacrer un chapitre à chacune des deux écrivaines de cette troisième génération. Ainsi, mon quatrième chapitre, que je diviserai en deux sous-chapitres sera consacré à Fatou Diome. Chaque sous-chapitre traitera un roman contenant des thèmes différents (*Le ventre de l'Atlantique* et *Kétala*). Le cinquième chapitre, consacré à Sokhna Benga, va être également divisé en deux sous-chapitres qui traiteront chacun un des romans de l'auteur (*La balade du sabador* et *Bayo, la mélodie du temps*).

Dans ma conclusion je rassemblerai mes arguments, et j'insisterai plus particulièrement sur les points qui m'ont paru les plus significatifs. Aussi essayerai-je de suggérer des conclusions sur ce travail de comparaison et de contraste entre la deuxième et la troisième génération d'écrivains, mais aussi entre les écrivaines de cette dernière génération.

Première partie

Prise de parole des femmes chez la deuxième génération d'écrivains sénégalais

Quel que soit le débat qu'on peut avoir sur la date de naissance de la littérature sénégalaise, une chose est toutefois certaine, c'est que l'histoire de cette littérature écrite (comme celle de la littérature africaine en général) est intimement liée à celle de la colonisation européenne du continent. Certains historiens et gens de l'académie font remonter sa naissance aux années 1920 avec la publication du roman de Massayla Diop *Le reprouvé* (1925) ou avec la sortie de *Force-Bonté* (1926) de Bakary Diallo. D'autres pensent que cette littérature aurait commencé plus tôt avec les premières publications des Métis de Saint Louis du Sénégal, ceux-là même qui ont publié «une série d'ouvrages de vulgarisation sur le Sénégal » (Kane, Mamadou 70) au dix-neuvième siècle. Le consensus demeure qu'à ces débuts cette littérature « n'a rien de contestataire. Elle ne remet rien en question, elle prônerait plutôt le statu quo. Au fait, elle n'est rien d'autre que le reflet de la politique coloniale d'assimilation » (Signaté 1). En fait, « si l'on examine les ouvrages issus d'Afrique noire entre 1925 et 1940; on y constate un effort pour s'intégrer dans l'évolution de l'Afrique telle que la concevait la théorie officielle de l'assimilation et du progrès » (Kesteloot 16). Pour ces raisons, certains pensent que la littérature sénégalaise n'a vraiment débuté que vers les années 1930 au moment où le mouvement de la négritude commençait à retenir l'attention du public français et surtout avec la publication des premières revues (*La revue du monde noir*, *L'étudiant noir*, par exemple). Cette période correspondait aussi avec la grande rupture. A l'époque, ce groupe d'étudiants africains et antillais (dont Léopold Sédar Senghor) crièrent leur ras-le-bol face à la politique de gestion menée par la France et en réaction contre les exactions dont souffraient leurs pays. Ces étudiants

cherchaient à affirmer leur singularité en tant qu'hommes de couleur en revendiquant leur « Négritude »¹.

La période des indépendances de beaucoup d'états africains fut aussi un autre tournant décisif pour la littérature sénégalaise émergente. En effet, après les moments d'euphorie, marqués par un discours aux accents critiques et très engagés, par une production littéraire essentiellement composée, selon L. Kesteloot, du «roman social, [du] théâtre historique [et des] écrits d'inspiration traditionnelle». (235), s'en suivit l'ère du désenchantement. C'est dans ce contexte qu'apparurent les premières productions littéraires des femmes. Il faut dire que la création, en 1973 à Dakar, de la maison d'édition interafricaine les «*Nouvelles Editions Africaines*», a été un geste salvateur qui a à la fois contribué et facilité l'entrée officielle du groupe féminin dans ce qu'on identifie à présent comme la *Littérature sénégalaise*. Les femmes, donc, sont arrivées dans cette littérature au moment où les thèmes de prédilections des écrivains du moment n'étaient plus centrés que sur la réhabilitation de l'image de l'homme noir, de la mémoire et des cultures africaines. On se distançait déjà des sujets dits traditionnels du mouvement de la Négritude. Et il est vrai qu'avec l'indépendance, ces écrivains pensèrent devoir dépasser ces thèmes et se concentrer plutôt sur ceux qui les concernent directement, eux et leurs nations émergentes.

Chapitre 1

Auteurs masculins et représentation féminine

Comme je l'ai déjà mentionné, les premières productions littéraires africaines ont été des œuvres d'hommes (entendons par là des œuvres écrites en exclusivité par des hommes). Ces écrivains ont été ainsi les premiers à donner la parole aux femmes, par le biais de leurs héroïnes. De par leur engagement, à des degrés divers, ils ont autant participé à l'émancipation de la femme sénégalaise en particulier qu'à celle de la femme africaine en général. Néanmoins, la remarque est à faire que dans les premières productions de ces auteurs masculins, le personnage féminin était quasi inexistant, ou alors il n'y jouait qu'un rôle négligeable aussi bien dans la trame des œuvres publiées que dans les thèmes développés. Ce n'est que vers les années 1950 avec des écrivains comme Ousmane Sembene, Cheikh Hamidou Kane, Boris Diop, etc. que nous assistons à une revalorisation accentuée du personnage féminin. Ces derniers écrivains et leurs contemporains vont mettre en scène des *femmes fortes*, de caractères exceptionnels.

Parmi les écrivains dont les œuvres font l'objet de notre discussion, Ousmane Sembene est très connu pour avoir donné aux femmes une place des plus importantes dans ses œuvres. Dans son roman-chronique *Les Bouts de bois de Dieu*, Sembene nous fait le portrait de femmes non seulement fortes socialement mais qui aussi se révoltent contre les exactions de l'autorité coloniale. Publié en 1960, *Les Bouts de bois de Dieu* est basé sur un événement réel qui eut lieu bien avant les indépendances, précisément du 10 octobre 1947 au 19 mars 1948: le livre s'inspire de la grève des cheminots du train le Dakar-Niger.

Cette œuvre très engagée est dédiée, selon les termes de l'auteur, à ses frères et sœurs syndicalistes. Dès les premiers mots du livre, il rend hommage à ces hommes et ces femmes qui

ont participé à cet événement historique. Il écrit: « Les hommes et les femmes qui, du 10 octobre 1947 au 19 mars 1948, engagèrent cette lutte pour une vie meilleure ne doivent rien à personne ni à aucune ‘mission civilisatrice’ ni à un notable, ni à un parlementaire. Leur exemple ne fut pas vain: depuis, l’Afrique progresse » (8). Bien que Sembene nous parle beaucoup des hommes dans son œuvre, force est de constater qu’il adopte dans son roman une façon bien particulière de traiter les femmes. Parmi les vingt chapitres du livre, sept portent un nom de femme comme titre ou ils sont consacrés aux femmes (contre quatre pour les hommes) : *Ad’jibidji* (le livre commence d’ailleurs par ce chapitre), *Maimouna*, *Houdia-Mbaye*, *Ramatoulaye*, *Mame sofi*, *Penda* et *La marche des femmes*. L’une des particularités de cette œuvre de Sembene réside dans le fait qu’il nous y fait non seulement le portrait de femmes d’origines modestes, mais aussi, il met en scène des femmes d’horizons sociaux très diversifiés. Ainsi, le lecteur fait la connaissance de femmes traditionnelles, de femmes modernes et de femmes d’âges et de professions différents. Sur ce sujet, Denise Brahimi et Anne Travarthen soulignent que dans l’œuvre : « les femmes y sont évoquées tantôt par leur sacrifice individuel, tantôt par leur courage collectif. Les personnalités des femmes qui s’en dégagent sont d’âges divers » (48). Cette diversité dans le personnage féminin et le réalisme recherché par l’auteur nous donnent aussi le portrait de la femme telle qu’elle était perçue par le groupe social de l’époque. Car comme exemple de femme traditionnelle, nous faisons la connaissance de personnages comme Assitan (la femme du dirigeant des grévistes Ibrahima Bakayoko), une femme calme, soumise et effacée. Elle illustre parfaitement l’image de la femme traditionnelle. Sembene nous confie que :

Assitan était une épouse parfaite selon les anciennes traditions africaines: docile, soumise, travailleuse, elle ne disait jamais un mot plus haut que l’autre. Elle ignorait tout des activités de son mari ou, du moins, elle faisait semblant de les

oublier. Neuf ans auparavant, on l'avait mariée à l'ainé des Bakayoko. Sans même la consulter, ses parents s'étaient occupés de tout. Un soir, son père lui apprit que son mari se nommait Sadibou Bakayoko et deux mois après on la livrait à un homme qu'elle n'avait jamais vu... Assitan ne vécut qu'onze mois avec son mari, celui-ci fut tué lors de la première grève de Thiès. Trois semaines plus tard, elle accouchait d'une fille. De nouveau l'antique coutume disposa de sa vie ; on la maria au cadet des Bakayoko : Ibrahima... Il partait pour des jours, il restait absent des mois, il bravait des dangers, c'était son lot d'homme, de maître. Son lot à elle, son lot de femme était d'accepter et de se taire, ainsi qu'on le lui a enseigné. (170-171)

Il est clair que Sembene choisit bien ses mots en décrivant Assitan, en utilisant le mot « maître » au lieu d'« époux » ou de « mari » pour parler de l'homme. Il voulait sans doute mettre l'accent sur l'ampleur de la soumission d'Assitan. Cette dernière incarne la femme dominée et passive dans le groupement féminin choisi par Sembene.

L'autre femme traditionnelle, dans l'œuvre, est la vieille Niakoro, la mère d'Ibrahima Bakayoko. Cependant, contrairement à Assitan, elle possède beaucoup d'autorité. Ceci s'explique par son âge avancé. Parce que dans l'Afrique des traditions, plus on prend de l'âge plus on est respecté, quel que soit le sexe de l'individu. Dans la tradition africaine, on recherche toujours les conseils des vieilles personnes. Rien ne se fait sans leurs avis. Ceci est la raison pour laquelle Niakoro est anxieuse et décontenancée par le fait que cette nouvelle génération qui fait la grève ne l'informe en rien. Sembene nous relaye sa préoccupation en ses termes :

Mais depuis quelque jours, elle paraissait soucieuse, un événement grave la préoccupait. Il y avait plus grave encore : personne ne s'était informé de son

tourment. Cela l'inquiétait, l'obsédait. De son temps les jeunes n'entreprenaient rien sans le conseil des aînés et voilà qu'aujourd'hui, ils allaient, seuls, décider d'une grève. (14)

Il faut souligner que Niakoro est aussi gardienne des traditions, en fait c'est elle qui dirige la petite maisonnée, elle surveille le comportement des femmes mais, surtout elle veut que sa petite fille Ad'jibid'ji suive la tradition, qu'elle apprenne à être une bonne ménagère, une bonne mère qui sait préparer le «bassi» (un plat ouest africain) au lieu d'«être fourrée ... dans les pantalons des hommes» (19). Elle perpétue la tradition en racontant aux femmes de la maison des histoires anciennes. Notons ici que Sembene ne nous rend pas ces personnages féminins, représentants de l'image courante de la femme, par simple souci de réalisme. Puisqu' à travers le personnage de Niakoro, nous assistons à la disparition progressive de la gérontocratie traditionnelle due à une révolution générationnelle incarnée à travers un activisme et un militantisme poussés des femmes de l'époque de la grève.

Cette révolution, féminine dans ce cas-ci, suggère Sembene, ne s'opère pas soudainement. Elle semble se manifester et mûrir selon les événements du moment. Ainsi, on peut aussi classer Ramatoulaye de Dakar dans ce groupe de femmes traditionnelles en mutation. Son rôle principal était de s'occuper de sa famille. Cependant, contrairement à Assitan et à Niakoro, Ramatoulaye va évoluer au fur et à mesure qu'on avance dans la grève. Nous verrons que face aux difficultés qu'elle rencontre pour trouver de la nourriture pour sa famille, elle se prête à toute lutte et à tous les sacrifices. Pour punir les grévistes, les colons vont essayer de les affamer, de les assoiffer ; ils vont couper l'eau des bornes fontaines et demander aux marchands de ne pas fournir de denrées alimentaires à ces révoltés. Ramatoulaye est l'aînée de la famille, elle est donc responsable de trouver de la nourriture et de l'eau pour sa famille (une charge

assumée par les hommes en temps normal, mais ceux-ci sont anéantis par la grève qu'ils mènent). Ramatoulaye reconnaît elle-même que : « Quand on sait que la vie et le courage des autres dépendent de votre vie et de votre courage, on n'a plus le droit d'avoir peur » (117). La scène la plus remarquable dans laquelle nous rencontrons Ramatoulaye est celle avec Vendredi (le bélier de son frère qui vit dans la bombance parce qu'étant un collaborateur des colons). Vendredi rentre toujours dans la maison de Ramatoulaye et saccage toute nourriture qu'il trouve sur son chemin. Il arrive un jour où Ramatoulaye très préoccupée par le manque d'eau et de nourriture apprend que Vendredi avait de nouveau saccagé le peu de nourriture qui restait à la famille. Elle décide alors de prendre les choses en main. Pour tuer Vendredi, elle s'adonne à un corps à corps avec ce dernier. Sembene décrit le combat de Ramatoulaye et de Vendredi ainsi :

Ramatoulaye descendit du perron, le regard fixé sur l'animal. Celui-ci mâchait toujours son bout de tissu, mais, à la vue de la femme, il fit quelques pas en arrière et rentra la tête dans les épaules, le menton à ras du sol, les cornes pointées. Il cessa de faire aller et venir ses mâchoires, ses prunelles d'un blanc bleuté luisaient méchamment. Le cou ainsi tassé, les pattes de derrières fléchies, on eût dit un ressort prêt à se détendre. Le couteau à la main, Ramatoulaye regardait ce cou massif. Une sueur épaisse coulait tout le long de son corps et il lui sembla que son sang s'était refroidi. Elle avait les reins tendus, le bras ventre creusé et ses nerfs paraissaient jouer directement sous la peau. Vendredi gratta le sol de ses sabots, puis, tête baissée, il fonça et l'on eût dit qu'il rentrait dans Ramatoulaye... Ramatoulaye, à moitié à cheval sur le bélier, les genoux traînant par terre, lui avait noué les deux bras autour du cou ; l'animal décrivait des cercles

tout en secouant énergiquement la tête pour se débarrasser de cette cravate de chair qui l'étouffait.... Par trois fois elle enfonça la lame dans le cou de l'animal....Ramatoulaye essuya son arme en la passant sur l'épaisse toison, puis elle se redressa. Il n'y avait dans son regard ni fierté, ni orgueil, simplement une sorte de satisfaction comme si son acte n'avait été qu'un devoir dicté par la fatalité. En ce moment, elle s'aperçu qu'elle saignait et rentra dans la maison principale. (113-115)

Ce passage de l'œuvre, que l'auteur narre tel un combat de gladiateurs, suggère une transformation presque mythique de Ramatoulaye. La confrontation est épique aux yeux des spectateurs du fait de la description physique de la bête et de l'attitude martiale adoptée par Ramatoulaye. C'est un passage clé dans la métamorphose de cette dernière ; elle est devenue une battante. Elle, qui d'ordinaire était une femme douce et sans revendication, est devenue une femme coriace prête à tout pour revendiquer et assurer sa survie et celle de sa famille. Elle était si brave lors de l'affrontement avec l'animal que « chacun se demandait où Ramatoulaye avait bien pu puiser cette volonté nouvelle » (124). Ce qu'elle a fait fut sans arrière-pensée, elle ne cherchait ni gloire, ni reconnaissance. Pour elle, c'est son devoir, sa responsabilité de nourrir les siens. Ce qui fait dire à Denise Brahimy et Ann Trevarthen que :

Ramatoulaye est une femme douce et faible, qui est obligée de faire comme si elle était dure et forte; mais ce n'est pas son goût ni son choix, et ce n'est pas ainsi qu'elle voudrait vivre. A travers le portrait de Ramatoulaye, Sembene Ousmane décrit une femme qui lui semble d'autant plus admirable qu'il n'y a chez elle aucune revendication personnelle et qu'elle agit dans un sens inné de la justice, démasquant instinctivement l'injustice du prétendu droit. (51)

Notre analyse du passage sur la confrontation entre Ramatoulaye et le bélier se résume dans l'assertion qu'à travers le personnage de Ramatoulaye, Sembene démontre et affirme la force de caractère cachée de la femme traditionnelle. Ceci est une célébration de la formidable force tranquille de la femme.

A côté de Ramatoulaye et des autres femmes traditionnelles, Sembene nous présente un groupe de femmes modernes. Celles-ci sont identifiées comme modernes parce qu'elles ont été à l'école francophone, ou bien elles ont choisi des formes de vie différentes de celles qu'imposaient les traditions africaines. Parmi ces femmes nous avons la petite Ad'jibid'ji. Cette dernière est une jeune fille de huit ans, fille adoptive et nièce de Bakayoko. Ad'jibid'ji est une jeune fille d'une grande intelligence dotée d'une remarquable volonté de se cultiver. Elle est toujours avec les grévistes et trouve toutes sortes de prétextes pour assister à leurs assemblées, elle les écoute et retient presque tout ce qu'ils disent. Comme elle l'avoue, quand on lui demande pourquoi elle aime tant assister aux réunions des hommes «Il faut bien apprendre son métier d'homme» (157). Elle pose des questions sur tout ce qu'elle ne comprend pas. Elle pose des questions d'aspects linguistiques entre le Wolof et le Bambara à sa grand-mère, ou bien elle s'adonne à des exercices de devinettes toujours avec Niakoro ou avec son petit père Bakayoko. Elle a d'ailleurs une admiration sans faille pour ce dernier. En fait Bakayoko traite Ad'jibid'ji comme une égale et lui inculque toutes ses idées révolutionnaires. Cette fille croit fermement à tout ce que lui dit son petit père, c'est pourquoi elle a confiance en l'avenir. Elle pense que l'avenir des femmes sera meilleur puisque Bakayoko lui a dit que « demain femme et homme seront pareils » (157).

Une autre femme qu'on peut mettre dans cette catégorie de femmes modernes est Penda. Prostituée vivant à Thiès, Penda va, être transformée par les événements comme Ramatoulaye.

Elle qui ne voulait rien savoir de la grève au début va en être la principale meneuse. En effet celle qu'on regardait de travers à cause de son mode de vie (prostitution) va devenir la force des femmes et des hommes. A travers Penda, Sembene nous rend une autre image de la femme forte. Ceci est presque une invocation des grandes résistantes dans l'histoire du Sénégal, des résistantes-héroïnes telles Aline Sittoe Diatta² et Yacine Boubou³. Le personnage de Penda rappelle cette catégorie de femmes qui décident de prendre les choses en main. Cette prise en charge est totale et intègre, car ce genre de femmes n'hésite pas à sacrifier leur vie ou leur liberté pour le bien de la communauté. Et c'est ici le lieu de noter que les femmes dans *Les bouts de bois de Dieu* se sont presque toutes sacrifiées au profit de la communauté. Mais surtout, ses femmes ont compris qu'unies, elles peuvent réaliser leurs aspirations à un traitement sociale et politique qui reconnaîtrait leur juste valeur et leurs énormes contributions au groupe et au futur de ces nations émergentes. Denise Brahimy et Ann Trevarthen écrivent :

Les bouts de bois de Dieu, plus encore que ces découvertes individuelles, raconte une prise de conscience collective et communautaire. Les femmes comprennent à l'occasion de la grève que lorsqu'elles agissent ensemble, elles sont plus puissantes qu'elles n'auraient jamais cru pouvoir l'être, et elles s'habituent à se définir comme un groupe, le groupe des femmes, même si ce groupe est réparti en plusieurs lieux. (53)

Penda va devenir l'une des principales instigatrices de cette force de regroupement. Elle organise la marche des femmes de Dakar à Thiès et elle montre un très grand leadership en faisant rentrer dans les rangs des militants toutes les femmes qui, soit par paresse ou parce qu'elles pensent que Penda ne devrait pas être leur dirigeante à cause de son passé de prostituée, voulaient faire échouer la marche. D'ailleurs elle ne se laisse pas critiquer par personne à cause

de son passé (elle gifle publiquement l'homme qui osa lui taper le derrière). Penda s'occupe aussi d'une main de fer de la distribution des rations de nourritures aux grévistes. Elle prend la parole à l'assemblée des hommes, ce qui était en ces temps une chose impensable.

Malheureusement, Penda sera tuée à l'arrivée de la marche à Dakar. Mais sa mort, au lieu d'affaiblir les marcheuses, leur donna le courage de finir le trajet.

Une autre femme que nous pouvons mettre dans la catégorie de celles dites modernes est Ndèye Touti. Femme ambitieuse, belle et intelligente, elle est élève à l'Ecole Normale. Elle veut se faire passer pour une fille «civilisée» et ne rêve que d'amour et de prince charmant. Elle est en parfait déphasage d'avec les réalités africaines, ce qui fait qu'elle est coupée du reste de sa famille et de la société. Amoureuse de Bakayoko, elle perd ses illusions après le refus de ce dernier de l'épouser comme deuxième femme. Ndèye va alors changer d'attitude et faire comme toutes les autres femmes de son entourage. Nous comprenons ainsi aisément que Bakayoko préfère épouser Penda plutôt que Ndèye Touti. Ce sont deux femmes tout à fait différentes bien qu'avec des visions modernes. Penda, malgré son ancienne profession, est une femme forte, généreuse et mûre alors que Ndèye Touti est une jeune fille, qui a la tête dans les nuages et qui pense que la vie occidentale est la meilleure des vies possibles. Sembene, en tant qu'auteur engagé dans beaucoup de causes, dont l'émancipation de la femme, n'hésite pas à émettre des avertissements là où ils sont de mise. Nous pouvons donc déduire qu'à travers Ndèye Touti s'incarnent les dangers du modernisme francophone : parmi eux l'aliénation culturelle, le plus souvent.

L'un des phénomènes qui touche le plus les femmes, selon Sembene est la polygamie. Comme beaucoup de ses collègues africains, il ne semble pas dénoncer la polygamie, au contraire il nous en montre quelques avantages. Dans *Les bouts de bois de Dieu* nous verrons

qu'Assitan souhaite que son mari épouse une seconde femme et Ndèye Touti, la grande intellectuelle qui était opposée à la polygamie au début, va implorer Bakayoko de la prendre comme seconde épouse. Nous verrons aussi que l'une des principales revendications de la grève est la reconnaissance de la polygamie par l'autorité coloniale (qui, il faut le préciser, pensait que les autres femmes d'un mariage polygame, après la première, n'étaient rien que des concubines). Est-ce à dire que l'auteur est partisan de ce système polygamique aliénant pour les femmes? Je pense, plutôt, qu'ici Sembene cherche à faire respecter les us et coutumes des Africains et son message est destiné aux colons.

En tant que marxiste, Sembene nous livre des points de vue «scientifique» dans sa représentation des femmes. Comme quoi l'homme est un être «transformable», mis dans les conditions propices. Dans son roman, l'exemple des mutations s'opérant au niveau des femmes fait mieux sortir la véracité de cette théorie, puisque les femmes ont été de tout temps les êtres avec le moins de pouvoir. Face à la grève, ces victimes des structures et règles sociales et religieuses sortent de leur moules traditionnels de soumises, pour se lever et prouver aux hommes qu'elles ne sont point des êtres faibles, figés dans le temps, et qu'elles peuvent prendre leur vie, celle des leurs maris et de leurs enfants, en main. Un autre reflet de la pensée marxiste dans le livre est la démonstration de la conscience collective et communautaire dont les femmes font montre lors de la grève.

Sembene a toujours montré une détermination et une consistance dans son engagement à non seulement donner la parole aux femmes, mais aussi à les représenter à travers des personnages au caractère fort. Aussi, dans son œuvre intitulée *L'harmattan* (1964), l'auteur y met en scène une jeune institutrice nommée Tioumbé, une militante très engagée dans le parti communiste, appelé le Front, qui lutte pour le «non» lors du référendum du 28 septembre 1958⁴.

Là aussi, Sembene se servira d'événements réels pour exposer ses idées marxistes. Beaucoup de critiques pensent d'ailleurs que *L'harmattan* n'est pas aussi réussie que les autres œuvres de Sembene parce qu'il y a sacrifié son talent en voulant trop se servir de ses convictions politiques pour façonner ses personnages. Quelle que soit l'opinion qu'on puisse former sur la qualité de ce roman, il faut toutefois reconnaître que Sembene, une fois de plus, a réussi à y insérer son exercice de « conscientisation » des masses sur les problèmes des femmes. Dans cette œuvre donc, Sembene met en scène Tioumbé, une femme forte qui est prête à tout pour faire valoir ses droits et défendre ses convictions marxistes. Elle finance le parti de son salaire et, pour jouir de ses droits d'électrice, elle transgresse l'autorité traditionnelle et familiale en s'attaquant à son père, qui est contre toute idée marxiste ou plus précisément toute idée qui va à l'encontre de celles de l'Eglise. Même si elle regrette, après coup, d'avoir confronté son père pour des raisons politiques, Tioumbé fera tout pour recevoir de celui-ci sa carte d'électrice, ce qui lui permet de voter pour le «non».

Un fait que l'on pourrait reprocher à Sembene par contre est que, dans la plupart de ses œuvres, les personnages féminins les plus importants sur le plan politique apparaissent souvent comme des marginales (ou du moins des femmes qui sont en déphasage avec la société). En mettant en scène Penda (une prostituée) et Tioumbé (une fille qui vit en union libre), Sembene prône une certaine libération sexuelle fermement condamnée par la société locale. Certains pourraient voir cette représentation comme une émancipation trop poussée quand nous savons que les histoires en question se déroulent dans les années 1958 et 1960. Il est vrai que Sembene est connu pour être un avant-gardiste, mais à mon avis, l'émancipation de la femme sénégalaise doit se passer progressivement, c'est-à-dire que l'on doit se concentrer sur les choses plus importantes du moment, comme le droit à l'éducation pour les populations, et surtout pour les

femmes. Car ce n'est qu'à travers l'éducation que la société comprendra le phénomène de la libération féminine. Une autre chose que nous pourrions reprocher à Sembene c'est la fin qu'il réserve à ses personnages féminins dans ses deux romans *Penda mourra* à l'entrée de Dakar, ratant ainsi la conclusion de la grève, et *Tioumbé* va se retrouver toute seule à la fin. Elle sera abandonnée par sa mère, sa principale alliée, pour avoir commis l'irréparable en battant son père lors d'une confrontation. Cependant dans le cadre de la pensée marxiste qui anime Sembene, on peut dire que ces façons de terminer ces personnages sont des occasions pour Sembene de suggérer aux lecteurs que la victoire collective est plus importante que l'individuelle et que le sacrifice de ces femmes pour le besoin de la communauté est une nécessité pour le bien commun.

Cheikh Hamidou Kane, quant à lui, est plus versé dans la philosophie dans *L'aventure ambiguë*, qui est connu pour être un roman très complexe. Dans son œuvre, Kane réfléchit sur les conflits entre le matérialisme occidental et la spiritualité islamique, entre le modernisme à l'occidental et la tradition indigène. Cependant, l'un des personnages qui est très important et central dans la vie du personnage principale Samba Diallo (et aussi dans la vie du pays ou de l'ex-royaume des Diallobé) se trouve être une femme. Elle n'apparaît qu'à quatre occasions dans le roman, mais toutes ses apparitions sont déterminantes et cruciales pour le bon déroulement du récit et la progression de l'intrigue. En effet, dans l'œuvre, Kane nous présente la Grande Royale, qui joue un rôle central dans la vie politique du pays. Grâce à son charme, son autorité, sa personnalité et sa capacité d'unifier les populations, elle jouit de plus de considération que son frère (qui est le chef des Diallobés). Kane nous présente le personnage ainsi:

La Grande Royale était la sœur aînée du chef des Diallobé. On racontait que, plus que son frère, c'est elle que le pays craignait. Si elle avait cessé ses infatigables

randonnées à cheval, le souvenir de sa grande silhouette n'en continuait pas moins de maintenir dans l'obéissance des tribus du Nord, réputées pour leur morgue hautaine. Le chef des Diallobé était de nature plutôt paisible. Là où il préférait en appeler à la compréhension, sa sœur tranchait par voie d'autorité... elle avait pacifié le nord par sa fermeté. Son prestige avait maintenu dans l'obéissance les tribus subjuguées par sa personnalité extraordinaire. C'est le nord qui l'avait surnommée la Grande Royale. (31-32)

Le personnage de la Grande Royale, à travers cette esquisse de son portrait, nous rappelle les figures féminines de l'histoire sénégalaise évoquées plus haut : Aline Sittoe Diatta et Yacine Boubou. Ce personnage invoque aussi les anciennes Linguères⁵ du Waalo Ndyombot and Ndate Yalla. Il faut dire que les sociétés traditionnelles sénégalaises étaient plus souvent que non matrilineaires, ce qui faisait que les femmes, surtout celles de l'aristocratie, y jouissaient d'un certain pouvoir. Ces femmes de la classe dirigeante, grâce à leur pouvoir économique, bénéficiaient d'une grande influence sur le plan politique. Ainsi, d'après Boubacar Barry, la Linguère Ndyombot du Waalo (qui ne fut pas intronisée *Brak* ou Reine parce qu'elle était une femme) utilisa sa richesse pour faire nommer un *Brak* de son choix (264). Parlant du rôle des femmes dans la société traditionnelle Mamadou Diouf suggère que :

Les femmes jouèrent un rôle important dans les campagnes pour l'élection de leur parent utérin ; ce rôle reconnu expliquerait qu'elles soient bénéficiaires d'apanages comme la Linguère (sœur ou mère du Damel) et reçoivent les droits coutumiers des principaux dignitaires du pays.... Par leurs xawarés, importantes fêtes de prestige et de distribution de cadeaux aussi fréquentes que possible, elles

participaient concrètement à l'élargissement de la clientèle de leur matrilineage.

(61)

Parfois au Waalo, il est arrivé un moment même où, pour sauver leurs royaumes de l'ingérence étrangère ou des mains d'un *Brak* incapable, ces Linguères se transformèrent en de véritables chefs et s'occupaient des intérêts politiques et économiques de leur royaume. Barry note à cet effet que :

Au Waalo, Mbody Malick n'était *brak* que de nom, n'ayant ni la volonté ni l'énergie nécessaire pour empêcher les mauvais sujets de son pays de piller ou de rançonner les étrangers qui traversent pour se rendre au Sénégal, c'est à la princesse Ndyombot, qui gouverne de fait, que l'autorité coloniale est obligée de s'adresser lorsqu'elle a des réclamations à faire ou à demander la réparation de quelques préjudices. (274)

Il faut noter cependant que ces pratiques étaient plutôt courantes dans les sociétés traditionnelles Wolofs et Sérères. Les Pulaar, quant à eux, sont connus en tant que sociétés patriarcales du fait qu'elles furent les premières à être islamisées dans la sous-région. C'est dire que l'importance que Kane donne à la grande royale est déterminante et formidable, surtout si on se rend compte que dans cette société Pulaar la femme Torodo (membre de l'aristocratie comme ici la Grande Royale) n'avait aucun rôle politique officiel dû au système de patriarcat. La Grande Royale, donc, en prenant des décisions d'ordre politique aussi importantes pour le royaume, comme celle d'envoyer des fils Diallobés à l'école du Blanc, subvertit les règles de la tradition établie. En fait, Kane nous dépeint une femme progressiste qui est en avance sur ces contemporains. Elle voit l'école du Blanc comme un mal nécessaire; elle le dit d'ailleurs en ces termes, s'adressant aux populations assemblées qu'elle avait convoquées:

J'ai fait une chose qui ne nous plaît pas et qui n'est pas dans nos coutumes. J'ai demandé aux femmes de venir aujourd'hui à cette rencontre. Nous autres Diallobé, nous détestons cela, et à juste titre, car nous pensons que la femme doit rester au foyer. Mais de plus en plus, nous aurons à faire des choses que nous détestons; et qui ne sont pas dans nos coutumes. C'est pour vous exhorter à faire une de ces choses que j'ai demandé de vous rencontrer aujourd'hui.

Je viens vous dire ceci : moi Grande Royale, je n'aime pas l'école étrangère. Je la déteste. Mon avis est qu'il faut y envoyer nos enfants cependant... Je dois vous dire ceci ; ni mon frère, votre chef, ni le maître des Diallobé n'ont encore pris parti. Ils cherchent la vérité. Ils ont raison... (56)

Parlant des colons, elle souligne qu'il est impératif que les Diallobé aillent « apprendre chez eux l'art de vaincre sans avoir raison » (47), puisque ses ancêtres ont été vaincus par les Blancs et ceci malgré le courage, l'abnégation et la soif de liberté dont ils ont fait montre. Chose inédite, elle organise une réunion sur la place publique en y invitant les femmes, d'où l'étonnement de Samba Diallo, qui « en y arrivant eut la surprise de voir que les femmes étaient en aussi grand nombre que les hommes. C'était la première fois qu'il voyait pareille chose » (55).

L'autorité de la Grande Royale s'explique aussi par le fait qu'elle est une femme âgée et, comme nous l'avons noté avec la vieille Niakoro dans *Les bouts de bois de Dieu*; la personne âgée possède beaucoup d'autorité dans les traditions ouest-africaines puisque détentrice de sagesse et de savoir. D'ailleurs il y a un proverbe Wolof qui dit *Mag du yalla waayé yagg na ak Yalla* (une personne âgée n'est pas Dieu, mais elle a vécu longtemps avec Celui-ci). C'est une des raisons qui font que l'opinion de la Grande Royale était d'une importance primordiale aux

yeux des populations, d'autant plus que les deux hommes qui devaient prendre des décisions pareilles étaient indécis ou du moins ne voulaient pas agir.

Il faut admirer et reconnaître le mérite de Cheikh Hamidou Kane pour avoir mis en scène des femmes remarquables du calibre de la grande royale et de Daba Mbaye un des personnages clés de son deuxième livre *Les gardiens du temple*.⁶ Cependant, on peut reprocher à Kane d'avoir réservé peu de place à ces dernières dans ces deux romans. La Grande Royale et Daba Mbaye y sont les seuls personnages féminins importants. Contrairement aux représentations chez Sembene, les femmes n'apparaissent que dans quelques chapitres dans les œuvres de Kane. Ainsi dans son article «Aspects du féminisme dans l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane», Joseph Ngangop stipule que dans les œuvres de Kane,

Les personnages féminins sont brillants mais leur gloire est écornée par le peu de place que l'auteur leur accorde dans l'espace romanesque. La Grande Royale domine de sa stature les chapitre deux, trois et quatre mais est totalement absente des six autres chapitres de la première partie tout comme des dix chapitres de la deuxième partie. La Grande Royale ne se déploie que dans trente-sept pages sur les cent soixante-dix-neuf que compte le roman...La même distorsion existe dans Les gardiens du temple. Daba occupe trois chapitres sur les dix que compte le roman. (34)

Une considération rapprochée suggérerait aussi que les personnages féminins chez Kane sont un peu féériques, voire épiques. Le personnage de la Grande Royale semble sortir d'un conte de fée, le lecteur est totalement captivé par son port, sa démarche et son aspect physique. Ses apparitions sont annoncées par un silence et le leitmotiv « un grand visage altier, une tête de femme qu'emmitouflait une légère voilette de gaze blanche » (32 et 34).

L'autre aspect qu'on peut reprocher à Kane est qu'il prend de la main gauche ce qu'il donne de la main droite, du fait qu'il a donné beaucoup de pouvoir à la Grande Royale en tant que femme mais que celle-ci n'utilise son autorité ni pour asseoir les intérêts de la femmes en général, ni pour l'émancipation des femmes Diallobé en particulier. Par exemple, Kane a fait dire à la Grande Royale, lors de sa réunion avec la communauté Diallobé concernant l'école française, que ce n'est pas avec gaîté de cœur qu'elle transgresse les lois des Diallobé, puisque selon elle, « la femme doit rester au foyer » (56). La raison pour laquelle elle décide d'envoyer les enfants Diallobé à l'école coloniale est d'ordre purement politique et stratégique : elle veut maintenir l'aristocratie au pouvoir. Gina Bâ-Curry, dans son article «African women, Tradition and change in Cheikh Hamidou Kane's *Ambiguous Adventure* and Mariama Bâ's *So Long a Letter*», explique:

Her views are elitist and she sees the access to French education as the privilege of the selected few. Her argument is that only those children still deeply rooted in their ancestral values and who are brought up to be leader and role models in their community should acquire that western knowledge. (119)

Aussi, reconnaissant que la tâche d'envoyer les enfants Diallobé à l'école ne va pas se passer sans problèmes, la Grande Royale préconise d'envoyer l'élite en premier lieu pour servir d'exemples. Elle le dit en ses termes : « Notre détermination d'envoyer la jeunesse noble du pays à l'école étrangère ne sera obéie que si nous commençons par y envoyer nos propres enfants. Ainsi je pense que vos enfants, mon frère ainsi que notre cousin Samba Diallo doivent ouvrir la marche » (48).

Le dernier écrivain dont je vais parler dans ce chapitre est Boubacar Boris Diop. A l'instar de Sembene, Diop nous parle du contexte plus général de l'Afrique. Il nous présente trois sortes de personnages féminins dans son roman intitulé *Les tambours de la mémoire*. Il y a d'abord Adja Déguène, la mère de Fadel le personnage principal. Diop ne nous donne pas beaucoup d'informations sur ce personnage; ce que nous savons par contre c'est que c'est une femme traditionnelle, « c'est-à-dire docile et terrorisée, assise du matin au soir sous le grand manguier au centre de la cour » (102).

C'est la femme épouse et mère modèle, élevée dans la tradition qui veut que jamais elle ne contredise ni ne contrarie son mari (qui pourtant peut être très cruel à son égard). Dans cette société wolof patriarcale et rigidifiée, l'inégalité entre l'homme et la femme est souvent érigée en dogme. C'est une société marquée par l'égoïsme et la violence de certains de ses hommes. La femme y est considérée comme un objet dont la seule utilité est d'assouvir les désirs de l'homme et aussi d'assurer la continuité des générations à travers des grossesses et accouchements illimités. Plus que toute autre considération, la femme n'y est qu'un objet sexuel, propriété exclusive de la collectivité qui s'en sert sans prendre en considération ses besoins à elle.

Puis, toujours dans le même roman, il y a Ndella, une de ces jeunes intellectuelles qui pensent jouir d'une liberté totale. Elle revêt tous les traits des «*intellectuelles émancipées*»: elle s'habille comme elle le désire et ses cheveux sont coupés court. Elle assume son choix de femme libre en affrontant courageusement le jugement des autres. Elle sait que le seul moyen d'être libre pour une femme dans cette société fortement hiérarchisée est de vivre en marge de celle-ci. C'est pourquoi nous ne sommes pas surpris qu'elle soit taxée de folle et d'effrontée. Diop nous dit que : « Il était vraiment difficile de rencontrer une jeune fille plus excentrique dans la ville. Toujours agressivement mal fagotée, elle allait pieds nus et fumait la pipe ('comme la Reine

Ndatté Yalla du Waalo' disait-elle d'un air narquois à ceux qui avaient la naïveté de s'en offusquer) » (6). C'était comme si, pour Ndella, l'intellectualité et la féminité ne pouvaient pas aller de pair. Parlant de l'intellectualité de la femme, Helene Deutsch soutient que « l'intellectualité de la femme est conditionnée, dans une large mesure, par la perte de belles qualités féminines : elle suce la sève de la vie affective et aboutit à un appauvrissement de cette vie soit dans sa totalité soit dans ses qualités émotives spécifiques» (*qtd. in* Tassou 143).

Ndella transgresse sciemment les normes de la société en revendiquant une sexualité libérée des tabous traditionnels. Elle va ainsi vivre en concubinage avec Fadel qu'il trompe avec Ismaïla (l'ami de Fadel), selon elle, pour une simple « parenthèse de la chair » (17). Ndella va aller plus loin dans sa quête du plaisir en s'adonnant parfois à la prostitution. Elle se prostitue soi-disant pour de l'argent, mais aussi, elle le fait surtout pour revendiquer son droit au plaisir. Diop suggère que « Son goût totalement pervers pour les malentendus l'amenait certains soirs à se prostituer pour se faire un peu d'argent de poche puis, à l'instant où le client rassasié lui tendait les billets de banque, à renoncer à l'argent pour être sûr, expliquait-elle au monsieur interloqué, d'avoir gémi de façon désintéressée, un soir quelconque parmi les innombrables soirs de sa vie, dans les bras d'un inconnu » (6). Ndella va se marier par la suite avec Ismaïla, sans pour autant croire à cette institution. Elle regarde le mariage comme une obligation faite pour faire plaisir aux autres. Parlant de son mari et l'identifiant, elle dit : « Mon époux devant Dieu et devant les autres...aux yeux des autres en somme » (16). Il faut aussi reconnaître que Ndella n'est pas dupe, elle sait qu'elle peut jouer son rôle dans sa quête pour être une femme libre, mais elle sait aussi que tant que les mentalités ne seront pas changées, elle restera toujours une femme à la merci de sa société. Elle le reconnaît en disant « Je ne suis qu'une femme et il y a tellement

de choses que pour des raisons compliquées les traditions de ce pays interdisent aux femmes... » (22).

Enfin, dans le roman, nous rencontrons la reine Johanna Simento du royaume de Wisombo, qui engage une lutte acharnée contre les colons et leurs collaborateurs pour l'indépendance nationale. Cette reine qui semble réelle et fictive à la fois, selon certains passages du texte, joue un rôle très important dans l'imaginaire et la conscience collective de ce peuple. Ce qui fait la force de Johanna, c'est le mystère qui entoure son personnage, « on la disait morte mais visible, vivante mais invisible » (28). Il faut noter aussi que l'histoire de Johanna telle qu'elle est racontée dans le roman recoupe l'histoire de la Reine Aline Sittoe Diatta de la Casamance, une reine qui a réellement existé et qui a opposé une résistance farouche aux Français colonialistes. Le mystère qui entoure la vie de Johanna n'est pas bâti de manière fortuite, l'auteur l'utilise pour mieux créer le mythe. Mircea Eliade dans *Le sacré et le profane* nous dit que:

Le mythe raconte une histoire sacrée, c'est un évènement primordial qui a lieu au commencement du Temps, *ab initio*. Mais raconter une histoire sacrée équivaut à révéler un mystère, car les personnages du mythe ne sont pas des êtres humains : Ce sont des dieux ou des héros civilisateurs, et pour cette raison ; leurs gestes constituent des mystères : l'homme ne pouvait pas les connaître, si on ne les avait pas révélés. Le mythe est donc l'histoire de ce qui s'est passé *in illo tempore*, le récit de ce que les dieux ou les êtres divins ont fait au commencement du Temps.

(82)

Et c'est exactement l'objectif de Fadel que de nous inviter dans la sphère du mythe pour nous révéler la vérité sur le secret sur l'histoire de Johanna, longtemps oblitérée par les colons pour

des raisons politiques. Dans son récit de la vie de Johanna, tous les ingrédients pour la création d'un mythe sont présents. Il y a d'abord la naissance de Johanna qui est extraordinaire. Badou décrit l'événement en ces termes :

Il était une fois Il était une fois ... La nuit où elle vint au monde, il y eut un violent orage et la pluie tomba jusqu'au matin sur tout le royaume du Wissobo. Les Anciens dirent que selon les signes, elle serait une femme féconde et indomptable, qu'elle aurait des enfants et encore des enfants, qu'elle soumettrait des pays et encore des pays. (54)

Au-delà de la formule consacrée «*Il était une fois*», la naissance de Johanna nous fait penser à celle de Soundjata Keita, le Roi-Lion invincible du Mandingue, comme rapportée par Djibril T. Niane dans son livre *Soundjata ou l'épopée Mandingue*. Comme à la naissance de Soundjata, les forces de la nature ont participé à l'annonce de la naissance de celle qui va être la salvatrice, la reine du royaume Wissobo. De même, les Anciens, principaux dépositaires du savoir occulte ont très tôt annoncé le destin exceptionnel de Johanna. Et comme les prophètes, Johanna va être dépositaire de la «révélation» des dieux qui lui dirent plus tard de rassembler son peuple et de faire des sacrifices pour le retour de l'abondance à Wissobo. Mais, et surtout, la voix lui dit « Et toi Johanna tu seras reine et tu apporteras à ton peuple éprouvé la prospérité et la justice »(55). Johanna commence d'ailleurs sa lutte contre les colons après avoir eu une autre révélation, celle-là à Dakar (où elle était partie travailler comme bonne à tout faire), lui disant de rentrer au pays et de commencer sa mission d'unification. Toujours dans le but de rendre mystérieux le personnage de Johanna, ses traits physiques ne sont pas fixes dans la tête du lecteur; tantôt, elle était « forte jolie femme, âgée de vingt-cinq ans environ, avait le teint clair, le geste élégant et la parole facile »(60), tantôt elle était « la fille la plus moche de Wissobo » (135). En plus personne

ne détient une image de Johanna, et comme le suggère Fadel, il n'existe « aucune image connue de Johanna, quelque chose à voir avec Dieu, cette femme » (73). Le processus de mythification de Johanna demeure une suggestion. Une chose reste cependant une constante, c'est qu'elle était de constitution faible et qu'elle était devenue paralytique. Ce handicap est en contradiction avec la force physique de Johanna qui, lit-on, arrive à battre Niakoly le personnage le plus craint de tout le royaume, ceci pour dire que, en plus du pouvoir spirituel donné par les dieux, Johanna dispose d'une force physique extraordinaire. L'histoire de Johanna n'a pas de fin puisque personne ne sait ce qu'elle est devenue. Les colons disent qu'elle a été déportée puis morte peu après ce transfert, alors que dans l'imaginaire du peuple de Wissobo, Johanna est toujours vivante, et elle va revenir les sauver encore de ce nouveau fléau du néocolonialisme. Dans son article «The State, the Writer, and the Politics of Memory», Elisabeth Mudimbe-Boyi stipule que: “Paradoxically, it is the physical disappearance of Johanna’s individual body which inscribes her immediately into time and space as a popular national heroine” (151).

En plus du mythe créé autour du personnage de Johanna, il y a sa personnalité. Elle possède un pouvoir unificateur sans mesure, elle n'est pas une dictatrice comme les étrangers qui veulent imposer leurs croyances et leurs modes de vie, leurs cultures. Au contraire, elle recommande aux populations de garder leurs croyances. Johanna qui prônait « l'égalité absolue entre l'homme et la femme » (140), était bien en avance sur les colons français et leur mission civilisatrice, puisqu'il a fallu attendre 1945 pour que ces derniers accordent à leurs femmes la citoyenneté. Toujours d'après Fadel, Johanna en fine stratégiste, demanda aux populations le refus de toute activité imposée par les colons. Elle leur demanda de ne plus payer d'impôts, de boycotter les cultures commerciales et de favoriser les cultures vivrières comme le riz. Johanna va être le porte-drapeau de son peuple; comme Jeanne d'Arc dans l'histoire de France, elle va

prendre les armes pour lutter contre les envahisseurs. Elle refuse de se soumettre aux envahisseurs en appelant ses fidèles : « à chasser les Français du pays et même de toute l'Afrique » (141). A la fin, pour éviter que son peuple ne soit massacré, Johanna fera l'ultime sacrifice en acceptant de se livrer aux colons.

C'est pour dire que nous comprenons pourquoi Fadel tenait coûte que coûte à revaloriser la mémoire de Johanna, d'autant plus que le pays avait besoin de figures historiques dignes de ce nom pour palier le mal de vivre, le désespoir de sa jeunesse au moment où la nation nouvellement souveraine était entre les mains de politiciens pires que les colons et qui n'étaient là que pour leurs propres intérêts. Johanna porte le souffle de la liberté, de l'indépendance tant souhaitée par les jeunes. C'est pourquoi les dirigeants du pays minimisent sa participation dans l'histoire du pays (comme ils l'ont toujours fait avec les faits historiques qui dérangent).

Toujours est-il que, selon Mudimbe-Boyi:

In his personal commitment to reconstitute Johanna's life as a revolutionary and nationalist symbol, as well as in the story of his own persecution by the political regime in power, Fadel wants to bring to light the hidden or erased face of the nation's history. (147)

Diop, de même que Fadel, veut réhabiliter la mémoire de Johanna/Aline Sittoe. Pour ce faire, ils vont utiliser des approches différentes : Fadel va s'adonner à une recherche méticuleuse en interviewant les personnes qui ont connu Johanna (à Dakar et à Wissobo), et aussi en menant des recherches dans les archives; alors que Diop mélange la fiction et la réalité dans son œuvre. C'est ainsi que, en lisant *Les tambours de la mémoire*, nous avons l'impression de lire une restitution fidèle de l'histoire de Aline Sittoe Diatta de la Casamance. De même que l'on croirait que cette reine est universelle, et qu'elle peut servir d'exemple à tout peuple qui aurait besoin d'un héros

national. Plus que l'historien, qui doit se contenter de restituer les faits tel qu'ils ont été, le romancier peut embellir, ajouter ou supprimer des faits, sans pour autant être accusé d'exagération. Anne Donadey, dans "Between Amnesia and Anamnesis : Re-membering the Fractures of Colonial History" soutient que ceci était un fait très fréquent chez les écrivains postcoloniaux. Elle précise en affirmant:

Because of the gaps existing in historical discourse due to the erasure of records, the dearth of archives, and the death of the witnesses, postcolonial writers often turn to fiction to reconstitute a past that will help them and the community/Nation heal in the present and move forward into the future. (112)

Nous comprenons donc que les tâches de Fadel et celle de Diop ne sont pas faciles, surtout « lorsque le tyran pointe ses baïonnettes sur les poitrines nues et ordonne à la mémoire de se taire » (119). Etant le détenteur de la mémoire collective, Fadel, comme le griot des traditions, a pour mission de faire passer l'histoire de Johanna de génération en génération. C'est ainsi que nous verrons Fadel et les disciples de Johanna utiliser un rituel théâtral (où Johanna prend vie à travers Sinkelo et où, comme nous l'avons vu avec la dernière représentation, Niakolo jouera son propre rôle) pour aider le peuple à se remémorer. La dramatisation facilite la rétention du message véhiculé et comme le suggère Basile-Juleat Fouda « le message est capté aisément et déposé pédagogiquement dans les caves vivantes de la mémoire affective » (*qtd. in* Diagne 182). Même après sa mort, Fadel par le biais d'Ismaïla et de Ndella, à qui il avait laissé ses notes sur la vie de Joahna, perpétue la mémoire de cette dernière à travers l'écriture.

Boris Diop met en scène des femmes exceptionnelles qui occupent une place centrale aussi bien dans les intrigues que dans les thèmes développés dans ses œuvres. Il assigne à ces personnages féminins la mission d'être la mémoire du peuple africain, comme nous l'avons vu

avec Johanna dans *Les tambours de la mémoire*, ou d'être dépositaires de la mémoire collective de l'Afrique, comme c'est le cas dans son autre roman *Kaveena*⁷. Dans ce dernier roman, Mumbi Awele, une jeune artiste peintre, dont la fille a été sacrifiée à des fins occultes par les hommes forts d'un pays africain, utilise ses atouts féminins pour ébranler la stabilité politique de ce pays. Elle tue les deux hommes forts du pays, non pas pour être populaire ou pour des gains politiques, mais plutôt pour venger la mort de sa fille Kaveena et surtout pour préserver la mémoire de cette dernière. Le spectre de Kaveena, disons-le, est intimement lié à la mémoire de ce pays africain. Ainsi, le viol et le meurtre de Kaveena peuvent être considérés comme une allégorie de l'Afrique dépouillée de ses biens aussi bien par le pouvoir local, ici représenté par le président Nzo Nikiema et son chef de la police Asante Kroma, que par les ex colons en la personne du français Pierre Castaneda. Dans ce passage, Diop choisit une femme en la personne de Mumbi pour dénoncer simultanément ces exactions et aussi pour s'assurer que ces événements ne seront pas effacés de la mémoire des hommes

Chapitre 2

Prise de parole et autoreprésentation féminine

L'arrivée des femmes dans la littérature sénégalaise marque une nouvelle ère. On peut dire que ce fut immédiatement une révolution: celle de l'autoreprésentation, de la réappropriation de la parole, comme le dit si bien Awa Thiam : « Longtemps, les négresses se sont tues. N'est-il pas temps qu'elles redécouvrent leur voix, qu'elles prennent ou reprennent la parole, ne serait-ce que pour dire qu'elles existent » (17). En effet, il faut attendre l'arrivée de la période des indépendances pour voir la gente féminine entreprendre une « infiltration » de ce domaine traditionnellement réservé aux hommes. Ce retard dans la prise de parole scripturale s'explique en partie par le fait que les filles n'étaient pas souvent scolarisées pendant la période coloniale française au Sénégal en particulier, dans le reste des territoires occupés en général. Les familles sénégalaises, très suspicieuses des intentions de l'autorité coloniale, ne voyaient pas d'un bon œil leurs filles fréquenter l'école des Blancs. La fréquentation de l'école coloniale à ce moment-là ne portait autre signification pour eux que celle de pervertir et subjuguier davantage leur progéniture. Pour eux et selon les traditions autochtones, une fille devait rester à la maison auprès de sa mère et apprendre à être une bonne ménagère et une future épouse idéale. Les colonisateurs aussi n'avaient pas besoin de filles dans leurs administrations. Plutôt, celles-ci étaient bonnes à servir dans leurs maisons comme bonnes à tout faire et ainsi, elles n'avaient pas besoin d'une instruction formalisée pour mener à bien leurs tâches. C'est pour dire que la fréquentation des écoles par les femmes n'est survenue dans cette Afrique francophone que plus tard, et même avec cela, le taux de scolarisation y était négligeable. D'ailleurs Pierrette Herzberger-Fofana écrit à ce propos que

Si l'instruction ne mène pas irréfutablement à l'écriture, elle est le ferment indispensable à la création littéraire. Et l'enseignement en Afrique Occidentale Française (AOF) avait pour but de former des auxiliaires et des cadres subalternes que l'on recrutait parmi les garçons. Selon la formule officielle, reprise par Georges Hardy, il fallait « aller au plus pressé », c'est-à-dire former hâtivement des jeunes gens susceptibles d'exécuter les ordres de l'administration coloniale. Ce qui n'allait pas sans courir le risque de créer un déséquilibre social au sein de la population: d'un côté des hommes instruits, de l'autre des femmes analphabètes. (25-26)

Ce fait de l'histoire coloniale retardera considérablement l'établissement de la mixité de l'école française en Afrique, mais aussi et surtout, l'instauration d'écoles pour jeunes filles.

Ces femmes qui ont été les premières à aller à l'école ont non seulement appris à lire et à écrire, mais elles ont aussi eu l'opportunité de comparer leur mode de vie avec celui des colons. Ceci a grandement contribué à la prise de conscience par les femmes de leur statut. Elles vont dès que possible s'adonner à l'écriture, qui était une chasse gardée des hommes, et cesser d'être des personnages sous la plume des écrivains hommes. Elles se décident de parler pour elles-mêmes, avec leurs propres mots et leurs propres émotions. Elles vont dorénavant créer une rupture avec l'image stéréotypée de femmes soumises et victimes créée par les missionnaires et les ethnologues. Elles vont également rejeter le «*paternalisme caché*» (Gueye 6) dont les écrivains hommes les accablent. Les femmes vont ainsi choisir des thèmes qui les touchent de près et qu'elles récupéraient des hommes, ou qui étaient jusque-là négligés par les hommes. Ces écrivaines feront face aux nouvelles préoccupations de leur nation émergente. Dès leur début, les romancières sénégalaises commencent, à quelques exceptions près, à traiter dans leurs œuvres

des questions sociales, économiques et politiques qui préoccupent leurs sœurs. C'est pourquoi dans cette partie de mon analyse j'ai préféré faire une étude regroupée des thèmes développés par les écrivaines plutôt que d'étudier chaque auteur séparément comme j'avais procédé avec les écrivains hommes.

Ainsi, sur le plan social, l'un des sujets les plus développés par les femmes demeure la polygamie. Presque toutes les romancières sénégalaises traitent ce sujet, qui découle d'une réalité à la fois actuelle et profondément engrainée dans la société sénégalaise traditionnelle et contemporaine. Ce focus littéraire des écrivaines se comprend aisément quand on sait que les femmes sont les premières victimes de cette pratique sociale. Tolérée par les coutumes et l'Etat⁸, justifiée à travers l'interprétation religieuse, la polygamie reste une pratique dont les hommes vont user pour satisfaire des besoins pour la plupart, inavoués. Tous les stratagèmes disponibles sont utilisés par ceux-ci pour expliquer et légitimer la polygamie en tant que droit, sinon comme une obligation socio-religieuse pour, par exemple, pallier le déséquilibre numérique entre les hommes et les femmes. Ce qui est le plus troublant, c'est que dans l'intention d'assouvir leur désir d'avoir plusieurs femmes, les Sénégalais théoriciens de cette pratique détournent tout bonnement la polygamie de son objectif principal traditionnel. Un objectif qui était, pour la plupart, purement économique et social. La réalité est que la polygamie est une pratique qui faisait partie intégrale des traditions africaines préislamiques. Ceci est bien sûr une affirmation surprenante pour beaucoup de gens qui associent l'avènement de la polygamie avec l'arrivée sur le continent africain de la religion musulmane. L'histoire témoigne que les familles africaines étaient agraires, et avaient donc besoin de s'élargir toujours pour avoir assez de bras et pour travailler plus efficacement dans les champs. De ce fait un père de famille épousait plusieurs femmes pour pouvoir multiplier sa progéniture, et ainsi s'assurer une force de travail suffisante.

Avec l'arrivée de l'Islam le mariage polygame fut davantage règlementé non plus par les règles sociales existantes mais aussi et surtout par des stipulations religieuses. Celles-ci sont extrêmement strictes et visent l'équité dans les mariages. D'aucuns diront que, selon les termes du Coran, nul homme n'est capable d'être polygame comme prescrit par le Livre Saint. Car sur le plan religieux, le Coran est très clair sur la question de l'équité et de la parité entre les femmes partageant un mari. L'homme étant un être plein de défauts, il ne peut en aucun cas traiter ses femmes sur le même pied d'égalité comme requis par la religion musulmane.

Mariama Bâ est, parmi les romancières sénégalaises, celle qui a le mieux sinon le plus développé le thème de la polygamie dans ses œuvres. Décédée très tôt, elle nous a laissé deux romans d'une très grande valeur. *Une si longue lettre*, son premier roman, est une séquence de réminiscences épistolaires rapportée par Ramatoulaye, le personnage principal et héroïne de l'œuvre. Elle est aussi institutrice dans le système scolaire sénégalais. Dans sa lettre adressée à son amie Aïssatou, elle raconte l'histoire de sa vie après la mort de son mari Modou Fall. Ce récit nous est présentée sous forme d'histoires, sous formes de tableaux, dépeignant aussi bien la vie de Ramatoulaye que celle d'autres individus représentatifs de thèmes et d'idées adoptés tantôt par la narratrice tantôt par l'auteur elle-même.

Dans *Une si longue lettre* et entre autres thèmes, Mariama Bâ nous parle de la polygamie et de ses méfaits dans la société sénégalaise. Le personnage principal du roman souffre donc de la difficile condition d'une femme abandonnée par son mari au profit d'une autre femme plus jeune. C'est après 25 ans de mariage que son mari Modou Fall épouse une jeune fille de presque la moitié d'âge de Ramatoulaye. En plus, cette jeune épouse est l'amie de Daba leur fille. Trahie et bafouée par son mari, Ramatoulaye décide pourtant de rester dans le mariage. Aussi, quand

Tamsir (le frère de Modou), Mawdo (l'ami de Modou) et l'Imam du quartier viennent lui annoncer que son mari avait épousé une deuxième femme, elle dissimule sa frustration et se comporte en « bonne épouse », comme le veut la tradition. Elle nous confie:

Je m'appliquais à endiguer mon remous intérieur. Surtout, ne pas donner à mes visiteurs la satisfaction de raconter mon désarroi. Sourire, prendre l'événement à la légère comme ils l'ont annoncé. Les remercier de la façon humaine dont ils ont accompli leur mission... (58)

Aïssatou, l'amie de Ramatoulaye et la destinataire de la lettre, a aussi connu cette situation. Mais contrairement à son amie, elle choisit de divorcer. Bien qu'Aïssatou et Ramatoulaye aient toutes les deux été victimes de la polygamie, elles ont souffert pour des raisons différentes. Ramatoulaye a eu une coépouse parce que son mari lui a préféré une femme plus jeune, plus attrayante. Ainsi se l'explique Ramatoulaye: « L'allaitement avait ôté à mes seins leur rondeur et leur fermeté. La jeunesse désertait mon corps, aucune illusion possible » (62). Son mari certainement, piqué par le démon du midi, est en quête d'une nouvelle jeunesse, d'un changement, et il ne peut assouvir ce besoin qu'en épousant une nouvelle femme plus jeune que sa première. D'ailleurs Ramatoulaye définit très bien les états d'âmes qui affectent l'homme polygame; dans sa lettre à Daouda Dieng (un de ses rares amis de sexe masculin qui a cherché à l'épouser à la mort de son mari): « Tu crois simple le problème polygamique. Ceux qui s'y meuvent connaissent des contraintes, des mensonges, des injustices qui alourdissent leur conscience pour la joie éphémère d'un changement... » (100).

Aïssatou, quant à elle, a été plus victime des actions et croyances de sa belle-mère. En fait, elle a eu une coépouse seulement parce que sa belle-mère, qui vivait dans le passé culturel rigide et discriminatoire de certaines pratiques et croyances traditionnelles, pensait que c'était un

affront pour elle et pour toute sa famille que son fils Mawdo, descendant de Guelwar ou famille noble, épouse une bijoutière, une femme de caste et de rang social jugés inférieurs au sien. Bâ nous dit, parlant de la mère de Mawdo : « Maintenant, son ‘seul homme’ lui échappait par la faute de cette maudite bijoutière, pire qu’une griotte. La griotte porte bonheur. Mais une bijoutière! ...Elle brûle tout sur son passage comme un feu de forge » (42).

C’est ici le lieu de parler du rôle de la belle-famille (surtout les belles-mères et les belles-sœurs) dans les mariages, et de son impact considérable dans le renforcement de l’asservissement de la femme dans le mariage. Dans son analyse critique de la société sénégalaise Bâ aborde aussi ce sujet avec passion et lucidité. Les belles-mères, la plupart du temps d’âge avancé, appartiennent, à la vieille génération. Pour elles, l’épouse de leur fils est une sorte d’esclave qui doit se plier en quatre pour travailler et plaire à la belle-famille. Ces belles-mères, qui ont elles aussi subi la même pression vis-à-vis de leur propre belle-famille (mais surtout du fait de leur position sociale en tant que belle-mère) pensent qu’il est tout à fait normal de se comporter de manière destructrice vis à vis des épouses de leurs fils. Herzberger-Fofana fustige ces comportements et déduit que :

Les vieilles femmes, par leur attitude et par leur entêtement, renforcent le système patriarcal. Ayant vécu toute leur vie sous le joug marital ou paternel elles défendent leurs anciens privilèges, refusent de s’adapter au monde moderne... C’est en tant que belle-mère, que la femme atteint son apogée dans la hiérarchie sociale. Elle est la gardienne du foyer, siège auprès du conseil des anciens et de ses fils aînés. La coutume veut que les invités saluent d’abord la femme la plus âgée de la maison, puis l’homme le plus vieux (76).

Ramatoulaye nous offre un portrait très négatif des belles-mères, à commencer par la sienne : la maman de Modou qui revendiquait ses droits de mère du «*Borom Keur*» ou du maître de maison. Cette position, selon elle et selon une certaine interprétation des pratiques traditionnelles, lui fait croire qu'elle peut aller et venir à son gré dans la maison de son fils. L'adage wolof dit, « le travail d'une mère sera le fruit de son enfant » ; ceci suggère que la réussite de son fils est le fruit de son propre travail et que par conséquent, elle est en droit d'en jouir sans retenue, sans grande considération pour l'épouse. Ramatoulaye s'en plaint et nous dit:

Sa mère passait et repassait, au gré de ses courses, toujours, flanquées d'amies différentes, pour leur montrer la réussite sociale de son fils et surtout, leur faire toucher du doigt sa suprématie dans cette belle maison qu'elle n'habitait pas. Je la recevais avec tous les égards dus à une reine et elle s'en retournait comblée ...Mais à peine sortie de la maison, elle pensait à la nouvelle vague d'amies qu'elle devait prochainement épater. (33)

Une autre belle-mère dont nous parle Ramatoulaye est la mère de Bintou (la deuxième épouse), donc belle-mère aussi de Modou Fall, leur défunt mari. Ramatoulaye l'appelle *Dame Belle-mère*; une épithète certainement pleine de dérision. Celle-ci va sacrifier sa fille pour des gains matériels. Tout ce qui intéresse *Dame Belle-mère*, c'est ce qu'elle peut tirer du mariage de sa fille avec un homme riche, peu lui importe l'âge ou même le caractère du prétendant. Bintou va sacrifier son amitié pour Daba (la fille de Ramatoulaye) et sa vie pour épouser un homme riche qu'elle n'aimait pas. Elle accepte son mariage avec Modou Fall pour permettre à sa mère de se hisser sur l'échelon le plus élevé de sa société. Du point de vue de Ramatoulaye notre narratrice, Bintou est victime du cynisme de sa mère. Elle dit à ce propos que: « Bintou est un agneau immolé comme beaucoup d'autres, sur l'autel du matériel » (59). Cette conclusion émise

par Ramatoulaye et certainement soutenue par Bâ, constitue un maillon très important dans la chaîne de critiques émises par l'auteur avec pour but de conscientiser les femmes.

Dans l'œuvre de Bâ, les femmes sont aussi victimes des belles-sœurs. Comme les belles-mères, les sœurs des maris ont un pouvoir extraordinaire sur l'épouse et les enfants de leurs frères. L'épouse doit les vénérer et les cajoler car elles ont la capacité de ternir ou de louer le nom de l'épouse lors des grandes cérémonies familiales ouvertes au grand public. Par exemple, lors des cérémonies de deuil, nous dit Bâ ; « une belle-sœur ne touche pas la tête d'une épouse qui a été avare, infidèle ou inhospitalière » (11). C'est pourquoi Ramatoulaye, en bonne sénégalaise, se plie au bon vouloir de ses belles-sœurs. Elle supporte leur envahissement, leur manque de savoir-vivre et leur méchanceté. Elle raconte : « Je tolérais ses sœurs qui désertaient trop souvent leur foyer pour encombrer le mien. Elles se laissaient nourrir et choyer. Elles regardaient leurs enfants danser sur mes fauteuils. Je tolérais les crachats glissés adroitement sous mes tapis » (33).

L'œuvre de Bâ n'est cependant pas qu'une litanie de critiques négatives, surtout à l'égard de la femme sénégalaise ou africaine. Le roman donne aussi une place importante à des aspirations et des suggestions constructives. Parmi les suggestions véhiculant ses aspirations demeure l'espoir qu'un jour la femme africaine sera traitée sur le même pied d'égalité que l'homme. Le personnage de Daba, par exemple, représente l'image de la femme moderne africaine, elle pense que le mariage devrait être le résultat d'un consentement mutuel, car, « Le mariage n'est pas une chaîne. C'est une adhésion mutuelle à un programme de vie. Et puis si l'un des conjoints ne trouve plus son compte dans cette union, pourquoi devrait-il rester ? Ce peut être Abou [son mari] ce peut être moi. Pourquoi pas ? La femme peut prendre l'initiative de la rupture » (107). Et, comme le suggère le roman, aussi longtemps que les Africains penseront

comme Abdou, les Africaines seront dans de meilleures conditions. Il déclare « Daba est ma femme, elle n'est pas mon esclave ni ma servante » (107).

Une si longue lettre est ainsi un roman que je qualifierai de roman-passerelle dans la mesure où il représente l'une des premières œuvres de femmes africaines francophones à sonner le glas au musellement des femmes dans plusieurs domaines du social, du politique et de l'économique. L'engagement de Bâ se poursuit assidument après *Une si longue lettre*. Elle reprend tous ces thèmes ancrés dans le milieu féminin dans son second roman, *Un chant écarlate*. Ici, elle complique davantage la problématique en la rendant complexe et moins ouverte aux solutions simplement culturelles et locales. Dans *Un chant écarlate*, elle nous présente un couple mixte constitué par Ousmane, un jeune Sénégalais issue d'un milieu pauvre, et par Mireille, une jeune Française fille de diplomate qui renie sa famille et son héritage pour épouser, dans les termes du roman, son «nègre». Dans le cas d'Ousmane, la trahison est beaucoup plus grave puisque, contrairement à Ramatoulaye, Mireille n'était pas préparée culturellement ou psychologiquement à vivre dans un mariage polygame. Etant Française et donc émanant d'une société monogame, il était presque impossible pour Mireille d'accepter ce qu'elle conçoit comme la trahison de son mari. Et contrairement à Ramatoulaye, qui avait reçu une délégation de parents et d'amis de son mari venue lui annoncer le second mariage de Modou, Mireille, quant à elle, n'apprendra le deuxième mariage de son époux avec Ouleymatou (la coépouse) que par le biais d'une lettre anonyme. Il s'agit d'une lettre déposée dans son casier par la sœur de son mari qui s'était liée d'amitié avec elle, et qui ne pouvait pas supporter la souffrance de Mireille pour un homme qui, d'après elle, ne la méritait pas. La suite pour Mireille, comme l'apprend le lecteur, va être tragique. Elle sombre dans la folie et tue son enfant avant d'attaquer son mari qu'elle traite de tous les noms. Le commentaire social de Bâ se fait plus

acerbe et plus directe en ce qui concerne le comportement de l'homme polygame. Ce comportement, d'après Bâ, est souvent lié à l'intolérance et à la rigidité des structures sociales existantes. Dans ce texte, la protagoniste est confrontée à plusieurs facteurs originaires de sources multiples dont celle de la transplantation culturelle. Bâ y expose la vulnérabilité des femmes, exacerbée par l'absence de solidarité entre consœurs, et par les caprices libidinaux du système patriarcal sénégalais. Ainsi, comme Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*, Mireille n'a pas échappé aux piquants problèmes de la belle-mère. Yaye Khady, la mère d'Ousmane, décrite au début du roman comme une mère aimante qui s'occupait bien de sa petite famille, et surtout d'Ousmane, va cependant se transformer en vraie «diabliesse» quand elle apprendra que son fils bien aimé a épousé une «*Toubab*» (ou une blanche en Wolof). Elle formule sa révolte en ces termes :

Une toubab ne peut être une vraie bru. Elle n'aura d'yeux que pour son homme. Nous ne compterons pas pour elle. Moi qui rêvais d'une bru qui habiterait ici et me remplacerait aux tâches ménagères en prenant la maison en main, voilà que je tombe sur une femme qui va emporter mon fils. Je crèverai, debout dans la cuisine. (102)

Yaye Khady va dès lors tout faire pour rendre la vie difficile à cette bru qu'elle n'essaye même pas de bien connaître. Mireille, étant étrangère à la culture de son mari, n'a pas pu discerner son jeu. Au contraire, elle se comportait comme si elle était dans son pays d'origine avec les mêmes us et coutumes. Mireille va se plaindre auprès de son mari des visites non annoncées de sa belle-mère dans leur appartement. Ceci crée un certain malaise entre elle et Ousmane, qui pensait que Mireille devrait être beaucoup plus tolérante envers sa mère et aussi vis-à-vis ses amis. Mireille ne peut pas accepter la réalité qui fait que dans cette société, épouser un homme revient à

épouser toute la famille de l'homme, y compris ses amis. A cette âpre réalité, il faut ajouter que tous les efforts de Mireille pour s'adapter aux coutumes sénégalaises, au nom de l'amour qu'elle portait pour son mari, s'avéraient vains. Elle s'est résolue à plaire à ses beaux-parents, à leur faire la cuisine, par exemple. Ses gestes n'ont pas atténué les sentiments de Yaye Khady à son égard; elle la détestait de plus en plus chaque jour.

Ouleymatou, bien que coupable du délit d'adultère et d'avoir bafoué le mariage de Mireille, demeure victime de croyances et de conceptions socioculturelles existantes dans la société sénégalaise. Son personnage offre à l'auteur l'opportunité d'explorer les questions sociales sous un autre angle. Ouleymatou, sachant Ousmane marié, se permet d'aller lui faire la cour jusqu'au lycée où celui-ci enseigne. Ici, l'auteur pose le thème de la pression sociale énorme exercée sur les jeunes filles pour se trouver un mari. Pour les filles comme Ouleymatou, arrivées à un certain âge (après vingt-cinq ans en général), il leur faut coûte que coûte trouver les promesses du mariage. Elles sont victimes de la société qui voit d'un mauvais œil une jeune fille célibataire qui aurait dépassé l'âge du mariage tacitement fixé par le groupe social. Mildred Mortimer écrit à ce propos que: "Where social pressure for marriage is strong, unmarried women, fearing isolation and diminished social status, accept a polygynous union rather than being single" (73). A un certain âge, la femme non-mariée est taxée de « *Lambb* » c'est-à-dire « celle-que-personne-ne-désire ». L'homme qui reste longtemps célibataire en revanche est vu avec une certaine bienveillance comme un célibataire endurci. Ouleymatou va donc accepter d'avoir des relations sexuelles avec Ousmane, au vu et au su de toute sa famille, qui ferme les yeux. Cette dernière, il faut le dire, voyait dans ces rapports une occasion soit de se débarrasser de Mireille, soit d'annuler son influence sur Ousmane. Comme le dit, d'ailleurs, Mère Fatim, la

première femme de son père: « Le meilleur moyen – de faire épouser Ouleymatou par Ousmane-était d’engrosser Ouleymatou. On mettrait ainsi la Blanche devant le fait accompli » (181).

Comme nous venons de le constater, du point de vue de Mariama Bâ, la condition des femmes sénégalaises, dans les situations de mariage polygamiques, demeure précaire. Les femmes concernées sont doublement subjuguées ; elles sont non seulement victimes des hommes dans la société patriarcale, mais aussi de leurs propres « sœurs » ou d’autres femmes à différents niveaux de l’échelle sociale. Elles sont sous les pressions constantes et destructrices de leurs belles-mères et belles-sœurs et, surtout, de leurs coépouses à travers une féroce compétition de positionnement. Dans le mariage polygame, chaque femme cherche à s’attirer le plus de faveurs du mari que possible. Ainsi, toute ruse et subterfuge, toutes les basses pratiques sont permis.

Médoune Guèye suggère sur ce sujet la réflexion suivante:

Il s’agit [la polygamie] d’une affaire d’hommes et de femmes où chacun poursuit des intérêts égoïstes et personnels au détriment de la première femme, parfois de la deuxième... Si la polygamie persiste, c’est, comme le dit Milolo, que: ‘Les meilleurs chiens de garde de la domination mâle se recrutent parmi les femmes. Elles sont en effet, les propres avocates de la polygamie. (132)

L’autre romancière qui traite du thème de la polygamie est l’écrivaine Aminata Sow Fall. Contrairement à Bâ, Sow Fall ne s’attarde pas trop souvent sur les problèmes de la polygamie. Dans ses quatre romans que nous nous proposons d’étudier *L’Appel des Arènes*, *Le Jujubier du Patriarce*, *L’Ex-père de la Nation* et *La grève des Battu*. Sow Fall parle du phénomène de la polygamie, par comparaison, de manière limitée.

Dans son roman *La grève des Battù*, le protagoniste principal Mour Ndiaye vient annoncer à sa femme Lolli, après vingt-quatre ans de mariage et huit enfants, qu'on lui « donne une femme demain » (40). Mour, comme tous les maris polygames, veut apparaître en « victime » avec l'utilisation du pronom « on », alors que nous savons que c'est lui-même qui prit la décision d'épouser Sine, une jeune fille de dix-sept ans. Lolli, la première épouse qui avait sacrifié tous ses biens, toute sa jeunesse pour l'avancement de son mari, ne peut retenir sa colère et sa déception et ainsi pour la première fois de sa vie, elle ose verbaliser ce qu'elle pense à son mari :

Vingt-quatre ans de mariage! Tu n'étais rien! Rien qu'un pauvre va-nu-pieds. Et je t'ai supporté, j'ai patienté, j'ai « travaillé, travaillé » et aujourd'hui, tout ce que tu as pu acquérir grâce à mon « travail » et ma patience, tout ce que tu as eu avec moi et avec l'aide que je t'ai apportée, tout cela tu veux le partager avec une autre maintenant. Voyou, menteur, ingrat! Vous êtes tous pareils. Voyou, créature sans vergogne. Ah ... j'aurais dû m'en douter! (43)

Lolli, la femme exemplaire qui a passé la majorité son temps à s'occuper de sa petite maisonnée, qui leur servait de délicieux repas cuisinés par elle-même (alors qu'elle pouvait faire comme les autres femmes de la haute société qui, une fois qu'elles en ont les moyens, ne mettent plus pied dans leur cuisine), voit ses efforts réduits à néant. Son mari qui espérait recevoir une promotion (la vice-présidence de l'État) pense qu'il était temps pour lui de se doter d'une nouvelle épouse plus jeune, plus moderne, « qui s'exprimait dans la langue officielle » (45) avec aisance et qui serait donc en mesure de composer avec les membres de cette nouvelle élite. Mour croyait que Lolli, comme à l'accoutumé, allait accepter sa décision sans broncher, mais c'est qu'il n'a jamais pris la peine ni le temps de bien connaître le caractère de sa femme, qui à force de s'intéresser aux débats sur la condition féminine, est devenue consciente de ses droits et de ses devoirs. Elle

« était informée de la campagne de libération que menaient ses sœurs » (43). Cette révolte de Lolli ne va pas durer longtemps malheureusement, puisque Lolli va finir par accepter le second mariage de son mari face à l'énorme pression venue de sa famille. Son père malade lui dit: « Veux-tu achever mes jours, Lolli? Sache que si Mour te laisse tomber, tu seras couverte de honte. Quand on a huit enfants dont quelques-uns sont en âge de se marier on ne doit plus se permettre des comportements de petite fille. Mour est ton mari. Il est libre, il ne t'appartient pas » (46). Ifeoma M. Onyemeluwe, dans son article « Drame conjugal et voix féministes dans *La grève des battù* d'Aminata Sow Fall », taxe les parents de Lolli d'antiféministes et de conservateurs. Elle soutient que dans l'œuvre:

Les voix conservatrices tendent à dissuader la femme agressée, maltraitée de réagir négativement. Elles prêchent la résignation vis-à-vis l'oppression féminine. Ces individus qui s'inclinent à protéger les coutumes ancestrales ne voient rien de bon dans le comportement de Lolli. Ils croient comme le phallocrate, Mour, qu'elle a dépassé les bornes en lançant des injures à son mari. (114)

Le seul support de Lolli dans ses moments difficiles vient de sa fille Raabi, qui pense que : « On devrait supprimer la polygamie; c'est une pratique qui ne se justifie plus de nos jours » (43). Elle pousse sa mère à se battre; elle lui conseille de ne pas « accepter une situation ambiguë, ...de ne pas laisser une intruse lui disputer sa place et pour cela [dit-elle à sa mère] il faut prendre tes responsabilités et demander à papa de choisir » (46). Raabi est une de ces jeunes filles (comme d'ailleurs Daba dans *Une si longue lettre*) qui ne veut pas accepter les pesanteurs et les servitudes qui sont le lot des femmes comme sa mère et sa génération. Pour cela, elle fustige les femmes qui se plaisent à accepter cette situation de polygamie en prétextant les pressions « des vieux et des vieilles qui sont d'un autre âge » (46).

Sow Fall abordera de nouveau le thème de la polygamie sous un angle différent dans *L'ex-père de la Nation* un livre très politique où elle nous présente un jeune infirmier, Madiama, qui était très actif dans l'opposition pendant la période coloniale, et qui devint président de la république par la suite. Madiama nous raconte son histoire à partir de la prison où il est enfermé après sa destitution. Madiama était polygame, il nous parle aussi de ses deux épouses Coura et Yandé. Ces deux femmes, nous suggère-t-il, sont de caractères tout à fait opposés. Coura, la première femme de Madiama, est une bonne mère de famille qui ne se mêle pas des affaires politiques de son mari. Ce dernier la consulte sur presque toutes ses grandes décisions et elle lui dispense de très bons conseils. Coura et Madiama ont grandi sous le même toit ; devenue orpheline trop tôt, elle a été élevée par Coumba (la mère de Madiama) qui l'a formée aux valeurs traditionnelles. Coumba avait fait jurer à Madiama et à Coura, lors d'une cérémonie païenne, de ne jamais se séparer. Alors quand Madiama a décidé de prendre une seconde épouse, Yandé, Coura (comme Ramatoulaye) s'est montrée très digne. Quand l'ami de Madiama, Gana, lui a annoncé la nouvelle, elle est restée stoïque. Bien sûr Gana, comme tout porteur d'une telle nouvelle et pour légitimer le nouveau statut matrimonial de son ami, ne manqua pas d'accuser « le destin, le désir de repêcher une âme etc. » (54). Ce comportement valut à Coura l'admiration de Gana, qui rapporte à Madiama que « C'est une femme fantastique. On n'en trouve plus aujourd'hui de sa race. Elle ne te fera pas d'histoire... Donne-lui quand même une récompense pour lui 'masser le cœur' » (54). Mais Coura, à la surprise de Madiama, va se montrer intransigeante tout en respectant le pacte qu'elle avait scellé avec Madiama devant Mère Coumba. Elle décide qu'à partir du moment où son mari a épousé une deuxième femme, de ne plus avoir de rapports sexuels avec celui-ci. Elle le lui dit en ces termes :

Elle [Yandé] est ta femme. Et moi je serai dorénavant la femme que le destin et la volonté de mes ancêtres t'ont collée pour la vie. Comme ils l'ont voulu, je serai toujours à tes côtés. Mais sans plus. Sans plus, car je ne serai plus ta femme.

Comprends que je ne verrai plus jamais en toi le mâle. ...Je jure au nom de Dieu, que pour toi, je ne serai plus une femme parce que, par ma propre volonté, je me fais dès aujourd'hui la réincarnation de ta mère, ma tante Coumba Dado Sadio.

(58)

Ce comportement peut être surprenant pour le lecteur observant la situation de l'extérieur de la relation du couple. Car les conséquences, surtout psychologiques, de l'absence de rapports intimes seraient subies plus par la femme fidèle que le mari, dont le recours serait la deuxième femme. Néanmoins, la Sénégalaise, dans la situation de polygamie, use d'un pouvoir de sublimation et de dépassement du désir peu ordinaire. Cela, s'explique par le fait de subir dès le bas âge le poids de tabous alignés surtout contre la femme et sa sexualité.

Yandé la deuxième épouse, quant à elle, est présentée comme une femme très forte et très jalouse de l'attention que son mari porte à sa première femme. Elle est aussi présentée comme une victime réformée qui se préoccupe beaucoup de problèmes politiques. Elle manigance, donne des ordres et des conseils à son mari même si ce dernier ne veut pas les entendre. Il faut dire que la force de Yandé réside dans le fait qu'elle a beaucoup enduré dans sa vie avant sa rencontre avec Madiama. Ses parents l'avaient donnée en mariage à son cousin qui l'abusait physiquement et psychologiquement. Et pour mettre fin à ses abus, Yandé avait décidé de se venger de son cousin de mari en le défigurant avec de l'eau bouillante. Elle fut ainsi reniée par sa propre famille et mise en prison, ce qui la poussa à se prostituer. Yandé n'a pas été protégée par ses parents qui, au lieu de voir la souffrance de leur fille quand cette dernière leur racontait les

abus dont elle était victime de la part de Boly son premier mari, se contentaient au contraire de lui répéter:

Quoi, tu dois être le jouet du diable car sans cela tu n'aurais jamais songé à te plaindre. Boly, est un garçon pacifique. Un fils adorable. Si tort il y a, ça ne peut venir que de toi. Apprends à dompter ce caractère de possédée qu'aucun homme au monde ne pourra jamais supporter. Yandé, à vouloir trop se réchauffer, on se brûle! (25)

Ainsi et comme à l'accoutumée, il revient à la femme de faire marcher ou échouer le mariage dans les cultures qui nous concernent. La voix de Sow Fall ici fait écho à celle de Mariama Bâ dans les romans que nous avons examinés plus haut. Les femmes demeurent des victimes inéluctables quelle que puisse être leur position ou rang dans le mariage polygame. Nous étendons notre point de vue pour affirmer, avec nos auteurs, que le fléau que représente la polygamie trouve sa survie et son élan dans le patriarcat, l'interprétation de la religion et les pratiques socioculturelles survivant du fait de la complicité des femmes. Le fait que les écrivaines sénégalaises se penchent d'avantage sur ce thème consolide notre assertion et témoigne de l'ampleur du problème.

Ken Bugul, écrivaine sénégalaise, elle aussi, n'est pas en reste quant à la dénonciation de la polygamie. Elle saisie l'opportunité, dans *Le baobab fou*, un roman autobiographique, et nous raconte les péripéties de sa vie dans deux lieux symboliques : son village natal au Sénégal et en Belgique où elle était partie poursuivre ses études supérieures. Ken, qui dans sa jeunesse a vécu avec une de ses demi-sœurs dans un foyer polygame, nous fait part de la tension et de la jalousie qui existaient entre les coépouses de la maisonnée. Elle écrit : « Les quatre épouses se jalousaient

à mort. Elles rivalisaient à qui se soumettrait le plus à l'homme. Tour à tour chaque femme prenait quatre jours pendant lesquels elle faisait la cuisine, dormait avec le mari, l'entourait de mille soins. Elle lui massait les pieds le soir, la tête baissée comme une servante antique » (151-152). Ken, étant très jeune et façonnée par des idées héritées de l'école européenne, critique et semble montrer du mépris à l'égard de ces femmes. Pour elle, celles-ci, qui « attendaient leur mari plus que l'air qu'elles respiraient » (133), étaient devenues des esclaves et des instruments de jouissance pour les hommes. Cependant, nous verrons, qu'avec le temps, les sentiments de Ken vont beaucoup évoluer et s'adoucir face à la polygamie. En fait, dans son autre roman, *Riwan ou le chemin de sable*, Ken va devenir la vingt-huitième épouse d'un grand marabout. Ken explique lors d'un entretien que :

La vie de 28^e épouse du Sérigne - a ouvert en moi beaucoup de portes personnelles. Cela m'a guérie de beaucoup de choses, de ma possessivité et de ma jalousie avec mes hommes. Avant, je pensais que je devais avoir un homme pour moi, dormir avec lui toutes les nuits et tout faire avec lui. Et les autres femmes du Sérigne m'ont montré qu'il pouvait en être autrement, qu'il fallait d'abord que je m'occupe de mon propre salut. J'ai trouvé que c'était bien de dormir seule, de prendre du temps pour moi. Cela a été une expérience fantastique pour ma propre émancipation. J'ai vécu ces années dans un milieu de femmes qu'on ne pense pas émancipées, et pourtant ce sont elles qui ont fait naître en moi la passion de la liberté. (Kaiser et Afota 2)

La position de Ken Bugul vis-à-vis de la polygamie se divise entre le mépris et la compassion et la compréhension. La jeune célibataire Ken idéalisait le mariage, alors que l'épouse qu'elle devint arriva à tirer plusieurs leçons de vie et, précisons-le, de survie pour elle-même dans sa

situation matrimoniale. Je n'irai pas jusqu'à dire que Ken s'est convertie à la polygamie ou qu'elle ne lui trouve que bienfaits. Au contraire, ce que la femme-mariée Ken a su faire, c'est d'essayer de se réaliser et de vivre pour elle-même en marge de la situation dans laquelle elle se trouvait. Son pouvoir de transcendance demeure sa force dans cette situation. A cela, on peut ajouter que Ken a réussi à lever un peu le voile sur la force insoupçonnée que peuvent développer les femmes en situation de polygamie.

Mon analyse à travers cette littérature sénégalaise écrite par les femmes est une odyssee dont le contenu thématique reste multiple. Le mariage, sous ses formes multiples et ses sources de traumatisme telle la polygamie, demeure une préoccupation constante chez les écrivaines. Dans ces rapports problématiques avec les hommes d'autres thèmes sont débattus et qui restent d'actualité. Il faut dire que la femme sénégalaise a dû braver et brave toujours les périls générés par son inévitable interaction avec les hommes et la société dominée et façonnée, en majorité par ces hommes. La prise de parole des femmes, donc, génère toujours des réactions mitigées de la part de la société. Surtout, les sujets jadis tabous abordés par nos écrivaines restent des sources de controverses contre les femmes. Peu en importe à nos vaillantes combattantes pour qui l'équité sociale et l'avancement de la femme demeurent les préoccupations majeures.

Ainsi, poursuivant son examen de cette société sénégalaise, Aminata Sow Fall s'en prend aussi à un problème pressant dont les origines, a-t-on toujours cru jusque récemment et à tort, était la femme. Il s'agit de la stérilité dans le couple. Dans son roman, *Le Jujubier du Patriarce*, Bouri, la fille du principal protagoniste, est mariée à un jeune homme du nom de Goudi Niamaka malgré les réticences de ses parents. Après deux années et demie sans enfants, Goudi commence à insulter la femme sans cesse et à l'accuser de stérilité, alors que Bouri avait fait toutes les

analyses médicales exigées d'elle sans qu'on lui ait trouvé quelque chose d'anormal. Bouri en parle à sa cousine Naarou, qui se rend chez le jeune couple pour intervenir et proposer au mari de se faire consulter lui-même par un docteur. Ceci va être la goutte d'eau qui fait déborder le vase; Goudi juge l'intervention de Naara, une femme, très mal placée. Son honneur touché, il va divorcer. Pour lui c'était impensable, « à la fois idiot et déshonorant »(39) pour un homme d'aller voir un médecin pour dire qu'on ne peut pas procréer :

Car pour lui et pour bien d'autres, la stérilité a toujours été une affaire de femme.

Dans son village quand un couple n'avait pas d'enfants, c'est que la femme était tarée, c'est elle qui portait en elle une malédiction. Par contre, quand un homme n'arrive pas à perpétuer son nom malgré une collection d'épouses, c'est parce qu'il avait une femme 'Djinn' qui, par jalousie, rendait stérile toutes les autres.

(39)

C'est dire que pour ces hommes, la femme est toujours fautive même si elle demeure dans l'imaginaire et le surnaturel en tant que Djinn. La femme sans enfant, quel que soit son statut social, économique et même politique, n'est rien. Dans des contextes comme celui du social au Sénégal, c'est sa condition de mère, donc sa fertilité, qui définit la femme.

On peut suggérer que Sow Fall s'est dotée d'une hardiesse en confrontant le problème de la stérilité masculine dans son texte. Il est vrai qu'il faut beaucoup de témérité pour entreprendre l'éradication de pratiques et croyances dont la signification même participe à la construction de l'identité des individus dans le groupement social quel qu'il soit. Sow Fall, comme la plupart des écrivaines des nations nouvelles, réclame haut et fort son droit à une parole multidimensionnelle dont la portée serait sans limites.

En plus du thème du mariage, un autre problème social préoccupe les romancières sénégalaises : les castes sociales ou structures préétablies basées surtout sur un système féodal de division du travail. Mariama Bâ traite de la question dans *Une si longue lettre*. Dans ce texte, Aïssatou qui est bijoutière voit son mariage s'effondrer pour la seule raison qu'elle était d'une caste sociale considérée inférieure. Comme nous le lisons dans cette œuvre de Bâ la mère de Modou (le mari d'Aïssatou) qui cherche à épater ses amis et parents sur la réussite de son fils pense qu'elle ne pourra pas le faire tant que son fils reste marié à une femme de caste inférieure. Il faut souligner qu'au Sénégal, bien que presque toutes les religions y prônent l'égalité entre les hommes, les mariages hors caste y sont très mal vus du fait des inégalités émanant de la stratification sociale basée sur le système de castes.

Dans *L'Ex-père de la Nation* de Sow Fall, Madiama est insulté par ses adversaires politiques parce qu'il est de la caste des bûcherons. Cela, bien qu'il soit le Chef de l'Etat. Au lieu d'attaquer l'homme pour ces actions, ces adversaires s'en prennent à ses origines : « Nous l'écraserons, nous le fendrons en deux, ce fils d'esclave effronté qui a la prétention de nous gouverner » (24), disent-ils.

Sow Fall reprend le problème des castes et l'illustre dans *Le Jujubier du Patriarce*, lors de la scène malheureuse où le personnage de Tacko traite celui de Naarou d'esclave. Ceci, à cause d'une vieille tradition dont personne ne se rappelle et qui aurait classé les ancêtres de Naarou dans le rang des esclaves de la famille de Tacko (femme de Yelli et mère adoptive de Naarou):

Elle avait grandi là, chez eux, et se considérait un peu comme leur fille ainée. Elle y a vécu jusqu'à son mariage car dans sa famille, on avait l'habitude de confier les enfants, filles ou garçons, aux descendants des Damels. Nous apprenons que cette

pratique, C'est une façon de perpétuer l'histoire qui, un jour que personne ne se rappelait plus, avait fait porter le joug de l'esclavage aux aïeux de Waréle, l'ancêtre presque mythique de Naarou. (17)

Mais surtout cette méprise eut lieu à cause de la jalousie de Tacko envers Naarou qui est devenue une femme riche grâce à son mariage, alors que Tacko et Yelli ont tout perdu (Yelli était riche mais il dilapida son argent en voulant vivre comme un Damel, un roi de l'ancien empire du Cayor sénégalais dont il est un des descendants). Dans le texte donc, Tacko reproche à Yelli de vivre au moyen âge, c'est pourtant elle qui commet l'irréparable en taxant Naarou d'esclave.

Le système de castes féodales en tant que valeur sociale maintenue, par opportunisme dirons-nous, participe à la perpétuation des inégalités sociales en privilégiant certains individus dont le mérite laisse fort à désirer. C'est un système injuste et qui est contraire à cette notion de démocratie naissante et de « modernité » dont aime se targuer cette nation émergente du Sénégal. Nos écrivaines, dans ce processus d'édification, tiennent à contribuer à leur façon à la cure de la société.

Parmi ces problèmes sociopolitiques que rencontrent les femmes, nous en relevons un autre qui retient aussi l'attention des romancières sénégalaise : la manière dont les femmes doivent appréhender et vivre cette forme de modernité, imposée par la culture européenne venue sur leurs terres avec la colonisation. Nos romancières définissent des stratégies à adopter pour articuler avec cohérence cette culture à la tradition autochtone léguée par les ancêtres. Les femmes qui ont vécu dans une période charnière ont eu beaucoup de problèmes à concilier les deux legs. Ce sont des êtres pris entre deux cultures, pour le moins très différentes. On note le paradoxe généré par le contact rugueux entre la tradition et cette modernité dans le personnage

de Ramatoulaye dans *Une si longue Lettre* de Bâ. Ramatoulaye est une femme très intelligente, bien éduquée à l'école française. C'est une femme qui aime et qui fait l'éloge de son travail en tant qu'éducatrice. Elle nous dit que « Les enseignants-ceux des cours maternels autant que ceux des universités forment une armée noble aux exploits quotidiens, jamais chantés, jamais décorés. Armée toujours en marche, toujours vigilante. Armée sans tambour, sans uniforme rutilant » (38). Ramatoulaye aime lire et participer aux discussions politiques de son milieu. Parlant à Daouda Dieng de la composition de l'assemblée nationale du Sénégal et notant la disparité flagrante dans la représentation des sexes, elle lui fait la remarque suivante : « Elle doit bien se porter cette Assemblée masculine!.....Quatre femmes, Daouda, quatre sur une centaine de députés. Quelle dérisoire proportion! Même pas une représentation régionale » (88).

Ramatoulaye lutte aussi pour l'émancipation et l'éducation des femmes. A ce sujet, elle avance : « Nous avons droit, autant que vous, à l'instruction qui peut être poussée jusqu' à la limite de nos possibilités intellectuelles. Nous avons droit au travail impartialement attribué et justement rémunéré » (89). Ramatoulaye laisse aussi ses filles sortir seules, ce qui est très rare et très mal vu à l'époque. On remarque l'esprit d'indépendance et de révolte de Ramatoulaye aussi quand elle a épousé Modou Fall, malgré la désapprobation de sa famille. Mais Ramatoulaye, c'est aussi la femme très enracinée dans la tradition. Nous notons cette réalité à travers sa préservation des proverbes culturellement pertinents qu'elle a hérités de sa grand-mère. Elle a su préserver son identité culturelle ; elle se rappelle toujours ces proverbes dans des situations appropriées. Elle se conforme aux directives traditionnelles du mariage qui veut que la femme accepte, se soumette et se plie à de nombreuses contraintes sociales. Ceci explique pourquoi Ramatoulaye a toujours accepté l'intrusion de sa belle famille dans son foyer. La tradition veut que la femme soit soumise et obéissante. Bien ancrée dans ses traditions, Ramatoulaye en est victime, même après

la mort de son mari. Tamsir, le frère de Modou, cherchera à l'épouser selon la pratique du moment qui autorise que la femme soit objet d'héritage pour le frère du défunt. Ramatoulaye rejette cette pratique. Mais son engagement pour la libération des femmes demeure plus théorique que pratique. Elle se fait beaucoup plus l'avocate des générations futures. Aïssatou, l'amie de Ramatoulaye, destinataire de la lettre, était aussi victime de la tradition. Elle a divorcé à cause de sa caste. Cependant, elle se montre plus déterminée dans sa révolte. En divorçant son mari, Aïssatou fait preuve d'une initiative inédite. Ce moment suggère le divorce symbolique des femmes d'avec certaines pratiques traditionnelles les défavorisant. Elle met au concret les aspirations de Ramatoulaye, se constituant ainsi l'autre versant du personnage-amie.

Sow Fall pose et discute le même problème à travers le personnage de Diattou dans *L'appel des arènes*. Là où Ramatoulaye a pu trouver le juste milieu, en conciliant tradition et modernité, Diattou (la mère de Nalla, le principal protagoniste), a tout simplement renié son héritage traditionnel pour épouser la modernité. Etant une villageoise de souche, Diattou va se transformer complètement après son séjour en France. Elle rejette toutes les coutumes africaines, qu'elle qualifie de 'retardataires'. Elle rejette sa propre mère qui ne reconnaît plus en elle la jeune femme qu'elle avait élevée. Diattou s'habille et se comporte en Européenne, ce qui lui a valu l'ire des villageois, car :

A son retour d'occident, lorsqu'elle était partie récupérer Nalla, elle avait débarqué en mini-jupe. Son accoutrement et ses cheveux coupés ras avaient scandalisé les villageois. La stupeur n'était pas encore passée qu'elle osa se promener dehors en pantalon, cigarette aux coins des lèvres. Les villageois, en observant ses fesses en forme de calebasses moulées dans le pantalon et en les

voyant rebondir lorsqu'elle marchait, avaient pensé que Diattou leur jouait une scène de dérision. (121)

En véritable aliénée Diattou rejette tout ce qui de près ou de loin la relie à sa culture. Elle refuse « sans délicatesse » (59) la main tendue de Mame Fari sa mère qui voulait lui donner des gris-gris pour la protéger. Mame Fari très vexée lui dira ceci : « La vie est devant toi ma fille. Sache seulement qu'un séjour séculaire dans le fleuve ne fera jamais d'un bâton un crocodile » (9). Ceci est un proverbe Wolof qui signifie que Diattou aura beau imiter les Européennes, elle est et restera une campagnarde.

Mais pour Diattou tout cela n'a aucune importance, ce ne sont que des paroles d'une vieille femme dépassée, puisque nous sommes dans « le siècle des lumières » (107) pense-t-elle. Diattou ne veut plus avoir à faire aux membres de sa famille qu'elle trouve encombrants. Elle pense que les griots, jadis gardiens de la tradition, sont des êtres nuisibles et parle ainsi à Mapaté, leur griot de famille : « pourquoi, vous les griots, n'allez-vous pas chercher du travail au lieu de vivre aux dépens des autres comme des parasites ? Les arbres généalogiques que vous débitez pour un billet, c'est démodé ! » (107). Ici, Diattou s'en prend à l'un des groupes piliers des traditions. On ne parlera jamais assez de l'importance du griot dans les sociétés africaines. Cette caste est à la fois respectée et redoutée grâce au pouvoir de son verbe. La croyance traditionnelle suggère que les griots peuvent changer la vie d'un homme en bien ou en mal en usant seulement de leurs paroles. Mapaté va d'ailleurs rappeler à Diattou, qui ne veut plus reconnaître l'histoire de sa société, le rôle du griot :

Je ne viens pas pour cet argent. Mes ancêtres avaient juré fidélité au père de Ndiougou. Le serment avait été scellé par le sang. Sur les champs de batailles, nous étions aux premiers rangs, nous étions les boucliers. C'est pourquoi je viens.

Mais tu es trop mesquine pour le comprendre. Tu n'es pas digne fille de ta mère.

Le baobab a engendré une épine ! Adieu. (108)

Diattou, élevée dans ce milieu indigène, bafoue les trois principes de base de l'éducation traditionnelle qui sont le « Kersa » (la pudeur), le « Soutoura » (une autre forme de pudeur qui ne livre que les beaux côtés d'autrui et de soi) et le « Ngòr » (la dignité). Malheureusement pour elle, son unique fils Nalla qu'elle veut mouler à l'européenne, n'est attiré que par la vie traditionnelle ; il préfère les contes et légendes (que sa grand-mère Mame Fari et ses amis lutteurs lui racontent) aux livres qui parlaient de « Blanche Neige », de « Merlin l'enchanteur » ou du « Petit Poucet ». Cet enfant, si attiré par le tam-tam et les « bakk », les chansons initiatiques des lutteurs, va rendre sa mère misérable. Diattou, qui ne voulait même pas que son fils joue avec les enfants du voisinage qu'elle juge « grossiers, mal habillés, vulgaires » (37), est bouleversée quand elle apprend que son fils à elle s'était lié d'amitié avec des lutteurs et qu'il passait tout son temps libre aux arènes. Nalla ne partage plus les mêmes considérations que ses parents. Il se détache complètement d'eux et trouve du réconfort chez les lutteurs André et Malaw, mais aussi chez son ancien professeur particulier Monsieur Niang (qui a été chassé de leur maison par Diattou qui pensait que ce dernier cherchait à endoctriner son fils en lui faisant écouter les « Bakk »). Face à l'attitude de Diattou et de Ndiogou, Monsieur Niang se permet cette réflexion :

L'aliénation est assurément la plus grande mutilation que puisse subir un homme.

Le désordre qui bouleverse le monde a pour cause l'aliénation collective...chacun refuse d'être soi-même et se perd dans l'illusion qu'il peut se tailler un manteau selon sa propre fantaisie...L'homme perd ses racines et l'homme sans racines est pareil à un arbre sans racines : il se dessèche et meurt. (Un homme qui a perdu

son identité est un homme mort...). Le refus de Diattou et de Niougou, leur obstination à vouloir détourner Nalla des tam-tams est le rejet d'une partie de leurs racines. Peut-être n'en ont-ils pas conscience... Et ils renieront progressivement d'autres parties de leurs racines sans jamais réussir à les compenser par des racines appartenant à d'autres. Ils se trouveront alors dans la position inconfortable de celui qui trébuche éternellement sur un fil suspendu dans le vide, ne pouvant poser le pied ni à droite, ni à gauche... C'est cela l'aliénation, et c'est ce qui guette ce couple... Déséquilibre physique... Déséquilibre spirituel... Déséquilibre mental. (67)

Il faut dire que Monsieur Niang, comme un devin, a su lire le destin de ce couple. Comme il l'a prédit, Diattou va sombrer dans la dépression, elle ne trouve plus satisfaction dans son travail de sage-femme. Elle sera accusée de « Deum » ou mangeuse d'âme, les parturientes désertent l'hôpital où elle officie pour ne pas perdre leur bébé. Cette rumeur de sorcellerie est apparue quand Diattou a chassé un enfant qui était venu jouer avec Nalla et que quelques jours plus tard l'enfant en question meurt. Immédiatement, la mère de l'enfant l'accuse de « Deum ». Il faut aussi noter que Diattou, en voulant s'isoler (de sa famille mais aussi des femmes de son quartier qui étaient à ses yeux des analphabètes, des sous-développées), n'a fait que renforcer cette rumeur puisque dans l'imaginaire populaire, la sorcière est incarnée par une femme seule qui, la nuit, se transforme en animal sauvage pour dévorer l'âme des enfants. Mais la santé de Diattou est surtout ébranlée par le fait qu'elle ne puisse plus récupérer son fils. Elle sent qu'elle a échoué en tant que mère. Ndiougou, par contre, a pu se sauver de la démence en s'intéressant de nouveau à son fils et, par-là, à sa propre culture.

Un autre personnage qui ressemble fort à celui de Diattou est Ken dans *Le baobab fou*, de Ken Bugul. Ken, une jeune fille qui est née dans un village et qui a ensuite pris le chemin de l'Europe (ici la Belgique). L'histoire de Ken est beaucoup plus dramatique que celle de Diattou. Je peux même dire que Ken a été victime des deux civilisations avec lesquelles elle est venue en contact. Très tôt dans sa vie, Ken s'est vue rejetée par sa propre famille. Ceci commence dès sa naissance, elle nous dit que sa mère avait accouché seule, sans l'aide de personne, puisque tout le monde était auprès de sa sœur qui devait, elle aussi, accoucher. Ken crie son amertume à travers sa narration des événements : « J'étais le dernier enfant de mon père et de ma mère. Tout le monde n'était pas présent le jour de ma naissance. Peut-être si tout le monde était présent, les choses auraient pris une autre tournure, les événements se seraient déroulés d'une autre façon » (29). Pour Ken, sa naissance qui devait être célébrée comme il se doit dans sa tradition, passe presque inaperçue. Sa nièce née en même temps qu'elle lui a ravie l'attention dont elle devait bénéficier au sein de sa famille. Son père, très vieux, passe la plupart de son temps à prier et accorde peu d'attention à la petite Ken. Mais le plus dur pour cette dernière fut le départ de sa mère ; elle voit sa mère quitter le foyer conjugal sans aucune explication alors qu'elle n'avait que cinq ans. La grand-mère (qui dans la société sénégalaise est l'être qui est toujours aimante et présente) n'a aucune affection pour Ken, et pire, elle lui reproche le fait de fréquenter l'école française. Se sentant rejetée de tous les côtés par sa famille, Ken se tourne vers l'école des Blancs comme refuge. Elle va considérer l'école comme son havre de paix, c'est là où elle se sent le plus à l'aise. Dès lors, la jeune Ken prend à la lettre toutes choses apprises à l'école. Avec la politique d'assimilation pratiquée dans les écoles à l'époque, les maîtres vont endoctriner Ken en lui faisant renier ses racines pour, selon Ken, lui faire croire que ses ancêtres étaient les Gaulois. Ce qui était facile, puisque Ken n'avait pas de repères

culturels lui permettant enracinement et identification en tant qu'enfant. Sa famille, en se désintéressant d'elle, facilitait le travail de l'école coloniale. Ken va alors se comporter et s'habiller en « Toubab », elle nous confie :

Je croyais avoir trouvé un moyen de me rassurer en me faisant « toubab »...
chaussant des chaussures à talons aiguille qui me donnaient si chaud et
m'empêchaient de marcher gracieusement, le jupon que je faisais dépasser exprès
pour le montrer. Les décrêpages permanents des cheveux, l'imitation des coiffures
occidentales qui donnaient des visages déstructurés. (139)

De ce passage, se dégagent à la fois une certaine absurdité mais aussi un perçant désir de combler un vide émotionnel. C'est une vivide illustration du cri du cœur de Ken ; son appel au secours passe pourtant inaperçu. La personne qui devait être le principal support moral et affectif de Ken ne semble même pas s'apercevoir de la douleur de son enfant. Et Pourtant, il est reconnu, et c'est une réalité, que dans la société sénégalaise, la mère prend en charge l'éducation, le bien-être et la protection de l'enfant. Cette situation dans laquelle se retrouve Ken est théorisée par Herzberger-Fofana, qui écrit que :

L'histoire de Ken est aussi le récit d'un être hybride, déraciné dès la plus tendre enfance. La famille dans le roman est perçue comme un élément de déséquilibre et de destruction morale. Pour Ken, l'école signifie la possibilité de fuir un univers tronqué, le lieu d'acculturation qui l'éloigne de plus en plus de ses origines ; mais vivifie son désir d'assimilation à outrance. ... Faisant sien les canons de beauté occidentaux, Ken n'hésite pas à se déformer pour lui ressembler. (123)

A l'image de Diattou dans *l'Appel des Arènes* Ken devient une aliénée. Cependant, contrairement à Diattou (qui avait tout le support nécessaire mais qui abandonne quand même sa

propre culture par choix personnel) Ken n'avait aucun repère disponible, ce qui la pousse à chercher ailleurs. Mildred Mortimer dans *Journeys Through the French African Novel* suggère que:

Through the narrator, Bugul reiterates the position of many African writers educated during the colonial period. They accuse the colonial educational system of ignoring indigenous culture and transmitting a false heritage. Teaching the African children that their ancestors were the Gauls, the colonial educational system subverted the foundation of a social structure in which their true African ancestors held an important place. (173)

C'est dans cet état d'esprit que Ken se rendra en Belgique. Elle sera très vite désillusionnée et dépaycée, se rendant compte qu'elle est totalement différente des Européens et qu'elle est une « étrangère » dans un pays froid où tout le monde semble bien pressé. Peu de temps après son arrivée dans ce pays, Ken rencontre Louis, un jeune étudiant qui avait passé une partie de son enfance en Afrique, et elle tombe enceinte. Louis, qui a la nostalgie de l'Afrique, lui propose de l'épouser à condition qu'ils retournent tous les deux au Sénégal. Mais Ken, ne voulant pas rentrer, décide d'avorter. Ken va aussi subir l'expérience du racisme durant son avortement ; son médecin lui dit « Je suis absolument contre le mélange. Chaque race doit rester telle. Les mélanges de races font des dégénérés ; ce n'est pas un racisme. Je parle Scientifiquement. Vous êtes noire, restez avec les noirs. Les blancs entre les blancs » (60).

Ken qui croyait ferme aux enseignements de l'école française voit maintenant combien est grand le fossé qui la sépare des Européens. Cet épisode, au lieu de freiner Ken, va plutôt la propulser dans un monde marginal, surtout lorsqu'elle rencontre Jean Wermer, un artiste homosexuel qui l'introduit dans le milieu des artistes. Cette dernière est alors exhibée comme un

objet d'art, puisque à cette période il était bien de s'afficher avec les Africains. Ken nous raconte que « la phrase la plus in » était « nous avons une amie noire, une africaine » (101). Et Ken, qui voulait coûte que coûte être intégrée dans cette société, tomba dans la débauche. Ainsi, elle s'adonne à la drogue, à l'alcool et à la prostitution. Ken n'est pourtant pas aveugle devant la réalité qu'elle vit, elle sait qu'elle n'est qu'une marionnette entre les mains des Blancs qui, en acceptant Ken, pensent « s'affranchir d'une culpabilité inavouée » (74). Cet état de conscience, croirait-on, aurait pu la réorienter vers des mouvements et idéologies plus combattifs contre la ségrégation et l'aliénation. Loin de là, à l'époque, Ken ne se reconnaît même pas dans le mouvement de la Négritude qui sévissait et qu'elle considère comme une autre forme d'aliénation. Ken nous dit en conclusion que tout ce qui lui arrive est de la faute de ses parents. L'auteur du *Baobab fou* dit lors d'un entretien que :

La séparation des parents peut bouleverser une vie entière. Je n'aurai pas connu ce que j'ai connu s'il n'y avait pas eu ce premier traumatisme... S'il n'y avait pas l'enfance brisée, peut être que j'aurais pu assumer l'influence du noir et du colonisé différemment, mais rendue fragile par mon enfance brisée, alors, tout a pris une autre densité. (Magnier 152)

Ce traumatisme pousse Ken ou Marie (puisqu'elle reprend, dans *Cendres et Braises*, son vrai nom) dans une relation abusive avec un Blanc qui la traite de sale Nègresse et qui, pourtant, lui dit qu'il l'aime. Ce n'est qu'avec une volonté presque surhumaine que Marie va enfin se détacher de cet homme pour rentrer dans son village et voir sa mère, sans toutefois arriver à reconnecter avec cette dernière. Il faut souligner en passant que Ken avait, en un moment de sa vie, cessé d'utiliser la forme du possessif pour parler de sa mère. Ce n'est que dans son roman *De l'autre*

côté du regard et après la mort de sa mère que Marie (alias Ken) a pu se réconcilier avec la mère et communiquer avec elle lors des apparitions de cette dernière.

Les derniers thèmes que nous allons aborder dans ce chapitre, qui sont l'objet de préoccupation des romancières sénégalaises, sont des problèmes peu liés directement aux femmes mais qui, quand même, les affectent grandement. Ces problèmes sont aussi de nature politique et sociale, survenus avec la décolonisation. En effet, une fois que les pays africains ont reçu leur souveraineté nationale, des problèmes de gouvernance vont se poser aux nouveaux dirigeants. Aminata Sow Fall, dans son roman *L'ex-père de la nation*, dénonce la mainmise des anciens colonisateurs sur les pays nouvellement indépendants. Susan Stringer parlant des œuvres de la romancière suggère que :

The strongest criticism of western influence appears in *L'Ex-Père de la Nation*. Neither the African country nor the former power is named, emphasizing the common destiny of the continent. The country is controlled by "the north", or the "Metropolis" or "our Northern partner". The foreign power, represented by Andru, puts Madiama into the presidency, keeps him there despite general opposition and deposes him when he no longer serves their purpose. The interests of the West are contrary to the good of the African people and the Independence is a farce. (85)

Publié en 1987, le roman, *L'ex-père de la nation*, est basé sur des faits et événements des années 1960. Madiama, le personnage principal que nous avons partiellement analysé plus haut, malgré toute sa bonne volonté et son intégrité, tombe dans le piège de politiciens véreux. Il est trop naïf pour voir ce qui se trame sous ses yeux. Ses conseillers sont des êtres assoiffés de pouvoir qui font tout pour satisfaire leurs désirs personnels au détriment des populations qui souffrent à cause de la situation économique difficile du pays. Les conseillers de Madiama ne lui

disent jamais la vérité sur la situation politico-économique ; ils ne lui disent que ce qu'il a envie d'entendre et le manipulent souvent pour qu'il prenne des décisions qui favorisent leurs intérêts. Pire, sa deuxième femme Yandé est au centre de tous les complots et manigances. Yandé pense défendre les intérêts de son mari en abusant de son autorité et en se vengeant sur toutes les personnes qui disaient du mal d'elle ou de Madiama. Elle crie sa victoire sur ses ennemis en ces termes :

A la guerre comme à la guerre, et tous les moyens sont bons... ils sont solidaires dans leur volonté de nous nuire, mais le goût du luxe est plus fort et déclenche chez eux des attitudes sordides qui les poussent à s'entredévorer. C'est par là que je les tiens ; ils se sont faits bourreaux et ne savent pas qu'ils sont aussi mes victimes.

Tous à ma solde. (42)

Ce n'est que plus tard que Madiama va se rendre compte de ce qui se passe par le biais de son demi-frère Bara ; c'est alors qu'il décide de démissionner mais sans compter sur la capacité de persuasion des membres de son entourage qui, toujours soucieux de préserver leurs bien mal acquis, lui conseillent de rester au pouvoir et de mater la rébellion de la population contre le pouvoir. Madiama va aussi perdre sa fille Nafi lors de cette manifestation populaire. Nafi est décrite par Sow Fall comme une jeune femme moderne qui sait ce qu'elle veut. N'étant pas d'accord avec la politique de son père, elle va démontrer qu'elle pense pour elle-même en militant dans le parti du principal opposant à son père. Et quand ce dernier lui demande pourquoi elle pactisait avec ses adversaires ; Nafi lui répond : « Ce n'est pas pour te combattre, ni pour te faire du mal. Leur idéologie a rencontré mon adhésion, c'est tout. J'ai lu beaucoup de tes discours où tu parles de liberté d'opinion et de tolérance » (114). Nafi, bien qu'étant très jeune, sait que le monde de demain se ferait si toutes les composantes de la nation, hommes et femmes,

jeunes et vieux, s'engageaient à défendre leurs idéaux. Herzberger-Fofana dit à propos de jeunes filles comme Nafi :

Les romancières fondent leurs espoirs sur ces jeunes filles qui souhaitent créer une société plus égalitaire. De par leur engagement politique, elles sont prêtes à changer le monde au prix de leur vie. Cette évolution du rôle des jeunes filles se précise au cours des nouvelles publications qui présentent des femmes décidées à donner à leur vie une orientation conforme aux valeurs auxquelles elles adhèrent. (227)

Madiama est arrêté est mis en prison par ceux-là mêmes qui l'avaient choisi comme président. Et c'est à partir de sa cellule de prison qu'il nous raconte, avec une franchise presque naïve, son histoire. Le roman de Sow Fall reprend donc un thème cher aux romanciers de la première décennie après l'Indépendance de la plupart des ex-colonies françaises. Cependant Sow Fall assigne à son œuvre un nouvel axe: celui de la contribution positive et incontournable de la nouvelle génération de jeunes femmes dans les pays émergents. Le personnage de Nafi représente une vigoureuse invitation à la jeune génération de prendre parole et position dans les affaires de leur pays, mais surtout dans les décisions affectant leur destinée et celle de leur peuple.

A l'instar de Sow Fall, Ken Bugul nous parle aussi de la situation sociopolitique d'un certain pays africain mais, cette fois, sous la forme allégorique. Dans son roman *La Folie et la Mort* Bugul va se servir des péripéties de la vie de Mom Dioum, la principale héroïne, pour nous faire part des maux qui gangrènent le continent africain ; tels les guerres civiles, la corruption, etc. L'histoire de Mom Dioum peut sembler banale au premier abord, c'est l'histoire, mille fois racontée, d'une jeune villageoise qui décide de poursuivre ses études dans la capitale mais qui,

face aux difficultés de la vie en ville, finit par s'adonner à la prostitution. Son diplôme en main, Mom n'arrive pas à trouver du travail et pour elle, rentrer au village correspondrait à une abdication. Son destin cependant changera quand elle rencontra un Monsieur qui lui propose beaucoup d'argent pour jouer le rôle de « mirage » dans un bateau fréquenté par les grands dirigeants du monde. Malheureusement Mom va y être témoin du meurtre d'un albinos. Elle est alors obligée de s'enfuir. Pour comprendre le danger qu'encourt Mom, il faudrait commencer par décrire le contexte sociopolitique dans lequel se trouve le pays de Mom. Le dictateur qui dirige le pays, identifié comme le Timonier, fait annoncer à la radio un décret qui dit « que tous les fous qui raisonnent et tous les fous qui ne raisonnent pas, donc tous les fous, doivent être tués sur toute l'étendue du territoire national » (12).

Le Timonier va ainsi se servir de ce prétexte pour éliminer tous ses opposants. Le peuple subit toutes sortes d'exactions possibles et imaginables. Mom Dioum, qui avait été témoin du meurtre rituel d'un albinos (meurtre commis pour le compte du grand Timonier, sacrifice visant à augmenter son pouvoir tyrannique), est accusée de ce meurtre. Elle décide alors, pour échapper à ses poursuivants, de changer son apparence physique en se tatouant. Comme le dit Mom, ce tatouage va être pour elle une renaissance, elle va « se tuer pour renaître » (28) mais Mom n'aura pas le courage d'aller jusqu'au bout de cette douloureuse épreuve. Elle se défigure et choisit à la fin de passer pour une folle. Mom sera tuée par son petit ami dans un hôpital psychiatrique. L'histoire de Mom s'entrecroise avec celles de Fatou Ngouye, et de Yoro, respectivement amie et cousin de Mom, qui sont partis pour la capitale du pays à la recherche de Mom. Yoro deviendra un homosexuel et Fatou sera violée par le commissaire de police. Ici, Ken dénonce l'abus d'autorité des forces de l'ordre qui profitent de la peur de représailles affectant la population pour faire ce qu'elles veulent. Toujours dans le texte, nous rencontrons aussi Yam,

qui surprend les hommes de son village en train de sacrifier des enfants pour le compte du Timonier, bafouant ainsi les croyances ancestrales du village. L'impression de chaos transparait de manière plus prononcée dans l'œuvre de Ken Bugul que chez Mariama Bâ ou Sow Fall. Ceci peut être dû au tumulte que Ken semble avoir ressenti dans sa propre vie. Aussi, remarquons-le, Ken transcrit les faits constitutifs de ses œuvres de manière beaucoup plus crue. On dirait, qu'elle veut toujours choquer son lectorat.

Deux autres thèmes représentés et discutés par les romancières et qui sont aussi liés à la période postcoloniale sont la question des droits de l'homme et celle de la lutte des classes. En effet les indépendances ont amené leurs lots de problèmes causés surtout par les contractions entre les idées nouvelles et les mentalités du moment. La société sénégalaise traditionnelle qui était une société communautaire pour la plupart, va devenir de plus en plus individualiste (surtout au sein de l'élite), un état de fait qui verra se créer une certaine division des classes, génératrice de frustrations considérables au niveau de la population. Aminata Sow Fall, dans son roman *La grève des battu*, s'attaque au problème crucial de la lutte des classes. Nwbueze Joe Obinaju, dans son article « Human rights Echoes in Aminata Sow Fall's *The Beggar's Strike* » établit lui aussi cette même connexion :

For most critics of Aminata Sow Fall; this feminist writer can best be described as a Marxist striding confidently along the paths of big brothers like Aimé Césaire, Frantz Fanon, David Diop and Sembene Ousmane. Her works, especially *Le revenant* (The Ghost) and *La Grève des Battù* (The Beggar' Strike) are easily quoted to support this view since they seem to present the effort of the lowly placed

to combat the oppression and achieve some financial elevation in the society against the wishes of the already rich. (295)

Sow Fall va se servir des « Borom Battu » ou mendiants pour exposer le fossé qui sépare les nouveaux riches du reste de la population. Elle met en opposition deux groupes, les mendiants et les membres du gouvernement. Les mendiants, qui au début du roman sont traités comme des moins que rien, « des ombres d'hommes », « des déchets humains », vont prendre leur revanche sur Mour Ndiaye, le Directeur du Service de la salubrité publique (qui avait justement ordonné qu'on se débarrasse d'eux pour assainir la ville). Mour et son ministre de tutelle pensaient que les mendiants constituaient un frein au développement du tourisme, l'un des principaux filons économiques du pays. Mour, étant un être très ambitieux et voulant s'octroyer les faveurs du Président, est prêt à tout faire pour résoudre ce problème, qui commence à attirer l'attention des médias. Parlant à son adjoint Kéba Dabo, il dit :

Il faut y mettre les moyens pour que ces gens-là disparaissent. Il y va de la réputation de notre service. Faut-il que l'on nous traite d'inefficace, d'incapables ? ... Tu te rends compte... leur présence nuit au prestige de notre pays ; c'est une plaie que l'on doit cacher, en tous cas, dans la Ville. Cette année le nombre de touristes a nettement baissé par rapport à l'année dernière, et il est presque certain que ces gens-là y sont pour quelque chose. On ne peut tout de même pas les laisser nous envahir, menacer l'hygiène publique et l'économie nationale !(7)

A entendre Mour parler, nous avons l'impression que les mendiants ne sont pas des citoyens à part entière comme lui et les autres membres de l'administration. C'est d'ailleurs ce que les mendiants ont compris en voulant revendiquer leur place dans la société. Face aux

répressions (qui parfois entraînent la mort et des déportations hors de la ville) dont ils sont les sujets, ils vont décider de faire la grève. Dans la logique des mendiants, ils ont besoin des autres (ceux qui donnent l'aumône) autant que ces derniers ont besoin d'eux. Pour ces mendiants donc, « le contrat qui lie chaque individu à la société se résume en ceci : donner et recevoir » (30) et comme ils le reconnaissent volontiers, ils donnent leurs bénédictions et leurs prières en échange de l'aumône qu'ils reçoivent. D'ailleurs l'un d'entre eux, Nguirane l'explique en ces termes : « Ils ont besoin de donner la charité parce qu'ils ont besoin de nos prières, les vœux de longue vie, de prospérité, de pèlerinage, ils aiment les entendre chaque matin pour chasser leurs cauchemars de la veille et pour entretenir l'espoir d'un lendemain meilleur » (32). Nous comprenons aisément le rôle primordial des mendiants dans la société, puisque le Sénégal est un pays musulman à plus de quatre-vingt-dix pour cent et donner l'aumône est un des cinq piliers de l'Islam que tout bon musulman doit observer. C'est dans ce contexte que les mendiants ont décidé de faire la grève dirigée par Salla Niang, une femme d'une très forte personnalité et dotée d'un sens aigu des affaires. Elle réussit à organiser les mendiants en « Tontine »⁹ et approvisionner sa boutique (gérée par son mari) avec les produits découlant de l'aumône collectée par les mendiants. Elle leur rachète cette pitance quotidienne et « paie trente pour cent moins chers » (16) que dans le marché formel. Elle va s'avérer être une stratéliste à l'esprit très fin. D'abord, elle conseille aux mendiants d'être plus exigeants en refusant « les petites pièces blanches et légères » (33), puis elle préconise des mesures plus austères contre leurs tourmenteurs en suggérant la grève. Considérant l'hypocrisie et les incessantes violences physiques et verbales dont sont victimes les mendiants, elle tient le discours suivant :

Maintenant mes amis, l'heure du choix a sonné : mener une vie de chien, être poursuivi, traqué et matraqué, ou vivre en homme... finies les sorties en catimini,

finies les courses effrénées, finies l'angoisse et la peur. Restons tous ici ! [chez elle] vous entendez, restons ici ! D'ici peu de temps vous verrez que nous leur sommes utiles comme l'air qu'ils respirent. Quel est le patron qui ne donne pas la charité pour rester éternellement patron ? Quel est le malade, réel ou imaginaire, qui ne croit pas que ses troubles disparaîtront en même temps que l'aumône sortira de ses mains...Chacun donne pour une raison ou pour une autre. (53-54)

Les mendiants (c'est-à-dire les opprimés) vont sortir vainqueurs de cette confrontation puisque Mour Ndiaye, qui voulait accéder au poste tant convoité de la vice-présidence, est sommé par un marabout qu'il avait consulté pour des prières de faire un sacrifice et de le distribuer sous la forme d'aumône aux mendiants. Le Marabout Kifi Bokoul s'adresse ainsi à Mour :

Ce que tu veux, tu l'auras et très bientôt. Tu seras Vice-Président. Pour cela tu devras sacrifier un taureau dont la robe sera d'une couleur unique, de préférence fauve. La terre devra s'abreuver du sang de ce taureau ; tu l'abattras ici, dans la cour de cette maison, tu en feras ensuite soixante-dix-sept parts que tu distribueras à des porteurs de battù...Mais ce sacrifice que tu feras, il ne faudra pas le circonscire dans un seul quartier de la Ville. Tu es appelé à être apprécié aux quatre coins de la Ville, aux quatre coins du pays, tu seras un homme de renommée, cette renommée, tu devras la symboliser dans ta manière de distribuer la viande du sacrifice : offre cette viande à travers toute la Ville, aux mendiants de tous les quartiers de la Ville. (78-79)

Mour Ndiaye, qui avait fait chasser les mendiants de la ville, est ainsi pris dans son propre piège puisque, selon les recommandations de son marabout, il a besoin de ces derniers pour augmenter ses chances de promotion. Néanmoins, sa soif de pouvoir le pousse à aller à l'encontre de la loi

qu'il avait créée quand il décide de persuader les mendiants de revenir en ville. Mais c'est sans compter sur la détermination des mendiants, et de leur chef Salla Niang qui ont réussi à reconnaître en Mour la source de tous leurs maux. Les demandeurs d'aumône vont donc profiter de la situation en se moquant de Mour, qui à la fin va perdre le poste de la Vice-Présidence.

Ce renversement de situation dû aux forces conjuguées des classes sociales considérées faibles et démunies, cette victoire des mendiants sur les détenteurs du pouvoir peut-être lu comme un engagement déterminant du côté du peuple de la part de Sow Fall. En attribuant le pouvoir « réel » aux masses défavorisées, elle adopte une position d'une lutte radicale imitant l'idéologie de la lutte des classes développée par Karl Marx et plusieurs théoriciens socialistes. Le fait le plus important pour nous demeure que cette voix-ci est celle d'une femme pionnière pour les générations futures. Je termine cette partie de mon analyse en notant que le thème du roman de Sow Fall est toujours d'actualité au Sénégal en ce sens que la mendicité, activité tolérée et parfois même encouragée par la religion et la société, reste un problème épineux pour le gouvernement sénégalais. Avec l'exode rural et la situation économique difficile du pays, les rues de Dakar sont pleines de mendiants de toutes sortes (surtout des enfants envoyés par leurs parents ou leurs marabouts) qui « agressent » toute personne qui passe devant eux. C'est pour cette raison que le gouvernement sénégalais adopta un projet de loi interdisant la mendicité le 25 août 2010, une loi qui sera abrogée par le président Wade, après d'énormes pressions des populations sur le gouvernement.

Chapitre 3

Procédés stylistiques et innovations

Dans cette partie de mon analyse, je vais me pencher sur les modes littéraires de transmission que nos auteurs utilisent pour discuter les réalités sociopolitiques. Faisant partie d'au moins deux civilisations différentes, les romancières ont hérités des systèmes occidentaux et africains. La langue demeure le plus gros morceau de l'héritage français. Aussi, on ne saurait occulter la relation ambiguë dans les rapports entre l'auteur francophone et son instrument d'écriture, la langue française. C'est une relation complexe, pour dire le moins, et qui des fois génère des états d'âme voisinant le désarroi. Le poète haïtien Léon Laleau verbalise ce genre de rapports compliqués avec le français comme langue dans son poème « Trahison ».

Trahison

Ce cœur obsédant, qui ne correspond
 Pas avec mon langage et mes coutumes,
 Et sur lequel mordent, comme un crampon,
 Des sentiments d'emprunt et des coutumes
 D'Europe, sentez-vous cette souffrance
 Et ce désespoir à nul autre égal
 D'appivoiser, avec des mots de France,
 Ce cœur qui m'est venu du Sénégal ? (*qtd in* Senghor 108)

Dans ce poème, Léon Laleau souligne le divorce qui existe l'écrivain et son instrument de travail, la langue française. Nous le savons déjà, l'écriture est une fonction (un moyen de communiquer). La langue écrite, comme toute langue, existe par son essence pour véhiculer et

exprimer adéquatement une civilisation, une culture donnée. Ce que nous constatons, la plupart du temps, c'est qu'une langue peut se révéler insuffisante dès qu'elle essaye d'exprimer une civilisation autre que celle qui l'a générée. Tel est le cas de la langue française, qui ne rend, disons-le, qu'approximativement la pensée africaine. Cette pensée ne peut être rendue dans sa valeur absolue que par les langues africaines. Le défi consiste donc, pour les auteurs, de trouver les moyens de se sentir confortables avec l'instrument d'écriture. Les écrivains sénégalais, quant à eux, font appel à différents genres qu'ils mélangent volontiers pour former l'armature de leurs romans. C'est dire que, dans la majorité des cas, l'oralité ou l'art du griot, les contes, les fables, les épopées, les chants initiatiques ou simplement folkloriques, de même que les proverbes, contribuent à la construction de thèmes et d'intrigues retrouvés dans leurs écrits. Kalidou Bâ renforce cette affirmation quand il suggère que :

Le roman négro-africain de la deuxième génération se veut délibérément une œuvre littéraire intégrant **l'enracinement** et **l'ouverture**. Enracinement dans la mesure où les écrivains ne cachent pas leur désir de recourir aux procédés narratifs traditionnels, mais aussi ouverture en ce sens que le simple fait d'envisager d'écrire au lieu de « conter » suppose l'ouverture à ceux dont l'écriture constitue à juste titre une valeur ancestrale. (115)

Ainsi, nos romanciers vont emprunter à l'Occident toutes les techniques romanesques leur permettant de véhiculer leurs messages. Ce qui cependant fait leur originalité et qui les différencie des autres romanciers européens, c'est cette touche culturelle africaine. Madubuké nous dit que:

These writers, like their French counterparts, invent a plot and create characters whom they lead into various kinds of adventure. They use similar literary

techniques found in the western novels: dialogue, stream of consciousness, the technique of flash-back, all manipulated by the same omniscient narrator....In spite of these similarities however, the Senegalese novel remains a distinctive piece of work, reflecting specific world view and embodying literary artifacts drawn from a specific cultural background. To varying degrees Senegalese writers have incorporated into the novel some of the esthetic element found in the oral tradition. This gives a particular texture, density, and signification to their works.

(347)

Les proverbes sont présents dans presque toutes les œuvres de nos romanciers et sont parfois difficiles à comprendre pour les non-africains peu familiers avec la culture représentée. Le but des proverbes est d'exprimer une idée en peu de mots et avec des formules frappantes. Ils sont en général très imagés et démontrent l'érudition de la personne qui les utilise. Les proverbes sont aussi, la plupart du temps, l'expression de la sagesse commune accumulée pendant de longues périodes dans l'histoire d'un groupe social donné. D'autant plus dans ces groupes, on encourageait toujours la connaissance de proverbes dans les sociétés traditionnelles. La valeur mise sur la maîtrise de proverbes est exprimée à travers ce proverbe africain : « Quiconque ne connaît aucun proverbe, ne connaît rien du tout, c'est un homme perdu, mort ». La fonction sociale du proverbe étant de conseiller, de redresser l'esprit qui s'égare. Nous comprenons alors pourquoi nos auteurs les invoquent. C'est en somme cette caractéristique didactique attribuée aux proverbes qui est prisée. Dans *Un chant écarlate*, Bâ définit les proverbes comme étant « ciselés dans la réflexion, l'observation et l'expérience ! Leur formule concise, faite de sagesse, puisait aux sources de la vie » (42). Par exemple, la complexité sur le mariage mixte

est encapsulée dans ce proverbe qui suggère que « Teegal dou Moye loupou borom (Le sang du circoncis ne gicle que sur sa cuisse) » (58). Ce proverbe émis d'abord en Wolof puis traduit en français suggère que la tradition prévient des périls qui accompagnent les mariages mixtes. Pour la tradition, l'homme doit épouser une femme de sa propre ethnie, de sa propre race et de sa propre caste. Dans *Une si longue lettre*, par exemple, Bâ nous parle souvent des proverbes de sa grand-mère. Comme « La mère de famille n'a pas du temps pour voyager mais elle a du temps pour mourir » (110), pour dire que la mère de famille est prête à tout pour protéger sa famille et que seule la mort pourrait l'empêcher d'accomplir cette mission.

Les romanciers font aussi usage de devinettes, un autre mode d'expression dans la tradition orale, dans leurs écrits. La devinette est un jeu sous forme de questions, dont on demande les réponses à quelqu'un d'autre. Son but est d'ordre éducatif, didactique donc, et elle est surtout utilisée avec les enfants pour cultiver leur souplesse d'esprit, leurs sens de l'observation et leur dextérité mentale. Selon Mamoussé Diagne, « en première approximation, on pourrait tenter de définir la devinette comme un échange de propos consistant, de la part de celui qui la pose, à formuler une question sous forme imagée et métaphorique, laquelle appelle, de la part du questionné, une réponse en termes de 'propres' » (97). Dans *Les bouts de bois de Dieu* de Sembene, la vieille Niakoro, pour parfaire l'éducation de la petite Adjibidji, utilise aussi des devinettes.

La chanson est aussi un autre mode de communication employé pour véhiculer la culture sénégalaise dans les romans. Il faut dire que la vie du Sénégalais et de l'Africain traditionnel en général tourne autour de la chanson. Que ce soit pour exprimer la joie ou la douleur, l'Africain des traditions use de la chanson comme médium de communion séculière ou transcendante. Elle intervient dans de multiples circonstances qui ponctuent la vie du Sénégalais. Toutes les

cérémonies de naissance, d'initiation, de funérailles, de travaux des champs, etc. sont accompagnées de chansons. Dans *L'appel des Arènes* de Sow Fall, la chanson joue un rôle d'une grande importance. C'est grâce au « bakk » des lutteurs que le jeune Nalla est subjugué par la lutte. Le lutteur doit souvent sa popularité à son éloquence. Ce « bakk », plus que la lutte elle-même, constitue l'événement principal lors des parties de lutte. Lors des « bakk », le lutteur s'enhardit en énumérant ses victoires, en citant les noms de ses adversaires au rythme des tam-tams (d'où l'importance des instruments de musique). Malaw l'un des lutteurs chante :

Malaw lô fils de Ndiaga lô
 Qui me bravera moi Malaw Lô
 Lion du Kajoor fils de Ndiaga Lô...
 Invisible aimé fort et beau. (14)

L'autre élément qu'il faudrait mentionner est l'épopée. Elle est surtout présente dans *Le jujubier du patriarche* de Sow Fall. Ainsi, toute l'histoire de ce roman tourne autour de l'épopée de Babyselli, de Yellimané, des ancêtres de Yelli et de Tacko. L'épopée se distingue de l'histoire parce que celle-ci s'intéresse avant tout à la vérité des faits. L'épopée, au contraire, ne se contente pas seulement des événements du passé, elle est manipulée par le conteur qui, pour capter son auditoire et montrer son talent d'orateur, utilise son imagination et ses qualités artistiques pour embellir son récit. C'est l'une des raisons pour lesquelles le merveilleux est toujours présent dans les épopées. Le but de l'épopée est d'exalter et de communier à l'individu le sentiment d'appartenance à un idéal collectif. Et nous savons qu'il est très important pour les Africains de sauvegarder la mémoire collective. Pape Samba Diop nous dit à propos du *Jujubier du patriarche* que :

Du point de vue stylistique, le jujubier du patriarche contient tous les ingrédients de l'hypertexte, c'est-à-dire 'tout texte dérivé d'un texte antérieur par transformation simple ou par transformation indirecte'. L'enchâssement de ce récit dans un récit antérieur ; en l'occurrence l'épopée est très évident. (78-76)

Ainsi, la chanson épique originale chantée par Naarou est modifiée au fur et mesure que de nouveaux événements se passent (quand le jujubier qui était mort depuis longtemps commence à donner des signes de vie), ou tout simplement à des fins personnelles (Naarou voulait changer le chant quand Tacko l'avait taxée d'esclave).

On ne peut pas parler de l'esthétique des romans Sénégalais sans faire référence à la présence de répétitions, des redondances qui jalonnent certains de ces textes. La répétition est très fréquente dans la langue parlée ; elle facilite la communication ; en répétant on s'assure que le message est bien saisi. La répétition fait partie aussi des qualités des conteurs ou des griots. Répondant à une question lors d'une interview, Ken Bugul dit à propos de son emploi de la répétition :

La langue véhicule des sonorités propres à une civilisation. C'est pour cette raison que mon style peut apparaître si particulier, redondant, aux lecteurs franco-français. C'est que la culture dont je suis issue est traversée par de nombreuses répétitions et redondances qui viennent nécessairement rythmer mon écriture, même en français. Un Africain ne pourra jamais écrire comme un Franco-français du fait de cette particularité, là où le Français est linéaire et synthétique, l'auteur sénégalais est circulaire et répétitif. Cette différence stylistique se retrouve dans des situations culturelles aussi simples que les salutations : un Français s'arrête généralement à un simple "Bonjour" alors qu'un Sénégalais a besoin de prendre

dix minutes pour saluer son interlocuteur et ce, plusieurs fois par jour. (Kaiser et Colombe 2-3)

De l'autre côté du regard de Ken Bugul est écrit comme un chant rythmé de refrains. Le livre commence par une vraie chanson, une berceuse et se poursuit avec des répétitions de phrases entières, ou de pronoms ou tout simplement de noms propres qui s'entrelacent ou se côtoient. La répétition donne une certaine allure, un certain rythme à son texte. Ken écrit :

De mon frère Bacar Ndaw !

Bacar Kobar

Bacar Kobar Ndaw

Kobar Ndaw

Mbaye

Notre mère l'appelait par tous ses noms

Elle s'ingéniait à y mettre toute l'affection qu'elle avait pour son fils.

Elle s'ingéniait à y mettre tout l'amour qu'elle avait pour son fils préféré

(5).

Ken utilise cette répétition pour nous montrer à quel point sa mère aimait son frère Bacar Ndaw et pas elle. Elle veut mettre en exergue le fait que la mère préférait son frère. Rappelons combien l'amour de « la mère » était important pour Ken dans ces œuvres précédentes. Ken est toujours en quête de la réponse à cette douloureuse question : pourquoi sa mère ne l'aimait pas autant qu'elle aimait ses autres enfants.

Cheikh Hamidou Kane, dans son œuvre *L'aventure ambiguë*, a su concilier le style classique avec la répétition propre aux langues africaines. Par exemple, comme je l'ai mentionné dans mon analyse, le narrateur utilise le leitmotiv « un grand visage altier, une tête de femme

qu'emmitouflait une légère voilette de gaze blanche » (32 et p. 34) pour insister sur l'apparence physique et la noblesse de la Grande Royale. La répétition dans le roman de Kane est aussi associée avec l'apprentissage du Coran. En effet pour mieux maîtriser le livre saint, les disciples de Thierno doivent répéter adéquatement les versets ou subir des châtiments, comme ce fut le cas de Samba, à qui le Maître Thierno dit « Répète !...Encore !....Encore !... » (14) :

En plus des répétitions, les romanciers utilisent souvent des mots et expressions originaires de leur langue maternelle. En utilisant une langue qui n'est pas la leur, ces écrivains rencontrent parfois de sérieux problèmes pour traduire certaines idées, certains concepts. Aussi pour surmonter ces obstacles langagiers, ils essaient parfois de traduire ceux-là tant bien que mal et en approximation, mais ils ressentent souvent un manque après coup. C'est pourquoi beaucoup d'entre eux préfèrent utiliser le mot de leurs langues d'origine : wolof, pulaar ou sérère, et l'insérer directement dans le texte. Sembene et toutes nos romancières se sont adonnés à cet exercice. Alors que d'autres comme Boubacar Boris Diop, ne voulant pas faire de compromis, préfèrent écrire exclusivement soit en français soit en wolof. Néanmoins selon Diop, la littérature africaine écrite en français ou en anglais demeure une littérature de « transition » et il ne voit pas l'avenir de la littérature africaine en dehors des langues nationales. Nous pouvons aussi citer le cas de Cheikh Hamidou Kane qui préfère écrire dans un français « pur » pour plaire aux éditeurs et aux critiques littéraires. Kane avait compris que durant la période coloniale et bien après l'indépendance, le seul moyen d'accéder un certain statut ou de recevoir une considération sérieuse est de maîtriser la langue du colon, comme il l'explique d'ailleurs dans un entretien :

Jouer à parler français indiquait que le plein exercice de cette activité était une aptitude désirée et conférait un statut enviable. Cette motivation puissante devrait, du reste, constituer un viatique présent tout au long de notre vie d'écoliers et

d'étudiants (...). C'est cette motivation qui s'est muée plus tard en orgueilleuse volonté d'acquérir la même maîtrise du français que les Blancs. Parce que nous avons la conviction latente que seule une pareille maîtrise nous permettrait de prétendre à une compétence équivalente à celle des « visages blancs » dans les métiers de médecins, ingénieurs, etc., auxquels le français permettait d'accéder.

(*qtd in Daff 91*)

L'interpellation ou le clin d'œil au lecteur est aussi très prisée par nos auteurs. Comme dans la tradition orale ; l'interpellation, non seulement permet à l'orateur/narrateur de vérifier que son message est bien compris, mais et surtout de s'assurer que l'auditeur/lecteur est de concert avec lui. Ainsi dans *Les tambours de la mémoire*, Ismaïla, le narrateur, prend souvent à témoin le lecteur et lui pose sans cesse des questions ; rien que pour s'assurer que le message passe. Il utilise certaines expressions comme « permettez-moi cette expression » (10), « avouez que » (35), « pourquoi vous le cacher plus longtemps ? » (2) etc.

On peut l'appeler gymnastique intellectuelle ou astuce littéraire ou encore dextérité dans l'écriture. Néanmoins, il reste toujours vrai que ces écrivains sénégalais font preuve d'innovations remarquables et enrichissantes pour le public intéressé dans l'évolution de la littérature francophone contemporaine.

Conclusion partielle

Comme nous l'avons vu, à travers notre investigation, les romanciers et les romancières sénégalais ont produit des œuvres d'une richesse extrême. Chacun des auteurs que j'ai évoqués adopte sa façon tout à fait particulière de traiter la femme et des sujets la concernant. Les romanciers dans mon étude ont su se démarquer de la tendance paternaliste de leurs prédécesseurs vis-à-vis de la femme en produisant des personnages féminins aussi importants ou parfois plus importants que leurs protagonistes masculins, aussi bien dans la trame de l'histoire que dans les thèmes développés. Ousmane Sembene est souvent taxé d'avant-gardiste, et la raison de ce jugement est qu'il a innové, transformé et transgressé toutes les formes et toutes les règles de la représentation de la femme. Bien qu'étant un homme, il a su atteindre l'essence de ses personnages féminins. Il a pu faire une étude scientifique en considérant la femme non pas en tant que femme (le type socialement construit), mais simplement en tant qu'être humain, la plaçant sur le même pied que l'homme. Cheikh Hamidou Kane, à travers le personnage de la Grande Royale nous livre une vision de la femme africaine traditionnelle hors du commun. En mettant en exergue les pouvoirs de la Grande Royale, Kane voulut écrire contre les stéréotypes dont souffre la femme africaine qui est considérée par l'Occident comme marginale, ignorante et victimisée. Boubacar Boris Diop, quant à lui, nous fait le portrait de femmes guerrières qui luttent pour la souveraineté de l'Afrique, mais qui sont surtout la mémoire de ce continent. Nos romancières ont su aborder tous les problèmes socioculturels et politiques jugés cruciaux : celui des castes, de la polygamie, des traditions, de la modernité, de la politique et de ses implications, etc. Les trois romancières que j'ai choisies ont chacune, à sa façon, abordé des sujets en fonction de leurs préoccupations personnelles.

Mariama Bâ a essayé, à travers ses romans, de montrer la situation de l'iniquité des lois, des croyances et des pratiques contre la femme dans la société sénégalaise. Bâ, à travers les personnages de Ramatoulaye et de Mireille, montre combien les femmes sont exploitées et lésées de leurs droits par le système patriarcal dans lequel elles vivent. Mariama Bâ, comme nous l'avons vu, fait un portrait très négatif des hommes, qu'elle qualifie d'égoïstes et d'opresseurs de femmes. C'est ainsi que certains critiques vont reprocher à Bâ d'avoir opté pour un féminisme beauvoirien qui s'adapte mal aux réalités africaines. Quoiqu'il en soit, il faut bien reconnaître le mérite de Bâ qui fut l'une des premières écrivaines qui osa traiter de face les problèmes que rencontrent les femmes dans une société dominée par les hommes. Et aussi, comme le dit Médoune Gueye, « Dans la vision de M. Bâ, l'écrivain a un rôle important d'éveilleur de conscience et de guide'. Il doit soulever ce lourd couvercle social pour dévoiler la réalité » (308).

Aminata Sow Fall, en ce qui la concerne, aborde des sujets beaucoup plus généraux, comme celui de la politique et de ses implications sur la vie des citoyens. Certains féministes pensent que Sow Fall ne s'intéresse pas particulièrement aux problèmes des femmes. Pour répondre à ses critiques, Sow Fall dit ne pas être une féministe comme l'entendent les autres, et qu'elle considère la femme comme une citoyenne à part entière, au même titre que l'homme. Dans un entretien avec Kembe Milolo, elle dit :

C'était bien qu'il ait eu une littérature de réhabilitation sous le mouvement de la Négritude. Mais il était bon qu'on écrive pour exprimer notre âme comme tous les peuples du monde le font ; comme c'est le fait de la littérature de dévoiler l'âme des groupes et des nations.je croyais que si j'essayais d'offrir un miroir de ce que les Sénégalais sont aujourd'hui, peut-être se verraient-ils eux-mêmes...je présenterai dans le miroir social certaines tares dont il faut reprendre conscience,

car je suis convaincue que dès le moment où l'on prend conscience, on peut se redresser. (294-295)

Sow Fall se considère comme une éveilleuse de conscience, elle ne cherche pas à dicter ses vues, son objectif est d'attirer l'attention des lecteurs sur les problèmes du pays. Sow Fall pose les problèmes des femmes dans ses œuvres à sa manière, elle ne dissocie pas les problèmes des femmes de ceux des hommes. Tous les thèmes sur lesquels elle écrit, et surtout sa manière de les aborder, concernent les femmes d'une manière ou d'une autre, mais pas en exclusivité. Chacun peut se reconnaître dans les œuvres de Sow Fall, qu'on soit homme ou femme, Africain ou Européen.

Ken Bugul, enfin est surtout en quête de son identité dans la plupart de ses romans. Ce qui fait l'originalité de Ken, c'est son courage, elle a osé braver les tabous qui étaient passés sous silence pendant trop longtemps à son avis. Dans *Le Baobab fou*, Ken va parler de sa déchéance, ou de sa descente en enfer en Belgique. C'est un sacrilège pour la fille d'un grand homme de Dieu de s'adonner à l'alcool, aux drogues et à la prostitution, mais c'est encore pire si on étale ces faits publiquement. Cheikh Aliou nous confie à propos de Ken : « Il faut d'abord se féliciter de l'audace de l'auteur. Dans une société fondée sur le regard de l'autre, la peur du jugement du voisin, la menace constante de la condamnation des parents, Ken Bugul, une femme, est parvenue à vaincre toutes ces angoisses pour donner à la littérature africaine une œuvre née de sa chair, de ses entrailles, sans honte ni fausse pudeur »(141). Même la maison d'édition (Les Nouvelles Editions Africaines) avait jugée à l'époque que Mariétou Mbaye devait prendre un nom de plume pour se protéger des regards et des jugements du public. Peu a importé à Ken ce regard des autres. Il était crucial pour l'auteur de prendre la parole, et ainsi se libérer et purger sa conscience des traumatismes de l'enfance et de la vie de femme-adulte dans un monde qu'elle

jugeait hostile. On dira sans se tromper que l'acte d'écriture chez Ken sert à restaurer son identité perdue.

Deuxième partie

La nouvelle génération d'écrivains sénégalais

Depuis quelques années nous assistons à l'émergence d'une nouvelle génération d'écrivaines sénégalaises. Ces écrivaines nées après les années soixante se sont (plus que leurs prédécesseurs) démarquées des thèmes de prédilections de la première génération d'écrivains sénégalais. Car, au-delà des problèmes liés à la colonisation, aux questions d'identité et de genre, cette nouvelle génération aborde divers sujets allant de la globalisation, à la pédophilie, au sida, à l'immigration, passant par la sorcellerie, la folie, etc. Dans la deuxième partie de mon étude, j'ai préféré me concentrer sur l'étude d'œuvres d'écrivains femmes. La raison principale qui a motivée mon choix est liée au fait qu'aujourd'hui, au Sénégal, les écrivains femmes enrichissent de plus en plus la littérature aussi bien thématiquement et quantitativement que sur le plan qualitatif. Comme je l'ai mentionné plus haut, les thèmes développés dans ce corpus deviennent de plus en plus variés et le constat est que les écrivaines sénégalaises se gorgent de la foison de genres existants dans le champ littéraire, dans leurs traditions indigènes surtout. Elles choisissent, soit le roman, soit la poésie, la nouvelle, l'essai ou encore le conte pour enfants pour communiquer leurs messages. L'assertion de Alioune Touré Dia, qui disait déjà en 1979 à propos des femmes que « C'est à croire que le flambeau de la littérature a passé aux mains des femmes » (*qtd. in Herzberger-Fofana 491*), est plus que jamais d'actualité.

J'ai sélectionné des œuvres de deux auteurs pour cette étude-ci. Ce sont des écrivaines dont le profil, il faut le dire, reste impressionnant et mérite d'être rappelé pour une meilleure contextualisation du débat. La première, Fatou Diome, a reçu plusieurs prix dont celui des Hémisphères Chantal Lopicque en 2003 et le LiBeraturpreis en 2005 pour *Le Ventre de l'Atlantique*. Sokhna Benga est de loin, la plus prolifique des écrivaines que j'ai choisies ; elle

compte à son actif 9 romans, 4 nouvelles, une pièce de théâtre, 3 livres de poésie et 7 ouvrages de jeunesse. Elle a reçu le Grand prix du Chef de l'Etat pour les lettres en 2000 pour son livre *La balade du Sabador*. Ce bref rappel des accomplissements des auteures nous remet inévitablement, s'il y en a besoin, le goût de la découverte de la richesse du champ littéraire sénégalais.

Chapitre 4

Fatou Diome

4.1 *Le ventre de l'Atlantique*

Premier roman de Fatou Diome, *Le Ventre de l'Atlantique* adopte la perspective d'une jeune villageoise immigrée en France qui donne son point de vue sur le problème poignant et actuel de la migration des Africains vers l'Europe. Ce thème n'est pas une nouveauté dans la littérature sénégalaise ou africaine. En effet, il fut le sujet de prédilection de beaucoup d'écrivains africains qui, avant les indépendances, se sont attelés à raconter leurs premiers contacts avec l'Occident. Ainsi, Ousmane Soccé publia *Les mirages de Paris* en 1937 ; Ousmane Sembene, *Le docker noir* en 1956, *O pays mon beau peuple* en 1957, Bernard Dadier, *Un nègre à Paris* en 1959, Aké Loba, Kokoumbo, *L'étudiant noir* en 1960, Camara Laye *L'enfant noir* en 1953, Cheikh Hamidou Kane *L'aventure ambiguë* en 1961 etc. Il faut rappeler qu'avant les indépendances, les jeunes intellectuels africains étaient obligés de se rendre en Europe pour poursuivre leurs études du fait du manque d'infrastructures scolaires pour des formations de niveaux avancés dans les colonies. Par conséquent, pour certains, aller en Occident correspondait à l'ultime étape d'une réussite scolaire et sociale. L'histoire de l'immigration des Sénégalais en France nous apprend, qu'en plus des jeunes intellectuels, les autres Africains qui ont eu un direct contact avec l'Europe furent les « Tirailleurs sénégalais »¹⁰ qui furent, de gré ou de force, mobilisés pendant les deux guerres mondiales (1914-1918 et 1939-1945). Ce qui ressort des œuvres ci-dessus mentionnées, c'est qu'une fois arrivée en Occident, la plupart de ces protagonistes étaient très vite désillusionnés ; ils s'étaient rendus vite compte que l'Occident n'était pas comme ils se l'imaginaient ou comme ils l'avaient appris dans les livres ou de la bouche des colons (ces derniers cultivaient à outrance le mythe de l'Occident). Après les

indépendances donc nous assistons à un fléchissement du thème de l'immigration dans les œuvres des Africains du fait que les écrivains étaient alors beaucoup plus préoccupés par les réalités socioéconomiques de leurs nations émergentes.

Les choses vont pourtant changer vers les années 1980, puisqu'avec les plans d'ajustements structurels en vigueur dans la plupart des pays africains dans les années 80 et la dévaluation du franc CFA en 1994, la majorité des populations subirent une perte considérable de leur pouvoir d'achat. En plus, l'avènement des nouvelles technologies (comme la télévision et le cinéma qui diffusent à longueur de journée l'image idyllique de la vie des Européens), ne fit qu'exacerber le sentiment de désespoir qui animait déjà plusieurs citoyens dans les ex-colonies. De ce fait, l'Africain, dans les nouveaux état-nations, est de plus en plus convaincu que la seule manière de réussir sa vie est d'immigrer. Alors la génération d'écrivains postindépendance va prendre le pied de leurs prédécesseurs et parler dans leurs œuvres de ce phénomène qui prive l'Afrique de millions de bras valides. Le constat général reste que la plupart de ces écrivains sont des immigrés eux-mêmes. Cette réalité va pousser certains critiques à parler de l'émergence d'un nouveau mouvement littéraire. Ainsi, en 1998, Benneta Jules-Rossette dans son ouvrage, « Black Paris : The African writer's landscape » (qui est une série d'analyses et d'interviews d'écrivains africains vivant en France), parvient à identifier deux genres d'écritures : le Parisianisme et l'universalisme postcolonial. Elle écrit:

I have identified Parisianism and postcolonial universalism as two important genres in contemporary African literature. Although the term 'Parisianism' has derogatory connotations bordering on dandyism, my intent is not to employ it in this manner. As used here, Parisianism refers to a literary interest in Paris as the social context for the author's work, the subject matter of their writings, and the

source of their focal audience, while the new universalism involves the reenvisioning of African social and political issues in a global context. Sociologically speaking, universalism emphasizes human dignity, rights and privileges irrespective of the specificities of cultural origins. In postcolonial universalism, Africa is a hybridized concept, reflecting the combined influences of the Antilles, the Americas, Asia and Europe. (7)

Cependant, l'approche de Jules-Rosette, bien que très séduisante, n'échappe pas à la critique. Ainsi, Khatherine Farley Galvagni pense que Jules-Rosette ne devrait pas généraliser puisque, selon elle, tous les écrivains africains vivant en France ne faisaient pas de Paris leur principale source d'inspiration (111). Odile Casenave, quant à elle, évoque le risque « de classification et d'enfermement » (13) qu'un tel découpage pourrait générer.

Dans la même année (2003) Adourahmane Waberi dans son article, « Les Enfants de la postcolonie : Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire » propose une histoire de la littérature africaine, qu'il découpe en quatre générations. Pour Waberi la quatrième génération, qu'il appelle « Les enfants de la postcolonie » a certaines réalités comme dénominateur commun : 1. Ils sont tous nés après les indépendances (1960) et revendiquent sans complexe leur double nationalité africaine et française. 2. Ils se démarquent de l'idéologie tiers-mondiste de leur prédécesseur et acceptent d'être des « bâtards internationaux ». Dans un article intitulé « Littérature et postcolonie », Lydie Moudileno, bien qu'elle comprenne le désir de certains écrivains et critiques à vouloir étiqueter les textes des années quatre-vingt, nous met en garde contre l'utilisation des termes « génération » et « mouvement littéraire » qui, selon elle, peuvent prêter à confusion, mais aussi exposent au danger de la généralisation. Pour Moudileno, la spécificité de ces écrivains réside dans le fait qu'ils :

Posent par leur position même à l'intersection de plusieurs territorialités géographiques et intellectuelles un défi à l'historiographie littéraire telle qu'elle a été pratiquée jusqu'à présent. En effet, à la diversification des écritures et des foyers d'édition s'ajoute un brouillage de l'identité nationale, au profit d'une pluralité d'affiliations possibles et d'origines. [Et que] Aujourd'hui plus que jamais, il est de plus en plus problématique, et peut-être de moins en moins pertinent, de chercher à regrouper à tout prix des individus et des produits isolés dans un ensemble qui les enferme dans une identité exclusive. (9-10)

Dans son introduction d'*Afrique sur seine*, Odile Cazenave, se basant sur les conclusions de Jules-Rosette, Waberi et Moudileno, reconnaît elle aussi l'émergence d'un nouveau type d'écrivains basés en France et dont les préoccupations ne sont plus centrées sur l'Afrique comme ce fut le cas de leurs aînés. Elle suggère que :

Les années 80 ont vu apparaître une nouvelle génération d'Africains en France. Contrairement à leurs prédécesseurs, ceux-ci offrent un regard de nature et de portées différentes. C'est un regard non plus tourné nécessairement vers l'Afrique, mais plutôt sur soi. Ces écrivains hommes et femmes contribuent à la formation d'une nouvelle littérature. S'éloignant du roman africain canonique de langue française, leur écriture prend des tours plus personnels. Souvent, peu préoccupées par l'Afrique elle-même, leurs œuvres découvrent un intérêt pour tout ce qui est déplacement, migration et posent à cet égard de nouvelles questions sur les notions de cultures et d'identités postcoloniales. (7-8)

Cette classification n'est pas acceptée par tout le monde, puisque Samuel Zadi dans « La solidarité africaine dans *Le ventre de l'Atlantique* » nous informe que :

Le ventre de l'Atlantique de Fatou Diome, écrivaine de l'immigration sénégalaise en France, se dissocie d'une telle classification ; il témoigne d'un vif intérêt pour le devenir de l'Afrique qui se traduit principalement par une préoccupation pour le bien être socioéconomique des sociétés africaines. (171)

Cette forme d'écriture est aussi appelée « migitude » (par opposition à Négritude) par Jacques Chevrier qui la définit comme étant un néologisme qui « renvoie à la fois à la thématique de l'immigration, qui se trouve au cœur des récits africains contemporains, mais aussi au statut d'expatriés de la plupart de leurs producteurs qui ont délaissé Dakar et Douala au profit de Paris, Caen, ou Patin » (96). Chevrier résume bien l'approche de la plupart de ces critiques, pour qui la situation géographique des auteurs et le thème de l'immigration constituent la condition sine qua non pour qu'une œuvre soit classable dans cette catégorie. Mais qu'en est-il des écrivains qui écrivent sur le phénomène de l'immigration et qui ne sont pas des immigrés eux-mêmes ? Et aussi des auteurs immigrés qui ne choisissent pas d'écrire sur l'immigration ? Pour ma part, je pense que le découpage devrait être beaucoup plus élargie, c'est-à-dire qu'il devrait aussi englober les deux derniers groupes d'auteurs africains en question. Ceci nous permettrait de placer, en ce qui concerne les Sénégalais, le texte d'Aminata Sow Fall *Douceurs du bercail* mais aussi *Le baobab fou* de Ken Bugul, *Dans la peau d'un sans papiers* (1997) d'Ababacar Diop, ainsi que tous les textes de Fatou Diome dans cette catégorie. Une telle classification serait plus élargie, moins exclusive, puis elle serait plus souple à pouvoir inclure une variété de thèmes et d'auteurs de la période postcoloniale.

En 1998, Aminata Sow Fall, qui vit et écrit au Sénégal, vante les « douceurs du bercail » dans son livre du même titre et par le biais de son protagoniste Asta qui fait une critique acerbe des autorités françaises envers les immigrés et prône le retour au pays. Mais la situation

économique étant ce qu'elle est, les jeunes Africains veulent aller en Europe à tout prix et par n'importe quels moyens. C'est alors l'ère de la clandestinité. En effet, l'immigration qui était légale en France avec la signature d'un accord entre 1963 et 1964 et qui permettaient aux Sénégalais « de venir en France et y travailler sans formalités particulières » (Mbow 25) fut remise en question en 1974. Ceci, avec l'arrivée au pouvoir de Valéry Giscard d'Estaing qui voulait que « l'entrée fut soumise à l'obtention d'un visa » (25). Les candidats aux voyages vont alors faire preuve de beaucoup d'ingéniosité pour entrer en terre française. Récemment face à l'échec gouvernement du président Abdoulaye Wade, d'intégrer les jeunes dans le monde du travail (dû à la crise économique et sociale favorisée par la mondialisation), l'immigration clandestine s'est exacerbée. Le phénomène *Barca ou Barsakh* (Barcelone ou la mort) témoigne de l'ampleur de la situation.

Le thème que développe Diome peut paraître banal puisque maintes fois raconté et développé par presque tous les auteurs africains en un moment ou l'autre de leur carrière. Néanmoins, ce qui fait l'originalité de son œuvre, c'est le fait que dans sa critique des méfaits de l'immigration, elle n'épargne ni le pays d'origine des immigrés (le Sénégal), ni le pays d'accueil (la France), et son exposé des faits se déroule sur un ton piquant, réaliste et ironique. Le roman de Diome nous parle de l'immigration et de ses corollaires qui sont entre autres le racisme, la solitude, les problèmes d'intégration, la mythification injustifiée de l'Occident par les candidats à l'immigration, etc. Dans son roman, la protagoniste de Diome essaye de convaincre son petit frère Madické (et les amis de ce derniers d'ailleurs) qui veulent coûte que coûte immigrer en France de rester au pays et d'essayer de se faire une vie décente au moyen des ressources et opportunités locales, malgré la rareté de celles-ci. Mais c'est sans compter avec la détermination de Madické qui voit la France comme une sorte d'Eldorado où la réussite sociale est presque

instantanée. Diome nous dit d'ailleurs à propos de Madické : « Une seule pensée inondait son cerveau : partir ; loin ; survoler la terre noire pour atterrir sur cette terre blanche de mille feux. Partir sans se retourner. On ne se retourne pas quand on marche sur la corde du rêve » (165). Il est aisé de comprendre la mentalité de ces jeunes villageois puisque Ndi Dior, leur village, est un village perdu à côté de l'Océan Atlantique où la seule activité principale est la pêche et le seul loisir est de cogner sur « des chiffons ou éponge » (47) façonnés en forme de ballon rond. L'isolement de Ndi Dior est si considérable que l'auteur nous en dit : « Ils [les habitants] auraient pu, s'ils l'avaient voulu, ériger leur mini république au sein de la république sénégalaise, et le gouvernement ne se serait rendu compte de rien avant de nombreuses années, au moment des élections » (51). C'est ici le lieu de parler de la responsabilité de l'état sénégalais dans cette ruée des jeunes vers l'utopie. C'est un gouvernement qui, quarante ans après les indépendances, continue d'ignorer l'intérieur du pays. Toutes les infrastructures administratives, économiques et culturelles sont concentrées à Dakar, la capitale. La vérité est que l'état ne se soucie vraiment des villages qu'à la veille des élections, quand les gouvernants ont besoin du vote des villageois ; en ce moment donc mille et une promesses sont faites à ces derniers. Des promesses dont la majorité ne verront jamais le jour. C'est pourquoi les jeunes, faces à la situation économique très précaire, ne voient d'autre solution que de partir soit pour la capitale, soit pour l'Europe. L'exode rural qui fut favorisé pendant un certain temps fut vite relégué en second plan du fait d'abord que Dakar est une ville chère, surpeuplée avec son lot de problèmes de transport, d'hébergement, etc. Ensuite, y trouver du travail demeure une prouesse difficilement réalisable. Parce que souvent la plupart de ces villageois n'ayant pas reçu d'éducation formelle, le seul genre de travail qu'ils peuvent donc trouver est manuel, un travail qui demande beaucoup d'effort et en plus est souvent très mal rémunéré. Ces jeunes vont se tourner alors vers l'Europe, d'autant plus que le mythe de

cette Europe, déjà longtemps cultivé par les colons, va être perpétué par les immigrés qui rentrent au pays. C'est le cas de l'homme de Barbès dans *Le ventre de l'Atlantique*, qui après chaque séjour en Occident concocte un récit affabulateur sur son séjour en France. L'homme de Barbès va savamment entretenir les illusions des villageois en exagérant la qualité des bénéfices sociaux dont semblent jouir les Européens comme les allocations familiales, l'aide au chômage ou au logement, etc. Il raconte qu'en France « Il n'y a pas de pauvre, car même à ceux qui n'ont pas de travail l'Etat paie un salaire : ils appellent ça le RMI, le revenu minimum d'insertion. Tu passes la journée à bailler devant ta télé, et on te file le revenu maximum d'un ingénieur de chez nous ! Enfin que les familles gardent un bon niveau de vie, l'Etat leur donne de l'argent en fonction du nombre d'enfants » (86). Et pour épater les femmes locales, qui toujours croulent sur le poids des travaux ménagers, il leur dit :

Leurs femmes ne font plus les tâches ménagères, elles ont des machines pour laver le linge et la vaisselle. Pour nettoyer la maison, elles ont juste à la parcourir avec une machine qui avale toutes les saletés, on appelle ça l'aspirateur, une inspiration et tout est parti. Bzzz ! Et c'est nickel ! Alors, elles passent leur temps à se faire belles. (85)

Parlant de l'homme de Barbès, Diome nous dit : « Il avait été un nègre à Paris et s'était mis, dès son retour, à entretenir les mirages qui l'auréolaient de prestige. Comptant sur l'oralité pour battre tous ceux qui avaient écrit sur cette ville, il était devenu le meilleur ambassadeur de France » (88). En effet ces genres d'immigrés, évoqués par Diome, ont souvent honte de leur travail et de leur condition de vie en Europe et comme ils sont originaires d'une société où l'opinion des autres est très importante, l'immigré pense toujours qu'il est plus facile de mentir que de dire la vérité, créant ainsi une fausse image de lui-même et du pays hôte. A ce propos

Diome affirme que « L'orgueil identitaire est la dopamine des exilés » (163) ainsi, « pour rehausser leur image, des aides-soignants se font passer pour des médecins, des vacataires de l'enseignement pour des professeurs, des techniciennes de surface pour des gérants d'hôtel » (163-164). En plus de tout cela, l'immigré choisit souvent de vivre misérablement dans le pays d'accueil juste pour pouvoir économiser assez d'argent à envoyer au pays, et ainsi entretenir le mythe d'une vie édénique. C'est ainsi qu'on peut toujours noter une certaine amélioration des conditions de vie de la famille de l'immigré, ce qui va bien entendu susciter l'envie des autres familles qui à leur tour vont pousser leurs enfants, mâles surtout, à immigrer et les filles à se marier avec un immigré. L'immigré devient un autre type de citoyen, celui qui est adulé et envié, dont on cherche la compagnie et l'alliance et qui « peut épouser qui [il] veut » (32).

En plus de l'homme de Barbès, un autre personnage de l'œuvre qui alimente le mythe de l'Occident est Wagane Yaltigué. Il est considéré comme l'homme le plus important du village du fait de sa richesse acquise en France. Yaltigué, qui est pourtant un homme « issue d'une famille pauvre et peu considérée » (122), jouit de tous les honneurs au village alors que Moussa (qui avait tenté sa chance en France pour pouvoir « conquérir la dignité » (30, 33, 95, 98, 104, 119, 124, 178) mais qui n'avait pas réussi, dont le père était un dignitaire traditionnel, est devenu le paria de la place à tel point que « Même l'idiot du village s'octroyait le droit de le tancer » (109).

Fort de tous les témoignages, analyses et représentations proposés du phénomène, nous pouvons affirmer que nous assistons à la naissance d'une autre caste, située au-dessus de toutes les autres. Il s'agit, bien sûr, de celle des immigrés nouveaux et anciens. En effet la stratification sociale telle qu'elle était connue dans la société sénégalaise traditionnelle est devenue « désuète ». Ce qui est important de nos jours, ce n'est plus d'être noble ou casté mais plutôt le montant de son compte en banque. Ce qui fera dire à Ayo A Coly que:

L'homme de Barbès and Wagane Yaltigué secured the privilege to stay home through their emigration to France. The financial ease of these former migrants converts into dignity and authority on the island. They are able to accumulate the cultural symbols of manhood in the form of multiple wives, material possessions, and authoritative and dignitary position in the community. (102-103)

Dans une société où des valeurs traditionnelles comme le « Soutoura » (c'est-à-dire la pudeur) ont disparu, où la seule valeur dominante est l'argent, l'immigré grâce à son pouvoir d'achat va faire étalage de ses richesses dans des cérémonies comme les baptêmes ou les mariages. Pour se démarquer du reste de la population, pour montrer leur réussite, ces personnes doivent détenir des choses qui prouvent leur richesse. Ce qui est paradoxal, c'est que parfois ils n'ont même pas besoin de ces choses qu'ils accumulent, ou ne savent pas leurs utilités. Toujours parlant de l'homme de Barbès Diome écrit :

En fait, cet homme ne tenait pas particulièrement à sa télévision. Comme sa Rolex de contrebande, qu'il ne savait pas régler, comme son salon en cuir, toujours emballé dans une cotonnade blanche, comme son congélateur et son frigo, fermés à clef, comme sa troisième épouse, éclipsée par la quatrième, qu'il ne remarquait plus que les soirs où sa rotation conjugale l'y obligeait, cette télévision était là dans sa vaste demeure pour signifier sa réussite. (29-30)

Ainsi au lieu d'aider les jeunes à revaloriser les ressources du pays, ils les poussent à vouloir tenter leurs chances ailleurs, cultivant de plus en plus la dépendance des pays africains vis-à-vis de l'Europe. Dominic Thomas suggère:

As such, *l'homme de Barbès* emerges as an emblem of opportunity and therefore of power, but in reality, contextualized within global capitalism, he stands

paradoxically as an instrument of continued oppression: his master narrative both relegates him to a position of perpetual subjugation and triggers successive migrations that perpetuate a myth that ultimately serves the capitalist interests of European markets that control the economy and further marginalize Africa. (250)

Wagane Yaltigué, plus que l'homme de Barbès, se comporte en capitaliste, il ne s'intéresse pas vraiment à ses employés, ce qui le préoccupe c'est son profit. Il peut distribuer quelques billets de banque pour prouver ses largesses, mais quand par exemple un membre de la communauté lui emprunte une somme assez importante pour acheter un billet d'avion pour se rendre en Europe, il refuse, sachant que ce genre de dette reste souvent impayé. Il enfreint ainsi à une règle primordiale de la société traditionnelle africaine qui est la solidarité. Son séjour en Europe et la société sénégalaise qui devient de plus en plus capitaliste le poussent à devenir individualiste.

Un autre phénomène qui participe aux changements des mentalités des jeunes villageois et aussi à la création du mythe de l'occident est l'avènement des nouvelles technologies suscitées par la mondialisation. Ceci, avouons-le, va sortir un peu l'île de son isolement. Le désœuvrement de ces jeunes villageois va être ainsi interrompu par deux choses nouvelles au village : la télévision et le téléphone public, appelé *télécentre*. Les villageois qui étaient tellement subjugués par les histoires de l'homme de Barbès sur la France et ses habitants, vont pouvoir, par le biais de la télévision, voir de leurs propres yeux la vie des Français. La narratrice nous décrit cet engouement pour la télévision en ces termes : « Pour la première fois de leur vie, la majorité des habitants pouvait expérimenter cette nouvelle chose étrange dont ils avaient entendu parler : voir les Blancs parler, chanter, danser, manger, s'embrasser, s'engueuler, bref, voir les Blancs vivre pour de vrai, là dans la boîte, juste derrière le vitre » (48). Ainsi, les nouvelles technologies creusent d'avantage le fossé qui existe entre les pays occidentaux et les pays africains. Elles ont

changé la manière de vivre, d'habiter, et de communiquer des villageois. La télévision, en montrant les publicités de Coca-Cola et de la glace Miko, favorise d'avantage la fascination que l'Occident exerce sur les enfants. Salie nous décrit le comportement des enfants lors des séquences de publicité :

Coca-Cola, sans gêne, vient gonfler son chiffre d'affaires jusque dans ses contrées...où l'eau potable reste un luxe..... Ensuite, c'est au tour de Miko d'aiguiser leur appétit. Un énorme cône de glace, aux couleurs chatoyantes, remplit l'écran, puis un enfant bien potelé apparaît, léchant goulûment une glace démesurée. Des ronronnements d'envie remplacent les insanités de tantôt : « hum ! hum ! hâââmmmm ! C'est bon ! Hum » font-ils de concert. Les glaces, consommée uniquement là-bas, de l'autre côté de l'Atlantique, dans ce paradis où ce petit charnu de la publicité a eu la bonne idée de naître. Pourtant, ils y tiennent à cette glace et, pour elle, ils ont mémorisé les horaires de la publicité. Miko, ce mot, ils le chantent, le répètent comme les croyants psalmodient leur livre saint. Cette glace ils l'espèrent comme les musulmans le paradis de Mahomet, et viennent l'attendre ici comme les chrétiens attendent le retour du Christ. Ce cône Miko, ils lui ont trouvé des icônes ; ils ont grossièrement taillé des bouts de bois, les ont peints à la craie rouge et jaune pour représenter des glaces appétissantes.

(19-20)

Diome dénonce les méfaits de la mondialisation représentée ici sous forme de stratégies publicitaires mises en place par de grandes compagnies comme Miko et Coca-Cola pour contrôler la mentalité des villageois. Comme le suggère Salie, « Après la colonisation historiquement reconnue, règne maintenant une sorte de colonisation mentale » (52-53). Dès

lors, je peux affirmer sans risque de me tromper que ces enfants qui ont déjà une fascination quasi mythique pour l'Europe vont suivre les pas de leurs aînés, aspirant, eux aussi, coûte que coûte à immigrer en Europe. Boubacar Boris Diop, dans un article « Les nouveaux Damnés de la Terre », dans lequel il analyse les enjeux politiques de l'immigration clandestine des subsahariens, reconnaît le rôle déterminant de la télé dans le processus d'immigration. Il affirme que « La Terre promise, entrevue chaque soir à la télévision leur a toujours fait sentir la médiocrité de leur quotidien. D'où l'envie d'un horizon lointain, avivé par ceux qui, une fois *là-bas*, prétendent que tout y est merveilleux » (144).

Mais la télé, ce n'est pas seulement les publicités, elle montre assez souvent le football, surtout la ligue des champions européens. Comme tout bon Sénégalais, les Niodiorois, dans l'œuvre de Diome, aiment le football et en voyant certains Sénégalais appelés Sénéfs¹¹ y évoluer, ces jeunes qui rêvent de partir vont dès lors planifier toute leur vie autour du football. Ces jeunes savent que le foot « est un gagne-pain de choix; en fait l'issue de secours idéale pour les enfants du tiers-monde » (240). En effet les Sénéfs qui débarquent aux pays rentrent avec des millions d'euros mais aussi, contrairement aux immigrés d'ordre « économique », ces joueurs de foot sont beaucoup plus tolérés par leurs fans en métropole. Et quand il arrive aussi qu'une équipe africaine joue bien au Mondial (comme ce fut le cas du Sénégal quand elle a battu la France en match d'ouverture en 2002), celle-ci bénéficie automatiquement d'un certain respect. Ces états de faits feront dire à Salie que « Mieux que le globe terrestre, le ballon rond permet à nos pays sous-développés d'arrêter un instant le regard fuyant de l'Occident, qui d'ordinaire préfère gloser sur les guerres, les famines et les ravages du sida en Afrique, contre lesquels il ne serait pas prêt à verser l'équivalent d'un budget de championnat » (240). Dès lors, l'éducation, qui devait être la

principale préoccupation de ces jeunes pour un futur meilleur, va être délaissée au profit du football.

Face à cette situation et pour dissuader les jeunes de poursuivre leur projet d'immigration, Salie et Monsieur Ndéttaré (l'instituteur du village) vont essayer de briser le mythe idyllique de l'Occident, en dénonçant le mépris qui y existe et qui est dirigé contre les immigrés. Aujourd'hui, l'immigré est devenu le bouc émissaire d'une société occidentale secouée par la crise économique, il est devenu une menace, celui qui « veut le pain de [leurs] gosses » (*La préférence nationale* 86). Ainsi, Salie leur parla de son expérience en tant qu'immigrée en France et Monsieur Ndétare parla de l'expérience de Moussa. Autant que Salie, Moussa aussi était témoin et victime du racisme en France. Salie, une jeune étudiante à l'Université de Dakar, rencontre un jeune Français en tombe amoureuse puis l'épouse. Mais, une fois arrivée à Strasbourg, sa « peau ombragea l'idylle – [ses beaux-parents] ne voulant que Blanche-Neige -, les noces furent éphémères et la galère tenace » (43). Tandis que Moussa, qui était parti en France pour jouer au foot, eut la malchance de tomber sur un agent de foot véreux et aussi sur des coéquipiers racistes. C'est n'est pas la première fois que Diome parle du racisme dans ses œuvres ; dans sa première publication *La préférence nationale*, elle nous raconte les aventures d'une femme de ménage africaine en Alsace qui connaîtra toute sorte d'humiliation à cause de sa peau qu'elle portait « comme une croix » (63). Elle le confirme d'ailleurs dans *Le ventre de l'atlantique*, quand elle affirme que « En Europe, mes frères, vous êtes d'abord noirs, accessoirement citoyens, définitivement étrangers, et ça, ce n'est pas écrit dans la Constitution, mais certains le lisent sur votre peau » (176). Le seul fait d'être noir suffit pour être stéréotypé. Car moins que la personne, le raciste ne voit plus que la couleur de la peau. Ceci est un fait irrationnel et déshumanisant certes, mais bien réel. Alan Burns le définit bien quand il nous dit

que « Le préjugé de couleur n'est rien d'autre qu'une haine irraisonnée d'une race sur une autre, le mépris des peuples forts et riches pour ceux qu'ils considèrent comme inférieurs à eux-mêmes, puis l'amer ressentiment de ceux contraints à la sujétion et auxquels il est souvent fait injure. Comme la couleur est le signe extérieur le mieux visible de la race, elle est devenue le critère sous l'angle duquel on juge les hommes sans tenir compte de leurs acquis éducatifs et sociaux » (*qtd. in* Fanon 95).

En plus du racisme, Fatou Diome dénonce l'ignorance et le complexe de supériorité des Occidentaux. Elle le fait dans *La préférence nationale* où elle nous confie que puisque Satou, le personnage principal du roman, est noire africaine, sa patronne qui ne savait pas qu'elle avait déjà sa licence en poche lui parlait « le petit nègre » ou le langage pauvre du non scolarisé attribué aux noirs dans beaucoup de récits coloniaux. Diome récidive dans *Le ventre de l'Atlantique* où Salie était sidérée que l'officier français à l'aéroport ne savait pas que tous les Africains ne parlaient pas la même langue. Et pire encore, quand elle a voulu lui expliquer que c'était pourtant eux, les Occidentaux, en la personne de George Fortune, qui avaient déclaré que l'Afrique avait des milliers de langues, l'officier lui coupa la parole pour dire: « Je m'en fou de votre Georges et de sa fortune...Ce qui m'emmerde c'est de vous voir tous, autant que vous êtes, venir chercher la vôtre ici » (205). Le comique dans l'histoire n'enlève en rien l'amère agression dont fut victime la protagoniste. Xavier Garnier dans « L'exil lettré de Fatou Diome » souligne que :

Ce que le voyage en France des héroïnes lettrées de Fatou Diome leur apprend, c'est que l'analphabétisme n'est pas l'apanage du monde noir. L'inculture des Français est d'autant plus insupportable qu'elle est doublée du sentiment de la supériorité de leur modèle culturel. La vieille arrogance française est dénoncée

par Fatou Diome comme le comportement analphabète par excellence. Quoi de plus instinctif et brutal que la suffisance de celui qui se croit dépositaire d'une distinction culturelle, ou qui s'imagine incarner les valeurs d'une civilisation. (31)

Diome attaque aussi l'autre versant de l'immigration et de la mondialisation. Il s'agit ici de l'immigration des Occidentaux en quête d'exotisme vers l'Afrique. Le constat général est que, contrairement à ce qui se passe en Occident où les Africains sont considérés comme des moins que rien par une certaine partie de la population, les Occidentaux, quant à eux, sont en général très bien reçus et souvent traités avec une grande hospitalité en Afrique. Ce fut le cas des coopérants et autres conseillers qui se sont installés en Afrique tout juste après les indépendances. Ces agents qui bénéficiaient de toutes sortes de privilèges en Afrique servaient à maintenir la continuation de la mainmise des ex-métropoles sur leurs anciennes colonies. Aujourd'hui, nous assistons à une nouvelle forme d'« immigration » des Européens en Afrique. En effet, avec la dévaluation du franc CFA, investir en Afrique ou tout simplement passer ses vacances sur les plages africaines est une chose aisée pour beaucoup d'Européens. Il faut souligner que Diome n'est pas contre le tourisme ou l'installation d'investisseurs étrangers en Afrique. Ce que l'auteur dénonce par contre, c'est quand ces investisseurs étrangers sont favorisés aux détriments des populations et aussi quand les sites touristiques deviennent des lieux de débauche et de perversion pour la jeunesse africaine, et que les gouvernants, pour des raisons économiques (le tourisme étant la deuxième source de revenus après la pêche au Sénégal) ne lèvent pas le plus petit doigt pour empêcher ou éradiquer ce fléau. Dans le roman, Salie condamne l'attitude du gouvernement qui « laisse les investisseurs étrangers s'appropriier les plus beaux sites côtiers et payer leurs employés au lance-pierre » (198) tandis que la population ferme les yeux. De plus, Diome fustige les vieux touristes qui ne viennent en Afrique que pour

détourner et pervertir sa jeunesse. Salie raconte que : « Pour Mesdames les touristes venues réveiller leurs corps en carence d'hormones, pas d'inquiétude : en échange de quelques billets, d'une chaîne ou d'une montre même pas en or, un étalon posera ses plaques sur leurs seins flasques et les arrosera de son nectar jusqu'au bout des vacances » (200). De nos jours, il est rare de marcher dans une ville touristique sénégalaise comme Mbour ou Saint-Louis et ne pas voir un couple mixte dont la différence d'âge est facilement perceptible, le ou la plus âgé(e) étant toujours l'euro péen(ne). Raoul Mbog, dans un article intitulé, « Les grandes destinations du tourisme sexuel en Afrique », parlant de Saly Portudal affirme que « Le célèbre guide français du Routard, il y a quelques années, décrivait froidement ce petit village chaud de la commune de Mbour de la façon suivante : 'Saly est le point de ralliement des Occidentaux vieillissants qui souhaitent goûter aux charmes de jeunes Sénégalais(es), pas toujours majeur(e)s ». (1) Rappelons tout de même que dans son œuvre Diome ne donne pas tout le tort aux touristes car elle y critique aussi cette jeunesse qui se laisse prendre par l'argent facile ou par des promesses de voyage vers des horizons étrangers. L'auteur parle aussi des jeunes filles qui se marient avec de vieux Européens et qui, une fois en Europe, vivent tout un calvaire en espérant « être veuves avant la ménopause » (201) pour pouvoir procréer. Pour ces filles, tout ce qui importe c'est de pouvoir envoyer de l'argent aux leurs qui ferment les yeux sur tout. Après tout, l'argent n'a pas d'odeur.

Comme elle l'a fait avec le pays d'accueil des immigrés, Diome jette aussi un regard sans complaisance sur sa propre société d'origine et sur ses concitoyens qui, sous prétexte des religions et de certaines valeurs traditionnelles dépassées, entretiennent et promeuvent des préjugés aliénant la femme. Elle nous parle aussi de valeurs africaines comme la solidarité, qui jadis faisait la gloire du continent mais qui, aujourd'hui, constitue un frein au développement

aussi bien de l'individu que de celui de la société. Diome affirme que s'il est vrai que, d'une part, la perte de cette valeur est due à l'influence que l'Europe exerce sur les Africains (comme chez Wagane Yaltigué), d'autre part les Africains n'en sont pas pour autant innocents, car eux aussi contribuent à la corruption de cette même valeur. Par exemple dans le village de Ndiodior, les membres de la communauté se préoccupent peu des conditions des immigrés en Europe, tout ce qui les intéresse c'est leur soutirer de l'argent. Nous le verrons avec la famille de Moussa qui pousse ce dernier à immigrer, mais aussi à rester là-bas malgré les difficultés qu'il y vit. Ainsi, Diome dénonce la pression faite sur les jeunes qui voient leur futur hypothéqué par des parents qui les poussent à prendre la relève dans les responsabilités. Nous ne sommes plus à l'époque où les parents aidaient leurs enfants à se réaliser, au contraire nous sommes à l'époque où la fonction de l'enfant est de « servir de sécurité sociale aux siens » (45). Le père de Moussa, dans une lettre adressée à ce dernier, lui écrit : « Quand je te dis cela, je veux dire que tu dois continuer à respecter nos coutumes : tu n'es pas un Blanc. Et comme eux tu commences à devenir individualiste. Voilà plus d'un an que tu es en France, et jamais tu n'as envoyé le moindre sou à la maison pour nous aider » (103). Moussa, pour ne pas décevoir sa famille et rentrer « bredouille », subit toute sorte d'humiliation en France et pire encore, quand il rentre au pays, sa famille et le village entier lui reprochent son échec. Ne pouvant plus vivre ainsi, il se suicide. Même la narratrice Salie a eu à subir cette « exploitation » de la société :

On se fit humble pour me soutirer qui un billet, qui un T-shirt, au nom d'une coutume-qui empêche bon nombre d'émigrés aux faibles moyens d'aller passer leurs vacances au pays- selon laquelle la personne qui revient doit offrir des cadeaux ; cadeaux dont la valeur est estimée à l'aune de la distance de provenance et du lien avec le bénéficiaire. (61)

Les gens restés au pays croient que l'immigré qui rentre, soit pour des vacances soit définitivement, arrive toujours avec des valises pleines d'argent. Pour eux, Occident est synonyme de réussite, de bien-être et qu'il suffit d'un tout petit effort pour y être riche et qu'« Il faut vraiment être un imbécile pour rentrer pauvre de là-bas » (87). Alors, il est vu comme un devoir et une obligation pour l'immigré de partager ses biens ; s'il ne le fait pas, c'est qu'il est avare ou qu'il est devenu individualiste. L'immigré à son tour et souvent, au lieu de contrer cette attente, joue le jeu en faisant des choses bien au-dessus de ses moyens. Cette valeur sociale traditionnelle qui voulait que la communauté partage tous ses biens va être subvertie pour devenir une forme d'exploitation. La perversion de cette valeur chère aux Africains est dénoncée par Diome à travers son personnage Salie. Elle pense que mal comprise, cette valeur constitue plutôt un frein au développement. Elle en fait la remarque suivante :

L'idéologie communautaire prime sur la bienséance ou, plutôt ; elle est érigée comme la base de cette dernière. On doit partager, le bonheur comme le malheur. La mémoire collective n'hésite pas à ressasser sa maxime : bien de chacun ; bien de tous. J'avais beau savoir que cette règle sociale d'une grande humanité, lorsqu'elle est détournée profite surtout aux fainéants tout en les maintenant dans une dépendance chronique. (167)

Aminata Sow Fall fera de même dans *Douceurs du bercail* où une des protagonistes, Anne, disait que sa mère, qui avait visité le Sénégal et qui avait écrit une série d'articles sur le Sénégal pour un quotidien du Midi, ne put s'empêcher d'exprimer son inquiétude sur la solidarité existante, en se demandant « si la solidarité africaine ne risquait pas d'engendrer un comportement de parasitisme et une mentalité de dépendance au détriment de la créativité et de l'effort soutenu » (154). Ce phénomène est décrié par bon nombre d'immigrés. En effet les

rapports de l'immigré avec ses parents et ses amis changent au fur et à mesure que le pouvoir d'achat de l'immigré augmente. La réalité est que l'immigré est de plus en plus considéré comme une source de revenu et moins comme une « personne ». C'est dans cette perspective que Samuel Zadi suggère que :

Le roman [de Diome] traite en effet de la question culturelle cruciale de la pratique de la « solidarité africaine » qui semblait être dans l'Afrique traditionnelle un facteur de stabilité socioéconomique, mais qui se trouve transformée dans l'Afrique postcoloniale en moyen de dépendance, d'exploitation et donc de régression socioéconomique.... La solidarité traditionnelle n'existe pratiquement plus qu'en théorie. Dans les faits, elle est utilisée comme un prétexte dont l'on se sert pour assouvir ses besoins égoïstes et vivre aux dépens d'autrui.

(171)

Comme je l'ai mentionné en parlant de la solidarité africaine, la société sénégalaise est devenue envahissante. C'est une société qui nie l'individualisme et, de ce fait, donne prétexte à tout genre d'abus de la part d'une certaine partie de la population. Salie, tout en reconnaissant les bienfaits de la communauté, trouve que parfois on a besoin de s'en échapper, tellement elle peut être asphyxiante. Elle nous confie que : « La communauté traditionnelle est sans doute rassurante mais elle vous happe et vous asphyxie. C'est un rouleau compresseur qui vous écrase pour mieux vous digérer. Les liens tissés pour rattacher l'individu au groupe sont si étouffants qu'on ne peut songer qu'à les rompre » (171). Cette réaction peut se comprendre quand on sait que traditionnellement pour cette société, la principale philosophie est que « Niit, Niit Moy Garabam », c'est-à-dire, « l'homme est le remède de l'homme ». Une conception sociale depuis longtemps pervertie. Avec l'arrivée de la soi-disant modernité, les choses ont bien changé. Dans

« Fiction de soi dans la maison de l'autre (Aminata Sow Fall, Ken Bugul , Fatou Diome) »

Catherine Mazauric explique que :

Comme le rappelle J.-C Kaufman « L'identité est un processus marqué historiquement et intrinsèquement lié à la modernité ». Les communautés traditionnelles ignorent en effet toute forme d'identité individuelle, et ne reconnaissent donc pas de légitimité à la volonté et aux aspirations personnelles de l'individu, à tel point que celui qui poursuivrait une quête identitaire en dehors des codes imposés par le groupe se verrait taxé de trahison. (238)

Les femmes sont les premières à souffrir de cette pratique. Considérées comme des objets, elles appartiennent à la communauté qui les relègue aux rôles de reproductrices et de gardiennes du foyer. Le premier rôle de la femme est de se marier, et le plus souvent on ne lui demande même pas son avis dans cette union. Salie nous explique comment se tissent les liens du mariage dans son village en ces termes :

Selon une loi ancestrale, ils (les parents) leur choisissaient un époux en fonction d'intérêts familiaux et d'alliances immuables. Ici, on marie rarement deux amoureux, mais on rapproche toujours deux familles : l'individu n'est qu'un maillon de la chaîne tentaculaire du clan. Toute brèche ouverte dans la vie communautaire est vite comblée par un mariage. Le lit n'est que le prolongement naturel de l'arbre à palabres, le lieu où les accords précédemment conclus entrent en vigueur. (127)

Ce qui ressort de tout ce processus, c'est le mariage forcé, et là aussi c'est la femme qui souffre le plus. Quand l'homme n'aime pas la femme qu'on lui a imposée, il a la possibilité d'en épouser une deuxième, ou une troisième, etc., alors que la femme n'a jamais cette possibilité. Salie nous

parle du problème du mariage forcé avec Sankèle, l'un des personnages les plus en avance sur son temps dans le roman. Sankèle est une très belle jeune fille qui est amoureuse de Monsieur Ndétare. Malheureusement ses parents veulent la marier à l'homme de Barbès. Mais c'est sans compter sur la détermination de Sankèle, qui refuse le mari que son père voulait lui imposer. Elle tient bon malgré les menaces de ce dernier et les exhortations de sa mère. Salie nous confie que « La plus haute pyramide dédiée à la diplomatie traditionnelle se ramène à ce triangle entre les jambes des femmes. Seulement voilà, Sankèle, la fille du vieux pêcheur, entendait faire de son triangle le sanctuaire d'un amour libre : un amour consenti au-delà des stratégies communautaires » (127). Sankèle, en refusant une union dictée par la communauté où « sur chaque bouche de femme est posée une main d'homme » (251), enfreint aux normes sociales et traditionnelles. Pour mettre fin à toute possibilité de recours et ainsi afficher son refus, elle se fait mettre enceinte par Monsieur Ndétare. Les conséquences de son union illicite vont être désastreuses pour le couple, puisque le père de Sankèle pour les punir (mais et surtout pour laver le nom de leur famille) va commettre l'irréparable en tuant le bébé de Sankèle et en le jetant dans l'océan Atlantique. Son père, qui se disait un bon musulman, préfère pourtant commettre l'infanticide que de voir un enfant jugé illégitime naître sous son toit. Face à cette tragédie, Sankèle quitte ce village intolérant et personne ne la reverra plus jamais.

Dans son œuvre, Diome critique aussi la pratique polygamique et ses conséquences sur les populations de son village. Elle nous apprend qu'ici aussi le prestige de l'homme dépend du nombre de femmes et d'enfants qu'il possède. Elle le fait à travers le personnage de Ndétare qui, en bon éducateur, essaye de dissuader la jeune génération de suivre le pas de leurs aînés. Il leur conseille de respecter les femmes mais aussi de limiter les naissances. Il préconise un changement de mentalité en leur disant :

La modernité nous laisse en rade en dehors de la pilule tout reste à faire. Et même la pilule, je crois qu'il faudrait la programmer dans un riz génétiquement modifié afin d'obliger les femmes de s'en servir ; si seulement les féodaux qui leur servent d'époux pouvaient arrêter de mesurer leur virilité au nombre de leurs enfants. Ça aussi, petits, c'est le sous-développement et ça se joue dans les mentalités.

Essayez de ne pas reproduire les erreurs de vos pères et vous verrez que, même sans aller à l'étranger, vous aurez plus de chances qu'eux de vous en sortir ici.

D'accord, soyez prêts au départ, allez vers une meilleure existence, mais pas avec des valises, avec vos neurones ! Faites émigrer de vos têtes certaines habitudes bien ancrées qui vous chevillent à un mode de vie révolu. La polygamie, la profusion d'enfants, tout cela constitue le terreau fertile du sous-développement.

Nul besoin de faire les mathématiques supérieures pour comprendre que plus il y a de gens, moins grande sera la part de pain à partager. (179)

L'engagement social dont Diome fait montre dans son texte semble illimité. Les thèmes d'ordre politico-social ou simplement familiaux y foisonnent. Ainsi le mariage, un sujet profondément débattu dans le texte, nous est présenté sous différents aspects. L'auteur s'épanche sur la discussion du mariage affecté par la stérilité ou l'absence de procréation dans le couple. Dans cette situation, la femme, réduite dans cette société patriarcale à un rôle biologique, c'est-à-dire celui de procréer, est vite taxée de stérile si elle ne donne pas naissance dans les moments attendus, ou si elle n'arrive pas du tout à fournir un bébé à sa famille, sa belle-famille en particulier. Pour cette société dans le roman, une société emblématique de la société sénégalaise traditionnelle en général, la stérilité ne peut venir que de la femme. A son retour au village, après son divorce sans enfant, Salie est vite indexée aussi bien par les villageois que par les

villageoises qui pensent que son divorce doit naturellement venir du fait qu'elle n'a pas eu d'enfant, puisqu'après tout, dans leur conception, « l'honneur d'une femme vient de son lait » (60). Pour cette société, il ne suffit pas seulement d'avoir des enfants ; avoir des filles est aussi considéré comme un échec pour une femme puisque « Nourrir des filles, c'est engraisser des vaches dont on aura jamais le lait », ou encore : « Berger sans taureau finira sans troupeau » (145). Diome nous parle de Simâne, la première épouse de Wagene Yaltiqué, qui n'avait eu que des filles et que les gens appelaient « laalebasse cassée » (145). Pour ces gens, Simâne, qui avait pourtant donné naissance à sept filles, ne rendait pas service à son mari. Parce que celui-ci ne « nourrissait [que] des bouches inutiles [et] qui, loin de contribuer à la pérennité du patronyme Yaltiqué, iraient grandir la famille d'autrui » (145). Pour eux les filles sont des commodités qu'on monnaie ou échange selon les intérêts de la famille ou de la communauté. L'image de laalebasse, citée ici pour caractériser Simâne, n'est pas fortuite. En effet laalebasse, au-delà de son aspect utilitaire (panier de la ménagère, récipient pour manger ou pour transporter des choses) est assimilée à la fécondité, à l'hospitalité, etc. Valentina Tarquini, dans son article « *Le ventre de l'Atlantique* : l'espace symbolique de Fatou Diome », établit elle aussi que :

S'appuyant sur le lexique bachelardien, laalebasse est l'isomorphe de la rondeur... Elle contient l'aliment vital, le lait, ou l'élément le plus simple qui existe, l'eau. En tout cas, elle est à la sauvegarde de la vie. Laalebasse est aussi en Afrique la caisse de résonance utilisée pour la propagation du son, propageant aussi la vie. Cet espace maternel qui donne la vie est ici une sphère vide qui perd la douce chaleur de l'intimité et qui ne peut pas susciter l'imagination.

Pour les villageois, Simâne peut avoir mille filles, tant qu'elle ne donne pas à son mari un garçon, elle ne sera jamais une « calebasse pleine ». Plutôt, elle sera toujours considérée comme une femme stérile.

Diome critique beaucoup cette société pour la place qu'elle accorde à la femme. Dans une société où l'espace réservé aux femmes est la cuisine et le jardin, une femme qui décide d'avoir une instruction ou qui est considérée comme « une feignante qui ne sait rien faire de ses dix doigts à part tourner les pages d'un livre » (171) transgresse les normes établies. C'est en partie la raison pour laquelle Salie est marginalisée à la fois par les hommes, qui la trouvent dévergondée, mais aussi par les femmes qui vont l'écarter de toutes les activités féminines. En se rendant en Europe, Salie agrandit le fossé qui la sépare des autres femmes du village. Il faut dire que dans ces sociétés, la femme est limitée dans ses mouvements. Les rares déplacements qui étaient acceptés pour la femme étaient basés sur les raisons suivantes : la femme qui se déplaçait pour rejoindre le domicile conjugal et dans une moindre mesure (dû à la crise économique), les femmes des campagnes qui se rendaient en ville pour y trouver du travail (de bonne à tout faire, de laveuse, de pilleuse de mil ou encore de vendeuse). Mais l'immigration-entendons ici immigration transcontinentale-a été perçue et analysée comme une entreprise masculine. Ce n'est que plus tard que les femmes, par le biais du regroupement familial, rejoignaient leur époux. Au début, elles ne s'adonnaient qu'aux travaux ménagers mais avec la crise économique qui sévit et qui n'a pas épargné les pays d'accueil, nous assistons de plus en plus à un changement des mentalités. La plupart des femmes ne restent plus aux foyers mais vont plutôt travailler en dehors de la maison. La tendance aujourd'hui est qu'il y a de plus en plus de jeunes africaines qui choisissent d'immigrer, soit pour étudier, soit pour améliorer leurs situations économiques. Plus que les hommes d'ailleurs, les femmes immigrées s'occupent plus de leur famille restée au pays.

Ceci est du fait que les hommes ont souvent tendance à chercher d'autres épouses du fait de leur nouveau statut d'immigré. Une chose paradoxale que Diome a notée est que: l'homme qui immigré voit son statut rehaussé dans la société alors que la femme, comme c'est le cas de Salie, est toujours considérée comme inférieure et ceci malgré les avantages financiers que l'on peut tirer de son immigration.

Diome aborde aussi un sujet très tabou dans la société sénégalaise : la pédophilie. Elle ose avouer que la pédophilie qui est considérée par beaucoup comme « une chose occidentale » existe bel et bien dans la société et que le problème est que personne n'en parle. Ce que Diome nous confie est que ce sont les personnes les plus respectées et craintes de la société, les marabouts ici (son tuteur dans *La préférence nationale*), qui s'adonnent à cette pratique. Les marabouts souvent profitent de la crédulité des gens pour les tromper. Salie va être la victime du marabout sollicité par Gnarelle (la nouvelle épouse de Wagane Yaltigué) et sa mère pour que celui-ci puisse aider Gnarelle à enfanter un bébé male et ainsi à retrouver les faveurs de son mari. Il faut saluer l'audace et la franchise de Diome dans ce cas-ci car, elle reste pionnière dans sa pratique de critique sociale lucide et hardie.

Aussi, bien que Diome identifie la première cause de l'immigration des Africains comme étant d'ordre économique, dans son œuvre, elle nous parle aussi de l'immigration en tant qu'opportunité recherchée à des fins d'émancipation. Salie, qui avait immigré en France pour rejoindre son mari, n'est pas rentrée au village quand elle divorça de ce dernier. La question que nous devrions nous poser est celle de savoir pourquoi Salie, qui vivait dans une situation très difficile en France après son divorce et qui avait la possibilité de rentrer, ne l'a pas fait ? Salie n'est pas rentrée au village ou au pays, parce qu'elle se sentait étrangère dans son propre village. Elle est devenue une véritable exilée. Je fais ici une dichotomie entre immigration et exil.

J'emprunte ainsi à Frédéric Mambenga-Ylagou sa définition du terme exilé dans son article « Problématiques définitionnelle et esthétique de la littérature africaine francophone de l'immigration », qui propose que :

L'exil serait une démarche bien plus contraignante moralement que celle de l'immigration; en ce sens qu'elle serait la conséquence d'une souffrance vécue sous toutes ses formes par un individu dans son pays d'origine et qui l'obligerait à s'enfuir ou à être expatrié de force. D'une manière générale, l'exil est un acte découlant d'une situation de non liberté dans le sens du pays d'origine et de liberté dans le sens du pays d'accueil... L'exil n'occulte pas la douleur de la séparation de son pays natal. C'est pourquoi Victor Hugo a dit à raison à propos de son exil à Jersey « S'il y avait des beaux exils, Jersey serait un exil charmant ».

(275-276)

Salie a toujours été considérée comme une paria par les Ndiodiorois à cause de sa naissance. Etant une fille illégitime, elle fut abandonnée par sa mère qui était toute contente de trouver un homme qui a bien voulu l'épouser. Salie nous raconte que n'eût été les efforts de sa grand-mère, elle serait morte du fait de la méchanceté de son beau-père et de ses acolytes. Lisant son histoire, on dirait que même les éléments de la nature étaient contre sa naissance, puisque « L'île s'était glissée dans la toge noire du crépuscule et la pluie tombait dru » (73) et quand le jour s'est levé, le soleil « Impitoyable... fit fondre la couverture nocturne et [l'] exposa aux yeux de la morale » (74). Etre fille illégitime est grave, mais porter un nom de famille qui est étranger à la nomenclature existante dans le village est le pire des sacrilèges. Avec son nom Diome qui signifie en Wolof « Dignité », Salie est la risée de tout le village, même de ses camarades de classe qui étaient pourtant censés être des innocents. Ils lui mènent la vie dure. Seuls sa grand-

mère et l'instituteur du village, Monsieur Ndétare, l'encouragent à être fière de son nom. Salie nous dit :

Trahie par ma grand-mère, la tradition, qui aurait voulu m'étouffer et déclarer un enfant mort-né, maria ma mère à un cousin qui la convoitait de longue date. A défaut de se débarrasser de moi, les garants de la morale voulurent me faire porter le nom de l'homme imposé à ma mère. Ma grand-mère s'y opposa fermement : « Elle portera le nom de son vrai père, ce n'est pas une algue ramassée à la plage, ce n'est pas de l'eau qu'on trouve dans ses veines, mais du sang, et ce sang charrie son propre nom », répétait-elle obstinément aux nombreuses délégations qui la harcelaient. (74)

Ici, il faut savoir appréhender l'importance du nom de famille dans la société sénégalaise. Plus que le prénom, c'est le nom de famille qui définit une personne. Ce nom peut être considéré comme un message. Il nous renseigne sur la famille, sur la généalogie de celui ou celle qui le porte. Par exemple, traditionnellement, par le seul fait de connaître le nom de famille d'une personne, on peut détecter à quelle ethnie elle appartient, mais aussi quelle profession elle exerce. Dans ce milieu, les salutations quotidiennes aussi se font à travers les noms de famille. Par exemple si deux connaissances se rencontrent, chacun va prononcer le nom de famille de l'autre pour marquer les salutations requises. De même, si on rencontre un inconnu, la première question à poser c'est celle de savoir son nom de famille. Donc les villageois, en attendant le nom Diome portée par une des leurs, se sentent insultés, trahis par cette personne qui a osé non seulement fréquenter une fille de leur village mais l'enceinter sans l'épouser. D'ailleurs Diome, dans un autre texte « Le loup de l'Atlantique » parle de la rencontre des villageois avec cet homme et de leur colère envers lui.

Donc pour palier à cette situation, Salie va trouver refuge dans l'école. Elle bravera tout le monde, même sa grand-mère qui lui interdisait de se rendre à l'école pour acquérir une éducation. Elle sera la première fille à fréquenter l'école dans son village. Salie, à l'instar de Mariama Bâ qui remerciait les sœurs Germaine le Golf pour son éducation, fera de même avec son maître d'école Monsieur Ndétare. Elle remercie Ndétare de lui avoir permis de trouver refuge dans les livres. Parlant de ce dernier, elle dit :

Je lui dois Descartes, je lui dois Montesquieu, je lui dois Victor Hugo, je lui dois Molière je lui dois Balzac je lui dois Marx, je lui dois Dostoïevski, je lui dois Hemingway, je lui dois Léopold Sédar Senghor, je lui dois Aimé Césaire, je lui dois Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar, Mariama Bâ et les autres....
Bref je lui dois mon *Aventure ambiguë*. (65-.66)

Salie savait aussi que partir loin de ce village qui l'a reniée sans vraiment la connaître était son destin. Maintenant qu'elle est assez grande pour partir, elle refuse de porter plus longtemps ce « sentiment de culpabilité, la conscience de devoir expier une faute qui est [sa] vie même » (226). Très tôt déjà, elle avait compris la méchanceté de l'homme et savait qu'elle ne serait jamais heureuse ou considérée comme un membre à part entière de cette communauté qu'elle aimait. N'ayant que sa grand-mère pour l'épauler, Salie se sent seule et abandonnée par l'être qui devait être son premier support : sa mère. Elle reconnaît :

Petite déjà, incapable de tout calcul et ignorant les attraits de l'émigration, j'avais compris que partir serait le corollaire de mon existence. Ayant trop entendu que mon anniversaire rappelait un jour funeste et mesuré la honte que ma présence représentait pour les miens, j'ai toujours rêvé de me rendre invisible. (225)

Le fait de s'exiler lui permettra de prendre son destin en main et de conquérir sa liberté. Partir lui permettra de se faire une vie loin des pressions de la tradition qui veut nuire à sa personne et à son épanouissement. L'exil qui est son « suicide géographique » lui permettra de renaître, et comme le disait le personnage de Mame Dioum dans *La folie et la mort* de Ken Bugul, Salie va « se tuer pour renaître » (28). Et selon Kattan Naïm, « Celui qui quitte volontairement son pays pour échapper à des restrictions sociales ou à des impasses économiques accepte l'état d'étranger comme une chance, une porte ouverte à une nouvelle naissance » (33). Salie résume bien son état d'esprit quand elle affirme :

Désireuse de respirer sans déranger afin que le battement de mon cœur ne soit plus considéré comme un sacrilège, j'ai pris ma barque et fait de mes valises des écrins d'ombre. L'exil c'est mon suicide géographique. L'ailleurs m'attire car vierge de mon histoire, il ne me juge pas sur la base des erreurs du destin, mais en fonction de ce que j'ai choisi d'être ; il est pour moi gage de liberté, d'autodétermination. Partir c'est avoir tous les courages pour aller accoucher de soi-même, naître de soi étant la plus légitime des naissances. (226)

Mais le problème reste qu'une fois réalisé, l'exil est difficile à supporter. L'exil amène toujours deux sentiments contradictoires. Il peut être libérateur du fait qu'il apporte la joie de trouver un espace, un « ailleurs » qui nous accepte telle que nous sommes. En même temps, il peut être souffrance puisque qu'il est aussi lié au sentiment de nostalgie aussi bien du pays d'origine que de la famille et des amis. C'est ce qui se passe avec Salie qui ne se sent chez elle ni en France, ni à Ndiodior. Elle est à la croisée de deux mondes totalement différents. Et c'est en ce moment que se posent les problèmes d'ordre identitaire. L'exilé a souvent des difficultés à concilier son appartenance à deux cultures différentes. Salie a très tôt compris qu'au lieu de considérer ces

deux cultures comme étant deux cultures antagonistes, elle devait revendiquer le métissage des deux. Elle réclame sa double identité en affirmant : « Enracinée partout exilée tout le temps, je suis chez moi là où l’Afrique et l’Europe perdent leur orgueil et se contentent de s’additionner : sur une page, pleine de l’alliage qu’elles m’ont légué » (181-182). Pour cela, elle fait toujours référence à l’Océan Atlantique qui touche aussi bien le continent européen que celui africain.

Dans *Emerging African voices : A Study of Contemporary African Literature*, Katherine Farley Galvagni, dans un chapitre consacré au *Ventre de l’Atlantique*, stipule que la référence à l’Océan Atlantique et la présence fréquente de l’image de l’océan démontre que Diome cherche des solutions avoisinant celle adoptée par les écrivains antillais tel Edouard Glissant. Pour ce dernier l’identité subit une créolisation constante et que les cultures se valent et sont liées par un certain relativisme. Il n’y a ni classification ou hégémonisme culturel qui puisse survivre à long terme.

Gavagni avance que :

She shows no more loyalty to one landscape than she does another. The world is her landscape, and she places the Atlantic at the heart of her narrative in an attempt to destabilize the center, to do away with the notion of periphery, and to provide a platform for the process of creolization that she is writing into African literary narrative. (113)

L’écriture est aussi une autre forme de refuge pour Salie. Elle l’aide à sortir de cette solitude dans laquelle elle est assignée aussi bien par les villageois de Ndi Dior que par les Français. L’écriture c’est comme son « bol d’oxygène » qui l’aide à vivre, et qui lui donne une liberté, un espace libre de toute contrainte. Elle le reconnaît en avançant que : « L’écriture m’offre un sourire maternel complice, car, libre, j’écris pour dire et faire tout ce que ma mère n’a

pas osé dire et faire » (227). Dans « Citoyenneté universelle : la quête obsédante d'une identité dans *Le ventre de l'Atlantique* », Cheikh Sakho propose que :

L'écriture est dès lors ressentie, vécue comme un moyen de libération de l'individu qui se coupe complètement du milieu qui l'environne et brise de ce fait les chaînes qui le maintenaient lié à la communauté pour aller scruter d'autres horizons. L'école, la langue étrangère, celle du Blanc, est considérée comme la « clé du monde », celle qui permet d'aller vers l'Ailleurs. Tel un bijoutier, la narratrice forge les mots qui lui permettent de créer sa nouvelle identité. (2)

L'écriture est aussi une « arme pacifique» (Bâ7) qui lui permet de parler aussi bien des tares et des problèmes de sa société d'origine que de ceux de sa société d'accueil. En même temps, elle lui permet de concilier deux mondes différents tout en tenant compte des spécificités de chacun. Le passage suivant est en ce sens très évocateur : « Chez moi ? Chez l'Autre ? Etre hybride ; L'Afrique et l'Europe se demandent, perplexes, quel bout de moi leur appartient. Je suis l'enfant présenté au sabre du roi Salomon pour le juste partage. Exilée en permanence, je passe mes nuits à souder les rails qui mènent à l'identité. L'écriture est la cire chaude que je coule entre les sillons creusés par les bâtisseurs de cloisons des deux bords » (254). C'est donc riche de deux cultures que Diome / Salie revendique son droit d'utiliser la langue française comme la sienne. Elle ne considère pas la langue française comme une langue étrangère, instrument d'oppression imposée par les colons. Plutôt, elle la considère comme un moyen de communication, un instrument de créativité qu'elle utilise sans aucune contrainte. Diome l'affirme d'ailleurs lors d'une interview avec le journal *Jeune Afrique* : « Quand j'utilise la langue de Voltaire, je n'ai pas le sentiment de l'emprunter aux Français. Cette langue nous appartient autant qu'à eux. Kateb Yacine disait que le français est un butin de guerre. Un butin de guerre, on le garde » (1).

Fatou Diome utilise beaucoup d'humour dans son écriture pour véhiculer son message. Regina Barreca présente l'humour comme étant une « une arme, comme subversion de l'autorité quand la femme ose jouer avec la langue pour déstabiliser le patriarcat » (*qtd. in* Annabelle Rea 35). Et elle reconnaît elle-même dans une interview que l'humour :

existe dans toutes les cultures, c'est un peu comme une pince sans rire, on passe par l'humour pour régler des comptes et au lieu d'insulter les gens, les faire rire pour attirer leur attention sur des choses absolument ridicules et la bêtise humaine. Il vaut mieux en sourire et réfléchir pour changer les choses car la colère ne change rien. En plus, l'ironie se prête tellement bien au jeu littéraire. Écrire une page drôle demande quand même beaucoup plus d'intelligence qu'écrire une page pour insulter les gens ! (140-141)

En résumé, dans *Le ventre de l'Atlantique*, Diome parle non seulement de la difficile condition de la femme villageoise sénégalaise, mais et surtout du sort de l'immigré en général. Elle ne pose pas seulement les problèmes liés à l'immigration ; elle propose des solutions. Aux jeunes Africains qui pensent que leur seul salut est l'immigration, Diome leur propose de rester au pays et de valoriser les richesses du terroir. Elle leur dit que l'avenir n'est pas en Europe mais dans leur pays.

4.2 *Kétala*

Kétala est le deuxième roman de Fatou Diome. Publié en 2006, il n'a pas connu le succès du *ventre de l'Atlantique*. Néanmoins, c'est un roman qui séduit par son originalité. Car, cette fois-ci, en plus des humains, Diome fait parler les objets. La trame de *Kétala* tourne autour du personnage de Mémoria, une jeune femme dont les meubles et les effets personnels décident de faire la biographie du personnage au lendemain de sa mort. Dans la société sère islamisée dont est originaire Mémoria, quand une personne meurt, ses parents doivent faire le partage des biens, le Kétala¹² sept jours après sa mort. Le partage des biens d'un défunt est l'une des cérémonies les plus redoutées par les familles sénégalaises, puisque la plupart du temps celles-ci se déchirent en raison de la cupidité de certains de leurs membres. Ainsi, les effets de Mémoria, qui étaient les témoins silencieux de sa vie, conscients de leur séparation imminente par le Kétala, décident de reconstituer les faits de la vie de leur ex-proprétaire.

Diome se sert de la tradition orale pour mener à bien son projet. Elle va ainsi utiliser un modèle qui s'apparente fort au conte ou à la fable pour raconter la vie de Mémoria. Contrairement à ce qui se fait dans les contes ou les fables africaines où, généralement, les personnages sont soit des humains, soit des éléments de la nature ou des animaux anthropomorphisés, Diome utilise ici des objets inanimés. Elle ne rend pas la vie facile à ceux qui approchent son œuvre, puisqu'un lecteur averti des contes africains est toujours en mesure d'identifier, par exemple, le personnage de l'hyène, toujours caractérisé par sa force brutale et sa gourmandise, alors que le lièvre est souvent reconnu pour son intelligence et sa ruse. Par conséquent, en utilisant des objets inanimés, Diome brouille un peu les pistes. Cependant et heureusement pour nous lecteurs, à l'instar des contes africains, elle attribue aux objets de Mémoria des traits avoisinant ceux des humains. Ainsi, le lecteur découvre que le personnage

Montre est l'intellectuel qui sait tout, qui trouve une explication à tout et qui ne tolère pas les ignares. Coumba Djiguène, la statue de bois d'ébène, quant à elle représente, la femme en âge de se marier et de procréer. Tandis que Masque fait figure de griot ou de gardien des traditions, comme il l'atteste dans ce passage :

Je viens d'une civilisation où les hommes se transmettent leur histoire familiale, leurs traditions, leur culture, simplement en se les racontant, de génération en génération [...]. Comme nous ne pourrions pas empêcher les humains de nous disperser, je propose que chacun de nous raconte aux autres tout ce qu'il sait de Mémoria. Ainsi, pendant les six nuits et les cinq jours qui nous séparent du Kétala, nous allons tous, ensemble, reconstituer le puzzle de sa vie. (22)

Il serait important de s'arrêter sur ce passage pour noter qu'ici, Diome reconnaît la place et l'importance du griot dans les sociétés africaines. Cette caste est à la fois respectée et redoutée grâce au pouvoir de son verbe. La croyance traditionnelle suggère que les griots peuvent changer la vie d'un homme en bien ou en mal faisant usage seulement de leurs paroles. Le succès du griot dépend de son talent et de la réceptivité de son public. Il s'adresse à son auditoire sous un double code linguistique et culturel. Pour plaire à son public, il utilise un langage et un discours que comprend ce dernier. Ceci fait que, dans la tradition surtout, le griot restait très proche de son public, donc de son peuple. Le griot était aussi un historien, archiviste, selon Masa Maka Diabaté « Ils [les griots] sont les détenteurs de la tradition orale, qui se transmet de génération en génération gardant ainsi intacte l'histoire de toute une famille, tout un village ou toute une nation » (18). Le griot, mieux que quiconque d'autre, connaissait la société, ses us et coutumes, et souvent servait comme juge. Nous comprenons aisément donc pourquoi Masque a été choisi

par ses pairs pour être le président de séance, bien que cette décision n'ait pas été prise sans heurts.

En effet pour choisir un président de séance, tous les meubles et objets de Mémoria se présentent comme le candidat idéal pour ce poste. Vantant leurs mérites, ils ne se gênent pas pour attaquer leurs vis-à-vis. Par exemple, quand Masque est nommé présidents de séance certains membres de l'assemblée se lèvent pour signifier leurs désapprobations. C'est ce que fait Marinière quand elle avance : « Moi Marinière, je suis contre cette nomination ! J'ai vécu assez longtemps au service de Mémoria pour mériter l'honneur de présider cette assemblée en son honneur » (23).

Le grand boubou blanc qui est agacé par le discours de Marinière l'interrompt et lance:

Tais-toi Marinière, tu n'étais qu'une tenue de travail et rien de plus. Moi, elle m'a acheté, il y a peu de temps, pour la Tabaski. Comme tu peux le voir, je n'ai rien perdu de mon éclat. En dehors de quelques petites taches noires-mais qui peut éviter cela avec toutes les flaques d'eau qu'on a ici pendant l'hivernage ?- ma blancheur est restée immaculée, raison pour laquelle notre maitresse me conservait soigneusement et me portait toujours pour la prière. Convenez-en, d'entre nous tous, je suis le plus saint, moi qui accompagnais sa vie religieuse, ses tête-à-tête avec son seigneur. Je suis donc l'imam légitime de notre communauté. Qui mieux que moi, peut diriger cette assemblée ? (23-24)

Diome utilise donc ces objets pour parler de la soif de pouvoir des hommes, que ce soit dans la vie politique ou religieuse, l'Africain est souvent accusé d'avoir une soif excessive du pouvoir. L'Afrique est connue pour être un continent où la plupart des pays sont, ou furent, dirigés par des dictateurs qui passent près de 20 à 30 ans de leur vie au pouvoir, si ce n'est pas

leur vie entière. Ces dictateurs, pour garder le pouvoir, sont prêts à tout et n'hésitent pas à abuser de leur autorité en tuant, incarcérant et exilant toute personne allant à l'encontre de leurs intérêts. Diome reconnaît elle-même cet état des faits dans une interview dans *Amina*, parlant de *Kétala*, elle affirme que :

C'est une fable qui critique l'envie du pouvoir. Dans la société, d'une manière générale, chacun veut présider ou diriger quelque chose. Prenons l'exemple de la religion où chacun se croit plus proche de Dieu que les autres. Et on va retrouver cette attitude chez les objets. La robe blanche dit : « C'est moi qu'elle portait lorsqu'elle priait », le châle qui couvrait sa tête pour prier : « la tête est le siège pour prier » et le vieux masque : « je suis le plus ancien ». Les anciens ont le droit d'imposer leurs décisions quand bien même ils n'ont pas raison, et c'est une chose qu'il faut changer. (34)

Il faut dire que ce sujet est un sujet de prédilection de beaucoup d'écrivains africains qui, au lendemain des indépendances, se sont rendus compte que les nouveaux dirigeants africains qui représentaient l'espoir pour les populations étaient pires que les colons. Malheureusement cette soif du pouvoir n'est pas seulement le fait de nos politiciens ; nous constatons de plus en plus cet état des faits chez nos religieux qui ont pourtant une très grande influence chez les populations.

Donc après maints conciliabules, Masque est nommé président de séance par ses pairs. Prenant son rôle très au sérieux, il commence la séance en mettant ses amis en garde contre toutes formes d'extrapolations et de contre-vérité; il le leur dit en ces mots :

Au nom du respect de la mémoire, de notre éternelle fidélité à notre défunte maîtresse et en vertu des pouvoirs qui me sont conférés, je déclare ouverte la séance de reconstitution de la vie de Mémoria. Que chacun de nous s'engage,

solennellement, devant ses pairs et surtout face à sa conscience, à ne rapporter ce dont il a été témoin. (30)

Masque encourage ses acolytes à ne dire que la vérité sur Mémoria puisque dans la société sénégalaise et dans beaucoup de sociétés d'ailleurs, les gens ont tendance à embellir les faits et gestes d'un mort et la tradition veut qu'on ne dise que de bonnes choses sur les morts. Les propos de Masque à cet égard sont d'une extrême lucidité :

La luxure, le mauvais caractère, bref tous les défauts des morts sont tabous chez les humains. Par jalousie, ils minimisent les qualités et méritent des vivants, préférant ériger des gloires post mortem et déposer des couronnes à l'ombre des stèles. A les entendre, le pire salaud devient un saint dès son enterrement.

N'allons pas les singer et falsifier nos souvenirs mais rapportons les faits avec élégance, par respect pour notre défunte maîtresse. (201)

En fait ce n'est qu'au moment du Kétala ou Mirasse en Wolof que l'on découvre qui était véritablement la défunte puisque tous ses secrets vont être divulgués. Parlant du Mirasse, Mariama Bâ écrit dans *Une si longue lettre* : « Le Mirasse, ordonnée par le Coran nécessite le dépouillement d'un individu mort de ses secrets les plus intimes. Il livre à autrui ce qui fut soigneusement dissimulé » (26).

Comme on peut le voir donc, presque tous les éléments du conte (à savoir les personnages, le public, la morale etc.) sont présents dans le texte de Diome. Jean Cauvin, *Comprendre les contes*, suggère que :

Le conte est donc une production commune, typique d'une société orale. Chacun a son rôle. L'émetteur peut être un véritable acteur : il change de mimiques, de

tons, de positions. Il peut accompagner son récit d'instruments. Au cours d'une même soirée, tous peuvent être émetteurs à tour de rôle. (5)

Le conte est donc connu pour être un discours collectif avec la fonction de recueillir, transmettre et d'assurer la sauvegarde de l'héritage culturel du groupe ; et c'est exactement ce que veulent faire Masque et ses acolytes. Chaque membre du groupe a contribué à la reconstitution de ce que nous pouvons appeler le puzzle de la vie de Mémoria. A la fin de leurs narrations, ils ont produit un récit collectif qui permettra à chacun d'entre eux de se souvenir, de garder et de perpétuer la mémoire de leur chère propriétaire. Et comme le dit si bien la statue du chasseur africain, «...on ne peut pas toujours amener les siens mais on part toujours avec sa mémoire » (23).

Aussi, Diome nous fait découvrir la religion africaine traditionnelle ; l'animisme, le système religieux de croyances traditionnelles qui étaient pratiquées par les populations avant l'arrivée de l'Islam et du Christianisme. Son emploi des objets comme personnages n'est pas fortuit, puisque dans la tradition sérère dont elle est issue, les morts étaient enterrés avec les objets qu'ils affectionnaient. En utilisant une des formes de la tradition orale, Diome voulait encourager les Africains à ne pas oublier que leur continent avait ses propres croyances et pratiques qui étaient là bien avant l'arrivée du Christianisme ou de l'Islam. Ce que nous remarquons cependant c'est le fait que ces systèmes traditionnels sont en en recul du fait de plusieurs facteurs liés principalement à l'ouverture de l'Afrique au monde extérieur. Ces systèmes de croyances sont aujourd'hui de plus en plus contestés par les jeunes scolarisés qui pensent que tout doit avoir une signification logique ou rationnelle. D'ailleurs Masque reconnaît ce fait quand il expliqua à Table :

Décidément, Table, figée dans tes certitudes, tu as hérité ce côté sectaire des hommes... D'abord sache que les ancêtres de Mémoria n'étaient ni musulmans, ni

chrétiens. Animistes ou païens, ils avaient la liberté de célébrer leur culte où bon leur semblait. Avant l'arrogance des lieux de culte en béton, ils savaient communier dans la sobriété et entendre la voix protectrice de la nature dans le feuillage touffu du bois sacré. Seulement, leurs descendants sont comme des buvards et absorbent tout ce qu'on leur déverse. Ils renoncent à leurs propres croyances et défendent corps et âme celles d'autrui. (177-178)

Dans *Kétala*, Diome ne fait pas seulement un clin d'œil à la tradition orale, elle se sert de cette dernière pour revenir sur le(s) thème(s) qu'elle avait déjà développés dans ces œuvres précédentes (*La préférence nationale* et *Le ventre de l'Atlantique*) : celui de l'immigration et ses corollaires mais surtout, celui concernant les tares de la tradition africaines. Elle nous parle du mariage précoce qui empêchait beaucoup de jeunes filles d'avoir une éducation scolaire formelle. Cette éducation, qui pourrait être pour nombre de jeunes filles la porte du salut, va être négligée au profit des intérêts immédiats de la famille. Les familles de ces jeunes filles ne voient pas que dans le long terme, cette éducation est beaucoup plus valorisante que n'importe quelle dot qu'elles peuvent encaisser. Diome fait ce constat amer et nous dit à ce propos :

Certains de ces camarades de classes [celles de Mémoria] n'avaient pas eu le temps d'aller jusqu'en terminale, des corsaires les avaient emportées chauffer leurs couches, au grand dam du proviseur, terrassé par de longs et infructueux entretiens avec des parents, conservateurs, pressés d'encaisser une dot. (55)

Diome nous parle aussi du mariage forcé, surtout celui de Mémoria. Pour mieux comprendre l'état d'âme de Mémoria face à la décision de son père de la marier de force à son cousin Makhou, il nous faut revenir un peu sur sa vie. Mémoria était une très belle jeune fille issue d'une famille assez aisée. Quand elle était encore très jeune, sa famille quitta son village

d'origine pour venir s'installer à Dakar. Mémoria se distinguait de ses frères et sœurs par sa beauté et son intelligence ; elle était brillante en classe et tout le monde l'admirait. Ses parents qui étaient très fiers d'elle la laissaient faire ce qu'elle voulait. Très intéressée par la danse, elle s'était inscrite dans une école dirigée par une femme excentrique du nom de Tamara. Mémoria vivait donc une vie heureuse et insouciant jusqu'après son bac et c'est à ce moment que son père « trouva qu'il était temps pour lui d'avoir un gendre » (64) puisque pour lui « coiffer la Sainte Catherine alimente la pire des calomnies » (64), et il ne voulait en aucun cas que sa fille devienne une vieille esseulée. Car demeurer célibataire à un certain âge est une situation très mal vue par la société sénégalaise. Cette considération pousse beaucoup de femmes à se marier sans amour. Elles préfèrent vivre dans un mariage sans amour plutôt que d'affronter les regards des autres. Son père qui cherche autour de lui un potentiel gendre, finit par porter son dévolu sur un de ses neveux qu'il n'a pourtant rencontré qu'en de rares occasions, mais dont la mère était médecin dans une clinique célèbre de la place et le père un homme d'affaires très bien considéré en société. Ce neveu, toujours célibataire, est de dix ans l'aîné de Mémoria. Cette dernière qui au début refuse le mariage qu'on lui impose, finit par abdiquer face aux menaces de son père. Quand Mémoria, qui s'était inscrite en première année de Lettres à l'université, sollicite l'aide de son père pour acheter des fournitures scolaires, celui-ci refuse et lui souligne qu'elle n'a pas besoin de faire des études pour se marier et faire des enfants. Il le lui dit en ces termes :

Je ne peux pas continuer à entretenir une fille qui me désobéit. J'ai donné ma parole, je ne vais pas changer d'avis. De quoi aurais-je l'air devant ma cousine ?
Et le tout Dakar qui te voit vieillir dans ma demeure comme une fille de basse caste, impossible à marier ? Ou tu te maries ou tu quittes la maison ! (69)

Mémoria va accepter ce mariage sans amour. Elle, qui se disait libre, n'a pas le courage d'aller jusqu'au bout de ses convictions. En acceptant ce mariage, Mémoria se rend vite compte qu'il y avait quelque chose de différent chez Makhou. Et le comble, Makhou qui « changeait de tenue plus fréquemment qu'une miss » (68) ne la touche pas durant leur nuit de noce. Dans cette société où une grande importance est rattachée à la virginité de la femme, tout le monde attendait avec impatience le pagne nuptial le lendemain des nuits de noce. Mais comme rien ne s'était passé entre Makhou et Memoria, leurs mères, pour éviter les calomnies, décident de berner les gens en immolant une poule pour « maculer le pagne de virginité de Mémoria »(78). Diome dénonce ici l'hypocrisie des parents de Makhou et de Mémoria. Les parents de Makhou d'abord, puisqu'ils savent que leur fils est homosexuel mais préfèrent sacrifier Mémoria pour que les gens ne se posent plus de questions sur l'orientation sexuelle de leur fils. Ensuite les parents de Mémoria pour avoir fait la sourde oreille quand Mémoria essayait de leur faire part de son désarroi face au comportement de son mari. Pour ces familles les besoins sexuels et le bonheur de Mémoria ne sont pas très importants. Ce qui est crucial, c'est de préserver l'image d'une famille respectable selon les normes de la société. Mémoria qui est blessée dans son orgueil par le fait que depuis leur mariage Makhou ne l'a jamais touchée, va découvrir que son mari la trompait avec son professeur de danse Tamara. En effet Mémoria, qui avait en son professeur de danse une amie et une confidente se rend un soir chez elle pour lui parler des problèmes de son mariage et trouve son mari sur les lieux. Choquée et humiliée, Mémoria qui croyait que son mari la trompait avec une femme, tombe des nues en apprenant que Tamara est en réalité un homme qui s'appelait Tamsir et qu'il était en couple avec Makhou depuis longtemps. En effet, Tamara/Tamsir avait fui son pays, la Gambie, à cause de son homosexualité pour venir s'installer au Sénégal avec son amant, en se faisant passer pour une femme. Plus tard dans l'histoire, et une

fois de plus, Mémoria va sacrifier sa liberté et accepter l'offre de son mari pour aller vivre en Europe. Son mari, qui ne veut toujours pas s'assumer, préfère cacher son homosexualité au détriment de Mémoria. Cette dernière, très naïve ou pas assez forte pour divorcer, espère changer l'orientation de son mari une fois en Europe. Elle pensait que, loin de Tamara, il y'aurait des chances que Makhou devienne son homme à elle.

Diome introduit ici un sujet très tabou en Afrique, l'homosexualité. En effet longtemps considéré comme inexistante en Afrique, on la dépeint souvent comme un phénomène importé de l'étranger. Nathalie Etoke nous informe qu'en Afrique:

While Zimbabwe's president Robert Mugabe claimed homosexuals« are worse than pigs and dogs». Following in Mugabe's footsteps, several African presidents are now openly expressing their views on homosexuality. Yoweri Museveni asserted, «Homosexuality is not only against the biblical teachings. It goes against the African culture and the order of nature. In 2004, the Nigerian president Olusegun Obasanjo condemned homosexuality and same-sex marriages as un-Biblical, unnatural, and un-African». (173)

L'homosexualité qui a été pendant longtemps tolérée (avec les Gor-jigen ou homme-femme)¹³, est aujourd'hui très mal acceptée au Sénégal où elle est illégale. Elle est sanctionnée par une peine d'emprisonnement de 1 à 5 ans et d'une amende allant de 100 000 à 1 500 000 CFA. Considérée comme une activité immorale, elle est souvent associée au mépris et à la honte par beaucoup de Sénégalais. C'est pour ces raisons et bien d'autres que presque personne ne veut en parler. Diome utilise aussi l'homosexualité comme prétexte pour dénoncer le fait qu'en Afrique on sacrifie « les filles pour protéger la virilité des hommes ainsi que l'image de la famille » (34). Elle n'utilise pas l'homosexualité dans son texte comme l'a fait Frieda Ekoto dans

son roman *Chuchote pas trop*. Néanmoins, on peut lui accorder le crédit d'en parler au moins pour dire que l'homosexualité existe bien et bel en Afrique et que l'idée d'une Afrique absolument hétérosexuelle est pure fiction dans l'imagination de ceux qui refuse de voir la réalité en face. C'est le cas avec le père de Tamara/Tamsir qui refuse d'admettre l'homosexualité de son fils en l'internant dans un hôpital militaire pour, selon lui, qu'on puisse extirper le diable qui est supposé l'habiter. Diome dénonce l'hypocrisie de pareilles personnes, puisque selon elle, « Chaque fois que la société nie une partie d'elle-même ; elle baise le rideau de fer de l'hypocrisie devant ses propres yeux » (105). Le constat général est que peu d'écrivains et de critiques africains abordent le thème de l'homosexualité dans leurs œuvres du fait que c'est un sujet qui reste très controversé. En témoignent ces propos de Makushi Nfah-abbenyi qui stipule que :

Most African literary critics are not concerned with lesbian or gay issues because this topic is very sensitive and often controversial, or because they view other issues as more pressing. Or they fall back on the excuse that homosexuality is shunned or repressed by their culture and thought by many no to exist.

Furthermore, not many African writers address the issue of homosexuality in their writing and even when they do, as Chris Dunton has shown in his essay «Wheyting Be Dat? The Treatment of Homosexuality in African Literature», its use is often either «crudely stereotypical» or «monothematic», one that sees homosexuality as directly linked to and grounded in the African's encounter/experience with the exploitative and alienating other, in this instance, the west. (29-30)

En plus de la critique de certains agissements des Africains, Diome va revenir sur le thème du racisme et des problèmes d'intégration que rencontrent les expatriés du continent en Europe. C'est le cas du couple Mémoria et Makhou qui, une fois arrivés en France, se désillusionnent. D'abord, il est presque impossible pour eux de trouver du travail à cause de la couleur de leur peau. Makhou, qui a pourtant fait ses études en France, découvre qu'il est beaucoup plus facile d'y être étudiant que d'y trouver du travail. Il se rend compte que même ses amis de fac avec qui il était inséparable ont changé vis-à-vis de lui. Il n'est plus celui qui est venu acquérir du savoir et qui, un jour, va rentrer. Il est devenu celui qui gêne, celui qui est venu prendre le pain aux Français. Plus que Makhou, c'est Mémoria qui souffre le plus de leur nouvelle situation. Ne voulant pas que son mari accepte les faveurs de Max (elle avait vite compris que les faveurs de Max cachaient autre chose qu'un bon cœur) et rejetant l'option de faire de petits boulots, elle se trouve être dans une situation économique très précaire. C'est pourquoi, très lucide, elle demande à son mari de rentrer au pays en ces termes : « Nous ferions mieux de rentrer chez nous. Là-bas, au moins nous n'avons pas à nous inquiéter pour un loyer et jamais je ne me suis demandée ce que j'allais manger le lendemain... Rien ne nous oblige à endurer cette galère » (165). Mais Makhou, qui a découvert qu'il peut vivre son homosexualité librement en France, refuse cette suggestion. Mémoria fera tout pour changer l'orientation sexuelle de Makhou ; elle parvient même à le séduire un jour et à consommer leur mariage après deux ans. Le personnage de Montre nous édifie sur ce qui s'est passé après en ces termes :

Après la dite nuit, elle s'enflammait pour tout, se consumait pour rien. Un regard, un sourire, un frôlement de Makhou, et la voilà prête à roucouler. Elle croyait que sa vie de couple avait enfin démarré et ne pensait plus qu'à consolider ses acquis.

Mais les nuits s'enchainèrent sans folie. Son époux avait retrouvé son air fraternel et se comportait comme s'il ne s'était rien passé eux. (197)

Tous les efforts et subterfuges déployés par Mémoria ne réussirent pas à changer l'orientation sexuelle de Makhou qui continue toujours de voir son amant Max. Ne pouvant plus le supporter, Mémoria le chasse de l'appartement où ils vivaient tous les deux. Makhou qui intérieurement n'attendait que cela pour vivre librement son homosexualité, disparaît complètement de sa vie. Poussée par l'orgueil, Mémoria cache l'échec de son mariage à ses proches qui pensent qu'elle vit toujours avec Makhou. C'est ainsi que, abandonnée par l'homme qui lui a fait quitter ses parents, ses amis et son confort, Mémoria se retrouve malheureuse et démunie. Sans l'aide financière de Makhou et sans petits boulots ingrats qui ne payent presque rien, elle reste sans ressources. Aussi, elle est trop fière pour demander de l'aide, elle préfère mourir de faim que de solliciter le RMI. Elle aurait trop honte d'entendre ce genre de réponse :

Encore une qui vient sucer les mamelles de France ! Ils ont demandé leur indépendance et maintenant ; ils s'agrippent à nous, tels des naufragés ! Votre dossier est incomplet, ma petite dame, au revoir. Fichtre, qu'ils aillent au diable ces voleurs d'impôts ! (207)

Sa situation pourtant si précaire va s'aggraver quand elle reçoit une cassette audio de son père contenant le message suivant :

Je m'adresse à ma fille qui est ma fille, par la volonté de Dieu et qui, à ce titre me doit respect et obéissance. Voilà quelques mois que tu n'envoies plus aucun mandat. Pourtant, même au bout du monde tu as appris les ravages de la dévaluation. Tu sais bien que j'ai fermé ma dernière boutique à Sandaga. Tu sais aussi que nous ne pouvons pas quitter Dakar, non seulement tes frères et sœurs y

font leurs études, mais ils sont de vrais citoyens. Aujourd'hui il ne reste plus que toi et la grâce d'Allah. Qu'attends-tu donc pour nous aider à faire vivre la famille ? Faut-il que je fasse le porteur au Marché, que ta mère soit réduite au rang de bonne à Dakar, alors que notre propre enfant, la chair de notre chair qui nous doit sa vie et son éducation, vit en France ? J'espère que je n'aurai plus besoin de te rappeler à ton devoir. (208)

Avec ce message qui nous rappelle celui qui émana du père de Moussa dans *Le ventre de l'Atlantique*, Diome revient sur un autre sujet qui lui tient à cœur, l'exploitation des immigrés par leurs propres familles. Le ton du message est accusateur, manipulateur et condescendant. Le père de Mémoria (qui est d'ailleurs à l'origine de tous ces malheurs) compte sur le ton du message pour exacerber le sentiment de culpabilité chez Mémoria et, de ce fait, la pousser à lui envoyer de l'argent le plus rapidement possible. Le verbe « devoir » est utilisé à plusieurs reprises dans le message pour signifier à Mémoria qu'elle aussi a des devoirs et des obligations, dictés par la société, envers la famille. Une fois de plus ce qui intéresse le père de Mémoria, ce n'est pas de savoir si sa fille est heureuse ou si elle vit bien avec son mari en France mais les ressources qu'il peut tirer de l'immigration de sa fille. Le personnage de Porte-Monnaie résume bien l'état d'âme de Diome, elle dit : « Il faut proposer aux fœtus des contrats in utero, leur expliquant à quoi ils s'engagent en venant sur terre, surtout dans certaines contrées où les humains prennent leur enfants pour des assurances-vie » (208).

Le message de son père fait un grand effet sur Mémoria, puisqu'elle sort de sa torpeur et décide d'aller chercher du travail. Ne pouvant pas en trouver de « digne » ; elle accepte l'offre d'une amie, Madeleine, de danser dans un club. Le salaire de cette besogne est maigre et ne lui permet pas de subvenir à tous ses besoins. Alors, celle qu'on appelle dans le club la « bombe

africaine qui avait la musique dans le sang » (220) va s'adonner à la prostitution pour pouvoir vivre correctement en France et surtout pour pouvoir envoyer de l'argent à ses parents restés au pays et qui deviennent de plus en plus exigeants. Dans ce contexte, Diome dénonce la précarité de la vie des filles et femmes africaines vivant en France qui, la plupart du temps, s'adonnent à la prostitution pour pouvoir sortir de la pauvreté dans laquelle elles se retrouvent et ainsi satisfaire les besoins et attentes de parents restés au pays. Ces derniers ne se préoccupent pas de savoir l'origine de l'argent qui leur est envoyé. Ce qui leur importe, c'est le fait qu'ils reçoivent leurs mandats à la fin de chaque mois. Ceci demeure l'une des raisons pour lesquelles les femmes (et les hommes d'ailleurs), de peurs d'être taxées d'ingrats, d'irresponsables ou d'avares, font tout pour trouver de l'argent, quitte à se prostituer. Au début, elles se promettent de se livrer à ces basses activités seulement pendant une courte période. C'est le cas de Mémoria ; le temps d'amasser assez d'argent « pour se consacrer à des activités plus reluisantes » se disent-ils souvent. Mais Malheureusement, quand on entre dans ce genre d'engrenage ou l'argent coule à flot, il est très difficile de s'en extirper. Mémoria, quant à elle, est obligée d'arrêter puisqu'elle tombe malade du sida. Elle se décide donc de rentrer au pays pour y mourir et pour ce faire, elle contacte son mari et lui tient ce discours plus que tragique :

Ramène-moi chez nous; s'il te plaît, le plus tôt possible. Je t'en prie, Makhou ne me laisse pas mourir ici, rend mon corps à mes parents, à la terre qui m'a vu naître, c'est la seule chose que je te demande : pas d'amour, pas de pitié, seulement un peu d'humanité. (258)

A l'instar de la question d'Avtar Brah qui se demandait dans ce passage: « the question is not simply about who travels, but when, how, and under What circumstances? » (*qtd. in* Ayo A. Coly 100), nous allons nous poser la question opposée: qui peut rentrer, comment et dans quelles

circonstances? C'est dire que, plus souvent que non, le retour de l'immigré est généralement très attendu par les parents et les amis restés au pays, mais qu'en est-il de cet immigré ? Le constat général est que, pour l'immigré, le retour est souvent teinté d'appréhension. Ayant vécu pendant un certain temps dans une culture différente, l'immigré qu'il le reconnaisse ou pas est devenu un individu différent de celui qui avait quitté son pays. Comme le remarque si bien Gaston Kelmann : « Tout contact avec l'autre crée des interférences culturelles plus ou moins fortes plus ou moins lentes à se dissoudre dans le modèle dominant » (4). L'immigré a en général peur d'être jugé de différent par ces parents et amis, d'être devenu un assimilé, d'être devenu celui qui n'est plus-tout à fait africain et pas tout à fait européen non plus. Il voit le monde et son pays différemment ; sous d'autres yeux. Mais au-delà des problèmes d'identité, le retour de l'immigré dépend aussi de sa performance à l'étranger. S'il a réussi son pari de revenir au pays bien nanti, son retour est fêté par tout le monde. Mais si c'est le cas contraire, où l'immigré rentre les poches vides, comme c'est le cas de Moussa dans *le ventre de l'Atlantique*, ou malade du sida dans le cas de Mémoria ; il ou elle est considéré(e) comme un moins que rien. Il devient celui qui ramène la honte dans la famille. Mémoria, qui a sacrifié sa vie pour sa famille, se trouve rejetée par cette dernière, qui lui reproche d'avoir attrapé cette maladie honteuse, le sida. Avec l'argent qu'elle gagnait de la prostitution et qu'elle envoyait au Sénégal « son père avait ouvert une nouvelle et grande boutique, sa mère avait de nouveau engagé une nouvelle bonne, ses frères et sœurs fréquentaient le meilleur lycée privé de la capitale sénégalaise. Le baume au cœur, ses parents la remerciaient vivement de leur avoir offert des billets pour le pèlerinage à la Mecque : elle était la meilleure des filles » (230). Ses parents, qui pourtant étaient contents de son retour changent d'attitude une fois qu'ils apprennent la véritable cause de son retour. Même sa mère qui

est censée l'épauler est dégoûtée par ce qu'elle vient d'apprendre, alors que son père qui parle pour toute la famille lui dit :

Cette maladie n'affecte que les dégénérés qui mènent une vie dissolue. Tu ne l'aurais jamais attrapée si tu t'étais bien comportée là-bas. Ma fille que j'ai bien éduquée, ne peut être une dépravée qui nous apporte de surcroît cette sale maladie contagieuse. Dorénavant je t'interdis tout contact avec ma famille et que tous ceux qui obéissent à ma loi se le tiennent pour dit. (267)

Cet événement infortuné dans la vie de Mémoria permet à Diome d'introduire un autre sujet tabou au Sénégal : le débat sur le sida. C'est une maladie dont personne ne parle. Appelée par euphémisme « la mauvaise maladie » ; il est en général synonyme de honte, de débauche et de déshonneur. Ute Fendler, dans « Briser le silence sans mots : Le Sida les textes et les films francophones d'Afrique », souligne que le fait que l'on ne désigne pas cette maladie par son nom en Afrique pose problème, puisque selon elle, « Cette stratégie occulte en même temps des mécanismes archaïques de culpabilisation et de démonisation des personnes atteintes de la maladie, et de la maladie elle-même » (207-208). C'est ainsi que le père de Mémoria, pour ne pas associer sa famille à une telle maladie, préfère renier sa fille. Il préfère abandonner sa fille au moment où celle-ci a le plus besoin de lui. A la fin, Mémoria va mourir la tristesse au cœur à côté de son mari qui s'est finalement transformé en reconnaissant sa part de responsabilité sur le sort de Mémoria. Mackhou est dégoûté par la cupidité des parents de Mémoria, qui ont accouru à la mort de cette dernière, espérant hériter de ses biens. Le Kétala n'aura jamais lieu, puisque Mackhou refuse que les biens de sa femme soient partagés entre ces personnes qui l'ont toujours exploitée et qui l'ont abandonnée quand elle avait le plus besoin d'eux. Furieux, il leur dit devant toute l'assemblée venu assister au Kétala :

Rien de sortira de cette maison !... Les affaires de ma femme seront mieux ici, chez moi, là où elle a couvé ses dernières plaies, renoncé à ses derniers rêves, éprouvé ses dernières tendresses, et non chez ses sœurs qui l'ont abandonnée à son triste sort ! Dehors ! J'ai dit dehors ! Sortez tous de chez moi ! Bandes de rapaces ! Je ne vous laisserai pas saccager, souiller la mémoire de ma femme. Nul parmi vous n'est digne de toucher à son dernier mouchoir usagé ! Rien ! Vous m'entendez ? Rien ne sortira d'ici ! Elle a passé sa vie à donner, à se donner, à vous donner, à vous qui ne pensez qu'à prendre. Puisque vous lui avez tout pris ; l'amour, l'argent, la vie, laissez-moi l'intégrité de ses traces, moi qui sais qui elle était, comment elle riait, chantait, pleurait, comment elle aimait jusqu'à la perte de soi-même. (283-284)

Une conclusion partielle s'impose. Comme j'ai essayé de le souligner, à travers Kétala, Diome pointe un doigt accusateur sur sa société qui refuse de faire face à certains aspects problématiques et cruciaux de la vie de ses membres, des problèmes tels le sida et l'homosexualité. En marginalisant une partie de sa population, cette société ne fait que s'appauvrir davantage, nous suggère l'œuvre. Au moment où presque tous les pays déploient des efforts considérables pour éradiquer le sida en favorisant l'éducation et la prévention, la plupart des pays africains préfèrent confiner le fléau dans le domaine du tabou. De même, l'Afrique préfère ignorer ou bien tout simplement persécuter les homosexuels plutôt que de les accepter ou les intégrer dans la société. Dans *Kétala*, Diome nous parle aussi de l'importance de la tradition orale avec ses croyances et ses pratiques. Elle nous met en garde contre la tendance à vouloir

banaliser ou oublier cette vision du monde qui constitue l'armature des sociétés humaines où qu'elles puissent être. Elle pense qu'au contraire, les croyances traditionnelles africaines devraient continuer d'occuper une place importante dans la vie quotidienne et dans l'imaginaire des futures générations d'Africains.

Chapitre 5

Sokhna Benga

5.1 *La ballade du Sabador*

Dans son article daté de 2001, Imaculada Dias Narbona reconnaissait, à l'instar de Lilian Kesteloot et d'Ari Gounogbé, l'existence d'une « nouvelle génération de romancières sénégalaises »¹⁴ qui, selon elle, ont entrepris d'aborder différemment l'univers romanesque féminin. Pour Narbona, des auteurs comme Fama Diagne Sène ou Mame Younoussé Dieng font figures dans cette nouvelle voie du roman sénégalais. Cependant, Narbona met Sokhna Benga dans un autre registre ou perspective, bien que cette dernière fasse partie de cette même génération. L'argument avancé par Narbona pour ce choix dans sa classification est que Benga a commencé à écrire très jeune (à l'âge onze ans)¹⁵ mais et surtout qu'elle est dotée d'un talent hors pair.

Il faut avouer qu'en tant qu'auteure d'une vingtaine de romans, de nouvelles, d'ouvrages de poésie, de pièces de théâtre et de récits pour enfants ; Sokhna Benga demeure l'écrivaine la plus prolifique de sa génération. Ses œuvres ont aussi tendance à connaître des succès fulgurants, comme ce fut le cas de son deuxième roman, intitulé *La balade du Sabador*. En plus du fait que ce roman a reçu plusieurs prix, dont celui le plus prestigieux aux yeux de tout auteur sénégalais, le Grand Prix du Chef de l'Etat pour les Lettres, il faut aussi souligner qu'il a été édité à compte d'auteur. Ce roman-fleuve de 622 pages a été le fruit de dix ans de recherche et d'observation du milieu sérère dont sa grand-mère est originaire.

La balade du Sabador raconte l'histoire de deux jumelles physiquement identiques, Mayé et Ngoye, dont les traits de caractère sont aussi opposés que le jour et la nuit. Ce qui fait l'originalité du roman, c'est aussi le fait que dans la société de Bomaté, un village d'origine des

protagonistes où les traditions pluriséculaires sont bien gardées, la présence du surnaturel est intimement liée à la vie quotidienne des habitants. L'œuvre de Benga peut être lue comme un roman bipolaire avec d'un côté les oppositions Mayé/Ngoye, les Sabador/les pagnes, et d'autre part le contraste Tam/Kouss.

Mayé et Ngoye :

Mayé et Ngoye sont ce qu'on appelle de vraies jumelles. Elles sont physiquement identiques et peuvent passer l'une pour l'autre si jamais elles avaient décidé de s'habiller de la même façon. Les habitants de Bomaté ont toujours été fascinés par leur ressemblance, mais aussi par leur beauté légendaire, qu'elles avaient héritée de leur mère Bambi Sène. A ce propos Benga nous apprend que :

Ngoye et Mayé, les benjamins filles, les *Thiat yu djiguèen* de Bambi Sène et non de Mayécor étaient de vraies jumelles ; mêmes corps élancés à la grâce captivante de gazelle ; même regard brillant évoquant l'éclat du soleil estival ; même nez frémissant d'une intelligence espiègle. Bouche charnue, la même, rappelant la générosité de la nature alentour. Mayé et Ngoye étaient ces fleurs parfumées des tropiques qui laissaient derrière leur sillage toute la force douce de leur odeur. Elles laissaient sans voix, médusaient et terrifiaient tous ceux qui croisaient leur route. Et les sages de Bomaté disaient que telle beauté attirait fatalement le regard des êtres surnaturels comme les *Djinnés* et ne pouvait rimer qu'avec malheur. (13-14)

Il faut dire que les habitants de Bomaté n'ont pas eu tort puisqu'un autre trait de ressemblance entre Mayé et Ngoye est leur capacité de voir et de communiquer avec les djinns, les êtres

suraturels. En plus de leur beauté qui peut attirer les djinns, le simple fait d'être jumelles les prédispose à posséder un pouvoir magique dans l'imaginaire des Africains.

Cependant, il faut dire que c'est à ce niveau que s'arrête la ressemblance entre Mayé et Ngoye. Si ce n'était leur similarité physique, on aurait pensé qu'elles avaient grandi dans deux sociétés totalement différentes, tant elles avaient des caractères diamétralement opposés. Ngoye représente la femme douce, soumise, docile et travailleuse. Elle se comporte comme la tradition le veut, en respectant scrupuleusement les normes prescrites. Son crédo est « obéir », obéir à ses parents et à son mari, à ses frères, en un mot à tous les hommes. Elle fait face à toute épreuve dans sa vie en se disant qu'il fallait

obéir ; obéir ; obéir comme la société de Bomaté le lui avait appris. Ceci était la volonté de Dieu. Telle était la devise d'une femme digne. Obéir. Obéir jusqu'à son dernier souffle, jusqu'à sa limite extrême. Obéir pour le salut des générations futures.....« Rends ton mari satisfait de toi et il t'ouvrira les portes du Paradis » disait-on à toutes les futures mariées depuis des générations. (171)

Ngoye avait toujours appris qu'en se comportant comme une fille de bonne famille, elle obtiendrait sa récompense dans l'au-delà. Pour ce faire, elle devait obéissance absolue à ses parents mais, et à son mari.

Mayé par contre est tout à fait le contraire de Ngoye. Mayé, la rebelle, est l'incarnation de la jeune fille éprise de liberté qui pense que la société dans laquelle elle vit est envahissante, oppressive et injuste envers les femmes. Elle veut vivre sa vie sans aucune contrainte et ce faisant, elle n'a pas besoin que cette société hypocrite lui dicte sa conduite. C'est pourquoi :

Elle s'était juré de vivre sa vie comme elle l'entendait et n'avait pas l'intention de se voir dicter sa conduite. Elle voulait être libre. Elle n'avait rien contre la société

qui l'avait vue naître. Celle-ci continuait à exister et ça ne la gênait point. Elle ne se retrouvait pas en elle et par conséquent, ne voyait l'utilité de se conformer, par hypocrisie, à l'image que tous attendait d'une femme : celle que sa jumelle offrait à tout le monde depuis leur plus jeune âge. (24)

Pour montrer son désaccord, Mayé va aller à l'encontre des normes de la société. Elle s'attaque aux codes sociaux qui prônent soumission et résignation pour les femmes en faisant le contraire de tout ce qui est dicté. Sur le plan vestimentaire, elle refuse de s'habiller « comme une fille » et adopte le Sabador et le pantalon, vêtements exclusivement réservés aux hommes. Et pour comble, elle se fait couper les cheveux ; ceci, par refus de les tresser ou de les peigner au risque de se faire passer pour un homme (ce qui arrivera d'ailleurs quand elle rencontre Madior, celui qui va être le grand amour de sa vie). Dans cette société, les jeunes filles de l'âge de Mayé doivent se comporter d'une certaine manière prescrite pour pouvoir un jour trouver un mari. Les mères apprennent à leurs filles les normes de la bienséance : la démarche de la femme, le traitement des cheveux et leurs vêtements doivent être toujours impeccables. C'est pourquoi Bambi en voyant Mayé vêtue d'un « pantalon d'homme, tee-shirt ample et pied nus » (16) ne peut s'empêcher de crier son mécontentement :

-Où étais-tu passée ? dit-elle à Mayé. Tu as laissé Ngoye faire seule toute la lessive ! Oh seigneur ! Qu'ai-je fait pour mériter une fille si indigne ?...Maudite sois-tu ! Si je n'étais pas ta mère, j'évitais de te croiser dans la rue et je ne t'adresserais pas la parole tellement tu fais honte ! Avant d'aller faire quoi que ce soit, je veux que tu ailles te laver et te changer ! C'est inadmissible ! Regardez-la ! *Salté* et elle en est fière ! ...Depuis combien de temps ne [t'es-tu] pas tressée ? Regarde [tes] cheveux ! On dirait la forêt de Casamance ! Tout *Koom* s'y briserait

net. Et cette poussière rouge qui la couvre comme une seconde peau. ...Quelle honte ! Oh quelle honte pour notre lignée ! (16-17)

Il faut dire que Mayé ne se comporte pas comme une jeune fille « normale ». Elle ne s'accompagne ni de sa sœur jumelle, ni d'aucune autre fille de son âge. Elle préfère la présence des hommes. C'est pourquoi, elle est toujours avec l'un de ses frères, Dibocor, qui la considère comme son égale. Un fait qui ne plaît pas du tout à leur père, qui un jour le lui fait savoir :

Tu es têtue. Tu n'écoutes que toi-même. J'en ai jusque-là de tes habitudes de fille indigne... Je ne veux plus te voir dans les champs. Je ne veux plus te voir en compagnie d'un *Sabador*, même s'il s'agit de ton propre frère. Je veux que tu restes avec les personnes de ton sexe. (18-19)

Mais Mayé n'en a que faire des reproches de ses parents et de ceux des habitants de Bomaté qui trouvent son comportement scandaleux. Elle refuse de jouer le rôle de femme-objet que la société lui dicte. Au contraire, elle pousse ses idées progressistes au point de participer à une compétition jusque-là réservée aux hommes : la course de pirogues. Cet événement très prisé par presque toute la région regroupe des équipes des villes et villages alentours et est présidé par le Préfet et tous les grands dignitaires que compte la région. Cette course nécessite une force physique et une endurance exceptionnelle même pour les hommes les plus costauds comme Dibocor. Mayé a pu prouver à Dibicor et ses coéquipiers, en passant un test avant les épreuves, qu'elle est un bon élément pour leur équipe. C'est ainsi que, le jour de la course, avec la complicité de l'équipe, un des joueurs partant avait déclaré une maladie pour se faire remplacer par Mayé. Ce n'est qu'à la remise des prix que les spectateurs se rendirent compte que le remplaçant était en fait Mayé. La stupéfaction se lisait sur les visages, au grand bonheur de Mayé

qui avait compris qu'elle avait encore une fois gagné une bataille contre cette société trop rigide à son gré.

Le préfet resté muet une seconde, esquissa un sourire qui rassura l'assistance, sauf le père de cette audacieuse. De mémoire d'habitant de cette contrée, jamais cela ne s'était vu ! L'émissaire de l'Etat troqua, pour l'occasion, la poignée de main de circonstance contre une accolade chaleureuse.

-Je vois que Bomaté est à l'avant-garde, commenta-t-il.

Au départ, elle [Mayé] avait pris comme défi le fait de pouvoir surprendre ces dignitaires empesés des environs, mais ensuite, quand elle avait vu le sourire chaleureux du préfet, elle s'était rendu compte que ce fait resterait dans les annales. Elle n'avait pas seulement remporté une victoire pour elle-même, mais pour toutes les femmes. (59)

Mayé n'est cependant pas dupe ; elle sait qu'elle ne sera jamais acceptée comme sa sœur par les gens du village ; mais elle sait aussi que pour sa propre santé mentale, elle a besoin de s'accrocher à ses convictions. Parlant à Madior, elle lui dit :

Quand je suis ici [dans la brousse], je sens que Dieu existe, un Dieu amoureux de la beauté parce qu'Il est Beauté. Ici je me sens Homme avant d'être femme. Je me sens l'égale des miens. Je me sens ton égale... j'aimerais vivre sur une planète où personne ne chercherait à me dicter ma conduite. Cela serait mon paradis ... seulement, tout le monde me critique sans chercher à me comprendre. Je ne veux pas devenir comme ma jumelle. Soumise. Soumise. Soumise. Ça sonne avec la régularité des cloches de l'église. Elle me fait peur. Je ne crois pas que l'on puisse être heureux en jouant la comédie que la société attend de nous. (62)

C'est cette soif de liberté qui la pousse à se donner à l'homme qu'elle aime sans penser aux conséquences. Dans cette société où la virginité d'une femme occupe une place primordiale, la jeune fille qui ne fait pas preuve de chasteté jusqu'au mariage déshonore sa famille, et même son village. Car la virginité « créait un lien entre deux villages, deux communautés, un lien impalpable que ne pouvait instaurer que l'union sacrée de leurs enfants » (161). Pour cette société qui considère l'amour comme une préoccupation individualiste, tout ce qui n'est pas pour le bien de la communauté n'a aucune importance. Mais Mayé n'est pas intéressée par ce que ses parents ou les gens du village peuvent penser de son comportement. Ce qui l'intéresse plutôt c'est cette attirance qu'elle a pour Madior. Elle a décidé donc de se réapproprier son corps (qui, selon les normes, était la propriété exclusive de la communauté) pour en disposer comme elle l'entend. Elle poussera ainsi son audace jusqu'à faire les premières avances à Madior. Elle ne veut pas attendre d'être mariée pour perdre sa virginité. Elle cherche à vivre cette relation sans être encombrée par les liens du mariage. Pour Mayé, le mariage est une institution qui avilit la femme ; en plus, elle ne veut pas parler d'amour puisque, selon elle, être amoureux, c'est « vendre une partie de son âme et ça, elle ne le voulait pas » (37). Etant au courant des frasques de son père, elle ne peut comprendre la docilité de sa mère et de sa coépouse. Elle pense que :

l'attachement que pouvait éprouver une femme pour un *Sabadors* instaurait la dépendance. La preuve, seule la dépendance pouvait expliquer l'attitude étrange de sa mère et de sa co-épouse. Comment pouvaient-elles continuer à partager la vie d'un *Sabador* dont les frasques arrivaient jusqu'à leurs oreilles ? Jamais elle ne s'abaisserait à « lécher » le bas d'un *Sabador*. Jamais ! (38)

Je l'avais souligné, Mayé et Ngoye sont totalement différentes. La première fait tout pour ne pas être le dédoublement de sa jumelle. Elles qui étaient très proches l'une de l'autre quand

elles étaient enfants sont devenues presque des ennemies. Mayé ne peut souffrir Ngoye ; d'ailleurs Benga nous dit :

Elle n'était pas proche de Ngoye et honnissait leur gémellité. ... elle se serait passée de ce qu'elle considérait comme une erreur de la nature. Elle avait l'impression de se voir dans un miroir quand elle était face à elle et n'aimait pas cela. Aussi, depuis l'enfance, avait-elle tenté d'incarner l'absolu contraire de sa jumelle. A son grand bonheur, elle y était parvenue. (14)

C'est pourquoi, elle fuyait la présence de Ngoye et faisait tout pour que les gens puissent les distinguer. Elle ne se sent à l'aise que là où elle peut être elle-même, sans courir le risque d'être comparée à Ngoye.

Elle savait que seul son départ pourrait remettre les pendules à l'heure. Plus elle serait loin de Ngoye et de l'image parfaite que celle-ci offrait aux yeux du monde, plus son existence à elle s'en trouverait adoucie... Elle serait toujours le pâle reflet de sa sœur et cela, elle ne le supportait pas. Oui, elle se sentait bien seule dans ce coin perdu, seule et bien. L'image qu'elle voyait reflétée par l'eau n'était pas celle de Ngoye mais la sienne, l'authentique image d'elle-même. (25)

Il faut dire que cette situation d'isolement, ce sentiment de marginalisée ont aussi comme source les parents des jumelles, qui avaient toujours souhaité que Mayé soit la copie conforme de Ngoye, aussi bien sur le plan physique que sur celui comportemental. Et c'est là où réside l'erreur souvent commise par beaucoup de parents de jumeaux : au lieu de favoriser l'individualité, ils tendent à vouloir coûte que coûte l'égalité totale entre leurs jumeaux pour éviter les jalousies mais aussi par souci d'établir une équité entre leurs enfants. C'est tant pour ces raisons-ci que beaucoup de parents de jumeaux vont souvent leur acheter les mêmes

vêtements, les mêmes jouets, etc. Alors tôt ou tard, se posera un problème d'identité, si ce n'est pour les deux des jumeaux, au moins l'un d'entre eux revendiquera son identité individuelle, comme nous en sommes témoins ici avec Mayé. L'histoire de l'humanité est parsemée de rivalités entre jumeaux, les plus célèbres étant les Jacob et Esaü mentionnés dans la Bible et qui vont être à l'origine de la création de deux peuples, l'un dominateur, l'autre serviteur. Il y a aussi Romulus et Rémus dont la rivalité sanglante a été à l'origine de la création de Rome. Dans *Le paradoxe des jumeaux* R. Zazzo met en exergue cette relation particulière où chacun des jumeaux à tendance à vouloir vivre son individualité, en se distinguant de l'autre.

Les jumeaux ne sont pas seulement des enfants nés le même jour : ils constituent un couple. Du fait même de l'existence du couple, il s'établit une structure interne. On retrouve à l'origine des fonctions différentes prises par chacun des enfants à l'intérieur du couple, des rapports d'ascendance et de soumission entre eux ; comme les deux éléments de tout couple, il ne peut s'établir un égalitarisme parfait. Les jumeaux ne sont pas un même être en deux exemplaires mais plutôt deux êtres qui deviennent complémentaires. (*qtd. in* Danion-Grillat & De Malliard 289)

Nous comprenons alors l'attitude de Mayé qui, pour garder son individualité, ne peut que se différencier de Ngoye qui est l'exemple parfaite de la jeune fille de bonne famille que tout le village admire et respecte. D'ailleurs Ngoye reconnaît cette situation quand elle dit à Mayé :

Dans notre cas, nous avons toujours voulu nous forger des personnalités distinctes pour ne pas reconnaître notre similitude de caractère. Je t'envie ton anticonformisme, ton courage, ta force de pouvoir dire non. Mais en même temps je ne veux pas décevoir nos parents, ma belle-famille et tous ceux qui ont

confiance en ma sagesse, en ma tempérance, en moi tout court. Je sais que quelque part en moi, je suis devenue l'esclave d'une éducation, d'une Norme qui a brisé mon vrai caractère avant de l'enterrer sans souci. Je suis la victime par excellence d'une comédie humaine à grande échelle qui se joue depuis des générations. Ma seule satisfaction a toujours été toi ; tu as su y échapper... (142)

Les *Sabadors*/Les pagnes

Sabador est un mot polysémique qui désigne non seulement la tenue traditionnelle sénégalaise composée d'un boubou et d'un pantalon portés par les hommes, mais il désigne aussi le porteur du vêtement lui-même, c'est-à-dire l'homme. C'est une métaphore pour l'homme, le mâle, l'autorité masculine. Comme dans presque toutes les sociétés patriarcales, les *Sabadors* de Bomaté, Diénou et Tamène se comportent en maîtres absolus. Ils abusent de leur pouvoir et autorité octroyés par la société et exigent que leurs moindres désirs et volontés soient exaucés. Il faut cependant reconnaître qu'il existe deux sortes de *Sabadors* dans le récit de Benga : les *Sabadors* progressistes et les *Sabadors* traditionalistes. Parmi ces derniers on peut citer Mayécor, Hamadou et bien sûr la plupart des hommes de Bomaté, Diénou et Tamène. Mayécor, père de Mayé et de Ngoye, est l'un des dignitaires les plus influents de Bomaté. C'est le *Sabador* en chef qui impose ses volontés à tout le monde (surtout à ses filles et à ses femmes). Personne à l'exception de Mayé n'ose lui tenir tête ; plus qu'il ne parlait, « Il hurlait ses ordres et tout le monde les exécutait, dare dare » (19). Mayécor est un de ces vieux qui vit dans le passé et qui pense que tout lui est permis. Benga nous informe qu'il était « susceptible d'être roi si la Royauté n'avait pas été écartée par les partisans de l'Indépendance nationale férus de principes démocratiques et avisés » (11). Ensuite, Mayécor domine en sa qualité d'homme mais et surtout

en son statut de *Mbaxané*¹⁶ c'est-à-dire de Maître de maison. Il va ainsi imposer à ses filles leurs maris. A Ngoye, il fera épouser le premier bel homme qui se pointe, ne se fiant qu'aux apparences. Il décide aussi de marier Mayé à Madior, le fils d'un de ses riches amis, commerçant dans la ville de Tiéno. En agissant ainsi, Mayécor pense faire d'une pierre deux coups : il veut se débarrasser de Mayé qu'il ne peut pas dompter (et cela porte un vrai coup à son image de grand dignitaire de la contrée) ; mais aussi ce mariage rehaussera son blason, non seulement avec le profit qu'il pourra en tirer mais aussi par le seul fait que son nom va être associé à cet homme richissime. Ces propos illustrent bien son état d'âme :

Cette contrée a ses traditions. Les consentements des enfants n'a aucun intérêt. Il suffit que les pères donnent leur accord et le mariage se fera, bon gré mal gré. J'ai trouvé l'oiseau rare, je n'ai pas l'intention de la laisser filer, crois-moi. Plus vite ce Madior éloignera cette révoltée de nous, plus vite nous en aurons fini avec les plaintes incessantes des habitants de Bomaté à son sujet. (48)

Malheureusement, Madior, qui n'avait aucun respect pour Mayécor, refuse ce mariage, ignorant qu'il s'agit de Mayé dont il est l'amant secret. Croyant son projet avorté, Mayécor ne peut que sauter sur l'offre de Diogoye le père de Madior qui, face au refus de son fils, a décidé d'épouser Mayé à sa place. Mayécor est aux anges et au lieu de penser aux conséquences néfastes qu'un tel mariage pourraient apporter à sa fille :

Il pensa que le Destin lui avait attrapé le lion au lieu du lionceau, il se dit qu'il ne fallait pas trop se montrer indigne envers lui. Toute à la pensée des billets de banque, des terres fertiles, des centaines de milliers de têtes de bétails, des maisons, des entreprises diverses dont une pêche que possédait Diogoye, il ne fit

nullement choqué par certaines évidences. Après tout, l'argent n'était-il pas le meilleur des onguents. (54)

Ce n'est que plus tard que Mayé découvrira avec horreur que son mari n'est autre que le père de son amant. Bambi, la mère de Mayé qui connaît bien l'infirmité et la vieillesse de Diogoye essaiera de convaincre Mayécor de voir l'absurdité de la situation. Elle essaiera de lui faire voir que Diogoye est un vieillard impotent qui ne pourra jamais faire le bonheur de leur fille. Mais ni le refus de Mayé d'épouser cet homme, ni les protestations de Bambi ne changeront l'avis de Mayécor. Il a déjà décidé que Mayé épousera cet homme de soixante-dix ans son aînée, un point c'est tout. Après tout, pense-t-il, « dans cette concession, il n'y a qu'un seul *Sabador* » (55), et c'est lui, Mayécor.

Mayécor fait aussi partie des hommes que Benga appelle les *Sabadors* qui se baladent. En effet, en plus de ses deux épouses, il fréquente une maîtresse qui habite à deux kilomètres de Bomaté. Et comme le remarque Benga, « Une telle proximité n'avait pas poussé Mayécor à la discrétion. Bien au contraire, il avait fait à cette femme, que rien ne l'empêchait d'épouser, quatre enfants : deux garçons de cinq et trois ans et deux jumelles » (38). Mayécor ne pense pas à l'humiliation que ressentent ses deux femmes ; tout ce qui l'intéresse, c'est son libido. Aussi, on notera au passage que Mayécor n'a aucune considération pour cette maîtresse. Car bien que sa religion et les coutumes en vigueur lui permettent d'épouser celle-ci, il décide de passer outre. Ce *Sabador* baladeur ne pense pas non plus à ses enfants, qui sont au courant de cette relation hors mariage.

Parmi les *Sabadors* traditionnalistes, on peut aussi compter Hamadou, le mari de Ngoye. Il traite ses femmes, Fadima la première et Ngoye la deuxième, comme des bonnes à tout faire. Hamadou a la chance d'avoir deux épouses qui s'entendent bien et qui cherchent à lui faire

plaisir du matin au soir malgré tout. Sa mère aussi lui passe tous ses caprices puisqu'il est fils unique. Le comportement de la maman vis-à-vis Hamadou est compréhensible quand on sait qu'elle a eu six enfants morts en bas âge et aussi, il est important pour une femme d'avoir un fils dans cette société-ci. Hamadou est aussi un homme au caractère archaïque et rancunier ; quand Ngoye a voulu rentrer chez elle (à cause du mauvais traitement dont elle était l'objet de la part de la famille et des habitants de Tamène) il lui demande de lui rendre la dot qu'il avait payée lors de leur mariage. Ceci, une fois de plus, est une autre façon d'humilier la femme. La tradition veut que, lors d'un divorce si la femme est fautive, elle rembourse la dot payée. La dot qui jadis comportait un caractère hautement symbolique lors des mariages traditionnels est aujourd'hui dénaturée. C'est la raison pour laquelle beaucoup de gens pensent que la demande de dot est devenue une opération commerciale où la femme est vendue au mieux offrant. Ainsi, plus la dot est élevée, plus la fille, le clan, la famille sont enviés, adulés. Dans le cas de Ngoye, c'est elle qui doit se sentir bafouée, puisque Hamadou l'a trompée sur son statut social. En effet, Ngoye qui pensait que Hamadou habitait dans un village riche sinon décent avait vite déchanté. Elle s'est vite rendue compte qu'en réalité, Hamadou habite un village très pauvre et désertique. Endroit où la population locale est mal nourrie, mal vêtue. Elle découvrit que la seule richesse du village résidait dans la personne de Serigne Mawdo, un vénérable Marabout que tout le monde aime et respecte. Pourtant, au lieu de rebrousser chemin et de rentrer chez elle, Ngoye s'était résignée. Elle s'était promise de rester auprès de son mari et de sa nouvelle famille. En plus, elle était vierge lors du mariage et avait donné à Hamadou un garçon, ce qui, devrait l'absoudre de l'obligation de rembourser la dot.

Hamadou est aussi un séducteur invétéré qui traite la femme comme un objet facilement remplaçable. Plus encore que son beau-père, Hamadou est celui que nous pouvons appeler le

« Sabador-qui-se-balade » en chef. Car pendant que ses femmes se démènent pour trouver de quoi nourrir la famille, Hamadou se prélassait auprès des *Diongoma*, divorcées ou veuves. Ngoye finit par découvrir que leur mari les trompe sans discrétion, allant même jusqu'à entretenir des relations incestueuses sous le toit familial. Hamadou, usant comme prétexte le besoin de se consacrer à Dieu la nuit et ne voulant pas déranger le sommeil de ses femmes, s'était fait construire une case de prière. En réalité, cette case est son lieu de rendez-vous avec ses maîtresses. D'abord, c'est avec la veuve de son oncle Khady qu'on l'a pris. Celle-ci sans honte eut l'audace de dire à Ngoye qui a découvert leur manège :

Il nous faut apprendre à partager la couche de Hamadou comme je l'ai partagée avec Fadima pendant des années....tu es encore jeune, Ngoye. Tu ne connais pas l'appel de sens. Qu'est-ce que tu crois ? Fadima et toi, vous pensez retenir un *Sabador* aussi exigeant que Hamadou ? (204)

Quant à Hamadou, une fois la honte passée, il s'est dit qu'il n'avait pas à s'excuser auprès de Ngoye et que c'était à cette dernière de s'excuser plutôt, puisqu'elle a enfreint à la règle en venant le déranger dans sa retraite pour le surprendre ainsi en galante compagnie. Hamadou va entretenir plusieurs autres relations coupables avec d'autres femmes après cet incident. Mais ce qui fit déborder le vase, c'était la relation avec sa propre cousine, elle aussi venue vivre auprès d'eux pour aider Ngoye avec les travaux ménagers devenus trop lourds pour elle seule. Ngoye l'ayant surpris une fois de plus ne put retenir sa colère et se déchaina. Hamadou, honteux, va alors prendre la contre-offensive. Il menace Ngoye en lui tenant ce discours:

Tu veux alerter tout le monde ? Crie plus fort, voyons ! Comment oses-tu me regarder dans les yeux et me parler sur ce ton ? ... Mais ... mais ... Ne peux-tu

pas te taire ? Cria Hamadou furieux. Si tu continues à parler comme un perroquet, je l'épouse ! (247)

Malheureusement les infidélités de Hamadou ne s'arrêteront pas là et il finira par contracter le SIDA, mettant ainsi sa famille et ses maîtresses en danger. L'homme va mourir emporté par la maladie, laissant à Ngoye la lourde charge d'élever leur fils encore très jeune et aussi les enfants de sa défunte co-épouse.

Dans cette catégorie d'hommes traditionalistes, nous pouvons classer quatre-vingt-dix-neuf pour cent des hommes de Bomaté, Tiénou, Tamène et Dianou. Mais aussi, et heureusement, nous pouvons citer quelques exceptions. Car dans la propre famille de Mayé, nous considérons son frère Dibocor comme étant un progressiste. Contrairement à ses autres frères (qui pensent que pour mater Mayé et se débarrasser d'elle une bonne fois pour toute, il fallait lui trouver un mari), Dibocor traite celle-ci avec respect et accepte ses idées d'indépendance. Il est son ami et son confident et ne la traite jamais comme une petite fille fragile que l'on doit protéger. Au contraire, il reconnaît la force de caractère de Mayé et l'encourage à s'affirmer. Il était son complice lors de la course de pirogue en l'acceptant comme membre de son équipe. Et c'est aussi lui seul qui a su la reconforter lors de son mariage forcé avec Diogoye, en lui demandant de prendre son mal en patience, en lui faisant voir le côté positif des choses :

Je suis triste pour toi. Vraiment. Que veux-tu faire ? Fuir ? Ou faire semblant d'accepter le mariage et une fois à Tiénou, aller le [Madior] retrouver pour tout lui dire ? A mon avais, tu devrais rejoindre Tiénou. Comme ça, vous trouvez une solution à deux ! On dit que Diogoye ne peut plus faire ces choses...tu sais ? Il est impuissant depuis une éternité. Ce mariage est la clé de ta liberté, Mayé. Enfin, tu seras libre de vivre comme tu l'entends ! (71)

Dibocor est aussi très différent des jeunes de son âge qui ne pensent qu'à se marier et fonder une famille. Il tient beaucoup à son indépendance et s'est promis de ne se marier que vers la trentaine. En d'autres termes, il veut d'abord s'assurer une indépendance économique.

Aussi, Mador et son père (dans une certaine mesure) peuvent être dans cette même catégorie d'hommes progressistes. Mador croit à l'émancipation de la femme et ne peut souffrir de voir une femme traitée en objet. Comme je l'ai mentionné plus haut, il a refusé d'épouser la fille de Mayécor parce qu'il honnissait ce dernier. Mais il faut aussi dire qu'il l'a fait parce qu'il est contre les mariages arrangés. Il est contre le fait que pour cette société, un mariage est une alliance plus qu'un fait individuel. C'est une affaire de famille, de clan, ou de village. Mador pense qu'une telle relation devrait être basée sur l'amour entre deux personnes. Plus que la beauté de Mayé, c'est sa mentalité de progressiste qui l'a poussé dans ses bras ; il est amoureux de son caractère, de sa soif de liberté. Il a préféré Mayé à Ngoye qui pourtant, selon la tradition, est la fille idéale pour le mariage. Mais il faut aussi reconnaître que c'est aussi son intransigeance qui fut à l'origine de leur malheur (comme le lui reprochera Mayé d'ailleurs). Nous verrons qu'à la fin du roman Mayécor encouragera Ngoye à penser pour elle-même, il reproche à cette dernière de toujours vouloir se conformer aux normes. Il comprend aussi que Ngoye ne peut pas changer du jour au lendemain, tellement son éducation traditionaliste est fortement ancrée en elle. Alors, il s'adresse à Ngoye ainsi :

J'ai eu le temps de t'observer, Ngoye. Par moments, tu as envie de dire non mais tu ne le fais pas parce que tu as peur de me froisser peut être, de me mettre en colère. Tu n'as pas à agir ainsi avec moi, ni avec quiconque. Tu as ta propre personnalité et tu dois apprendre à l'affirmer. Tu as le droit de donner ton avis, de dire non. Ce n'est pas facile mais ça s'apprend comme beaucoup de choses. (546)

Quant à son père Diogoye, il surprend agréablement le lecteur. Il est vrai qu'il avait accepté d'épouser Mayé à la place de son fils pour l'honneur. Cependant, il se révélera comme un *Sabador* très en avance sur sa génération. Comprenant qu'il a fait du mal à cette jeune fille, il s'attelle à l'initier aux affaires, à la stupéfaction des femmes de Tiéno. Car :

[Diogoye] ... était un *Sabador* bon. Il faisait preuve de largesses à son égard et à celui des femmes de Bomaté qui, comblées de cadeaux, repartirent en le bénissant. Il avait le sens de l'humour et était une source de savoir pour sa très jeune épouse qui buvait chacune de ses paroles avec une assiduité qui le comblait. ..Mayé aimait Diogoye autant qu'une petite fille pouvait aimer son grand père. Elle se sentait bien en sa compagnie. Il la comprenait et ne tentait pas de réprimer sa volonté exacerbée d'indépendance. (111-112)

Diogoye a aussi fait preuve de grandeur en apprenant que Mayé était enceinte. Au lieu de la jeter en pâture au public, il accepte de reconnaître l'enfant comme sien, pour ainsi éviter que les habitants de Bomaté et de Tiéno la traînent dans la boue. Il rassure Mayé en lui disant : « Je ne laisserai quiconque, ni toi, ni mon propre fils, entacher ta réputation, la mienne et celle de ta famille ! » (131).

Malick Ndiaye, un jeune issu du village de Dianou et ami de Mayé, fait aussi partie de ce groupe d'hommes progressistes. Il respecte et fait tout pour que les femmes atteignent l'émancipation. Il voue un amour et une admiration inconditionnels à sa grand-mère qui l'a élevé après la mort de sa mère. Il veut aussi que sa femme soit et se comporte comme son égal et il pense que les coutumes de sa contrée sont archaïques. Il arrive même à se chamailler avec sa femme qui refuse, quant à elle, de transgresser les normes. Par exemple quand cette dernière veut lui laver les mains et refuse de partager les repas avec lui, il lui dit : « Je n'aime pas ça, c'est

tout. Je peux laver tout seul mes mains... Damnée tradition de Dianou qui interdisait aux femmes de partager le bol des *Sabadors* ! » (23). Contrairement à beaucoup d'hommes de sa génération, Malick ne reproche pas à sa femme le fait qu'elle n'arrive pas à porter ses bébés à terme. Au contraire, il reste optimiste et pense qu'avec les soins prodigués par la sage-femme de Bomaté, sa femme accouchera d'un bébé en bonne santé un de ces jours. Malick veut aussi que sa femme jouisse d'une certaine indépendance économique. Il l'encourage à s'investir dans le commerce comme le font déjà certaines femmes qui ne veulent plus dépendre complètement de leur mari. Malick maudit aussi ces traditions qui imposent aux habitants de Dianou de rester fidèles à Dianou en ne déménageant pas. Le village de Dianou, qui fut jadis fertile et prospère, est devenu pauvre et la terre y est « revêche » et « cruelle » (21). Les habitants de Dianou ne veulent pas quitter ces terres arides de peur de fâcher les ancêtres enterrés là-bas. Malick, qui est contre cette coutume, avait vite compris que pour survivre, Dianou avait besoin non seulement de l'aide de Bomaté, village riche et prospère, mais, aussi et surtout, ce village avait besoin d'un changement de mentalités de la part de ses habitants.

Ainsi, comme nous le voyons, Malick est un homme ouvert qui cherche à la fois à améliorer le sort de son village et aussi celui de sa femme. Malheureusement il va être aveuglé par l'amour qu'il porte à Mayé et par le souvenir obsédant de sa mère morte quand il était jeune.

Chez les femmes, nous pouvons distinguer également deux groupes. Dans le premier, les femmes traditionalistes (dont Ngoye est le chef de file), nous pouvons citer, Bambi (la mère de Ngoye et de Mayé), sa coépouse Siga et presque toutes les femmes de Bomaté, de Dianou et de Tamène. Toutes ses femmes ont pour trait commun leur prédisposition à être de « bonnes épouses ». Elles demeurent enfermées dans des rôles traditionnels. Ce sont des femmes dont la fonction principale est de s'occuper de leur mari, de veiller sur leurs enfants en un mot de

s'occuper des besoins de la famille. Les décisions les plus importantes les concernant sont prises à leur insu. Elles sont données en mariage sans qu'elles aient un mot à dire, et souvent ces unions sont faites avec des personnes qui leur sont étrangères. Ce sont des femmes qui souffrent en silence, elles ne laissent pas transparaître leurs émotions de peur d'être mal jugées par la société. En plus, leur individualité n'est jamais reconnue. Elles sont tout d'abord fille d'un tel, épouse d'un tel, mère d'un tel, sœur d'un tel avant toute autre chose. Leurs identités sont toujours liées aux hommes dans leur vie, ce qui fait qu'elles doivent respect et obéissance à ces derniers. Parlant des relations mari et femme dans la société Wolof, Abdoulaye Bara Diop nous apprend que :

Au prime abord, les relations mari-femme apparaissent sur le modèle domination-soumission. Privilégié par son statut d'homme dans une société ayant traditionnellement reconnu le lignage agnatique et par son pouvoir économique (il a en charge sa famille), le mari détient l'autorité sur sa femme, celle-ci lui doit respect et obéissance. Les conseils prodigués à la jeune mariée regagnant la maison conjugale sont à ce propos, révélateurs. Il lui est recommandé la soumission ; la patience, la résignation même. Cette domination du mari issue de la tradition, a été renforcée par un Islam patriarcal - reconnaissant la supériorité masculin- interprété abusivement en leur faveur par les hommes, uniques détenteurs du savoir et du culte religieux. (64-65)

C'était surtout grâce à l'interprétation abusive des recommandations du Coran et aux règles patriarcales excessives que des hommes comme Mayécor et Hamadou abusent du pouvoir qui leur est conféré. Même quand ils savent dans leur fort intérieur qu'ils ont tort. Mayécor, par exemple, bien que se rendant compte de son erreur durant le mariage de Mayé avec Diogaye,

refuse de faire quoi que ce soit pour la rectifier « car ce serait reconnaître l'erreur d'une société qui l'avait vu naître et l'avait instruit qu'un adulte avait toujours raison » (70).

Les femmes donc, comme je l'ai déjà mentionné, ont pour rôle principal la procréation ; la règle sociale c'est de faire beaucoup d'enfants à tout prix sans se soucier de la santé de la mère. En fait, il faut surtout faire des enfants de sexe masculin pour pérenniser le nom de famille, et aussi pour des questions d'héritage (une fille hérite de la moitié de la part d'un garçon). L'image que les hommes apprécient est l'image d'une femme enceinte, un enfant sur le dos et un autre à la main. Bambi à elle seule a fait à Mayécor douze enfants, dix garçons et deux filles (les jumelles). Fadima quant à elle a eu dix enfants, et chaque grossesse faillit lui coûter la vie mais elle a toujours refusé de se mettre à la pilule, de peur d'enfreindre les normes sociales du moment. Heureusement que Ngoye n'a pas suivi le chemin de sa mère ni celui de sa coépouse. Elle s'est jurée de ne pas mettre au monde des enfants qui souffriraient de malnutrition ou de famine, vue la situation qui sévit à Tamène. Elle décide de prendre la pilule à l'insu de Hamadou en attendant le moment propice pour mettre un enfant au monde. Comme nous pouvons nous y attendre, après un certain temps, la famille de Hamadou et les habitants de Tamène ont commencé à se poser des questions sur la capacité de procréation de Ngoye. Ces femmes sont aussi travailleuses, elles sont toujours les premières à se lever et les dernières à se coucher. Ainsi pendant que les hommes se prélassent au lit ou sous l'arbre à palabre, elles croulent sous le fardeau de travaux domestiques pénibles et abrutissants.

A cela il faut aussi ajouter l'existence d'une rivalité parmi les femmes, ce qui ne joue pas en leur faveur. En effet, cette rivalité favorise plutôt le groupe des hommes, puisqu'en réalité, ce sont eux qui l'ont créée. C'est ce qui explique en partie le fait que dans les mariages polygames, chaque épouse fait preuve d'ingéniosité et de charme pour être l'épouse la plus aimée, la plus

considérée. Elles vont se livrer à toutes sortes de combats (mystiques, physiques et psychologiques) pour dénigrer ou anéantir leurs rivales. Nous avons déjà parlé de la rivalité entre Ngoye et Khady et Ngoye et Ouli. Toutes ces femmes se chamaillent pour avoir l'attention sinon la préférence de Hamadou. Il y a existé une telle haine entre ses femmes que cela se termine par la mort de Khady et la folie d'Ouli. De même, c'est cette haine, cette jalousie qui poussera la coépouse de Yacine (amie de Ngoye) à l'ébouillanter, la rendant aveugle (tuant leur mari dans la même lancée). Hélène Cixous, dans *Le rire de la Méduse*, nous avertit contre l'hypocrisie masculine :

Contre les femmes, ils ont commis le plus grand crime : ils les ont amenées, insidieusement, violemment, à haïr les femmes, à être leurs propres ennemies, à mobiliser leur immense puissance contre elles-mêmes, à être les exécutants de leur viriles besogne. (41)

Une fois de plus, c'est l'homme qui est le seul bénéficiaire de la compétition ; c'est lui seul qui en tire le plus grand profit. Heureusement, dans l'œuvre de Benga tout n'est pas que haine car nous avons pu y noter quelques actes de solidarité entre femmes. D'abord il y existe un grand soutien mutuel entre Bambi et sa coépouse Siga, Ngoye et Fadima. Elles s'entraident dans les travaux ménagers et s'occupent de l'éducation des enfants. Ceci, bien sûr, fait le bonheur des enfants nés dans de telles familles où chaque enfant a autant de mères que le père a de femmes. Ces femmes donc se considèrent comme des sœurs, chacune souhaitant le bonheur de l'autre. Pour preuve, lisons la réponse de Bambi contre le désir de Mayécor de répudier Siga :

Si tu la répudies, il faudra me répudier aussi, dit Bambi debout sur le seuil de la porte, les poings sur les hanches, glaciale !...*Lu eup tourou*, la coupe pleine s'épand ; Mayécor ! Si elle part, je pars. J'en ai assez de ton aveuglement ! De ton

orgueil mal placé ! De tes dictats : Je suis lasse. Elle reprit son souffle avant de continuer : Tant d'années de mariage et pas un seul mot de remerciement ! Je suis fatiguée. Viens ! dit-elle à l'adresse de Siga. Partons là où l'herbe est plus verte. A notre âge, nous avons besoin d'être dorlotées. Pas d'être battues par un fou furieux qui se croit investi d'un pouvoir absolu sur terre ! Partons. (579-580)

C'est ce genre de solidarité qui fait que certaines femmes n'excluent pas d'être dans une situation de mariage polygame. Mais malheureusement, ce soutien mutuel chez ces femmes devient rare du fait que cela n'arrange pas les hommes. Ceux-ci préfèrent plutôt appliquer la politique du « diviser pour régner ».

Dans ma lecture, j'ai aussi noté l'existence d'une autre forme de solidarité entre femmes. Quand les hommes de Bomaté et de Dianou s'étaient regroupés pour venger la mort de Malick Ndiaye, tué par Mayé¹⁷, les femmes de Bomaté se sont levées pour sauver cette dernière. Car elles pensaient qu'il était injuste de s'attaquer à Mayé qui avait purgé déjà sa peine en prison et qui, en plus, n'avait fait que se venger d'un homme qui l'avait défigurée. A sa sortie de prison Mayé était venue à Bomaté avec sa sœur Ngoye pour rendre visite à sa mère. Les hommes ont pris cela comme un acte d'insolence. Ils se sont préparés donc à tuer aussi bien Mayé que Ngoye et le piroguier venu les déposer à Bomaté. Les femmes ont vite compris que pour pouvoir les sauver ; il fallait mettre leurs différents de côté et s'allier. Elles ont compris que divisées, elles n'auraient aucune chance face à l'intolérance des hommes et que seul le regroupement constituait leur véritable force. Ici, aussi, comme je l'avais constaté dans *Les bouts de bois de Dieu*, les femmes que nous appelons femmes traditionnelles ou faibles se sont transformées instinctivement en femmes fortes. Elles ont surpris leurs hommes qui n'avaient pas l'habitude de voir leurs épouses, sœurs, belles-sœurs leur tenir tête. Bambi la docile s'est transformée en une

véritable lionne et mène les opérations de bras de fer. Lors de cette mobilisation, nous entendons :

Ça ne sert à rien de se lamenter, intervint Bambi. Il s'agit de faire évacuer les jumelles et ce piroguier ! Ce n'est pas parce que nous sommes des femmes que nous n'avons pas notre mot à dire sur la question ! Allons dehors ! ...-J'espère que chacune d'entre vous sait ce qui lui reste à faire ? Je ne veux aucune erreur ! Garder en tête ceci : notre force est notre soumission et la confiance aveugle que les Sabadors ont en elle. Maintenant je fais le résumé. (A un groupe) Vous, vous allez au-devant des Sabadors comme nous l'avons dit pour faire diversion. Ils ne devraient pas tarder ! (A un autre groupe) Vous faites le guet ! (à l'adresse de Siga) quant à toi, tu conduis les jumelles à l'endroit dit pendant que moi, je surveille notre malade. Je ne dois pas le laisser seul une seconde. Cela peut être dangereux pour lui. (577-578)

A travers leur stratégie, les femmes ont pu ainsi leurrer les hommes qui pensaient que la soumission des femmes leur était acquise et que ce n'était pas ce jour que cela allait changer. Ngoye aussi, dans un moment de l'histoire, a eu à sortir de son rôle de femme soumise pour se métamorphoser en femme forte. Quand les habitants de Tamène, sa belle-mère et Ouli en tête, ont accusé son fils Lamine d'être la progéniture de Tam (le fameux djinn de Tamène) et ont voulu le tuer, Ngoye s'était levée et était prête à se sacrifier pour sauver son enfant.

Dans son œuvre, Benga a aussi mis en exergue le rôle particulier de la première femme l'*Awoo* dans les concessions. En fait, dans ces sociétés dites traditionnelles précoloniales, la stratification sociale faisait que tout était structuré de telle sorte que chaque membre du groupe, homme ou femme, avait une place et un rôle bien identifié. Ces *Awoos* ou, comme les

appelle Benga, *Awoo Buru kerem* (ce qui veut dire littéralement « la reine de la maison ») ont plus de pouvoir que les autres femmes dans le même ménage ; leurs maris les consultent sur beaucoup de choses. Par exemple, l'homme ne peut pas épouser une autre femme sans l'accord de la première. De même, l'*Awoo* peut se permettre de parler au mari de certaines choses classées et jugées taboues, comme ce fut le cas de Fadima qui, face aux indiscretions de son mari, lui imposa de mettre le préservatif. De l'extérieur ces femmes laissent paraître une certaine docilité, mais à l'intérieur de leur ménage le poids de leurs décisions est immense. Benga nous apprend que :

L'*Aawo* était reine en sa demeure et il ne viendrait à l'idée d'aucun *Sabador* de contester les points de vue et les décisions d'une reine ! Vu sous cet angle, on pouvait se demander si vraiment, comme tout le monde le criait haut et fort, le mythe du *Sabador* était en décadence à Tamène. (178)

Un autre groupe de femmes qui jouissent d'une certaine autorité sur les hommes est celui des vieilles personnes. Dans le roman, nous voyons que dans cette société, le droit d'ainesse semble l'emporter sur le droit de genre. Romuald Fonkua nous apprend que ce phénomène est en vigueur presque partout en Afrique noire, il avance que : « Dans le jeu des structures du pouvoir en Afrique noire, le droit du sexe est bien moins important que le droit d'ainesses, acquis aussi bien par les hommes que par certaines femmes d'un certain âge » (112). L'exemple patent est la grand-mère de Malick qui jouit d'une grande autorité et est respectée par tout le monde à cause de son âge.

A côté de ses femmes traditionnalistes nous avons les modernes, et bien entendu Mayé prendra la tête de ce groupe très minoritaire. A part Mayé, j'ai trouvé seulement deux autres personnes que je peux qualifier de progressistes : la fille de Mayé, Ami, et Yacine, l'amie de

Ngoye. Ami est la fille de Mayé et de Madior. L'éducation qu'elle reçoit à l'école mais aussi le fait qu'elle vit dans une famille peu ordinaire où les rôles traditionnels ne sont pas en vigueur, pousse Ami à voir beaucoup plus clairement les injustices dont les autres femmes de son entourage sont victimes. Elle ne voit pas l'intérêt du mariage qui, selon elle, ne rend forcément pas les gens heureux. A ce propos, voici la question qu'elle pose à son père, Madior :

Est-on obligé d'être marié pour être heureux ? demanda Ami en haussant les épaules. J'en doute. Je ne comprends pas pourquoi les gens tiennent à tout prix à se voir passer au cou. Quand je vois le flot de contraintes que le mariage entraîne, j'en ai froid dans le dos. (471)

Elle ne comprend pas non plus pourquoi cette société est pleine de tabous, de non-dits. Elle est contre le fait que pour cette société, il faut toujours sauver les apparences quel qu'en soit le prix. C'est pourquoi elle remercie Diogoye lorsque celui-ci, sur son lit de mort, lui apprend sa véritable origine.

Yacine peut aussi être classée dans le rang des progressistes dans la mesure où elle demeure le principal soutien de Ngoye lorsque celle-ci est le souffre-douleur de son mari et de sa belle-famille. Elle essaye de faire comprendre à Ngoye que son mari Hamadou est son « *nawlé*, [son] alter ego » qui lui doit du respect. Yacine ne veut pas que Ngoye pardonne facilement à Hamadou, puisqu'en le faisant, elle lui donnerait l'impression que tout lui est permis. Elle veut que Ngoye soit sur ses gardes, qu'elle sache qu'elle n'est pas fautive et que c'est son mari qui devrait se sentir coupable. Elle veut surtout lui faire comprendre que les temps ont changé et que la femme a le droit de dire non aux exactions de l'homme. Il faut dire que la coutume voulait que la femme soit toujours stoïque. Pour Yacine, cependant, il est temps que « le *Sabador* soit étalé au vent » (257). Elle dit à Ngoye :

Le monde a changé, Ngoye et le Sabador aussi. Avant le Sabador s'en allait en ballade et quand il revenait sale, la femme le mettait à laver, à l'abri de tous les regards, et elle le laissait repartir en balade le lendemain tout propre. Aujourd'hui, la femme n'a plus le temps de jouer les blanchisseuses. (257)

Ce changement de mentalité et de comportement tant attendu par les femmes semble être à portée de main puisque les échos commencent à atteindre même les villages les plus reculés. D'ailleurs la griotte de la famille de Mayécor, Ramatoulaye, qui voyage beaucoup à travers le pays pour participer aux cérémonies de mariages, de baptêmes ou de deuil, nous apprend l'imminence de ce changement. Elle dit à Siga dont le credo est « Ce que *Sabador* veut, Dieu le Veut » :

On voit que tu n'es pas au courant n'est-ce pas. Lors de mes voyages, j'ai appris que la balade du Sabador va prendre fin. Nous, les femmes, avons notre mot à dire concernant le développement de nos fiefs respectifs et nous seules pouvons changer positivement les choses pour les générations futures. (90)

Le fait que ce soit Ramatoulaye qui apporte la nouvelle d'une telle importance est plus que symbolique. En effet, Ramatoulaye est une griotte de descendance et le rôle principal des griots est de transmettre l'histoire du groupe, ses us et coutumes aux générations futures. Aussi, comme les griots se déplacent beaucoup pour assister à des cérémonies où on trouve toujours une grande concentration de membres de la communauté, ils vont être les meilleurs ambassadeurs pour la rapide diffusion et la circulation de cet important message de changement.

Cependant, celle qui reste le chef de file de ce groupe de progressistes est Mayé. Comme le décrit Malick, « C'était une fille, mais elle avait le culot et l'audace d'un *Sabador* ! Une véritable amazone ! » (49). Ce qui fait la particularité de Mayé, c'est qu'elle n'a pas attendu ce

changement pour comprendre l'injustice des hommes portée contre les femmes. Il faut noter que ce comportement anticonformiste de Mayé a été presque toujours celui de jeunes ayant fréquenté l'école. Cependant, il existe une nouveauté ici qui réside dans le fait que Mayé n'a jamais été à l'école comme on la concevait alors. Elle ne suivra que des cours d'alphabétisation plus tard à Tamène. Malgré sa situation, Mayé n'a pas peur de défier les interdits de la tradition et s'exposer ainsi aux sanctions. Mayé est contre toute forme d'injustice et elle ne s'arrête à rien pour la dénoncer, quitte à subir les foudres de tout le village, de sa famille ou de son père. La preuve : quand son père refuse de donner en mariage sa fille à l'homme qu'elle aime sous prétexte que cet homme est casté, Mayé ne peut rester en silence. Elle dit à son père :

Je trouve désuet et surtout scandaleux de fonder une société sur des idées caduques. Je trouve odieux qu'un noble refuse à un casté la main de sa fille et qu'un casté refuse à un noble la main de sa fille. ...Ne trouves-tu pas que tu as assez fait de mal comme ça ? Tu imposes à tes filles des maris dont elles se seraient bien passées. Tu ne sais même pas ce qu'elles vivent au quotidien auprès de ces maris, la souffrance qui les éteint chaque jour qui passe. (237)

Mayé qui devrait pourtant être amère face au fait qu'elle est mariée à un homme de plus de soixante-dix ans son aînée et père de son amant, va prendre son destin en main et son mal en patience en se muant en une véritable femme d'affaires. Elle sait que cela ne sert à rien de se lamenter puisque ce qui est fait, est fait. Plutôt que de dépenser la fortune de son époux sur des choses futiles, elle décide, avec l'aide de ce dernier qui l'initie aux affaires, de faire fructifier leur avoir. Le narrateur la décrit ainsi :

[Mayé] était devenue une mère de famille respectable, une femme d'affaire redoutable, ayant perdu toutes ses belles illusions d'adolescente. Elle partageait sa

vie entre son bureau principal, son époux, sa fille et le plaisir des tontines, baptême, tours et autres réjouissances. Elle avait su multiplier par dix la fortune du vieux Diogoye qui pouvait se vanter maintenant d'être une grosse pointure dans le pays et dans le continent tout entier...elle possédait des sociétés d'import-export, une agence de voyage, un campement touristique, un hôtel, des restaurants et d'autres affaires fructueuses. Elle avait appris à lire et à écrire dès qu'elle comprit que certaines affaires ne pouvaient se mener sans une certaine base intellectuelle. (220-221)

Mayé a compris que l'émancipation de la femme ne peut se faire sans une éducation. Elle sait que l'éducation permet aux femmes de prendre conscience des discriminations dont elles font l'objet, et que cette éducation leur permet de gagner une certaine indépendance économique. Sinon, tant que les femmes dépendent économiquement des hommes, elles ne pourront jamais sortir du joug de ces derniers. Pour les hommes, l'école est inutile pour les filles puisque leur lot est soumission, obéissance et respect aux hommes dont la responsabilité est de les prendre en charge. Mayé sait que les bienfaits de l'éducation ne s'arrêtent pas seulement au commerce. Ainsi, en marge de ces affaires, elle a pu se lancer dans le social en faveur des populations déshéritées. Appuyée par une ONG internationale, elle lance une campagne de sensibilisation contre le SIDA qui sévit dans la région et que certains hommes railleurs baptisent : « syndrome inventé pour décourager les amoureux » (222). Mayé a compris que les femmes doivent avoir un rôle très important à jouer dans l'éradication du SIDA puisque ce sont elles qui ont le plus à perdre. Les femmes en sont les premières victimes, ainsi que leurs enfants. Avec la polygamie et le système qui fait qu'un frère peut hériter de la femme de son frère, le SIDA peut se propager très rapidement entre les femmes. La plupart du temps, les femmes n'exigent pas à leurs maris le

port de préservatifs, même si elles savent que leurs maris sont volages. Ceci s'explique par le fait que leurs corps ne leur appartiennent pas, ils appartiennent à la communauté qui les pousse à la procréation, et le port de préservatif est contre cet objectif. Mayé fait donc tout son possible pour éduquer la population sur les méfaits du SIDA aussi bien que sur ses différents moyens de transmission. Mais, elle a un adversaire de taille : les tabous. Il faut souligner que dans une société où tout est tabou, une maladie comme le SIDA, que les populations considèrent comme une maladie de la perversion et de la honte, ne va pas être facile à éradiquer. Benga affirme que :

A Tiénoù, le Sida emportait dans la discrétion beaucoup de personnes de tous âges. Une véritable catastrophe qui se déclinait à l'échelle planétaire ! Les familles des victimes fuyaient la honte que représentait cette maladie « du siècle venue forcément de l'étranger ». De nombreux drames humains se jouaient autour de lui et le manque de moyens le relevait au stade de grave désastre. Rares étaient les victimes qui avaient les moyens de se payer un traitement de s'informer, de se prémunir et de suivre un traitement AZT ou encore une trithérapie. (384).

Tam/Kouss

S'il est vrai que le surnaturel et les traditions africaines sont toujours présents dans les romans africains post coloniaux, ils jouissent cependant dans *La ballade du Sabador*, d'une place privilégiée. Tout au long de son récit, non seulement l'auteur décrit en détails vivides la pratique de la magie, les traditions, les croyances et les rites religieux sérères, mais plus que tout autre chose, elle plonge le lecteur dans la prégnance de ces us et coutumes. Ce sont des pratiques et croyances qui dictent et influencent profondément le cours de la vie des personnages de l'œuvre. Pour mener à bien son récit, Benga emprunte quelques astuces littéraires au conte. Tout d'abord,

nous y avons l'existence d'un narrateur (un djinn différent de Kouss et de Tam que nous ne découvrirons qu'à la fin du roman) et une leçon de morale (comme quoi pour qu'un djinn vive heureux, il lui faut se mettre « à l'abri des passions humaines » (605). Par conséquent, l'usage de répétitions, de proverbes et devinettes, les chants et les intrusions du surnaturel dans la vie des protagonistes peuvent être notés tout le long du texte. Le choix du conte par Benga n'est pas fortuit, puisqu'avec un sujet tel le surnaturel, il lui fallait nécessairement un procédé narratif ou d'écriture ancré ou, en tout cas, proche de la manière traditionnelle de communiquer dans l'oralité. Ceci lui facilitera la création, dans son texte, de situations d'attente, de suspense et de surprise avec pour but de capter l'attention son lectorat. C'est comme le disait Xavier Garnier « Toute la tradition orale (et pas seulement en Afrique) est saturée de surnaturel. Tout se passe comme si les magiciens, les sorcières, les objets merveilleux, qui hantent les récits, tenaient leurs pouvoirs de l'oralité elle-même » (3). Il faut dire qu'il existe, de nos jours, une tendance à vouloir présenter le surnaturel et les croyances africaines comme étant banals ou en voie d'extinction ; surtout à partir du contact Europe-Afrique. Néanmoins, tout porte à croire que l'élément surnaturel et plusieurs de ces croyances africaines continuent d'occuper une place importante dans la vie quotidienne et dans l'imaginaire des Africains. Dès les premières pages du roman, l'auteur nous parle de ces croyances et pratiques africaines tout en nous introduisant dans l'univers familial des protagonistes. En effet, Benga nous parle de deux djinns, Tam et Kouss, qui ont des caractères et des apparences totalement opposés. En général, les humains ont toujours eu une grande fascination pour de telles créatures. Les djinns ont souvent été utilisés dans maintes productions littéraires (on les retrouve dans plusieurs littératures du monde malgré les distances temporelles, physiques et affectives qui séparent les auteurs). Pour commencer, répondons à la question de savoir ce qu'est un djinn ? D'après Saâdia Radi :

En arabe littéraire, *jin* est le pluriel de *jinni* dont le féminin est *jinniyya*. En dialectal marocain, on dit *jnun* au pluriel, *jin* au singulier masculin et *jenniyya* au singulier féminin. Ces noms dérivent du mot *jana* qui signifie « cacher », Et « couvrir », « envelopper ». Plusieurs mots proviennent de cette même racine, exprimant l'idée de ce qui est caché et qui ne peut être vu : le fœtus, c'est le *janān* ; le tombeau et le linceul sont le *janān* ; l'âme, c'est le *janān* (*Lisan*). Les djinns sont une donnée coranique, mais ils existaient avant l'islam. La tradition veut que chaque poète de la période pré-islamique ait été possédé par un *jinni* ou un *chaytān* (satan) qui lui donnait son inspiration. (41)

Aussi, d'après Benga, « ils avaient été créés par Dieu à partir du feu et vivait dans un monde parallèle à celui des humains avec la possibilité de circuler entre les deux univers » (183). Ce qu'il faut ajouter cependant, c'est que les djinns peuvent être bienfaisants (ceux parmi eux qui croient en Dieu) ou malfaisants (les adeptes de Iblis ou Satan). Dotés d'un libre arbitre, ils seront jugés au même titre que les hommes lors du « Jugement Dernier ». En fait Dieu dit dans le Coran : « Je n'ai créé les hommes et les génies qu'enfin qu'ils m'adorent » (Sourate 51 - Verset 56). Les djinns ont de nombreux points communs avec les hommes ; ils se nourrissent, se reproduisent et meurent (bien qu'on rapporte qu'ils vivent plus longtemps que les hommes). Seulement à la différence de l'homme, le djinn peut prendre la forme qu'il veut (humaine, animale ou végétale).

C'est ce genre de personnages donc que Benga met en scène. Il y a d'abord : Tam, nom qui signifie en Wolof « accuser d'anthropophagie ». Tam est un djinn adolescent qui vit à Tamène. Il serait selon les habitants de cette contrée un djinn sanguinaire qui vit dans un arbre appelé « la case aux boas » et qui sème la terreur autour de lui. Ainsi pour se protéger de ce

djinn, les habitants s'adonnent à des « sacrifices rituels d'animaux et le port de gris-gris cueillis de la main même du *djinné* apaisé par les immolations et les cérémonies occultes dont on l'avait honoré » (179-180). Ces habitants de Tamène ont tellement peur du djinn Tam qu'ils sont prêts à faire tout genre de sacrifice pour que ce dernier reste dans son milieu ou dans le monde invisible. Ils veulent que Tam arrête de transgresser les frontières pour venir les terroriser dans leur propre monde. Cette croyance aux pouvoirs mystique du sacrifice est prévalent dans de tels milieux. Ainsi, Garnier nous explique l'importance de ce rituel et le port de gris-gris dans l'esprit de celui qui s'y adonne :

Les talismans [gris-gris] sont une protection contre les attaques surnaturelles ...Le sacrifice est un contre-coup du déséquilibre entre le visible et l'invisible, une tentative pour agir sur l'invisible, pour obtenir une faveur (sacrifice propitiatoire) ou détourner un châtement (sacrifice expiatoire). Les séparations essentielles entre le monde humain, le monde animal et le monde invisible sont abolies le temps du sacrifice. Le sacrifice instaure pour quelques instants un désordre de l'univers dans l'espoir que le nouvel ordre qui lui succèdera aura modifié un peu les choses, aura rectifié le destin. (55-57)

Les sacrifices aux forces surnaturelles sont très importants chez beaucoup d'Africains qui croient fortement en la présence de ces forces dans la vie de tous les jours. Selon la croyance, elles peuvent agir pour le bien en protégeant la famille ou pour le mal en envoyant des maléfices. C'est ainsi que des sacrifices, des offrandes et des libations sont faites à leurs égards, soit pour conjurer un sort, soit pour exhausser des vœux. En plus des sacrifices, les habitants de Tamène ont la protection de Serigne Mawdo, depuis son arrivée au village. Ils pensent qu'avec ses connaissances mystiques, Serigne Mawdo pourrait chasser Tam du village. Après tout il est dit

dans le Coran que certains versets peuvent être utilisés comme protections contre les djinns. Une autre forme de protection contre les djinns est le respect des règles de la nature. C'est-à-dire que, puisque les djinns et les humains vivent dans deux mondes parallèles, pour éviter qu'ils se heurtent, chaque espèce doit respecter les règles établies. Ainsi, il est interdit aux humains de s'aventurer dans les rues à certaines heures comme le *Niolor* (tranche horaire entre midi et quatorze heures) et le *Timis* (crépuscule). Dans la symbolique de l'imaginaire, Ibrahima Sow stipule que :

L'entrée de la nuit, que marque le crépuscule, est considérée comme un seuil dangereux, un passage redouté de la migration des âmes et esprits. Elle requiert précaution et protection, recueillement et prière, puisque l'accès au monde nocturne ou plutôt son processus, qui s'effectue dans une sorte d'évanescence progressive où toutes les formes progressivement se diluent, est assimilable à l'accès au domaine de la mort. (138-139)

Ces moments considérés donc comme dangereux par la croyance populaire sont censés être les moments où les êtres surnaturels sortent de leur monde pour visiter celui des humains. De ce fait, il est toujours recommandé d'attendre la fin des prières *tisbar* (quatorze heures) et de *Timis* pour sortir et pour vaquer à ses occupations. Ce qui est notable, c'est que cette région du terroir, bien que fortement islamisée, mélange les traditions indigènes avec la pratique de la religion musulmane. Les sacrifices, le port de gris-gris, les prières et le respect des règles sont de parfaits exemples du syncrétisme religieux en vigueur dans cette contrée.

Au fil de la lecture nous nous rendons compte que toutes ces pratiques pour se protéger de Tam à Tamène n'étaient pas nécessaires puisque nous avons découvert que la mauvaise réputation de Tam était basée sur des mensonges. Ce qui s'est passé en réalité, c'est qu'un

comité de sages qui se fait appeler « les détenteurs du secret de l'arbre sacré » a créé de toute pièce le mythe de Tam-le sanguinaire qui tue les gens en laissant des marques noires sur leurs corps et qui enlève de belles jeunes filles. Ce comité, composé des membres de la première famille à s'être installée dans le village, savait donc que personne ne mettrait leur parole en doute. Pour rendre leur arnaque beaucoup plus plausible, ils se sont offert le service d'un djinn nommé Leureum Leureum (qui prétend être le djinn protecteur du village). Ils vont ainsi mettre des marques noires sur des cadavres trouvés en brousse et qu'ils faisaient passer pour des victimes de Tam. Ces escrocs ont monté cette arnaque pour des « raisons basement pécuniaires. L'argent ! La richesse ! » (299), mais aussi pour que Leureum Leureum puisse assouvir sa soif de collection d'âmes (les âmes de ses victimes lui permettent de rallonger sa vie). Leur manège aurait continué avec succès si le désigné nouveau chef des « détenteurs du secret de l'arbre sacré », conscient du mal que ses ancêtres perpétuent depuis des siècles, n'avait pas refusé de prendre les rênes.

La vérité est que Tam aussi, appelé « celui qui aime jouer » (26), est un djinn adolescent espiègle qui est amoureux de la race humaine. Il sera le protecteur de Mayé et de Ngoye. Ces dernières peuvent sentir sa présence et même le voir. J'avais déjà mentionné le caractère exceptionnel des jumeaux dans la croyance populaire africaine. Mayé et Ngoye ont cette capacité grâce à leur statut de jumeaux. Soulignons que dans la société sénégalaise traditionnelle (comme dans beaucoup de sociétés africaines d'ailleurs), la naissance gémellaire, du fait de sa rareté mais aussi du fait que cette naissance est souvent associée à une manifestation de l'au-delà, a toujours été considérée comme un événement exceptionnel. Ainsi, les jumeaux ont-ils toujours été considérés comme des êtres à part, doués de pouvoirs surnaturels pouvant causer aussi bien le

bonheur que le malheur. Dans *Maladies et pratiques magiques au Sénégal*, Raymond Sémédo stipule que :

Les jumeaux sont des êtres à part, ils participent à un monde terrestre mais sont en contact avec l'autre monde. Si l'un des jumeaux décède, on ne doit jamais parler de sa mort, car à tout moment, le survivant peut mourir. Ils sont considérés comme des voyants et, ils peuvent donner ou guérir certains maux. (65)

Ngoye a senti la présence de Tam dès son arrivée à Tamène. Elle a eu l'impression que quelqu'un ou quelque chose l'observait et croyait voir « quelque chose d'indéfinissable, une ombre peut être, sur une branche d'arbre. Elle perçut un mouvement très vif puis un *souffle* vint effleurer sa joue avant de s'éloigner » (164). La réaction paniquée de Hamadou quand elle lui fit part de cette sensation l'intrigua. Ngoye s'est demandée qui pouvait bien être ce Tam qui a susciter une telle réaction de la part de son mari. C'est le grand-père de Hamadou, Mame Lamine qui lui racontera l'histoire de Tam telle qu'elle est perpétuée pendant des générations. Mame Lamine, lui dit que Tam est un djinn sanguinaire qui s'était même attaqué à lui, et qu'il habite au creux d'un arbre appelé la « La case aux boas » (163). Il est facile de comprendre pourquoi les habitants de Tamène associent Tam aux boas puisque la croyance populaire nous apprend que les djinns qui ont la capacité de se transformer en humain ou en animal, aiment se muer en serpent. De même, le choix de leurs habitations l'arbre, le baobab ici, a toujours été considéré comme un lieu privilégié, jusqu'à récemment. Il servait de tombeau pour les griots chez certaines ethnies car considéré comme étant un lieu de refuge pour les êtres surnaturels. L'arbre sert aussi d'autel pour les sacrifices et autre pratiques mystiques. Dans *De la symbolique plurielle de l'arbre sacré dans le roman et la nouvelle d'Afrique francophone*, Pierre Martial Abossolo explique que :

Il existe un lien profond entre l'Africain traditionnel et l'arbre. Au-delà du fait que ce végétal incarne l'archétype exemplaire de la végétation telle qu'on la trouve dans l'Afrique forestière, il est aussi l'élément qui inspire respect et soumission, étant donné qu'il est rattaché à l'homme par un certain nombre de faisceaux mystiques dont toute rupture constitue une épreuve douloureuse et mortelle pour le groupe... L'arbre se présente ici comme un nœud par lequel la force vitale de la société est renforcée. Et par la création symbolique de l'imagination, l'arbre acquiert une personnalité définie... Pour les partisans de la thèse traditionaliste donc, l'arbre ici n'est autre chose qu'un être vivant et toute offensive contre lui aura des répercussions graves. (7)

Ceci est l'une des raisons pour lesquelles en Afrique traditionnelle, les arbres jouissent d'un très grand respect. L'africain traditionnel ne coupe pas un arbre sans prendre certaines précautions (consultations de mânes ; offrandes etc.). Tam, que Ngoye a rencontré de nouveau près de l'arbre, cette fois-ci sous l'apparence d'un jeune berger peul, sera son protecteur et celui de son fils Lamine. Tam est présent (ou du moins son souffle l'est), et exhause les vœux de Ngoye lorsque celle-ci est fâchée par le fait que son mari entretien des rapports sexuels avec Khady. Elle souhaite la mort de cette dernière. Tam rendra folle Ouli, l'autre maîtresse de Hamadou. Il protégera aussi Lamine lorsque Belle-mère, sous l'instigation de Ouli, accuse Lamine d'être fils de djinn (Tam). Ouli, pour se venger de Ngoye pour l'avoir découvert avec Hamadou, fait circuler la rumeur que Lamine est aussi un djinn. Belle-mère est la première à la croire et toutes les deux, elles ont pu convaincre Hamadou, Mame Lamine et presque tout le village de la véracité des faits. On appelle Lamine « le maudit de Tamène ; le fils de Tam, la réincarnation de Tam » (253). Yandé, la sœur de Ngoye, est battue et les femmes de Tamène se liguent contre

cette dernière. Au marché, personne ne veut plus lui vendre, on se moque d'elle au marigot et on éloigne les enfants de son chemin. Elle et Lamine sont devenus de vrais parias dans le village. Ici, à travers cet acharnement social contre ceux que l'on peut considérer comme des victimes, Benga nous met en garde contre le pouvoir pernecieux et les dangers de la rumeur. Jean-Noël Kapferer nous en dit d'avantage :

La rumeur séduit car elle fournit l'occasion de mieux comprendre le monde en le simplifiant considérablement et en y trouvant un ordre caché. (..) L'esprit humain semble à la recherche permanente de schémas explicatifs équilibrés, permettant de relier entre eux des évènements perçus comme épars et désordonnés. Nous n'aimons pas le désordre, l'aléatoire, le hasard... face à une crise inexplicable désigner un coupable, c'est trouver la cause du mal, donc faire un pas vers sa résorption. (103)

Ouli, en répandant cette rumeur, cherche à détourner l'attention sur sa personne ; elle veut qu'on oublie qu'elle entretenait des relations incestueuses avec son cousin Hamadou. Elle concocte donc cette histoire pour chasser Ngoye et son fils du village. Ngoye étant la seule personne qui peut la nuire, puisque ayant été témoin oculaire de cette acte ignoble, il fallait s'en débarrasser coûte que coûte. C'était facile pour elle de convaincre Belle-mère puisque celle-ci est très superstitieuse et avait déjà soupçonné Lamine d'être un être surnaturel à cause de sa beauté et du fait qu'il est handicapé (Lamine avait perdu l'usage de ses jambes à cause de la polio).

Heureusement que Tam est là pour veiller sur la sécurité de Ngoye et de Lamine. Il apparaît à quelque villageois sous la forme du jeune éleveur peul et « ne leur fit aucun mal. Il leur dit que pour le bien du village, l'enfant et sa mère devraient être préservés. Lamine devait recevoir le savoir des *djinnés* qui lui conférerait la sagesse et aussi le pouvoir de guérir » (284). Tam va se venger aussi d'Ouli (qu'elle rendra folle et du Charlatan que Belle-mère avait embauché pour se

débarrasser de Lamine. Dans son texte, Benga mettra en scène deux sortes de marabouts, le Charlatan et le Guérisseurs. Le Charlatan joue sur la naïveté des gens pour leur soutirer de l'argent, il n'est jamais expert des choses surnaturelles. Garnier les définit comme suit :

Le charlatan n'est pas superstitieux, il ne croit pas à ses gesticulations. Il profite de la crédulité de ses clients. ... Le charlatan est un profiteur. Il est conscient de la supercherie. Et la gesticulation absurde du rite retrouve un sens, bien éloigné de celui que le charlatan voulait faire accroire : le profit. La gesticulation est au bout du compte une manipulation dont la victime est le client trop crédule. (45)

En d'autres termes, ce qui intéresse le Charlatan le plus dans ce contexte-ci, c'est l'argent qu'il va récolter de Belle-mère à la mort de Lamine. Cela explique pourquoi il a eu l'audace de l'attaquer jusque dans la case de sa mère Ngoye. Il finira tué, mordu par le serpent, envoyé par Tam pour protéger Lamine de tous ceux qui veulent sa mort. Le Guérisseur, quant à lui, est celui qui met ses savoirs aux services des populations. Il connaît les plantes qui guérissent et il peut aussi communiquer avec les djinns sans être en danger. Le guérisseur ici est l'un des alliés de Ngoye et Lamine, et c'est lui aussi qui va aider Ouli à retrouver un semblant de normalité en la soignant de sa folie.

Tam a toujours été le protecteur de Ngoye et de Mayé. Il va aider Mayé à lutter contre Kouss l'autre djinn. Kouss est un djinn qui est très présent dans la croyance populaire sénégalaise. Contrairement à Tam qui est un djinn géant, beau, bon et qui aime les hommes, Kouss est un djinn nain, vilain et qui déteste l'humanité. C'est pourquoi, muni de saalebasse généreuse qui ne se vide jamais, il parcourt le monde à la recherche d'âmes cupides qui voudraient bien s'en emparer. Il trouvera une victime en la personne de Malick qui le rencontre

un jour, au crépuscule, dans la brousse. Le narrateur relate la rencontre de Kouss et de Malick en ces termes :

Un crépuscule, le cœur détruit, il s'était rendu au fameux tronc d'arbre où il avait pris l'habitude de rencontrer Mayé. S'y étant assis, il se morfondait, pleurant son amour perdu, quand il avait entendu un drôle de bruit en dessous de lui. Étonné, il s'était levé, avait regardé dans le creux et avait vu une pièce d'or. Il voulut la ramasser mais se ravisa en repensant aux recommandations de sa grand-mère : « Ne ramasse jamais ce qui n'est pas tien, car il peut t'en cuire si c'est le bien d'un *Djinné*. » Alors, il était resté à la regarder, fasciné. Jamais il n'en avait vu d'aussi brillante et grosse de toute sa vie ! Aussi avait-il énuméré les miracles que cette pièce pouvait accomplir. Au moment où il bougeait un doigt en direction de celle-ci, il avait entendu un rire sournois, puis une voix ... (119)

Kouss se sert de la faiblesse des hommes pour les corrompre. Il sait que Malick est très malheureux puisqu'il vient de perdre Mayé, qui s'est mariée avec un riche commerçant de Tiéno. Il sait aussi que Malick, qui est très pauvre, pense que pour pouvoir impressionner Mayé, il lui faut être aussi riche que son mari. Kouss peut donc facilement convaincre Malick (en faisant miroiter d'abord la pièce d'or) de prendre saalebasse. Il faut dire que Kouss ne donne à personne saalebasse sans une contrepartie. Comme il a besoin d'âmes pour prolonger sa vie sur terre, il propose à Malick une richesse infinie si ce dernier accepte de sacrifier sa descendance. Une autre clause du contrat est que Malick ne doit pas dépenser un sou pour Dianou et ses habitants. Malick accepte sans hésiter. Il est devenu immensément riche du jour au lendemain, et s'est fait construire une maison majestueuse en dehors des limites de Dianou. Tout le monde se demande ce qui l'a rendu si riche si vite, pourquoi sa femme a autant de fausses couches et

pourquoi il n'aide pas son village d'origine. Les gens soupçonnent le fait que Malick ait signé un contrat avec un djinn. Mayé, à qui ces rumeurs sont parvenues, décide de voir une devineresse qui lui dit qu'effectivement « l'argent de Malick résultait d'un pacte : fortune subite contre la mort tragique de tous ses descendants de sexe masculin » (234).

Dès lors, Mayé sait qu'elle ne peut rester sans rien faire pour son ami, qui n'est plus lui-même mais un pion entre les mains de Kouss. Elle décide alors de se rendre à Tiénoù où la grand-mère de Malick vit toujours, pour voir comment aider son ami. Après consultations des pangools (génies protecteurs), le Gardien de ces pangools leur dit que pour sauver Malick il faut lui voler laalebasse de Kouss, au même jour et à la même heure que Kouss le lui avait remise. Mayé s'est promis de la voler pour sauver son ami, bien qu'elle sache qu'une telle entreprise n'est pas sans danger, puisqu'on ne s'attaque pas impunément aux forces surnaturelles. Mayé, très fidèle en amitié, est prête à sacrifier sa vie pour son ami. Kouss, qui est capable de voir et entendre toute attaque, s'en prend à Malick. Il lui fait perdre l'usage de la parole et de ses jambes de peur que celui-ci ne révèle le secret de laalebasse. Mayé, qui a la capacité de voir les djinns, va aussi bénéficier de l'aide de Tam ou « celui qui aime jouer », celle de Lamine le fils de Ngoye et celle du Gardien des pangools pour venir à bout de Kouss. Lamine soigne Malick en lui faisant oublier son pacte avec Kouss pour que celui ne soit plus sous son joug. Tam lui révèle le jour et l'heure où Kouss avait remis laalebasse à Malick, lui donne un gris-gris et la transforme en amazone. Finalement, c'est le Gardien des pangools qui l'amène là où Malick avait caché laalebasse. Comme je l'ai déjà mentionné, Kouss aime profiter de la faiblesse des humains ; il essaye de corrompre Mayé pour qu'elle ne vole pas saalebasse ; il lui promet beaucoup de richesse en échange et quand Mayé ne tombe pas dans le piège, il lui propose Madior :

Jamais personne ne s'élèvera contre votre amour, continue Kouss sûr de son avantage. Réfléchis bien, Mayé ! C'est bien ta dernière chance d'avoir le Sabador que tu aimes pour toi toute seule et à jamais ! (400)

Kouss pense ainsi battre Mayé à son propre jeu en lui promettant de réaliser son plus grand désir, c'est-à-dire son union avec Madior. Mais Mayé est bien préparée, physiquement, psychologiquement et mystiquement. Finalement elle réussit à lui voler la calebasse, qu'elle remet au Gardien des pangools. Celui-ci veut l'enfermer pendant deux cents ans pour punir Kouss qui avait brisé un pacte de non-agression avec les habitants du village.

Malheureusement, l'astucieux Kouss arrive à voler « l'œil du monde » (179) qui lui permettra de rester libre. D'autre part, Kouss, comme tout mauvais perdant, cherche à se venger de Mayé et de Malick. Pour ce faire, il prend l'apparence de Mayé et comme personne ne soupçonne la substitution, il gâche la réputation de Mayé en la faisant passer pour une prostituée de luxe « qui s'acoquinait avec des *Sabadors* que personne n'avait jamais vus auparavant » (450). Ainsi, en découvrant la prétendue Mayé ivre et entourée de *Sabadors*, Malick se remémora sa jeunesse. Cette jeunesse qu'elle avait enfouie tout au fond de sa mémoire lui revient avec l'image de sa mère, la prostituée. Confus, il ne peut détacher l'image de sa mère qui se superpose à celle de Mayé. Pour aggraver les choses, il se rend dans un bar et se laisse aller à l'appel de l'alcool. Un autre djinn complice de Kouss se transforme en Malick, attaque la vraie Mayé et la défigure.

Mayé a pu voir son agresseur. Elle ne dit rien à personne mais sombre plutôt dans la folie. La folie est pour Mayé une manière de fuir cette réalité trop douloureuse. En effet, comment concevoir une telle trahison de la part de Malick ? Et comme le dit si bien Ngoye ; « La folie est un refuge contre la risée, les sarcasmes, la méchanceté gratuite des autres » (484). Le temps passe, Mayé qui était d'une beauté légendaire est devenue aujourd'hui presque une loque

humaine. Les regards des autres jadis toujours pleins d'admiration sont maintenant des regards où on peut voir l'horreur.

La folie, donc, est un thème qui a été beaucoup traité dans la littérature écrite par les femmes. Nous l'avons lu dans *Le chant écarlate* de Mariama Bâ à travers le personnage de Mireille, dans *La folie et la mort* de Ken Bugul avec Mam, dans *L'appel des arènes* d'Aminata Sow Fall avec Diatou, etc. Dans toutes ces œuvres, ces femmes trouvent refuge dans la folie pour ne plus subir leur vécu quotidien devenu trop douloureux pour elles. Elles vivent leur propre réalité créant ainsi une rupture avec l'environnement social. Mayé à qui tout avait réussi et qui est même devenue une grande femme d'affaires très riche, considère cette trahison de Malick comme un échec personnel. Herzberger-Fofana avance que : « La folie ou la dépression des protagonistes issues des romans féminins s'inscrit dans le processus d'échec qui caractérise l'évolution des personnages qui en sont atteints » (201). Cependant, Mayé va être soignée dans le plus grand secret par Serigne Mawdo, et une fois guérie et retournée chez elle, elle reprendra sa vie comme si de rien n'était. Mayé va pourtant se venger de Malick, qu'elle tue pour ensuite finir en prison. Il faut dire que Mayé a signé sa descente aux enfers en s'attaquant à Kouss, ce djinn méchant et rancunier sans moralité et toujours prêt à enfreindre les normes de sa propre société pour se venger des humains. Pour achever Mayé, il rendra Madior amoureux de Ngoye et vice versa. Mayé ne trouvera le bonheur qu'en disparaissant avec Tam, qui avait reçu l'autorisation de ses pairs de vivre sous l'apparence humaine pendant quarante-cinq ans.

La balade du Sabador est un roman intéressant à plus d'un titre. D'une part, Sokhna Benga nous plonge dans un univers fantastique où les djinns se transforment en animal ou tout simplement prennent la forme et la place des humains. D'autre part, elle raconte la vie pleine de

péripétie de deux jumelles Mayé et Ngoye dans une société sénégalaise en pleine mutation. C'est d'ailleurs ce qui fait l'originalité de cette œuvre. Le titre *La balade du Sabador* provoque chez le lecteur un préjugé et fait que celui-ci s'attend à ce qu'on lui raconte des récits extraordinaires d'hommes volages en quête d'aventures féminines. Benga parle de ce genre d'hommes, mais elle n'en fait pas cependant le thème principal de son roman. Plutôt, l'auteur nous fait découvrir différentes attitudes et réponses possibles de la femme face à la société patriarcale. Aussi, comme chez certains écrivains hommes, le personnage de la femme forte, indépendante, rebelle telle Mayé, va à la fin du roman perdre sa beauté légendaire, connaître la prison et enfin disparaître vaincue par les circonstances. Alors que Ngoye la fille soumise est celle qui connaîtra la fin la plus heureuse. Certaines transformations sont notables chez Mayé qui est devenue, au fil de l'œuvre, beaucoup plus tempérée dans son comportement et dans ses paroles. Aussi chez Ngoye, la femme soumise, qui a pris conscience de son aliénation au fur et à mesure des années qui passent, accepte vers la fin sa libération (aidée bien entendu par son nouveau mari Madior). Je peux dire sans risque de me tromper que Benga a procédé à ces transformations pour montrer que le modèle de Mayé au début du roman, le féminisme pur et dur ne peut marcher dans une société comme celle du Sénégal. Elle propose le post féminisme comme étant le modèle le plus approprié pour ce genre de société. Elle dit dans une interview :

Regardons l'histoire du féminisme, les formes de lutte de la femme pour l'égalité. On est allé très loin pour avoir l'égalité, non seulement en terme de chance devant le travail par exemple, mais égalité jusqu'au niveau du pantalon. Ce qui explique le lesbianisme qui a été une déviance du féminisme. Mais avec le post-féminisme actuel, la femme cherche à se faire respecter en tant que femme. Etre travestie ou chercher coûte que coûte à ressembler à l'homme comme Mayé, l'une des deux

héroïnes, l'a fait dans le roman, n'est pas une solution. Ce n'est pas parce qu'on est travestie qu'on est homme. La masculinité est un fait masculin comme la féminité est notre fait à nous. On est l'égal de l'homme en tant être humain. On l'est par la nature....En fait, la contradiction entre Mayé très rebelle et Ngoye plus docile devient objet de complémentarité. Au départ, Mayé croit que c'est en se faisant Sabador qu'elle réussira à obtenir cette égalité, l'illustration de toute l'erreur du féminisme des années 70. Ensuite, elle se rend compte, et c'est là qu'elle passe du féminisme au post-féminisme, que c'est en restant femme qu'elle arrive à se faire respecter. Mais Mayé commet l'erreur fatale d'entrer dans la pièce des djinns. Et ce djinn, Kouss Kondrong, va se venger. Ces jumelles se ressemblent donc mais la vie a fait que chacune d'entre elles a développé un caractère différent. Et c'est quand Ngoye s'est rapproché de Mayé, sur le plan du caractère, en s'affirmant davantage, que Mayé a disparu. (2)

Un autre aspect très présent dans le roman est le surnaturel. Cette œuvre qui aura accompli sa mission : celle de présenter une société sénégalaise, vivant « normalement » avec ses croyances et ses traditions. Il faut noter que le Sénégal décrit dans le roman est plutôt traditionnel. Dans le Sénégal dit moderne ces pratiques et croyances sont en recul à cause de plusieurs facteurs liés principalement à une plus grande ouverture du pays au monde extérieur. Aussi, ces formes de croyances sont aujourd'hui de plus en plus contestées par les jeunes scolarisés qui tendent à penser que tout doit avoir une signification logique et rationnelle. Mais comme le disait si bien Mayécor : « Bien que nous soyons musulmans ou chrétiens, nous tenons à nos Pangools, à nos Saltigui ! Dieu n'a pas seulement créé le matériel, il a aussi créé l'immatériel. Gare aux inconscients qui l'oublient ! Les valeurs de nos ancêtres sont les nôtres et

notre seule chance de salut est de les respecter » (235). Cette affirmation illustre bien un fait réel dans le Sénégal d'aujourd'hui : les populations dans ce pays et dans plusieurs autres parties de l'Afrique vivent dans un syncrétisme accepté et cultivé. Il n'est donc pas étonnant de voir la survivance des croyances traditionnelles dans la mentalité de ces peuples.

5.2 *Bayo, la mélodie du temps*

La dernière œuvre de Benga que je vais explorer est son neuvième roman intitulé *Bayo, la mélodie du temps*. Publié en 2007, Benga y présente Sabel, une femme écrivain/journaliste à succès, qui, encouragée par son mari, décide d'écrire son autobiographie. Dans son écriture, Sabel fait le portrait intime de son enfance, marquée par la pauvreté, l'absence du père et la mort prématurée de la mère. Composé de 33 chapitres en plus d'un épilogue et d'un prologue, le texte est présenté sous forme de journal relatant les périodes récentes de la vie de Sabel entrecoupée par des séances de réminiscence. Le roman tourne surtout et essentiellement autour des thèmes de la famille et de l'histoire politique du Sénégal datant de la période coloniale à la première Alternance du pays politique survenue en 2000.

Un des thèmes de prédilection de Benga est axé sur la famille ; elle en parle dans presque toutes ses œuvres. Plus précisément, ses romans décrivent des personnages qui ont souvent des problèmes d'intégration. C'est bien le cas de Sabel, qui est hantée par le sort réservé à ses parents par sa propre famille, particulièrement sa grand-mère et ses tantes. En effet, la famille sénégalaise qui est souvent décrite comme étant très accueillante, harmonieuse et un havre de paix pour l'enfant, se trouve dans le cas de Sabel être un véritable cauchemar. Jusqu'à l'âge de dix ans, l'univers de Sabel tournait autour de sa mère, Ken Bugul. Elles étaient toutes les deux pauvres mais très heureuses d'être ensemble. Elle nous apprend d'ailleurs que quand elle était à côté de sa mère, elle avait « l'impression d'être dans un cocon, abritée, protégée de tout » (24).

Sabel savait qu'elle avait une famille étendue (sa mère avait deux frères et trois sœurs) quelque part à Dakar mais puisque sa mère n'en parlait presque jamais, elle se contentait de vivre sa vie sans se poser trop de questions. Les choses vont cependant changer avec la mort de Ken, partie prématurément à l'âge de 27 ans. Sabel est alors obligée d'aller vivre avec sa famille

maternelle. Cette perte incommensurable va changer la vie de la jeune fille à jamais. Le prologue du roman est un poème dédié à sa mère. Sabel y fait état de son amour pour sa mère, de sa nostalgie et de tous les sacrifices auxquels cette dernière a consentis. Du fait de la distance séparant le poète de son sujet, mais aussi dans un sursaut de reconnaissance, le ton du poème est à la fois celui d'une exaltation et d'un sanglot. Comme chez l'œuvre de Ken Bugul (l'écrivaine), l'absence de la mère est dure à avaler :

...Pauvre fille qui veut hurler :
 Ne pars pas Yaye ! Sans toi, je ne suis rien !
 Sans toi, je suis fillette borgne,
 Fillette estropiée, fillette au pied bot
 Piétinant un sol aride sans nul espoir de renaissance,
 Fillette avide de rire et de chaleur, de ta chaleur.
 Non, Yaye ne pars pas
 Et viens le moment où ce petit cœur
 Si sevré d'amour finit par se dessécher,
 Petit cœur désespéré qui devant chaque ombre
 Se laisse glisser à terre
 Menu cœur épuisé et éliminé de désespoir. (7-8)

Le texte est, sinon une confirmation, du moins une affirmation de la centralité du rôle de la femme-mère dans la vie de l'enfant particulièrement, dans celle du groupe social en général. En rendant hommage à sa mère à travers le poème, Sabel rend hommage à toutes les femmes-mère. Il s'agit ici du groupe de femmes dont la vie est dédiée à veiller sur le bien-être et le confort de leurs enfants. Ken, la mère de Sabel qui l'avait eue très jeune à 17 ans, avait tout fait pour qu'elle

ne manque de rien. Elle était bonne à tout faire la journée et vendeuse de condiments le soir. Sa mort va être un tournant décisif dans la vie de Sabel, qui connaîtra les sévices les plus inimaginables qui soient aux mains de Yaye Daba sa grand-mère et de ses tantes. Yaye Daba, qui avait chassé Ken de sa maison quand elle était tombée enceinte, lui reproche de ne pas être venue lui demander pardon « à quatre pattes » (34). Donc aidée par ses filles et ne pouvant plus se venger de Ken pour leur avoir tenue tête pendant toutes ses années, elle tient à traumatiser à jamais la fille de cette dernière, Sabel.

Pour commencer, les funérailles de Ken, normalement un moment de prières et de recueils pour la défunte se transforment en un véritable festin. C'est l'occasion pour Yaye Daba et ses filles de faire, sans retenue, étalage de leurs immenses richesses. C'est aussi l'occasion pour les femmes venues présenter leurs condoléances de rivaliser en toilettes, ôtant à cette cérémonie toute sa valeur religieuse et sociale. Sabel, qui est encore très jeune, nous fait part de son état d'âme du moment face au comportement de Yaye Daba et de ses parents et amis :

Je connus un monde que je n'avais jamais rencontré du vivant de Ken, tape-à-l'œil, empli de fatuité. Un monde qui s'était spécialement déplacé pour soutenir Yaye Daba et condamner la rebelle, celle qu'il n'aurait jamais bravée de son vivant. Un monde orné, pour la plupart, de parures somptueuses dont la vente ou le gage d'une seule d'entre elles aurait pu sauver Ken. Mes tantes se pavanaient en étalant leurs richesses.... Cette cérémonie m'apparut comme une parodie. (46)

Pire encore, bien que la tradition et la bienséance dictent aux visiteuses de ne dire que du bien de la défunte, ces invitées de fortune sont vite enclines à dire du mal de Ken et à chanter les louanges de Yaye Daba pour avoir eu le bon cœur de récupérer Sabel après l'affront que Ken lui

avait faite. Tout ceci pour ne pas encourir les foudres de Yaye Daba. Et pour comble, l'emplacement de la tombe Ken n'a jamais pu être retrouvé plus tard. C'est comme si sa famille voulait effacer à jamais jusqu'à l'existence même de Ken « de la mémoire collective » (108). Tous ceux qui ont aimé Ken passeront un temps considérable à chercher en vain sa tombe qui, seule, pouvait leur permettre de rendre hommage à la défunte et lui signifier ainsi leur attachement. Cet échec sera le plus grand regret pour Sabel.

Yaye Daba et ses filles qui devraient être les principales alliées de Sabel, vont s'avérer être au contraire ses bourreaux. A la mort de Ken, Sabel, qui n'a pas connu son père, n'a pas de parents plus proches que sa grand-mère, ses oncles et ses tantes. D'ailleurs si l'on en croit Abdoulaye Bara Diop, dans la société Wolof, la parenté est beaucoup plus forte du côté de la branche maternelle :

Le côté maternel transmet non seulement le sang (*deret*), la chair (*Soox*), mais aussi le caractère (*jiko*) et l'intelligence (*Xel*).... De la branche agnatique, l'enfant reçoit les os (*yax*), les nerfs (*siddit*), le courage (*fit*). L'enfant est donc, biologiquement, un produit de deux lignages. Physiquement, il dépend de sa mère et de son père ; mais si, quantitativement, les apports des deux côté peuvent s'équilibrer (d'une part le sang et la chair, d'autre part, les os et les nerfs), qualitativement, la branche maternelle l'emporte : la parenté se transmet essentiellement par le sang ; *bokk derat* : expression qui traduit la parenté, veut dire « avoir le même sang ». Concernant l'hérédité psychique l'enfant reçoit, aussi plus de sa mère (caractère et intelligence) que de son père (courage). (19-20)

Malheureusement pour Sabel, la mère et les sœurs de Ken n'ont pas tenu compte de ces liens de parentés pourtant si importants. A la place des secondes mères qu'elles devaient être pour Sabel,

ses tantes se comportaient telles de véritables marâtres. Sa grand-mère Yaye Daba la traitait comme une moins que rien, elle la faisait crouler sous le poids des travaux domestiques et la frappait pour un rien sous l'œil complice des visiteurs. Sabel nous apprend :

A moi réprimandes, coups, corvées...j'étais traitée pire qu'une esclave, je ressemblais à une mendicante. Les visiteurs refusaient de voir, en la souillon que j'étais devenue, la fille de Ken et préféraient ne pas se poser trop de questions. Ils m'ignoraient, baissaient les yeux quand je leur apportais leurs tapis de prières.

(48)

Yaye Daba, qui n'avait aucune pitié pour sa petite fille, laissait même les domestiques la tabasser et pire encore, elle lui faisait passer les nuits « dans le couloir glacial » (80) de sa demeure. Cela aura des conséquences désastreuses sur la santé de Sabel par la suite. Il faut remarquer que le concept sénégalais de la famille, basé sur la solidarité et l'entraide, n'est pas en vigueur dans cette famille. Yaye Daba est très différente des grands-mères qu'on a l'habitude de rencontrer dans la littérature sénégalaise. On se souvient de la grand-mère de Ramatoulaye, dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, qui lui prodiguait des conseils à travers des proverbes. On se rappelle celle de Salie, du *Ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome, qui la récupéra et l'éleva comme son propre enfant quand celle-ci était maltraitée par son beau-père sous le regard indifférent de sa mère. Il en est ainsi dans la société sénégalaise, comme dans la plupart des sociétés africaines d'ailleurs, la grand-mère a toujours été la figure emblématique de la famille. Elle est souvent dotée d'une certaine sagesse que lui confèrent l'expérience et l'âge. En général, c'est à elle qu'incombe la transmission et la garde des traditions. Reconnue aussi pour sa grande tolérance (surtout envers ses petits-enfants), elle assure l'harmonie et la cohésion dans la famille. Au Sénégal la « *maam* » ou grand-mère est celle qui fait passer à ses petits-enfants tous leurs

petits caprices et c'est aussi elle qui est toujours prête à les défendre, même au prix de sa vie. C'est pourquoi l'attitude de Yaye Daba envers Sabel qui, en plus, a perdu sa mère est plus qu'étrange et scandaleuse. Vers la fin de sa vie, cependant, avant sa mort, Yaye Daba s'est finalement convertie pour se comporter comme une véritable grand-mère. En guise de rédemption, elle demandera pardon à Sabel sa victime. Elle lui dit :

J'ai beaucoup de torts, mais je ne voulais que le bien de Ken. J'ai été blessé dans mon amour-propre quand elle est tombée enceinte et je n'ai pas su lui pardonner....Je suis trop vieille, Sabel, pour vivre un nouveau déchirement. Je retrouve Ken à travers toi et je ne veux pas la perdre encore une fois. Pardonne-moi, Sabel. Pardonne à Soukeyna. Elle a toujours haï sa sœur et ne cesse de la voir à travers toi. Soukeyna a un chien dans son cœur. Un chien qu'elle ne maîtrise pas. (95-96)

Comme si bien résumé par Yaye Daba, celle qui a fait le plus de tort à Sabel est sa tante Soukeyna, qui a transposé la haine qu'elle avait pour Ken sur Sabel. C'est elle qui fut à l'origine de la séparation de Yaye Daba et de Ken. Car elle avait toujours été jalouse de la relation entre Ken et son petit ami Bara. Elle voyait aussi d'un mauvais œil le lien étroit entre Ken et leur mère. Ainsi, Soukeyna s'était jurée de briser tous ses rapports qui l'écœuraient. Pour faire d'une pierre deux coups, elle se fait alors enceinter par un autre et accuse Bara d'être le père de son enfant. Elle ne montrera aucun remords quand son stratagème sera découvert, au contraire, elle se sentira comblée de s'être débarrassée de Bara et de Ken en même temps. Elle dit à Yaye Daba quand celle-ci lui explique la gravité de son geste :

Je vous ai débarrassé d'un vaurien, d'un criminel multirécidiviste, non ? Ça ne t'a pas soulagée de ne plus le voir dans la vie de Ken ? Je ne peux pas me marier

avec le père de Ndiémé parce que c'est un casté ! Un casté, tu m'as bien entendu !
Un casté ! (112)

Cette citation montre combien Soukeyna est snob et jalouse ; elle se préoccupe de ce que la société peut penser d'elle, étant de famille noble. Elle ne veut pas se marier avec un casté ou avec un homme de caste inférieure. Mais aussi Soukeyna ne veut pas que sa petite sœur, chouchou de leur mère, se marie avant elle. Cette jalousie est doublée d'une rivalité féroce qui va perdurer. Car la même histoire entre les deux sœurs se répétera plus tard dans la famille, mais cette fois-ci avec Sabel. Soukeyna ne veut pas que Sabel se marie avant sa propre fille et surtout pas avec avec quelqu'un d'une famille respectable. Sa fille Ndiémé, qu'elle avait trop gâtée, se prélassait à longueur de journée sans rien faire, ou elle sort avec ses amis jusqu'à des heures impossibles (Sabel quant à elle passait tous son temps à nettoyer derrière elle). Ndiémé ne peut pas trouver de mari non plus. Alors, quand Soukeyna apprend que Sabel allait se marier avec Samba, elle vient voir sa mère, la grand-mère des filles pour lui dire :

J'ai appris que Samba compte épouser Sabel. Tu vas laisser faire cela ! ...Mais maman, Sabel ne peut se marier avant ma Ndiémé ! ... C'est la fille d'un criminel multirécidiviste. Tu vois le nom de la famille de Samba salie par cette infâme tâche ? ...La fille d'une dévergondée et d'un criminel, oui ! Ce mariage n'aura pas lieu ! Je vais de ce pas voir Samba et l'en informer. (95)

La méchanceté gratuite, venimeuse et toxique de Soukeyna la pousse à mettre ses menaces à exécution. Samba, mis au courant, annule le mariage et épouse une de ses cousines. Ici Benga attire notre attention sur le fait que la société sénégalaise est parfois pleine de préjugés, c'est une société où l'opinion du public est trop prise en compte. Par exemple, certaines ethnies, comme ici les toucouleurs (l'ethnie de Samba) sont très conservatrices. Pour les toucouleurs l'idéal est

de se marier avec quelqu'un de sa propre ethnie, de son propre rang. Samba, bien qu'étant un intellectuel, n'a pas su résister à la pression de sa famille. Cette famille qui s'est montrée intransigeante « n'avait rien à faire avec une bru d'une ethnie autre, ne comprenant que nenni de leur langue et qui plus est, fille d'un « criminel multirécidiviste » (101). Malick Mbaye suggère qu'au Sénégal :

Dans les sociétés traditionnelles, les conjoints sont généralement choisis à l'intérieur d'un groupe bien délimité. La raison en est la sécurité ; on a peur de l'inconnu, on juge un individu, non sur ses qualités propres, mais sur le capital de valeurs accumulées depuis ses ancêtres les plus lointains. (141)

Ceci explique en partie pourquoi les toucouleurs préfèrent les mariages endogamiques. Ce rejet de Samba et de sa famille fut une fois de plus une épreuve dévastatrice pour Sabel. Cet amour malheureux va lui donner la force de prendre sa vie en main tout en se disant qu'un jour sa tante Soukeyna aura en retour ce qu'elle mérite. Cette dernière va cependant continuer de la persécuter quotidiennement, l'accablant toujours de quolibets les plus désobligeants. Le comportement de Soukeyna envers Sabel nous rappelle ceux des marâtres des vieux contes africains où celles-ci vouent une haine féroce à leurs belles-filles. La manière dont Soukeyna traite sa fille Ndiémé et Sabel nous rappelle particulièrement un conte sénégalais Koumba *am ndeye* (Koumba qui a une mère), Koumba *amoul ndeye* (Koumba qui n'a pas de mère)¹⁸. C'est un conte qui est d'ailleurs très proche de l'histoire de Cendrillon, dans le répertoire des contes français. Dans ce conte sénégalais donc, la marâtre comme Soukeyna dorlote sa fille Koumba *am ndeye* et laisse sa belle-fille, Koumba *amoul Ndeye*, crouler sous le poids des travaux domestiques. Un jour sous le prétexte que Koumba *amoul ndeye* avait oublié de laver une cuillère, la marâtre l'envoie la laver à la mer de *Ndayane*, qui se trouve à plusieurs jours de marche de leur domicile. Sur son chemin

Koumba l'orpheline rencontre des choses bizarres (comme un jujubier qui parle, une marmite qui fait toute seule la cuisine...), mais comme elle est très polie, elle ne dit rien à son passage dans ces endroits insolites. Plutôt, elle salue tout ce monde avec révérence. En retour et pour ce bon comportement, elle reçoit l'aide d'un arbre, d'une marmite et d'une vieille dame qui lui remet trois œufs à casser selon un ordre précis. A la fin de sa mission, Koumba *amoul Ndeye* revient, accompagnée de nombreux serviteurs, de sacs pleins d'or et d'argent. En son retour, elle est accueillie comme une reine par les gens du village. Pendant ce temps, Koumba *am Ndeye* est dévorée par les animaux. Ainsi, comme dans l'histoire des deux Koumba, dans *Bayo, la mélodie du temps*, les méchants sont punis et la politesse est récompensée. Soukeyna finit par bien recevoir ce qu'elle méritait, d'abord son mari épouse son ex-secrétaire et l'abandonne avec ses enfants démunis, pour finalement la répudier. Sa fille Ndiémé, après quelques mois de mariage, divorce le mari que lui avait imposé sa mère. Cette dernière, en apprenant la nouvelle du divorce, a une crise et se retrouve paralysée du côté gauche. Cela ne l'empêchera pas pourtant de garder une rancune et une haine féroce contre Sabel jusque dans son lit de mort. Néanmoins, comme Koumba l'orpheline du conte qui est revenue de sa mission auréolée de richesse et de gloire, Sabel est devenue, « quelqu'un : un écrivain connu, directrice des Comptes spéciaux d'un grand établissement bancaire de la place, et unique épouse de monsieur le PDG d'une grande société nationale » (118).

Heureusement que l'enfance de Sabel n'était pas seulement parsemée de ses détracteurs ; elle était très aimée de ses deux oncles, Déthié et Ceen. En parlant de la famille j'avais mentionné l'importance de l'héritage maternel pour l'individu dans la société wolof. Il se trouve que pour cette société, l'oncle maternel joue un rôle très important dans la vie de l'enfant. Plus que le père, c'est lui qui préside à tous les stades importants de la vie de l'enfant (allant de la

circoncision en passant par l'initiation, la discipline, etc.). L'oncle est aussi consulté sur toutes les décisions importantes, comme par exemple avant le mariage. En général, c'est l'oncle qui donne sa nièce en mariage, et c'est pourquoi certains avancent que son autorité est parfois supérieure à celle du père. En effet, Mbaye nous apprend que :

Dans la structure familiale Wolof, il y a un autre personnage privilégié, c'est l'oncle maternel « *Najay* ». L'oncle maternel, en plus de la mission d'éduquer et d'assurer la formation professionnelle de son neveu [nièce], le « *Jarbatt* », jouit du droit de vie et de mort sur lui. Malgré l'influence de l'islam et du Christianisme et de la colonisation, l'oncle a moins de droits sur ses enfants que sur ses neveux. (145)

Oncle Déthié et Oncle Ceen jouent bien leur rôle d'oncle, puisqu'ils sont tous les deux les véritables protecteurs de Sabel à la mort de Ken. Ils reprochent à leur mère sa méchanceté contre Sabel. Pour sauver Sabel des brimades de leur mère, Ceen l'invite à passer les dimanches chez lui. Ce qui ravit la jeune fille, il suffit pour s'en convaincre de lire cette description de son séjour chez Ceen :

Une fois dans la chambre, je m'allongeais sur le lit, œil au plafond, ravie. C'était la première fois que j'étais en contact avec quelque chose d'aussi moelleux, d'aussi douillet. Jamais je n'avais su auparavant ce que ces mots-là voulaient dire. L'idée de rester quelques jours loin de la demeure familiale me plaisait. Je me mis à sautiller comme une enfant. (65)

C'est Ceen qui l'inscrit à l'école bravant les interdits de Yaye Daba qui pense qu'une fille est faite pour la maison et « pas pour les bancs de classes » (56). Pour Yaye Daba « l'école symbolisait la perversion. Elle avait fait une exception en envoyant Ken à « l'école des Blancs »,

et elle n'en avait tiré que honte et humiliation. (52). Quand Sabel arrête ses études après son brevet d'étude pour s'occuper de sa grand-mère malade, Déthié est aussi là pour lui dire de ne pas tomber dans le piège de sa mère qui est un être égoïste qui pense que tout devrait tourner autour d'elle. Sabel nous confie que :

Il alla droit au but. Il voulait savoir ce que je comptais faire de ma vie, maintenant que j'avais vingt ans ... et ne fit guère preuve de complaisance à l'égard de sa mère qui, argua-t-il, était une personne convaincue que tout ce qui ne tournait pas autour d'elle était vain.... Tu ne peux pas continuer ainsi, Sabel. Le pays est en pleine mutation. Nous avons le devoir de participer à notre développement. Le pays a besoin d'intellectuels. Tu as tes diplômes. C'est une excellente chose, mais il faut penser à devenir utile ! (72-73)

A la mort de Yaye Daba, Déthié achète la maison familiale et l'offre à Sabel, ce qui déclenche la colère de certains membres de la famille, Soukeyna en tête. C'est aussi chez Ceen que Sabel rencontre les deux amours de sa vie, Samba et ensuite Kader, qui deviendra son mari. Donc je peux dire sans exagérer que Ceen et Déthié sont les véritables protecteurs de Sabel ici sur terre et, si l'on en croit un mythe très répandu au Sénégal, ils le seront aussi dans l'au-delà. Ce mythe nous apprend que « le jour du jugement dernier », quand tout le monde devra répondre de ses actes sur terre devant Dieu, père et mère refuseront de reconnaître leurs enfants, seul l'oncle se portera garant de son neveu ou de sa nièce et plaidera en sa faveur.

Une autre personne importante dans la vie de Sabel, c'est son père, Bara. C'est maintenant le moment de parler du titre de l'œuvre. Bayo veut dire, en Wolof aussi bien qu'en Sérère, orphelin de père. Ironiquement, Sabel, qui se croyait orpheline de père ne l'était pas en réalité. De son vivant sa mère lui avait toujours dit que son père était mort, qu'on l'avait

condamné à mort par fusillade parce qu'il ne voulait pas faire une guerre qu'il ne considérait pas la sienne. Sabel, qui ne l'avait jamais vu, n'avait de lui qu'une photo qu'elle regardait en cachette quand sa mère était absente. A la mort de Ken, la méchante Soukeyna avait toujours suggéré à Sabel que son père était bel et bien vivant. Ce qui s'avérera être la vérité puisque Sabel, accompagnée de Soukeyna, le rencontre un jour dans la rue. Elle s'exclame ainsi :

Ce n'était pas possible ! La photo que m'avait donnée ma mère avait certes jauni, mais je ne pouvais oublier le visage de mon père... Mon père ? Impossible ! Il était mort ! Sûrement un frère ou un parent proche ! Voilà la seule explication possible. (90)

Dès lors Sabel a tout fait pour réhabiliter son père aux yeux de la société qui l'a si longtemps rejeté. Bara, qui a vécu trop longtemps en prison (vingt et un ans), a été victime de la famille de Ken et de la colonisation. En fait l'histoire que Ken avait racontée à Sabel était en partie vraie. Bara, qui ne voulait pas faire la guerre pour les colons, fut mis en prison pour cause de désertion. Beaucoup plus tard il avouera à Sabel que sa visite en prison l'avait sauvé du gouffre de la prison et qu' « il ne voyait plus le monde comme un endroit sombre, mais comme un immense jardin où tous les fruits de l'amour pouvaient naître et batifoler jusqu'à l'infini » (104). Avec l'aide de Sabel, Bara se fait une nouvelle vie loin de la prison. Il sera finalement marié et aura deux enfants avec cette épouse. Malheureusement, ses deux enfants meurent prématurément et leur mère ne leur survit pas longtemps. En tuant les enfants et la femme de Bara, c'est comme si Benga voulait sciemment l'isoler pour qu'il ne dépende que de Sabel. En effet, la relation entre Sabel et Bara depuis la sortie de prison de ce dernier est assez particulière. Nous assistons à un inversement des rôles sociaux : au lieu du père qui protège sa fille, nous avons une fille qui veut protéger son père, même au prix de sa vie. Je tiens à souligner cette particularité car les relations

père/fille que nous avons l'habitude de voir dans la littérature sénégalaise sont presque toujours des relations tendues, souvent basées sur la domination du père. Dans plusieurs cas, le père est absent ou omniprésent, mais aussi presque toujours répressif. Ces pères, sous prétexte de protéger ou de savoir ce qui est meilleur pour leurs filles, leur imposent des maris (cas du père de Ngoye et de Mayé, Mayécor dans *La ballade du Sabador*) ou des croyances et des idéaux (cas du père de Thioumbé, Joseph Koeboghi dans *L'harmattan* de Sembene). Soumises à ces pressions du père, les filles soit se soumettent, soit se révoltent contre l'autorité abusive du père. Il est rare de voir une relation telle celle entre Sabel et Bara où c'est la fille qui est la maîtresse du destin de son père. Dans son souci de réhabiliter son père aux yeux de la société, Sabel le transforme physiquement (en lui achetant des habits dignes d'un dignitaire), mais aussi psychologiquement (en lui achetant une maison et en lui faisant épouser une femme). Sabel réussit bien son coup puisque personne ne peut reconnaître en Bara le vieux « criminel multirécidiviste » (112) dont parlait Soukeyna. En fille dévouée, Sabel a su si bien garder le secret de son père que ses propres enfants ne savaient rien du passé de leur grand-père.

A part ses oncles, l'autre grand allié de Sabel est son mari Kader. Elle l'a connu peu de temps après s'être fiancée avec Samba, et Kader fut celui qui l'a le plus aidé à surmonter le rejet de ce dernier et de sa famille. Kader et Sabel sont mariés depuis trente-cinq ans, ils ont cinq enfants (deux garçons et trois filles). Kader est un mari très attentionné qui s'occupe bien de sa femme et de ses enfants. Le couple Sabel/Kader est un couple très moderne. Ils n'hésitent pas à accompagner leurs enfants dans les boîtes de nuit ou à se rendre au cinéma bras dessous bras dessus. Kader a toujours soutenu Sabel dans les moments les plus difficiles, comme par exemple durant ces dix longues années de stérilité. Quand cette dernière souffrait dans sa chaire face aux regards des autres et surtout aux railleries de Soukeyna qui ne cessait de parler de

« [ses] presque dix ans sans fruit » (227) et qui « se demandaient à haute voix, ce qu'un Kader ...pouvait faire avec une « chatte sans lait » » (227), Kader était toujours là pour la rassurer. Il encourage Sabel à croire en Dieu et à ne pas considérer la stérilité comme une tare personnelle :

Tu ne dois pas penser à cela. Dieu est seul juge. Il lui appartient de donner ou de ne pas donner...C'est avec toi que je veux avoir des enfants. Avec toi seulement !
Si ce n'est pas possible, eh bien ! Nous resterons ainsi. Ne sommes-nous pas heureux ? Crois-tu qu'un enfant rajoutera quelque chose à notre harmonie ? (229)

Au delà du roman de Benga, la stérilité demeure un des thèmes les plus récurrents dans les romans sénégalais. C'est la pire chose qui puisse arriver à une femme, puisque pour la plupart des Sénégalais, la finalité du mariage est la procréation. Aussi, en cas de stérilité, c'est toujours la femme qui est pointée du doigt. La stérilité peut être source de divorce ou un prétexte pour l'homme d'épouser une autre femme. Dans *Bayo, la mélodie du temps*, Benga met en scène des hommes qui sont très en avance sur leur société. En effet, dans son œuvre, nous avons vu la réaction de Kader face à la stérilité de sa femme, mais il y a aussi celle de Ceen, qui n'a jamais eu d'enfant. Ceen, qui avait pourtant les moyens matériels d'épouser autant de femmes qu'il aurait désiré, s'est contenté de rester sans enfant avec la seule femme qu'il aimait. Sabel ne peut cacher son admiration pour lui quand elle dit, parlant de Ceen et de son épouse:

Je l'admire d'avoir toujours su garder un caractère égal et d'être resté avec elle malgré sa stérilité et cela jusqu'à sa mort. Je l'admire pour cette totale résignation. La femme stérile demeure, à nos yeux de sous-développés, celle dotée d'une tare, celle à l'égard de qui l'on ne doit et ne peut éprouver qu'une « grande miséricorde ». (40)

Aussi, il faut rappeler que c'est Kader qui avait encouragé Sabel à écrire son autobiographie. En effet à la mort de Yaye Daba, alors que les souvenirs de son enfance malheureuse avaient commencé à la submerger, Kader lui avait conseillé de mettre tout ce qui la tracassait sur papier. Comme Ken dans *Le baobab fou* et Salie dans *Le ventre de l'Atlantique*, Sabel considère l'écriture comme une pratique thérapeutique. Déjà, écrire la soulageait quand elle était très jeune. La mort de Yaye Daba constitue donc un déclin qui la pousse à vouloir affronter ces démons et à exorciser ses angoisses qui la tiennent éveillée la nuit. Elle ne peut plus occulter ce besoin viscéral de sortir tout ce qu'elle a sur le cœur et ce qu'elle garde enfoui au plus profond de sa mémoire. L'écriture de son autobiographie a pour mission de la sortir de ce gouffre. Elle avoue que :

En ces moments de « rédemption », je reconnais volontiers que depuis que j'ai suivi le conseil de Kader, ces cauchemars ne me tourmentent plus. Depuis que j'ai écrit le premier mot de la première phrase, suivi par d'autres mots, d'autres phrases-ballet inlassable, je me sens « requinquée » ? C'est la thérapie nécessaire ! (17)

Comme nous l'avons vu, Kader fait partie des personnes qui ont porté secours à Sabel quand elle en avait le plus besoin, mais les individus qui ont vraiment marqué sa vie sont ses enfants. C'est avec fierté et détermination qu'elle élève ses cinq enfants. Ayant vécu une enfance malheureuse, elle tient à ce que ces enfants grandissent dans une atmosphère familiale sereine où chacun a sa place et son rôle. Elle refuse que ses enfants vivent les mêmes tracasseries qu'elle. Elle nous dit :

Cette vie est celle d'une femme qui n'a pas accepté et qui n'accepte plus que l'Absurde prenne le pas sur elle. Celle d'une mère qui n'a pas voulu et qui ne veut

pas que sa descendance soit victime d'une situation qu'elle n'a pas demandé à vivre. Personne n'a demandé à naître. Personne.... (18)

On peut aussi voir Sabel comme une mère moderne qui a réussi à créer l'harmonie dans sa famille. L'ambiance est toujours très légère chez elle et est caractérisée par les rires, la complicité, l'amour, les taquineries, etc. Ses enfants se sentent en confiance avec elle, et font d'elle leur principale confidente. Un tel comportement, une telle complicité est très rare dans une société où des sujets comme la sexualité sont très tabous, particulièrement dans les discussions avec les parents. Aussi, il faut souligner que Sabel gâte et protège ses enfants à l'excès et elle reconnaît cette situation en confessant : « J'ai trop gâté mes enfants. Suite à mon enfance malheureuse, j'ai cru bien faire en leur offrant toutes les possibilités que je n'ai jamais eues ». (273). Une telle démarche ne peut être sans danger puisque, en voulant que leur vie soit différente de la sienne, elle a créé une sorte de fossé entre elle et ses enfants. Ce qui va avoir par la suite des conséquences désastreuses.

C'est comme si tous ses enfants voulaient sortir de l'emprise de cet amour maternel démesuré et étouffant en s'éloignant d'elle. Son aînée Codou qui a vingt-cinq ans, a déménagé aux Etats Unis et épouse un quinquagénaire. Son fils Daouda parti vivre en France se marie avec une Française et est « parfaitement intégré dans la société française » (317). Alors que son autre fils Arona se laisse pousser la barbe et devient un adepte de « l'islamisme pur et dur » (317). Sabel reconnaît d'ailleurs qu'elle a perdu son fils quand elle nous parle de lui en ces termes :

Quand je vais chez lui, il n'est jamais là. J'ai fait ma crise de colère de mère, en vain. Maintenant je le laisse faire. Il est majeur. Quelque chose me dit que je suis en train de perdre mon fils, de la pire manière. La mort, on finit toujours par

l'assumer; mais une distance savamment creusée n'a rien de tel pour faire flancher le cœur d'une mère. (317)

Quant à sa fille Poupette, pourtant médecin, elle « n'a que le mot argent à la bouche ». Poussée par le matérialisme, elle change de petits amis comme elle change de chemise, chacun lui offrant des cadeaux de plus en plus somptueux : « Qui lui offre une chaîne à musique ! Qui, une chambre à coucher ! Qui, un ensemble télévision magnétoscope » (298) une maison et une voiture décapotable. Elle va finalement marier un riche bijoutier et réaliser son rêve d'épouser un « jeune, beau, riche et qu'elle aime » (316).

L'histoire la plus tragique est cependant celle de Madam, qui a eu le malheur de sombrer dans la drogue. Madam, la cadette de Sabel, une fille sérieuse et studieuse tombera sous l'influence de son petit ami qui l'initie aux drogues dures. Pour avoir sa dose, Madam devient voleuse et prostituée. Sabel et toute la famille d'ailleurs font tout pour l'aider à sortir de cet engrenage mais, en vain. Elle va mourir suite à une overdose. Dans ce passage, Benga nous parle d'un sujet tabou qui pourtant est en train de ravager la jeunesse sénégalaise. A cause de la religion musulmane, dominante au Sénégal, ni la consommation de l'alcool, ni celle des drogues n'est permise. Cependant, depuis quelque temps, les choses ont changé, surtout du côté de la jeunesse. Le nombre de jeunes drogués augmente à un rythme alarmant et l'abus de l'alcool s'en va croissant. La mondialisation, qui favorise l'élimination des frontières physiques et culturelles, constitue un des facteurs facilitant la circulation et la vente des drogues et des boissons alcoolisées. Malgré le démenti des autorités sénégalaises¹⁹, Dakar, la capitale sénégalaise, du fait de sa situation géographique, est de plus en plus considérée par certains comme une plaque tournante de la drogue provenant de certains pays africains et de l'Amérique du Sud vers le marché européen. Il est rare de lire un journal sénégalais qui ne fait pas état de drogues saisies ou

incinérées. Que Dakar en soit la plaque tournante ou non, ce que nous pouvons constater est que l'usage abusif de la drogue a atteint des proportions de plus en plus inquiétantes et a des conséquences désastreuses sur la santé et la vie des jeunes. Selon Magna Brice Sylva :

La consommation abusive de la drogue plonge chaque année des milliers de jeunes dans la déchéance physique et mentale .Malgré les données disponibles, il semble difficile d'évaluer l'ampleur de la drogue au Sénégal, pour plusieurs raisons : « les saisies de drogue prêtes à la consommation et à l'écoulement sont en deçà de la réalité telle qu'elle est décrite par les autorités et les différents acteurs intervenants. Il en est de même des drogues détruites ou incinérées. Par ailleurs, les statistiques disponibles au niveau de l'hôpital psychiatrique de Thiaroye et de la clinique psychiatrique de Fann sont en déphasage par rapport au nombre réel de toxicomanes ». Il s'y ajoute qu'une grande partie des usagers de la drogue ne fréquente pas les structures de prise en charge et ne sont donc pas comptabilisés.

(2)

Il faut dire que la mondialisation n'est pas la seule cause du nombre croissant de drogués au Sénégal ; la perte progressive ou le non respect des valeurs traditionnelles, le désœuvrement des jeunes, leur chômage, l'érosion de l'autorité parentale, etc. constituent aussi des causes considérables. Pour venir à bout de ce mal qui détruit la jeunesse sénégalaise, le gouvernement devrait jouer un rôle de prévention en éduquant et en sensibilisant la population aux conséquences de la drogue sur le plan de la santé et sur le plan social. A la mort de Madam, Sabel pense qu'elle a failli à sa mission de mère protectrice de son enfant. Ceci est d'autant plus dur pour Sabel qui voyait que tous les efforts investis pour la maintenir sur le droit chemin

s'étaient soldés par un échec difficile à avaler. Aussi, pour que la mort de Madam ne soit pas vaine, elle ne ménagera aucun effort pour aider les jeunes drogués. Elle reconnaît :

Ma fille est morte, mais combien de jeunes sont ou risquent d'être victimes de cette substance infâme ? Combien de parents pleurent des larmes de sang, suite à la perte de leur enfant ? Pour Madam, je voudrais tendre la main à ces jeunes gens en sursis, leur donner cette chance que ma Madam n'a pas pu avoir, elle ! (276)

A travers Sabel, Benga propose que pour venir à bout de ce fléau qui concerne toute la population sénégalaise, des structures doivent être mises en place pour sensibiliser les jeunes contre les dangers de la drogue. Ce genre de structure dont Sabel est maintenant membre et qui, nous dit-elle, « a pour but majeur de réinsérer les drogués ayant au préalable, fait l'objet d'une cure de désintoxication. Il se charge aussi de leur chercher du travail dans la mesure de ses possibilités... » (277).

La vie de Sabel, comme je l'avais constaté, tourne principalement autour de sa famille. Aussi, vivant dans un pays qui a pendant longtemps bénéficié d'une vie politique très riche, elle ne peut qu'en être influencée dans sa façon de concevoir le monde. Ainsi, Sabel, en tant que témoin d'évènements importants qui ont marqué la vie politique de son pays, nous présente un aperçu sur la colonisation, l'indépendance et la naissance de ce jeune Etat qu'est le Sénégal. Surtout, elle nous parle de l'espoir suscité par l'Alternance Politique qui y eut lieu en l'an 2000, particulièrement chez les jeunes et les femmes.

Comme presque tous les colonisés, Sabel avait une opinion négative sur la colonisation. Au-delà du fait que le colonisateur, sous prétexte d'une « mission civilisatrice » s'adonnait à l'exploitation des ressources minières et agricoles de l'Afrique, à l'exploitation des populations africaines qui étaient serviables et corvéables à souhait, Sabel lui reprochait aussi d'avoir créé

deux types de Sénégalais. Car le colonisateur français, non content de se poser en supérieur en bafouillant les droits humains les plus élémentaires du colonisé, divise la population en deux catégories : « en indigènes » et en « citoyens » français. Sabel reproche au colonisateur d'avoir érigé le « mur de la citoyenneté ... entre frères de la même terre (53). A l'époque coloniale, la citoyenneté française était seulement octroyée aux habitants originaires de quatre communes identifiées au Sénégal (Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis) ; alors que la plus grande majorité de la population résidents dans le reste du territoire avait le statut d'indigènes. Sabel qui était originaire de Dakar était de facto une citoyenne, ainsi que sa descendance, puisque la loi du 29 septembre 1916 stipulait bien que « les natifs des quatre communes de plein exercice du Sénégal et leurs descendants sont et demeurent français » (Weil 235). Pour montrer son désaccord avec cette loi discriminatoire, Sabel refusa de réclamer ce statut de citoyen français pour elle ou pour ses enfants.

Dans *Bayo, la mélodie du temps*, Sabel nous fait aussi part de deux événements particulièrement difficiles à se remémorer pour les Sénégalais : le bombardement de Dakar et la mutinerie de Thiaroye. Le bombardement de Dakar, appelé aussi la « Bataille de Dakar », est une bataille navale qui opposait les forces Anglo-Gaullistes (venues rallier Dakar à leur cause) au gouvernement de Vichy qui ne voulait donner aucun prétexte à l'Allemagne de remettre en cause l'armistice de 1940. Cette guerre qui ne dura que trois jours (du 23 au 25 septembre) eut pourtant des conséquences désastreuses sur les populations. A ce propos, Patrick Pape Dramé nous apprend dans *L'impérialisme colonial français en Afrique : Enjeu et impact de la défense de l'AOF (1918-1940)* que :

En dépit de l'organisation méticuleuse de la défense de la ville, le premier jour des combats de la bataille de Dakar a fait de nombreuses victimes parmi les

populations civiles de la ville. La proximité entre bâtiments militaires et civils...explique que des salves destinées à des objectifs militaires aient atteint des habitats civils. Ainsi prise de panique une bonne partie de la population dakaroise, valises, sacs et bagages portés sur la tête investit la gare ferroviaire...enfin de chercher refuge dans les campagnes à l'intérieur du Sénégal.

(426)

Cette grande guerre qui n'avait rien à voir avec les intérêts des populations et que beaucoup de Sénégalais ne considéraient pas comme la leur, va être du jour au lendemain propulsée à leurs portes. L'exemple du père de Sabel est patent puisqu'il a préféré aller en prison plutôt que de se battre pour les colons.

Malheureusement pour ces populations, la bataille de Dakar sera suivie, quelques années plus tard, de la mutinerie de Thiaroye en 1944. Le camp de Thiaroye, qui devait accueillir « les milliers de tirailleurs anciens prisonniers de guerre relâchés au cours de la libération » (Fargettas 283), fut le théâtre d'une mutinerie. Les tirailleurs, qui devaient retourner dans leurs territoires d'origine, ont refusé de bouger du camp tant que les primes et soldes qu'on leur avait promis n'était pas payés à l'intégralité. A partir de ce moment, le Colonel Dagan conclut que « le détachement était en rébellion et il était nécessaire de rétablir la discipline et l'obéissance par d'autres moyens que le discours et la persuasion » (288). Officiellement, trente-cinq tirailleurs furent tués, et jusqu'à présent il existe encore des zones d'ombre sur le nombre exact de tués, et sur ce qui c'est vraiment passé. Sabel se rappelle cette époque :

De ce drame honteux enseveli dans les limbes de la domination coloniale, on ne parlait qu'entre quatre murs, la rumeur disait que les toubabs, les blancs, avaient fait passer leurs chars sur les insurgés. Moi, j'ai vu passer un des monstres d'acier

devant moi. J'ai été si terrifiée par sa taille que je me suis réfugiée derrière ma mère pour ne plus en voir de ma vie.... (24)

Le souvenir du massacre de Thiaroye reste dans la mémoire des Sénégalais. Ousmane Sembene en fait le sujet d'un de ces films *Camp de Thiaroye*. En août 2004, le Président Abdoulaye Wade déclare la journée du 23 Août « journée du Tirailleur Sénégalais ». En octobre 2012, lors de sa première visite officielle à Dakar, le Président français François Hollande reconnaît officiellement cette partie peu reluisante de l'histoire de la France en annonçant ceci :

La part d'ombre de notre histoire, c'est aussi la répression sanglante qui en 1944 au camp de Thiaroye provoqua la mort de 35 soldats africains qui s'étaient pourtant battus pour la France. J'ai donc décidé de donner au Sénégal toutes les archives dont la France dispose sur ce drame afin qu'elles puissent être exposées au musée du mémorial. (Libération 25 décembre 2012)

Cette reconnaissance tardive de ce douloureux événement par les autorités françaises ne règle pas pour autant le problème du nombre de morts et de la véracité des faits, puisque certains historiens comme Armelle Mabon pensent que le nombre de morts dépasse de loin le bilan officiel (Libération 25 décembre 2012).

Sabel dénonce aussi le système éducatif en vigueur durant la colonisation. L'école, qui selon les colons avait une mission civilisatrice, ne visait surtout qu'à former très rapidement un personnel subalterne bon marché, capable d'aider l'administration à mener à bien sa mission d'occupation et d'exploitation. Ainsi, les maîtres d'écoles exigeaient aux élèves de ne plus parler leurs langues maternelles au risque de se faire accrocher au cou une planchette à sanctions appelée « Symbole ». En plus, les programmes d'enseignement en vigueur à l'époque n'étaient

pas adaptés aux réalités africaines. Les maîtres d'école du moment enseignaient tout sauf les cultures et civilisations africaines. Pour maintenir sa domination, le colon dénaturait toute culture qui n'était pas la sienne, poussant ainsi les élèves à renier leurs propres cultures, leurs croyances et leurs traditions. Presque tous les écrivains africains en un moment ou l'autre de leur carrière ont dénoncé cette pratique de l'école coloniale. Benga n'est pas en reste quand elle fait dire à Sabel rapportant des propos tenus à sa mère : « Je lui fis la promesse de ne plus jamais croire que mes ancêtres étaient blonds aux yeux bleus, comme les maîtres nous les faisaient réciter à l'école... » (27). Janusz Krzuwicki, dans un article intitulé « Perception de l'école occidentale dans la littérature africaine », suggère que :

Quelle que soit l'attitude des personnages romanesques envers l'école occidentale - positive ou négative - ils critiquent unanimement les non-sens liés à l'usage des manuels européens en Afrique, surtout dans les colonies françaises. Plusieurs écrivains évoquent un des contresens les plus frappants, dont riaient les élèves de l'époque qui apprenaient que leurs ancêtres les Gaulois avaient les yeux bleus et les cheveux blonds. L'application irréfléchie des programmes scolaires de la métropole se faisait sentir surtout dans les sciences humaines. Les Africains n'apprenaient pas leur propre histoire, qui ne figurait pas dans le programme, et dont leurs maîtres n'avaient d'ailleurs, le plus souvent, aucune idée. Le seul savoir qui leur était transmis portait sur l'histoire de la métropole. Ils apprenaient les exploits de Charlemagne, de François Ier, d'Henry IV ou de Napoléon, mais personne ne leur parlait de Moro-Naba, de Soundjata, de Mohamadou Bello, d'El Hadj Omar ou de Samori. Ils n'apprenaient pas l'existence des royaumes des Bambara, des Wolofs ou de Bénin.(7)

Cette attitude des colons faisait que la plupart des parents refusait d'amener leurs enfants à l'école de peur qu'ils ne soient aliénés. Ils avaient peur que leurs enfants perdent leur culture et leur identité en allant à l'école des Blancs. Heureusement, selon Sabel, des intellectuels comme Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire, entre autres, étaient là (et avec l'aide de leur mouvement de la Négritude) pour pallier cette aliénation trop poussée par le Blanc. Aussi, Sabel nous confie :

On nous apprenait à être de « bons français noirs », de parfaits *Bounty*. Les colonisateurs nous volaient, à leur manière, notre identité, cette notion essentielle qui seule, pouvait nous aider à restaurer notre dignité bafouée, piétinée, maltraitée pendant des siècles d'aveuglement. La négritude, brandie par ses porte-voix, nous a fait prendre conscience. (27)

Les mots « prendre conscience » ont leur importance ici puisque pour que le Noir puisse venir à bout du joug colonial et rejeter l'assimilation dont il est victime, il lui faut prendre conscience de son identité, de sa personnalité de Noir différente de celle du colon. Il faut, en d'autres termes, que le Noir se libère de son complexe d'infériorité et affirme sa singularité et sa fierté d'être noir. Contrairement à ce que le colon lui a enseigné, le Noir doit réapprendre à être fier de sa culture, de sa civilisation qui n'était ni plus ni moins valable que celle du Blanc. Et comme le propose Senghor, « Pour asseoir une révolution efficace, il nous fallait d'abord nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt, ceux de l'assimilation, et affirmer notre être, c'est-à-dire notre Négritude » (*qtd. in* Kesteloot 106). La Négritude dont parle Senghor est un mouvement à la fois politique et littéraire qui tourne autour de lui et de quelques écrivains antillais Aimé Césaire, Léon G. Damas, etc. Selon Lilyan Kesteloot c'est, «en 1935 et dans le cadre du groupe *L'Étudiant noir* que le terme négritude commença de circuler. Senghor dit que c'est Césaire qui l'inventa et

Césaire ne contredit pas Senghor » (105). En 1959, Senghor définit le terme comme étant « le patrimoine culturel, les valeurs et surtout l'esprit de la civilisation négro-africaine » (*qtd. in* Kesteloot 106), pour ensuite ajouter que négritude, « C'est d'abord une négation. Plus précisément l'affirmation d'une négation. C'est le moment nécessaire d'un mouvement historique : le refus de l'Autre, le refus de s'assimiler, de se perdre dans l'Autre. Mais parce que ce mouvement est historique, il est du même coup dialectique. Le refus de l'Autre, c'est l'affirmation de soi » (*qtd. in* Kesteloot 107-108). Ce mouvement eut beaucoup de détracteurs (comme Wolé Soyinka et Frantz Fanon) qui lui reprochaient d'être réducteur puisque qu'il donnait trop d'importance à la race. Quelle que soit l'opinion que l'on peut avoir de la Négritude, il faut toujours reconnaître le fait qu'elle a réussi à insuffler une prise de conscience chez le Noir, entraînant par la suite une volonté d'émancipation culturelle qui va plus tard se transformer en une indépendance politique.

Il faut avouer que l'indépendance politique telle qu'elle nous est racontée par Sabel a été fêtée et saluée par tout le monde. Le colon parti, les populations africaines s'attendaient à un développement économique rapide de leurs pays caractérisé par une amélioration de leur niveau de vie et de celle des infrastructures de base. Cependant, comme l'a si bien dit Sabel, les Français, en quittant l'Afrique francophone, ont laissé « le chaos derrière eux » (58). L'euphorie des indépendances a été ainsi très vite remplacée par la désillusion et le désenchantement. La plupart des dirigeants (qui ont donc hérité l'administration coloniale), étaient peu préparés à l'exercice du pouvoir. Ce fut alors la période des tâtonnements, des règlements de compte, de la corruption, etc. Tchabone Gogue dans « Bilan et perspectives africains » nous apprend que :

Cette élite et ce leadership politique qui ont remplacé les administrateurs coloniaux ont maintenu l'économie de traite et une administration politique plutôt

qu'une économie tournée vers le développement. Cette option a privilégié, entre autres, le clientélisme politique et le tribalisme. Les privilèges de la période coloniale ont donc été maintenus dans la plupart des cas. Coupée de la population qui ne participe que très marginalement à la définition des objectifs de développement économique, cette classe sociale est nettement tournée vers l'extérieur, ce qui la conduit à tout définir en terme de rattrapage des pays industrialisés à économie de marché et non de réduction des écarts constatés à l'intérieur des pays qu'elle gouverne. (52)

Ce fossé entre les dirigeants et la population s'est creusé davantage avec la naissance d'une nouvelle bourgeoisie composée essentiellement de jeunes intellectuels formés à l'école du colon. Pendant que les populations avaient du mal à survivre, ces jeunes cadres pavoisaient dans leurs voitures de luxe et leurs belles villas. La sécheresse et la détérioration des termes de l'échange ne facilitèrent guère la tâche aux dirigeants. Le Sénégal pour sa part, dirigé par Senghor de 1960 à 1980, va connaître des périodes de crises aussi bien sur le plan politique que sur le plan social. En effet, longtemps cité comme un modèle de démocratie grâce au multipartisme établie depuis 1970, le Sénégal a toujours eu une vie politique très féconde. Sabel nous raconte une période cruciale dans la vie politique du Sénégal : celle de l'Alternance politique de 2000 avec Abdoulaye Wade. L'an 2000, largement fêtée par le monde entier, fut aussi pour les Sénégalais une année pleine d'espoir avec la victoire d'Abdoulaye Wade aux élections présidentielles. Cette période ressemble, à bien des égards, à celle de l'indépendance où tous les espoirs étaient permis. En nous faisant état de cette victoire tant attendue par le peuple sénégalais, Sabel ne manque pas de nous rappeler le climat politique et social qui prévalait avant cette Alternance. Pour comprendre les raisons de la détérioration du climat politique et social sénégalais, il faut

remonter vers les années 1980. En 1980, après vingt ans de pouvoir, le Président Senghor décide de démissionner et désigne son premier ministre depuis 1970, Abdou Diouf, comme son successeur. Ce transfert de pouvoir, vivement loué par l'opinion internationale, n'est pas du goût de l'opposition sénégalaise qui réclame la démission de Diouf et l'organisation de nouvelles élections. Pour ne pas être perçu comme un usurpateur et surtout pour légitimer son pouvoir, Diouf met en place des instruments de légitimation. Dans *Le Sénégal sous Abdou Diouf : Etat et société*, Momar Coumba Diop précise que :

Pour construire des instruments de légitimation, il sera fait appel à la tradition, le personnage du griot intervenant pour mieux préciser les qualités extraordinaires d'Abdou Diouf. Ce dernier est alors désigné par El Hadji Mansour Mbaye, célèbre griot/commentateur politique de l'Office de Radiodiffusion Télévision du Sénégal (ORTS), comme « gardien de la constitution », « Président de tous les Sénégalais ». A travers ces expressions, El Hadji Mansour Mbaye participe à l'élaboration et à la diffusion d'une idée charismatique destinée à donner au président Diouf une identification précise, différente de celle que présentait l'opposition qui a dénoncé sa promotion à la tête de l'Etat par désignation successorale et ne voyait en lui que « l'homme de Senghor ». (18-19)

Sabel nous apprend aussi que ce même El Hadji Mansour Mbaye utilisait le titre de « L'homme de Taïf » (119) pour désigner le Président Diouf. Ce titre a son importance puisque la troisième conférence islamique de Taïf (en Arabie Saoudite) fut la première sortie officielle du Président Diouf. Aussi, durant cette conférence, il fut désigné par ses pairs à répondre à leur nom au discours du Roi Khaled Ben Abdelaziz Al Saoud. Toujours selon Diop, « la conférence de Taïf a favorisé la consécration internationale du Président Diouf, consécration qui a été utilisée dans le

domaine interne pour consolider son pouvoir » (19). Dès lors, la côte du Président Diouf s'est beaucoup améliorée. Il renforcera cet acquis en mettant en place une loi contre l'enrichissement illicite, en favorisant un pluralisme politique intégral et en se démarquant de la ligne de politique de Senghor. Le Président Diouf prit aussi comme devise « Moins d'Etat, mieux d'Etat », marquée par la privatisation de certains secteurs mais aussi une réduction draconienne du train de vie de l'Etat. Malheureusement, l'état de grâce ne durera pas longtemps pour Diouf, puisque peu de temps après sa réélection en 1983, les choses changent avec l'adoption de mesures économiques de plus en plus impopulaires. C'est le mécontentement général. Diouf sera réélu en 1988, mais sa victoire est mise en doute par l'opposition et la population. Des émeutes éclatent partout, Diouf proclame l'Etat d'urgence et fait arrêter Abdoulaye Wade et d'autres chefs de l'opposition. Ceci ne fait qu'exacerber le mécontentement de la population. Pour éviter que les choses ne s'empirent, Diouf les libère et les invite à entrer dans son gouvernement. Bien que la paix soit revenue peu de temps après ces événements, les populations souffrent toujours de la crise économique. En 1993, Wade sort du gouvernement pour reprendre la lutte à partir de l'opposition ; il sera battu une fois de plus par Diouf. Les élections de 1999 seront différentes puisque même si au premier tour Diouf l'emporte avec 43% des voix, il sera battu par Wade, qui bénéficiera de la coalition de l'opposition, et surtout du soutien des jeunes. Selon Kader, le mari de Sabel, Diouf a perdu parce que

Cette intelligentsia qui a dirigé le pays pendant quarante ans, n'a rien su apporter au peuple. Au contraire, au fil du temps, elle s'est enorgueillie de ses privilèges et a écrasé le Peuple de son mépris, faisant du large champ laissé par le Président-poète, un tas de ruines. (204)

Beaucoup de gens ont reproché à Diouf d'être resté trop longtemps au pouvoir (2 ans en tant que Ministre du Plan et de l'Industrie, 10 ans en tant que Premier Ministre et 20 ans en tant que Président). Ce qu'on a cependant le plus reproché à Diouf, c'est d'être en déphasage avec les populations. Car aveuglé par son entourage, il n'a pas su régler les problèmes immédiats des Sénégalais. Le Président Diouf s'est éloigné des populations en mettant en premier plan son Premier Ministre de l'époque Tanor Dieng, qui n'était pas vraiment aimé des populations. Mais aussi dans les détails de sa gouvernance, Diouf n'a pas réussi à baisser le prix des denrées de première nécessité comme le riz et l'huile, à réduire les coupures intempestives d'électricité et d'eau, à régler les problèmes de l'emploi et des jeunes. Pour ces raisons et d'autres, les populations, galvanisées par les promesses de Wade et par le désir profond de changement, ont opté pour l'Alternance. Dans l'œuvre de Benga, Sabel ne partage pas l'euphorie qui habite sa famille et la majeure partie de la population sénégalaise. Pendant que ceux-ci voient dans cette Alternance la réalisation de tous leurs vœux, elle par contre essaye de faire voir aux autres que les problèmes du Sénégal ne proviennent pas seulement de la gestion de son gouvernement, mais qu'il y a :

Un certain nombre de facteurs qui n'ont pas servi le régime, des facteurs indépendants de sa volonté : la sécheresse, la fin des trente glorieuses, la dette, l'épargne interne qui est insuffisante, la détérioration des termes de l'échange, l'environnement politico-économique qui dénie toute initiative à l'Africain, ces deux monstres hideux que sont le FMI et la Banque mondiale avec leurs fameuses politiques d'ajustement structurel. Ndiol [Diouf] a été un grand homme d'Etat. Un autre à sa place serait tombé à genoux devant les coups de butoir de l'international. (205)

Ce qui est sûr en tout cas, c'est que Wade a bien mené sa campagne. Il avait compris que' « On ne chasse pas d'une simple chiquenaude un système vieux de quarante balais » (199), et de ce fait avait organisé son programme autour de la jeunesse et de la femme.

Selon les données de l'Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie, le Sénégal est incontestablement un pays très jeune. Dans leur études « Recensement Général de la Population et de l'Habitat, de l'Agriculture et de l'Élevage (RGPHAE) 2013 », l'Agence déclare que :

La moitié de la population est âgée de moins de 18 ans (17 ans chez les hommes contre 19 ans chez les femmes). En outre, les moins de 20 ans représentent 52,7%. Les enfants âgés de moins de 15 ans constituent 42,1% de la population globale. La proportion est plus importante chez les garçons (43,6%) que chez les filles (40,5%). Par ailleurs, 3,5% de la population a 65 ans et plus... La population électorale, celle âgée de 18 ans ou plus est de 51,4%. Elle est plus importante chez les femmes (53,0%) que chez les hommes (49,7%). (18)

Ces chiffres montrent sans équivoque pourquoi Wade a misé sur la jeunesse pour venir à bout de ce vieil *establishment* qu'est le Parti Socialiste de Senghor. La jeunesse sénégalaise a toujours eu un faible taux de participation durant les élections précédentes. Mais nous avons assisté à un véritable revirement de situation durant les élections de l'an 2000. Le désarroi des jeunes, qui savaient que leurs avenir étaient hypothéqués, s'était transformé en un mécontentement généralisé contre le régime de Diouf. De ce fait, le Sénégal était paralysé par les grèves, les marches et les sit-in des étudiants et des élèves de l'enseignement public. C'est dans ce contexte que Wade s'est rallié cette jeunesse qu'Abdou Diouf avait caractérisé de « Jeunesse malsaine » (222). Sabel résume bien l'état d'âme de la jeunesse quand elle témoigne en ces termes :

Les jeunes qui fréquentent mon domicile critiquent le système politique qu'ils considèrent « incapable et inadapté ». Beaucoup de choses ne sont pas de leur goût : l'éjection de Peul *bu rafet* [Djibo Ka], en 98, l'exclusion de L'homme de Madiabel [Moustapha Niass], en 99...un tel système ne les satisfait pas car il s'encrasse dans la corruption, les magouilles, la politique de la main tendue, la promotion des médiocres qui font tout pour barrer la route aux compétents de peur qu'on ne découvre en haut lieu leur incapacité notoire. (170)

La jeunesse a été la principale actrice de la victoire de Wade aux élections de l'an 2000. Les jeunes non seulement ont massivement voté, mais ils se sont mobilisés pour rallier leurs parents et amis en leur expliquant les enjeux de ces élections. Ils étaient aussi dans les bureaux de vote et dans la rue pour s'assurer du bon fonctionnement des élections. Dans *Démocratie et Alternance politique au Sénégal*, Doudou Cissé déduit que :

Meurtrie et blessée au fond de son âme, cette jeunesse a décidé de réagir contre l'agression du gouvernement de Diouf. Dès l'ouverture des listes électorales, les jeunes ont été les premiers à s'inscrire en masse car, ils ont compris que les dénonciations par le Rap ne suffiront plus pour se « venger ». Il fallait agir par sa carte d'électeur. Lors des élections de l'Alternance, jamais jeunesse ne s'était autant mobilisée. Ils avaient commencé d'abord à investir les rues avant d'aller aux urnes. (96)

La jeunesse qui s'était massivement investie pour se débarrasser de Diouf et élire Wade sera récompensée par ce dernier qui crée l'Agence Nationale de l'Emploi des Jeunes (ANEJ), le Fond National de Projet des Jeunes (FNPJ), et l'Agence Nationale pour les Marchands Ambulants (ANAM).

En plus des jeunes, les femmes ont joué un très grand rôle dans l'élection de Wade. En effet, bien qu'elles n'occupent pas souvent des postes de responsabilités politiques, il n'en demeure pas moins vrai qu'elles sont très présentes dans la vie politique. Elles votent, organisent des meetings pour soutenir leurs candidats et recrutent des militants pour ces derniers. Selon Aminata Diaw :

Nul doute que les femmes ont été au cœur des transactions politiques, aux avant-postes de la confrontation et de l'affrontement, mais elles ont toujours été « au service d'entrepreneurs politiques ». Médiatrices dans le dispositif de patronage, elles continuent à participer à la théâtralisation du politique sans en être véritablement les initiatrices. Elles ont su mobiliser les ressources de l'espace privé telles la parenté, le voisinage, la solidarité, l'amitié pour des enjeux qu'elles n'avaient point contribué à élaborer, à concevoir. Il y a là une logique d'assujettissement et de subordination qui exclut de fait la femme du processus de délibération, vecteur essentiel de l'espace politique et public. Et parce qu'il n'y a pas un discours de femme, en tant que la femme est objet et sujet de son propre discours, la femme ne peut être acteur politique et, du coup, la République se retrouve sans citoyennes. (19)

Les statistiques témoignent que durant les règnes des Présidents Senghor et Diouf, les femmes avaient un faible niveau de représentation dans le gouvernement. Ce qui est incontestable par contre c'est que depuis l'indépendance, les femmes sénégalaises essaient de plus en plus de créer des « espace de parole et de liberté » (Sow 2) dans ce monde masculin qu'est la politique. Depuis leur entrée effective en politique, certaines d'entre elles ont eu à occuper des postes

ministériels ou de députés. Caroline Diop fut la première femme-député en 1963, et la première femme ministre en 1978. Elle fut Ministre de l'Action Sociale, et comme elle, toutes les autres femmes ministres auront des postes qui les enferment dans leur rôle traditionnel ou social. On leur attribue souvent des ministères qui ont des objectifs sociaux. Ainsi, les femmes sont en général Ministre de la Famille, de l'Action Sociale, de la Santé, de la Condition Féminine ; de l'Enfance, de la Culture, etc. Aminata Sall, dans « Abdoulaye Wade et ses projets pour les Femmes : Entre parité et financement des associations », stipule que : « Si l'Alternance a changé la donne avec trois ministres d'Etat et une dizaine de femmes ministre, peu de postes ministériels à haute responsabilité leur ont été confiés, même si elles disposent d'une influence accrue sur le plan politique et économique » (387).

Le Président Wade, qui s'est défait de Niass « L'homme de Madiabel » (107) comme Premier Ministre, changera tout cela en nommant pour la première fois dans l'histoire du Sénégal une femme Première Ministre, Mame Madior Boye. Cette nomination, qui n'était pas du goût de tout le monde, fut saluée par toutes les femmes, particulièrement par les organisations féminines dont la mission principale est l'accès des femmes aux sphères de décisions. Le Réseau *Siggil Jigéen*²⁰ (Réhabiliter la Femme) publiera dans son journal *Kaddu Jigéen nii* (*Paroles aux Femmes*) ce communiqué pour exprimer leur soutien à Wade face à une telle initiative :

Le Réseau Siggil Jigéen se félicite d'une telle initiative qui témoigne de la confiance que le chef de l'Etat accordé aux femmes. Cet acte, le premier dans l'histoire sénégalaise voire africaine, est symbole de démocratie profonde. Pendant plusieurs décennies, seules neuf femmes dans le monde ont pu exercer ces responsabilités. En portant son choix sur une femme, le président de la

république, au-delà du Sénégal et de l'Afrique, donne l'exemple et marque une rupture dans le monde par rapport aux traditions selon lesquelles la femme ne peut exécuter certaines responsabilités... Au nom de toutes les femmes sénégalaises, au nom de la société civile, le Réseau Siggil Jigéen accompagne la décision prise par le président de la République et l'invite à ne pas s'arrêter en si bon chemin. Il l'exhorte ainsi à persévérer dans cette voie et à continuer à placer sa confiance aux femmes sénégalaises, forces du changement, pour la construction de notre pays. (15)

Ces organisations féminines sont d'autant plus satisfaites parce que personne ne s'attendait à un tel réarrangement de la structure politique sénégalaise. Car si on interroge les statistiques, bien qu'on note un certain progrès sur le nombre de femmes députés et ministres, il n'en demeure pas moins qu'il existe toujours une marginalisation des femmes sur le plan politique. Par exemple lors d'élections législatives, les femmes sont souvent placées en des positions peu favorables sur les listes et n'ont donc pas beaucoup de chance d'être élues. Elles n'occupent pas non plus des postes clefs dans les partis politiques. En général, elles y sont trésorières, secrétaires à l'organisation, etc. Dans l'histoire politique du Sénégal indépendant, une seule femme a été Secrétaire Général de parti, Marieme Wane Ly. Elle a été Secrétaire Général du Parti pour la Renaissance Africaine (PARENA). Malheureusement, Madame Ly retirera sa candidature peu de temps avant les élections de l'an 2000, de peur d'« ...avoir un score ridicule qui pourrait décourager les femmes » (*AllAfrica* 11 Avril 2001). Ce fut un fait déplorable, puisque les femmes à elles seules représentent 51% de l'électorat et peuvent faire basculer le scrutin d'un côté ou d'un autre. En tout cas, c'est ce qu'avait compris Abdoulaye Wade en nommant une femme Première Ministre en 2001. Wade accentua son impact politique

en signant, le 8 avril 2010, un décret portant sur la parité absolue homme-femme dans les institutions électives. Il faut reconnaître le mérite de Wade dans ce sens, puisque grâce à lui, la parité est presque parfaite aujourd'hui à l'Assemblée Nationale du Sénégal avec 44,6% de députés femmes.

Même Sabel, réticente à l'élection de Wade, ne pouvait que connaître en Wade « l'ami et le protecteur des femmes » (Sall 390). Elle nous apprend combien les mesures prises par Wade en faveur des femmes et des jeunes étaient bien accueillies par les populations. Sabel nous dit :

Oui, il a vibré d'espoir devant une série de mesures et d'actes tout aussi salutaires les uns que les autres : la nomination de la première femme ministre de notre jeune République (repartie sur la pointe des pieds), les déclarations fracassantes contre l'excision, ..., la bourse ou l'aide à tous les étudiants, la création de fonds pour encourager l'entrepreneuriat Féminin et la jeunesse...les réformes entreprises, les nouvelles infrastructures, l'électrification rurale bien entamée... Mieux, des jeunes et des femmes, jusqu'ici sans espoir, ont la chance de bénéficier de financement du Crédit municipal, du Fonds de Promotion de la jeunesse créé par le Président et aussi d'appui d'ONG, de l'Etat lui-même qui ne ménage aucun effort pour eux. Le credo des peu ou prou Ndiomboristes²¹, c'est de faire de la jeunesse et de la femme les deux pierres angulaires du développement. Pour cela le nouveau président a créé un Ministère de la jeunesse et un autre de l'Entrepreneuriat féminin. (294-296)

Malheureusement, comme avec l'indépendance, l'euphorie de l'Alternance sera remplacée par la désillusion. Wade, en voulant trop « Gouverner autrement » (202), finit par se

mettre à dos cette jeunesse et ces femmes qui l'avaient porté au pouvoir. Pour récompenser ses alliés, Wade leur distribuera postes administratifs, voitures, argent, maisons, etc. Cependant ce qui a le plus révoltés les Sénégalais, c'était « le déballage politique par médias interposés qui va empoisonner le pays, [créant ainsi] un climat de suspicion, de haine et de règlements de comptes ». (207). Les Sénégalais vont découvrir que Wade veut être un expert en tout et qu'il a une explication à tout. Selon certains, il voulait diriger le pays comme on gère un royaume (avec l'aide de sa fille et de son fils). Il se permit de changer constamment la constitution pour satisfaire ses besoins de dirigeant assoiffé de pouvoir. Ce qui, bien entendu, provoqua un ras-le-bol généralisé de la population. Les jeunes qui l'avaient élu seront les premiers à exprimer leur mécontentement. Ils créeront en 2011 le mouvement « Y ena marre », un collectif formé de jeunes rappers, d'étudiants et de journalistes. Wade perdra les élections de 2012 au profit d'un de ces anciens premiers ministres.

Pour venir à bout du régime de Wade il a fallu que comme on l'avait fait avec Diouf que tout le monde mette « la main à la pâte » (Bayo 42). Ainsi au rendez-vous du « *Wax sa xalat* (dire ta pensée) » (208), les journalistes et les écrivains ne pourront pas être en reste. Sabel nous dit son point de vue sur la question :

Je prends très au sérieux mon rôle de femmes écrivain de la première heure. Je n'ai pas la langue dans ma poche et nul pouvoir ne peut me contraindre au silence. Fort heureusement, nous pouvons nous arguer d'être libres d'écrire, de critiquer, de médire et de calomnier. Sans conséquences. Avec un collectif d'intellectuels désireux de tirer sur la sonnette d'alarme, j'anime depuis quelques années une tribune de libre pensée dans un grand quotidien indépendant de la place. (208)

Au Sénégal et ailleurs, le rôle de l'écrivain a été et sera toujours au centre des débats concernant la littérature. Que l'on soit un écrivain engagé ou partisan de l'art pour l'art, un fait est certain l'écrivain touche toujours son lectorat d'une manière ou d'une autre. En choisissant intentionnellement de ne pas s'intéresser aux problèmes ou préoccupation de son monde, l'écrivain s'engage à sa manière. Du fait de leur histoire, les écrivains africains, sont plus souvent que non qualifiés d'engagés. Ainsi s'attend-t-on à ce que l'écrivain soit le porte-parole de son peuple ou, comme le disait Césaire dans *Cahier d'un retour au pays natal*, qu'il soit « la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche » (9). On s'attend donc à ce que ces derniers prennent la responsabilité de s'exprimer au nom de ceux qui n'ont pas cette « arme pacifique » (Bâ 7) qu'est la littérature. Jean-Paul Sartre, dans *Qu'est-ce que la littérature*, abonde dans ce sens :

L'écrivain « engagé » sait que la parole est action: il sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en projetant de changer. ... Il sait qu'il est l'homme qui nomme ce qui n'a pas encore été nommé ou ce qui n'ose dire son nom, il sait qu'il fait 'surgir' le mot d'amour et le mot de haine et avec eux l'amour et la haine entre des hommes qui n'avaient pas encore décidé de leurs sentiments. Il sait que les mots, comme dit Brice-Parain, sont des « pistolets chargés ». S'il parle, il tire. Il peut se taire mais puisqu'il a choisi de tirer, il faut que ce soit comme un homme, en visant des cibles et non pas comme un enfant au hasard, en fermant les yeux et pour le seul plaisir d'entendre des détonations. (28-29)

C'est cette « arme pacifique » ou « pistolet chargé » qui permettra à l'écrivain de dénoncer les injustices et les inégalités ou de prendre parti pour telle ou telle autre position. Ce faisant,

l'écrivain aide son lecteur à prendre conscience de ses problèmes et ainsi trouver des solutions adéquates. C'est ce qui fait dire à Youssou Diawara que :

Les écrivains reflètent les soucis fondamentaux de la nation. Ils sont le moteur de la vie nationale. Ce sont eux qui proposent ce monde, ce creuset dans lequel se crée l'identité nationale. Si l'on néglige la littérature, on néglige la formation de l'individu et son insertion dans la société ... des artistes qui créent des héros, des types auquel la jeunesse, le peuple peut s'identifier ? C'est ainsi que l'on parvient à créer une littérature capable de promouvoir les masses dans la réalisation d'un programme de développement. (*qtd. in* Kalidou Bâ 58-59)

Tous les écrivains que nous avons invoqués dans cette thèse sont d'accord sur ce rôle de l'écrivain et Sokhna Benga n'est pas en reste, puisque lors d'une interview, à la question « Pensez-vous que l'écrivain doit jouer un rôle particulier en termes d'engagement ? » elle répond :

Je suis assez engagée dans des activités sociales ou caritatives en faveur de populations démunies de certains villages. Le nom que nous avons nous permet d'avoir accès à des facilités que d'autres n'ont pas. Donc nous devons aider ces gens par notre nom à obtenir cela. C'est ça le rôle d'un écrivain : intervenir par la plume mais aussi auprès des populations. Bien sûr, notre livre est un message. Mais ce message a plus d'impact s'il est suivi d'actions, d'actions culturelles, sociales ou autres. (Orange-info mai 2001)

Ainsi, pour que le rôle de l'écrivain soit vraiment appréciable, il faut que celui-ci allie la plume à l'action. C'est ce que Sabel fera en s'engageant auprès des villageoises pour désenclaver leur terroir.

Comme nous venons de le constater, *Bayo, La mélodie du temps* est un roman à deux temps. D'une part, Benga nous raconte la vie de Sabel, marquée par une enfance difficile, et une vie d'adulte épanouie et réussie (malgré quelques creux et vagues). Et d'autre part, nous sommes témoins du déroulement de la vie politique sénégalaise. Ce faisant, Benga ne manque pas de dénoncer cette institution pluriséculaire qu'est la famille. La suggestion ici est que la famille peut constituer un havre de paix pour l'individu ou un véritable cauchemar, comme ce fut le cas pour Sabel. Benga explore les problèmes liés à la famille, telle la jalousie, l'hypocrisie, etc. A travers le personnage de Sabel, elle nous montre que quel que soit notre héritage familial, nous pouvons toujours choisir notre destinée. Pour vivre en harmonie avec elle-même, Sabel a su pardonner à ses bourreaux sans toutefois oublier son passé. Elle affirme : « C'est cette dualité qui subsiste en moi, d'un côté ce passé au goût âcre et de l'autre, le présent si doux, qui fait mon individualité » (17). Et c'est cette dualité même qui fait d'elle ce qu'elle est aujourd'hui, « une femme, une mère, une grand-mère épanouie » (318), mais aussi « quelqu'un qu'on pouvait respecter pour lui-même et non à travers son époux » (56).

Bayo, la mélodie du temps évoque aussi l'histoire politique du Sénégal, allant de la colonisation (avec les bombardements de Dakar et la mutinerie de Thiaroye) à cette étape si importante dans la vie politique sénégalaise qu'est l'Alternance politique. Cette Alternance tant espérée par les Sénégalais fut le fruit d'une grande mobilisation de la jeunesse et des femmes. Malheureusement tous les espoirs portés sur l'Alternance et le président Wade finirent par être déçus. En réalité, face aux tergiversations et à la mégalomanie de Wade, ces anciens alliés, les jeunes et les femmes surtout, vont se détourner de lui et exiger son départ. Cependant Benga, à

travers Sabel, nous dit que l'Alternance à elle seule ne suffit pas à venir à bout des problèmes des Sénégalais et que :

Pour développer le Sénégal, il faut d'abord un changement de mentalités, à la base. Il faut éduquer les Sénégalais, leur ramener à la mémoire tout ce qui faisait notre fierté, les baigner dans les bains parfumés de *sutura*, *jom*, *kerseu*, tant de valeurs bien de chez ... Il faut leur ré-apprendre le sens du bien commun, du bien public, le respect des institutions quelles que soient leurs carences. (206)

Force est d'admettre que les arguments de Sabel comportent des vérités profondes. Pour développer le Sénégal, il faut que toutes les forces vives du pays mettent la main à la pâte ; et surtout il faut que les intérêts du pays soient respectés. Les politiciens devront être plus scrupuleux et arrêter de vider les caisses de l'Etat. Les gouvernants doivent établir avec clarté et sans équivoque leurs objectifs économiques et sociaux qui auront comme objectifs la sortie du pays de ce marasme qu'il vit. Ceci dit, le Sénégalais doit comprendre que le bien de l'Etat est le sien aussi.

Benga n'a pas manqué de nous faire part du rôle important de l'écrivain, qui ne peut rester indifférent face aux problèmes de ses concitoyens. Selon elle, les mérites de l'écrivain doivent demeurer proportionnels à sa capacité d'identifier, de verbaliser et de dénoncer les maux, les injustices et les inégalités. Son rôle, selon elle, consiste à éduquer et à sensibiliser le peuple sur les problèmes qui entravent le développement de l'individu, de la société et de son Etat.

Conclusion générale

Tout le long de mon étude, j'ai d'abord essayé d'explorer comment les femmes ont été représentées dans le roman sénégalais par les écrivains hommes de la deuxième génération. Ensuite je me suis aussi assignée comme tâche de voir comment les écrivains femmes de la deuxième et de la troisième génération ont pu, grâce à leurs plumes, s'auto-représenter en tant que femmes mais surtout en tant que citoyennes d'une société en pleine mutation.

Je peux avancer sans risque de me tromper que le personnage féminin dans le roman sénégalais a considérablement évolué. Ceci est possible avec l'aide des écrivains comme Cheikh Hamidou Kane, Ousmane Sembene, et Boubacar Boris Diop, qui ont redéfini et revalorisé le personnage féminin. En effet, avant ceux-ci, on reprochait souvent aux écrivains hommes de ne créer que des personnages féminins qui manquent souvent de « profondeur psychologique » (Stringer 150). Ceci commence à changer avec les trois écrivains précités ; au contraire, ils ont tous présenté dans leurs œuvres des personnages féminins exceptionnels, telles La Grande Royale, Johanna, Penda, etc. En procédant de la sorte, ils ont opéré une rupture non seulement avec le rôle de personnage secondaire attribué à la femme mais aussi avec l'image stéréotypée de la femme, mère, soumise et patiente que nous avons l'habitude de voir dans la littérature sénégalaise. Ousmane Sembene a mis en scène des femmes fortes qui ont découvert leur véritable identité et leur pouvoir en tant que meneuses de grève auprès des hommes. Tandis que Boris et Kane ont tous les deux présenté des personnages mythiques respectés aussi bien par leurs propres peuples que par les colons qui voyaient en elles de véritables alliées (Grande Royale) ou de redoutables adversaires (Johanna). Cependant, on peut toujours reprocher à ces auteurs le fait que tous les personnages féminins les plus importants sur le plan politique et social

sont condamnés à disparaître (comme Johanna dans *Le tambour de la mémoire*) ou à mourir (Penda dans *Les bouts de Dieu*).

L'arrivée des femmes va radicalement changer le paysage littéraire. Cette période qui correspond à celle de l'autoreprésentation et de la réappropriation de la parole va permettre aux femmes de *se dire* et par là, de créer leurs propres identités, différentes de celles jusque-là développées pour elles par leurs congénères masculins. Cet état de faits suggère qu'il est plus facile pour une femme d'écrire sur les femmes. Aussi, le lecteur peut sentir chez les écrivaines la passion avec laquelle elles construisent et décrivent leurs personnages féminins dans leurs œuvres. Nous avons l'impression qu'elles parlent de leurs propres expériences, de leurs propres vies. Une telle écriture intime et chargée d'émotions particulières aurait été difficile à réaliser pour l'auteur masculin. Difficile pour la simple réalité que les sexes ont une vision du monde différente et aussi, parce que l'homme a le plus souvent été perché aux sommets des hiérarchies sociales. Pour *se dire* et se raconter, les premières écrivaines choisiront d'abord la forme épistolaire ou autobiographique. Ces deux formes d'écriture leur permettront de critiquer le groupe social de manière indirecte et d'éviter du même coup la censure aussi bien de la société que des maisons d'éditions. Heureusement qu'au fur et à mesure que leur rôle d'écrivains sera accepté, elles s'adonneront à une critique sociale beaucoup plus radicale et ouverte. Elles vont ainsi, à travers les thèmes développés, introduire des réflexions sur la condition féminine et sur les maux de la société. En mettant aussi en scènes des personnages principaux féminins complexes, ces écrivaines poussent leur lectorat à prendre conscience des problèmes, des aspirations, des attentes, des angoisses, des joies et espoirs de ces derniers. Progressivement donc, elles ont osé briser les tabous en prenant la parole, en corrigeant les stéréotypes dont les

femmes ont toujours été l'objet. Cette tâche a été surtout facilitée parce que ces auteures ont créé des personnages beaucoup plus réalistes. Ce faisant, elles ont ouvert le chemin à la nouvelle génération.

A l'instar de ceux de leurs aînés, les romans que j'ai étudiés, écrits des représentantes de la nouvelle génération telles Fatou Diome et Sokhna Benga, ont pour personnage principale la femme (deux personnages principaux dans le cas de *La ballade du Sabador*). Aussi, la multiplicité des personnages féminins dans leurs œuvres est souvent justifiable par le développement de nombreux thèmes touchant de près ou de loin la condition féminine. Il est vrai qu'il existe beaucoup de ressemblances thématiques dans les œuvres des écrivaines de la seconde génération et dans le travail de la nouvelle génération (puisque ces dernières ont servi de modèles aux premières)²² mais il faut dire, comme je l'ai noté, une certaine évolution sur le plan thématique. En effet, les thèmes classiques comme la polygamie, la stérilité, le mariage forcé, la colonisation, la décolonisation, la misère sociale, développés par la deuxième génération d'écrivaines sont récurrents dans les œuvres de la nouvelle génération, mais ne constituent pas pour autant leurs thèmes centraux. Ce sont plutôt des thèmes nouveaux comme l'immigration, le sida, la drogue et l'homosexualité qui prennent le pas. Encore moins que leurs aînées, ces écrivaines ne veulent pas se conformer à l'idéologie dominante qui veut que les écrivains femmes se confinent dans le traitement de la condition féminine. Celles-ci semblent jouir de plus de liberté d'action et de pensée ; elles n'ont pas peur de la censure. A cela, ajoutons qu'il est beaucoup plus facile d'être publié aujourd'hui qu'il y a vingt ans. De nos jours, les maisons d'édition s'intéressent de plus en plus à la littérature africaine, et il existe de plus en plus de maisons d'éditions en Afrique. Le Sénégal à lui seul compte plus d'une vingtaine de maisons

d'éditions,²³ dont certaines ont été créées par des écrivains qui « souhaitent s'appuyer sur leur renommée pour participer activement au développement du secteur de l'édition au Sénégal et mettre fin au monopole des maisons d'édition du Nord sur le marché du livre au Sénégal » (Fofana 18). Aminata Sow Fall (Les Editions Khoudia) et Boubacar Boris Diop (Jimsaan) ont leur maison d'édition. Sokhna Benga fut pendant longtemps Directrice Littéraire des Nouvelles Editions Africaines du Sénégal. Notons aussi que bien qu'il y ait plus de lecteurs aujourd'hui au Sénégal (du fait du recul progressif de l'analphabétisme), il n'en demeure pas moins vrai qu'avec le coût élevé des livres, les Sénégalais n'ont pas toujours les moyens de se les offrir. Ce qui nous fait constater que les écrivaines de cette deuxième génération et celles de la nouvelle génération écrivent surtout pour le même lectorat traditionnel: celui de l'ex-métropole.

Un autre fait que j'ai remarqué en étudiant la nouvelle génération d'écrivaines est que le lieu de résidence des écrivaines affecte grandement leurs discours. Il existe une différence nette entre les écrivaines résidant au pays comme Sokhna Benga et celles émigrées comme Fatou Diome. Dans son œuvre, Sokhna Benga aborde des sujets qui touchent de près ou de loin à l'environnement sociopolitique, aux divers maux et préoccupations de son pays le Sénégal. Papa Samba Diop parlant des préoccupations des résidents reconnaît que :

Les résidents traitent volontiers, y compris dans leurs œuvres les plus réalistes, de sujets liés à leur environnement social ou politique immédiat Une attention permanente portée aux vicissitudes de la vie quotidienne.... la stigmatisation constante de la pesanteur de certaines coutumes familiales ou matrimoniales, la condamnation sans faille du dévoiement des règles anciennes de conduite ...quand ce n'est pas le refus de l'accaparement du pouvoir politique par des

oligarchies ..., mais aussi la peinture d'une condition féminine encore fragile ...ou la réprobation de la survivance de croyances superstitieuses rétrogrades ...telle est, à travers ses tableaux les plus courants, la large palette critique des chroniqueurs que sont souvent les résidents. Leur espace de vie se confond avec leur espace de création. (3)

Tandis que Fatou Diome, l'émigrée d'origine sénégalaise vivant en France, a un champ de création plus étendu. En effet les thèmes développés dans ses ouvrages tournent essentiellement autour de l'émigration et touchent aussi bien son pays d'origine que son pays d'accueil. Tout de même, bien que presque tous ces romans se focalisent sur l'espace sénégalais, Fatou Diome fait partie de cette génération d'écrivains qui veulent assumer et revendiquer leur hybridité, leur appartenance à deux cultures. Elle fait partie des écrivains de la migritude, ceux-là même qui « tendent..., aujourd'hui, à devenir des nomades évoluant entre plusieurs pays, plusieurs langues et plusieurs cultures, et [qui] ... sans complexes... s'installent dans l'hybride naguère vilipendée par l'auteur de *L'aventure ambiguë* » (Chevrier, « Afrique(s)-sur-Seine » 16).

Un autre fait notable est que sur le plan de l'écriture, les procédés restent presque les mêmes, aussi bien les aînées que la nouvelle génération font usage de la tradition orale dans leurs œuvres. Je l'ai dit dans notre analyse, les textes de Benga et de Diome sont marqués par un entremêlement de genres. J'y ai noté la présence de contes, de proverbes, de chansons, de mythes etc. En plus de ces entrelacements de genres, j'ai remarqué que ces écrivains se sont aussi servis abondamment des langues locales sénégalaises dans leurs écrits. Plus que Diome, c'est surtout Benga qui a puisé dans cette hybridité linguistique. Elle le reconnaît d'ailleurs lors d'une interview :

Je pense qu'on ne peut pas aller sans l'hybridité.... Comme je le disais tout le temps que ce soit l'hybridité dans la religion ou même dans le choix de cette langue là. Moi, je ne peux pas concevoir être là, écrire un livre et seulement mettre des mots en français. Il y a des tournures de phrases, qu'on ne peut....quand on les traduit en wolof ça a son sens, mais pour les traduire en français c'est très difficile. Et souvent, moi dans mes romans, surtout dans La balade du Sabador, je mets le texte, tel que....la traduction littérale, ensuite je mets la traduction académique en français. Parce que c'est très important. C'est vrai qu'on trouve des corrélations surtout au niveau des proverbes, on trouve beaucoup de relations dans d'autres langueson retrouve les mêmes proverbes partout dans le monde, mais pour moi c'est important de pouvoir faire la traduction littérale avant d'aller dans le français académique. (Georgina Collins 9)

Outre ce procédé, Benga présente aussi un glossaire à la fin de ses ouvrages pour expliquer les mots wolofs qu'elle utilise abondamment.

Ainsi, comme leurs prédécesseurs, la nouvelle génération utilise tous les artifices possibles et imaginables des langues (français et langues sénégalaises) dans le but d'exprimer adéquatement ses idées. Ce qui a changé entre les générations par contre ce sont les rapports de l'écrivain sénégalais avec la langue française. Les auteurs de cette nouvelle génération, bien qu'elles utilisent leurs langues maternelles dans leurs écrits, ne considèrent pas la langue française comme un emprunt, mais plutôt comme la leur, une langue leur appartenant au même titre que les langues vernaculaires telles le wolof, le sérère ou le peul. Il faut dire que ceci est compréhensible dans la mesure où ces écrivaines de la nouvelle génération sont toutes nées après les indépendances, à un moment où le français est devenu la langue officielle du Sénégal.

Pour terminer j'aimerais dire qu'en plus de l'opportunité d'une investigation d'œuvres d'auteurs iconiques dans le champ littéraire sénégalais, cette thèse m'a aussi permis d'ébaucher l'étude de la nouvelle génération de femmes auteurs dans ce même champ. L'étude des deux auteurs de la nouvelle génération présentée dans ce travail, l'intérêt que leurs œuvres m'a inspiré, accentuent ma volonté de poursuivre ce travail dans l'avenir en élargissant mon champ de réflexion, en y incluant des auteurs masculins de cette même génération. Ceci, pour voir comment ces hommes auteurs représentent la femme dans leurs œuvres dans ce monde en mutation. Ceci me semble d'une grande importance car il n'y a pas encore assez d'études critiques sur les œuvres publiées par les hommes et les femmes de la nouvelle génération. La réalité demeure que de toute la production littéraire sénégalaise, c'est toujours les œuvres des écrivains comme Senghor, Mariama Bâ, Ken Bugul, Ousmane Sembene, Aminata Sow Fall, Boubacar Boris Diop et Cheikh Hamidou Kane qui restent les œuvres les plus étudiées, aussi bien en Afrique que dans le reste du monde.

Notes

¹ D'après Senghor « La négritude est l'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir telles qu'elles s'expriment dans la vie et dans les œuvres des Noirs » (90).

² Aline Sittoe fut une résistante farouche contre la colonisation en Casamance, une région située au sud du Sénégal.

³ La Reine du Djolof (ancien royaume du Sénégal situé au centre) qui a sacrifié sa vie pour que son fils devienne roi à la mort de son mari.

⁴ Lors du referendum, seule la Guinée a voté « non » pour accéder à l'indépendance.

⁵ Sœur ou mère d'un roi.

⁶ Kane y dénonce la mainmise de l'ancienne métropole sur les affaires des jeunes états africains indépendants. Daba Mbaye une des protagonistes est une jeune intellectuelle griotte. En dehors de son intérêt pour la conservation des traditions des Sessènes (une ethnie du Sénégal) Daba est une femme combattante qui côtoie les hommes et est traitée avec un grand respect par ses camarades, et ceci malgré sa position de femme et de castée. Elle fait partie des dirigeants qui ont été choisis pour décider du devenir du pays. Avec ses camarades qui ne la contredisent jamais, elle oppose une résistance farouche aux abus du pouvoir.

⁷ Ce roman est raconté sous la perspective du chef de la police d'un pays africain qui, à la veille des évènements politiques qui ébranlent ce même pays, se réfugie dans un bunker. Dans cette cachette, il découvre le cadavre du président qui, lui aussi, était en fuite. C'est ainsi que commence les réflexions du policier sur ce qui s'est passé durant leur règne : En ce moment, l'homme essaye de comprendre la nature des relations qu'entretenaient le président, le Français Castadena (dirigeant officieux de leur pays) et Mumbi.

⁸ Les colons considéraient les autres femmes dans les couples comme des concubines, donc ils ne leur reconnaissaient aucun droit. Aujourd'hui le code de la famille du Sénégal donne le choix aux mariés. Il faut noter cependant que la présente loi exige que l'homme et la femme soient d'accord pour un mariage polygame.

⁹ Une tontine est une forme d'épargne où les membres d'un groupe verse de l'argent quotidiennement ; hebdomadairement ou mensuellement à un trésorier ou trésorière. A la fin de chaque versement un des membres du groupe est bénéficiaire de cette somme :

¹⁰ Les tirailleurs sénégalais étaient des soldats africains recrutés par l'armée coloniale française pour participer aux deux guerres mondiales.

¹¹ Joueurs sénégalais qui évoluent en France.

¹² Kétala veut dire « assemblée » en sérère.

¹³ Le Gor-Jigen ou homme-femme qui désigne un homme efféminés, était toléré surtout par les femmes sénégalaises à cause de son savoir-faire sur le plan esthétique. Pierrette Herzerberger-Fofana nous apprend que le personnage homme-femme était prépondérant dans les écrits des romancières sénégalaises comme Aminta Sow Fall dans *Le revenant*, Nafissatou Niang Diallo dans *De Tilène à Plateau* et Aminata Maïga Ka dans *La voie du salut*. Elle affirme : « L'homme-femme, personnage hybride conjugue le goût de l'élégance à l'habileté à se maquiller ou à se coiffer. Il est ainsi très recherché par toutes celles qui veulent polir leur image de femme du monde » (161).

¹⁴ « Lilian Kesteloot et d'Ari Gounogbé affirmaient l'existence d'une nouvelle génération de romancière sénégalaises qui, à l'instar de Tanella Boni, Werezere Liking, Calixthe Beyala, Fatou Keita et quelques autres ont entrepris d'aborder différemment l'univers féminin. Ainsi, la

vision personnalisée du vécu quotidien de la première génération, et à celle plus réaliste des années 1980 et 1990, une nouvelle écriture féminine/iste s'expose pour imposer un autre regard sur l'univers imaginaire des femmes dont la représentation est ainsi complétée. Des auteures telles que Fama Diagne Sène ou Mame Younoussé Dieng font figure dans cette nouvelle voie du roman sénégalais. Le cas de Sokhna Benga se situe cependant dans une autre perspective ».

(Diaz Narbona 217)

¹⁵Elle a écrit sa première pièce de théâtre *La Médaille*, mais elle n'a jamais été publiée. Elle a aussi écrit *Le dart du secret* à treize ans, le texte va être finalement publié quand elle aura 22 ans.

¹⁶Couvre-chef masculin porté en général par le chef de famille.

¹⁷Mayé avait tué Malick Ndiaye pour se venger du fait que ce dernier l'avait défigurée. Nous verrons plus tard qu'en fait ce n'était pas Malick qui avait défiguré Mayé mais Kouss un djinn qui avait pris les traits de Malick.

¹⁸Pour plus d'information sur ce conte voir *Contes wolof ou la vie rêvée* rassemblés par Cherif Mbodj et Lilyan Kesteloot, édité par Enda et IFAN à Dakar, en 2001 dans la Collection "Clair de lune".

¹⁹Selon Mamadou Ibrahima Lô, Directeur de cabinet du Ministre de l'Intérieur, du Sénégal « La tendance haussière des quantités de drogue incinérées cette année ne doit être nullement interprétée dans une posture installant le Sénégal comme une plaque tournante de la drogue. Une telle interprétation est erronéeLes dealers sont enclins à faire de notre pays un pays de transit de la drogue » (Agence de Presse Sénégalaise 26 juin 2014).

²⁰Créer1995, le Réseau Siggil Jigéen est composé de 10 organisations de femmes du Sénégal. Le principal but du réseau est d'améliorer la position sociale de la femme sénégalaise.

²¹Vient du mot Wolof Ndiombor qui veut dire "Lapin", nom donné par Senghor à Abdoulaye Wade.

²²Aussi bien Sohnkna Benga que Fatou Diome font référence dans leurs ouvrages aux écrivains comme Mariama Bâ, Senghor, Sembene, Ken Bugul, etc.

²³Voici une liste de maisons d'édition au Sénégal : Nouvelles Editions Africaines du Sénégal, L'Harmattan Sénégal, Jimsaan, Les Editions Khoudia, Les Editions Xamal, Les Editions Feu de Brousse, les Editions Kalaama, Editions du Phoenix, La Maison d'Édition Papyrus, Enda Tiers Monde, le CODESRIA, IFAN, le CLAD, Claire Afrique Edition, Falia Production Enfance, les Editions le Nègre International, les Editions Maguilen, Les Classiques Sénégalais, FAMA Editions.

Bibliographie

- Abossolo, Pierre Martial. "De la symbolique plurielle de l'arbre sacré dans le roman et la nouvelle d'Afrique francophone." *Interfrancophonie* 5 (2012): 1-22.
- Bâ, Mamadou Kalidou. "Les romans négro-africains de la seconde génération : entre l'oralité africaine et le roman moderne." *Ethiopique* 80 (2008) : 115-131.
- . *Nouvelles tendances du roman africain francophone contemporain (1990-2010): de la narration de la violence à la violence narrative*. Paris: L'Harmattan, 2012.
- Bâ, Mariama. *Une si longue lettre*. Dakar : Les Nouvelles Editions Africaines, 1979.
- . *Un chant écarlate*. Dakar : Les Nouvelles Editions Africaines, 1981.
- . "Fonction politique des littératures africaines écrites." *Ecriture française dans le monde* 3.5 (1981): 3-7.
- Bâ-Curry, Ginette. "African Women, Tradition and Change in Cheikh Hamidou Kane's Ambiguous Adventure and Mariama Ba's So Long a Letter." *The Journal of Pan African Studies* 2 July (2008): 111-29.
- Barry, Boubacar. *Le Royaume du Walo : Le Sénégal avant la conquête*. Paris : Karthala, 1985.
- Benga, Sokhna. *La Balade du Sabador*. Dakar/Corbeil-Essonnes : Le Gai Ramatou, 2000.
- . *Bayo, la mélodie du temps*. Abidjan : Les Nouvelles Editions Ivoirienne, 2007.
- Bennetta, Jules-Rosette. *Black Paris: The African Writers' Landscape*. Illinois: University of Illinois Press, 1998.
- Bočková, Hana. *L'exil et les histoires identitaires dans la littérature africaine francophone : Daniel Biyaoula et Alain Mabanckou*. MA/Thesis. Masaryk University, 2010.

- Borgomano, Madeleine. *Voix et visages de femmes, dans les livres écrits par des femmes en Afrique francophone*. Abidjan : CEDA, 1989.
- Boyce Davies, Carol. "Feminist Consciousness and African Literary Criticism." *Ngambika : Studies of Women in African Literature*. Ed. Carole Boyce Davies and Anne Adams Graves. Trenton, NJ : Africa World Press, 1986. 1-23.
- Brahimi Denise, Trevarthen Anne. *Les femmes dans la littérature africaine*. Paris : Karthala, 1998.
- Bugul, Ken. *Le baobab fou*. Dakar : Nouvelles Editions Africaines, 1992.
- . *Cendres et braises*. Paris : L'Harmattan, 1994.
- . *Riwan ou le chemin de sable*. Paris : Présence Africaine, 1999.
- . *La folie et la mort*. Paris : Présence Africaine, 2000.
- . *De l'autre côté du regard*. Paris : Edition du Serpent à Plume, 2003.
- Cauvin, Jean. *Comprendre les contes*. Paris: Classiques Africaines, 1980.
- Cazenave, Odile. *Femme rebelles : Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*. Paris : L'Harmattan, 1996.
- . *Afrique sur Seine: une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*. Paris: L'Harmattan, 2003.
- Césaire, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Volonté, 1939.
- Chemain-Degrange, Arlette. *Emancipation féminine et roman africain*. Dakar : Les Nouvelles Editions Africaines, 1980.
- Chevrier, Jacques. "Afriques(s)-sur-Seine: autour de la notion de migritude." *Notre librairie. Revue des littératures du sud* 155-156(2004): 96-100.

- Cissé, Birane Hady. "Dakar n'est pas une plaque tournante de la drogue" *Agence De Presse Senegalaise (APS)* 26 June 2014. APS.
<<http://www.aps.sn/newsedit/spip.php?article130222>>.
- Cissé, Doudou. *Démocratie et alternance politique au Sénégal*. Paris: L'Harmattan, 2006
- Cixous, Hélène. "Le Rire de la Méduse." *L'Arc* (1975): 39-54.
- Collins, Georgina. "Interview with Sokhna Benga." *Contemporary French and Francophone Studies*, 16:1 (2012) 5-13.
- Coly, Ayo A. *The Pull of Postcolonial Nationhood: Gender and Migration in Francophone African Literatures*. Lexington: Lexington Books, 2010.
- Le Coran*. Trans. A.F.I. de Biberstein Kasimirski. Paris : Editions Points, 2010.
- Dadié, Bernard. Un nègre à Paris*. Paris: Présence Africaine, 1959.
- Daff, Moussa. "Vers une francophonie africaine de la copropriété et de la congestion linguistique et littéraire." *GLOTTOPOL* 3 Jan. (2004): 91-95.
- D'Almeida, Irene Assiba. *Francophone Woman Writers: Destroying the Emptiness of Silence*. Gainesville : University Press of Florida, 1994
- . "Femme ? féministe ? misovire ?" *Notre librairie* 117(1994): 48-51.
- Danion-Grilliat, Anne , et De Malliard, Marie-Laure. "Les vrais jumeaux, représentations et psychologie." *Mt Médecine de la Reproduction* 8.4 (2006): 284-93.
- Diabaté, Masan Maka. "Le pouvoir des griots." *Afrique nouvelle* 1930(1986): 18-19.
- Diagne, Moussé. *Critique de la raison orale, les pratiques discursives en Afrique Noire*. Paris: Karthala, 2005.

- Diallo, Nafissatou Niang. *De Tilène au Plateau. Une enfance dakaroise*. Dakar: Nouvelle Edition Africaine, 1975.
- Diaw, Aminata et Toure Aminata. *Femmes, éthique et politique*. Dakar : Fondation Friedrich Ebert Stiftung, 1998.
- Díaz, Narbona, Inmaculada. "Reseña de *La balade du Sabador de Sokhna Benga*". *Francofonía* 10 (2001) : 217-219.
- Diome, Fatou. *La préférence nationale*. Paris: Présence Africaine, 2001.
- . *Le ventre de l'Atlantique*. Paris : Editions Anne Carrière, 2003.
- . "Les loups de l'Atlantique." *Étonnants voyageurs. Nouvelles voix d'Afrique*. Ed. Michel Le Bris. Paris: Éditions Hoëbeke, 2002. 97-102.
- . *Ketala*. Paris: Anne Carrière, 2006.
- Diop, Ababacar. *Dans la peau d'un sans-papiers*. Paris: Seuil, 1997.
- Diop, Ablaye Bara. *La Société Wolof : Les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris : Karthala, 1981.
- . *La Famille Wolof*. Paris : Karthala, 1985.
- Diop, Boubacar Boris. *Les Tambours de la mémoire*. Paris : L'Harmattan, 1990.
- . *Kaveena*. Paris : Philippe Rey, 2006.
- . "Les nouveaux damnés de la terre." *Africultures*. 1 July 2006.
- Diop, Khoudia. "Sénégal: Législatives anticipées 2001 - Portrait - Marième Wane Ly : Une Amazone à l'assaut du Parlement." *AllAfrica* 11 Apr. 2001. AllAfrica.
<<http://fr.allafrica.com/stories/200104110532.html>>.

- Diop, Momar Coumba, and Mamadou Diouf. *Le Sénégal Sous Abdou Diouf : Etat Et Société*. Paris: Karthala, 1990.
- Diop, Ousmane Socé. *Les mirages de Paris*. Paris: Nouvelles Editions Latines, 1937.
- Diop, Papa Samba. *Discours nationaliste et identité ethnique à travers le roman sénégalais*. Yaoundé : Silex/Nouvelle du Sud, 1999.
- . " Ecriture et émigration: les auteurs francophones subsahariens " - In: *TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. No. 17/2008. WWW: http://www.inst.at/trans/17Nr/3-4/3-4_diop.htm.
- Diouf, Mamadou. *Le Kajoor du XIXeme siècle*. Paris: Khartala, 1990.
- Diouf, Mbaye. "J'écris pour apprendre à vivre. Entretien Avec Fatou Diome." *Stichproben. Wiener Zeitschrift Für Kritische Afrikastudien* 17(2009): 137-151.
- Djian, Jean-Michel. "Fatou Diome." *Jeune Afrique*. 10 Mar. 2008.
- Donadey, Anne. "Between Amnesia and Anamnesis: Re-membering the Fractures of Colonial History." *Studies in Twentieth Century Literature* 23.1 (1999): 111-16.
- Dramé, Patrick Pape. *L'impérialisme colonial français en Afrique : enjeu et impact de la défense de l'AOF (1918-1940)*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- Ekotto, Frieda. *Chuchote pas trop*. Paris: L'Harmattan, 2005.
- Eliade, Mircea. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1965.
- Emecheta, Buchi. "Feminism with a small 'f.'" *Criticism and ideology*. Ed. Kristen Holst Petersen. Stockholm: Uppsala, 1988.173-181.

Etoke, Nathalie. "Mariama Barry, Ken Bugul, Calixthe Beyala, and the Politics of Female Homoeroticism in Sub-saharan Francophone African Literature." *Research in African Literatures*, 2009 : 40: 2, 173-189.

Fall, Aminata Sow. *La Grève des battus*. Dakar : Nouvelle Edition Africaine, 1979.

---. *L'Appel des arènes*. Dakar : Nouvelle Edition Africaine, 1982.

---. *L'Ex-Père de la nation*. Paris : L'Harmattan, 1987.

---. *Le Jujubier du patriarche*. Dakar : CAEC-Khoudia, 1993.

---. *Le revenant*. Dakar-Abidjan-Lomé: Nouvelle Edition Africaine, 1976.

---. *Les douceurs du bercail*. Abidjan : Nouvelle Edition Ivoirienne, 1998.

Fano, Frantz. *Peau noire masques blancs*. Paris: Seuil, 1995.

Fargettas, Julien. *Les tirailleurs sénégalais. Les soldats noirs entre légendes et réalités 1939-1945*. Paris: Tallandier, 2012.

Fendler, Ute. "Briser le silence sans mots : Le sida les textes et les films francophones d'Afrique." *Les littératures africaines de langue française à l'époque de la postmodernité. État des lieux et perspectives de la recherche*. Ed. Hans-Jürgen LÜSEBRINK. Athena: Oberhausen, 2004. 207-222.

Fonkua, Romuald –Blaise. "Ecritures romanesques féminines. L'art et la loi des pères" *Notre Librairie* No 117(1994) : 112-125. 2.

Gallimore Rangira, Béatrice. "Écriture féministe ? Ecriture féminine ? Les écrivaines francophones de l'Afrique subsaharienne face au regard du lecteur/critique. ". *Études françaises*, 37. 2 (2001) : 79-98.

- Galvagni, Khatherine Farley. "Fatou Diome's *Black Atlantique* : Re-inscribing Anti-Imperialism." *Emerging African Voices : A Study of Contemporary African Literature*. Ed. Walter P Collins. New York: Cambria Press, 2010. 103-145.
- Garnier, Xavier. "L'exil lettré de Fatou Diome." *Notre librairie* 155-156(2004): 30-35.
- Garnier, Xavier. *La Magie dans le roman africain*. Paris : PUF, 1999.
- Guèye, Médoune. *La Politique du roman féminin au Sénégal*. Diss. University of Cincinnati, 1994.
- . "La Question du féminisme chez Mariama Ba et Aminata Sow Fall." *French Review* 72.2 (1998) : 308-319.
- Herzberger-Fofana, Pierrette. *Littérature féminine francophone noire*. Paris : L'Harmattan 2000.
- Hollande, François. "Discours du Président de la République française François Hollande devant l'Assemblée nationale sénégalaise, le 12 Octobre 2012." *Jeune Afrique* 15 Oct. 2012.
- Ka, Aminata Maïga. *La voie du salut/Le miroir de la vie*. Dakar: Nouvelle Edition Africaine, 1985.
- Kaiser, Victoria, and Afota, Marie-Colombe. "Interview de Ken Bugul : Partager l'humain." *Evene.fr*. 10 mars 2006.
- Kane, Cheikh Hamidou. *L'Aventure ambiguë*. Paris : Julliard, 1961.
- . *Les Gardiens du temple*. Paris : Stock, 1995.
- Kane, Mamadou "Saint-Louis ou les débuts de la littérature africaine au Sénégal, 1850-1930." *Notre librairie* 81.Oct-Dec (1986): 70-78.
- Kapferer, Jean-Noël. *Rumeurs le plus vieux média du monde*. Paris: Seuil, 1987.
- Kelman, Gaston. *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*. Paris: Edition Max Milo, 2003.
- Kesteloot, Lilyan. *Histoire de la littérature négro-africaine*. Paris : Karthala, 2001.

- Krzywicki, Janusz. "Perception de l'école occidentale dans la littérature africaine." *TRANS. Internet-Zeitschrift Für Kulturwissenschaften* 15 (2003). . <WWW: http://www.inst.at/trans/15Nr/01_4/krzywicki15.htm>.
- Mabon, Armelle. "Sénégal : Le Camp de Thiaroye, part d'ombre de notre Histoire." *Libération* 25 Dec. 2012. . <http://www.liberation.fr/monde/2012/12/25/senegal-le-camp-de-thiaroye-part-d-ombre-de-notre-histoire_869928>.
- Madubuike, Ihechukwu. *The Senegalese Novel: A Sociological Study of the Impact of the Politics of Assimilation*. Washington: Three Continents Press, 1983.
- Magnier, Bernard. "Ken Bugul ou l'écriture thérapeutique." *Notre Librairie* 81 Jan. (1985): 151-155.
- Makuchi Nfah-Abbenyi, Juliana. *Gender in African Women's Writing: Identity, Sexuality, and Difference*. Blomington: Indiana Press University, 1997.
- Mambenga-Ylagou, Frédéric. "Problématique définitionnelle et esthétique de la littérature africaine francophone de l'immigration." *CAUCE, Revista internacional de filologia y su didactivo* .29 (2006): 273-293.
- Mazauric, Catherine. "Fiction de soi dans la maison de l'autre (Aminata Sow Fall, Ken Bugul , Fatou Diome)." *Dalhousie French Studies* 74-75(2006): 237-252.
- Mbaye, Malick. "Education intégrative en milieu familial et communautaire. Le cas du Sénégal." *Famille, enfant et développement en Afrique*. Paris: UNESCO, 1988 : 140-150.
- Mbog, Raoul. "Les grandes destinations du tourisme sexuel en Afrique." *SlateAfrique*. 6 June 2012.
- Mbow, Penda, éd. *L'immigration clandestine. Le profil des candidats*. Dakar: Sénégalaise de l'imprimerie, 2010.

Milolo, Kembe. *L'Image de la femme chez les romancières de l'Afrique Noire Francophone*.

Fribourg, Suisse : Edition Universitaire Fribourg, 1986.

Ministère du Plan du Sénégal. "Recensement général de la population et de l'habitat, de l'agriculture et de l'élevage (RGPHAE) 2013." *ANSD*, 2013: 1-36.

Mortimer, Mildred P. *Journeys Through the French African Novel*. Portsmouth, NH: Heinemann London, 1990.

---. *Writing from the Hearth: Public, Domestic and Imaginative Space in Francophone Women's Fiction of Africa and the Caribbean*. Lanham, MD: Lexington Books, 2007.

Moudileno, Lydie. "Littérature et postcolonie." *Africultures*. 28 (2000): 7-13.

Mudimbe-Boyi, Elisabeth. "The State, the Writer, and the Politics of Memory." *Studies in Twentieth Century Literature* 23.1 (1999): 143-61.

Naïm, Kattan. "Étranger et territorialité." *Globe : Revue internationale d'études québécoises* 10.1 (2007): 31-36.

Ngangop, Joseph. "Aspects du féminisme dans l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane." *Inter Actuel* 2 (2003): 22-36.

Niane, Djibril T. *Soundjata ou l'épopée Mandingue*. Paris/Dakar: Présence Africaine, 1960.

Nicot, Wanda. "Kétala : Le deuxième roman de Fatou Diome." *Amina* 434. Juin (2006): 34.

Nwbueze, Joe O. "Human rights Echoes in Aminata Sow Fall's *The Beggar's Strike*." *Neohelicon* 22.1 (1995): 295-310.

Ogundipe-Leslie, Molar. "Stiwanism : Feminism in an African Context." *Re-creating ourselves: African Women and Criticism Transformation*. Trenton, NJ: African World Press Inc. 1994. 207-242.

Onyemeluwe , Ifeoma M. "Drame conjugal et voix féministes dans *La grève des battù* d'Aminata Sow Fall." *Neohelicon* 26.1 (1999): 111-24.

Orange info. "Sentoo fait connaissance avec Sokhna Benga Lauréate du Grand Prix du Président de la République pour les Lettres 2000. " SONATEL Multimedia, 2001.

Radi, Saâdia. *Surnaturel et société: l'explication magique de la maladie et du malheur à Khénifra, Maroc*. Rabat: Centre Jacques-Berque, 2013.

Rea, Annabelle M. "Le rire de la méduse: La femme et l'humour." *Women in French Studies* .July (1993): 35-36.

Réseau Siggil Jigéen. "Une Femme Premier Ministre...Des Ministres Femmes Dans Le Gouvernement. Le Réseau Siggil Jigéen S'en Réjouit." *Kaddu Jigeen Nii* 1 Apr. 2001.

Sakho, Cheikh. "Citoyenneté universelle : la quête obsédante d'une identité dans *Le ventre de l'Atlantique*." *Ethiopiennes* .78 (2007) : 1-5.

Sall, Aminata. "Abdoulaye Wade et ses projets pour les femmes : entre parité et financement des Associations." *Le Sénégal sous Abdoulaye Wade: Le Sopi à l'épreuve du pouvoir*. Ed. Momar Coumba Diop. Paris: Khartala, 2013.

Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce Que La Littérature?* Paris: Gallimard, 1948.

Sembene, Ousmane. *Les Bouts de bois de Dieu*. Paris : Le Livre Contemporain, 1960.

---. *L'Harmattan*. Paris : Présence Africaine, 1964.

---. *Le docker noir*. Paris: Editions Debresse, 1956.

---. *Camp De Thiaroye*. Dir. Ousmane Sembene. Perf. Sidiki Bakaba, Jean-Daniel Simon. New Yorker Films, 1988. DVD.

Sémédo, Sémédo. *Maladies et pratiques magiques au Sénégal*. Paris: L'Harmattan, 2013.

Senghor, Léopold S. *Liberté III : négritude et civilisation de l'universel*. Paris: Editions du Seuil, 1977.

---. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris : P.U.F, 1977.

Signaté, Ibrahima. "Littérature Sénégalaise : bilan succincte et perspective." *Ethiopiennes* .3 & 4 (1983) : 1-11.

Sow, Fatou. "Politiques néolibérales et alternatives féministes : l'apport des mouvements de femmes en Afrique." *CNRS* (2008): 1-11.

Stringer, Susan. *The Senegalese Novel by Women*. New York : Peter Lang, 1996.

Sylva, Magna Brice. *Les usagers de la drogue et de la justice pénale au Sénégal*. MA/Thesis. Université Gaston Berger de Saint Louis, 2006.

Tarquini, Valentina. "Le ventre de l'Atlantique: L'espace symbolique de Fatou Diome." *Journal of Afro-European Studies* 3.2 (2009).

Tassou, Kazaro. "Images de la femme sénégalaise actuelle dans les traces de la meute de Boubacar Boris Diop." *Revue du CAMES* 007.1 (2006): 117-29.

Thiam, Awa. *La Parole aux Nègresses*. Paris : Denoël/Gonthier, 1978.

Thomas, Dominic Richard D. "African Youth in the Global Economy: Fatou Diome's *Le Ventre De L'Atlantique*." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 26.2 (2006): 243-259.

Waberi, Adourahmane. "Les enfants de la postcolonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire." *Notre librairie* 135.Sept-Dec (1998): 8-15.

Weil, Patrick. *Qu'est-ce qu'un français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris: Gallimard, 2002.

Zadi, Samuel. "La « solidarité africaine » dans *Le ventre de l'Atlantique* De Fatou

Diome." *Nouvelles Etudes Francophones* 25.1 (2010): 171-188.

Zazzo, Renée. *Le paradoxe des jumeaux*. Paris: Nathan, 1992.