LA PAYSANNERIE DANS GOUVERNEURS DE LA ROSEE DE JACQUES ROUMAIN ET O PAYS MON BEAU PEUPLE DE SEMBENE OUSMANE

By

HENSHAW, Inyang

LA PAYSANNERIE DANS GOUVERNEURS DE LA ROSEE DE JACQUES ROUMAIN ET O PAYS MON BEAU PEUPLE DE SEMBENE OUSMANE

HENSHAW, inyang

A thesis submitted to the Postgraduate School, Ahmadu Bello University, Zaria, in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts

Department of French
Faculty of Arts and Social Sciences
Ahmadu Bello University
ZARIA

1991

(C) No part of this work may be used for any other purposes, directly or indirectly, except purely academic or research purposes.

DECLARATION

I hereby declare that this thesis is a record of my own research efforts. It has been composed by me and has never before been submitted for any earlier application for a higher degree. All quotations are distinguished by quotation marks or are typed in single line spacing, and all sources of information are acknowledged by means of references.

Signed .....Henshaw.....

Date .....30-1-92.....

DEDICATION

A

MES

PARENTS

EFFEFIONG ET ANSA

CERTIFICATION

This thesis entitled LA PAYSANNERIE DANS GOUVERNEURS DE LA ROSEE DE JACQUES ROUMAIN ET O PAYS MON BEAU PEUPLE DE SEMBENE OUSMANE by Inyang HENSHAW, meets the regulations governing the award of the degree of MASTER OF ARTS (French) of Ahmadu Bello University, and is approved for its contribution to knowledge and literary presentation.

Dr. Tar ADEJIR (1st Supervisor) ..... 03.02.92..

Dr. R.A. Adebisi (2nd Supervisor) 3/2/92

Head of Department .....

Dean Postgraduate School 19/8/92

Date of Examination 22nd January, 1992.

REMERCIEMENTS

Un travail de cette envergure nous rend forcément redevable à plusieurs personnes. Je remercie le Bon Dieu pour la patience et la santé dont Il m'a fait bénéficier par Sa grâce. Je remercie M. Tar Adejir, mon directeur d'étude, d'avoir consciencieusement lu les brouillons et suggeré d'énormes remaniements d'ordre stylistique. Sans lui, cet ouvrage aurait été très différent de ce qu'il est. Je remercie également M. R.A. Adebisi, mon deuxième directeur. M. Jacob s'est donné la peine de lire notre manuscrit. Je lui suis très reconnaissante. Je ne peux pas oublier les autres enseignants au département de français de Zaria qui ont toujours eu des mots pour m'encourager pendant toute la durée de ce travail.

J'aimerais que M. Echenim trouve ici le témoignage de mon dévouement à Uniben, cette institution qui nous est si chère. L'atmosphère de liberté et de bienveillance qui y règne est indispensable au progrès des idées.

Mes camarades Miriam Isyaku, Mariam Birma, Doris Adejoh, Andrew Illah et Stella Bassey m'ont toujours adressé des conseils précieux dont j'ai essayé de tenir compte. A tous ces amis, j'adresse des remerciements chaleureux.

Enfin, quant à mon fiancé, Eyo Bassey Okon, mes frères, Emmanuel et Elijah, mes soeurs, Glory et Ekanem, mes parents et cousins dont l'aide financière et les encouragements m'ont été d'un si précieux secours pendant la durée de cette étude, les mots me manquent pour leur exprimer toute ma gratitude.

ABSTRACT

The present study focuses on peasants as they are presented in two novels: Gouverneurs de la rosee by Jacques Roumain and 0 pays mon beau peuple by Sembene Ousmane.

The picture we get from these novels is that of a peasant class which lives in deplorable conditions and which is exploited not only by the government but also by the privileged members of the society. But the two writers do not stop at describing the condition of the peasants. As Marxists, they use their works to also indicate possible ways of bringing about an improvement in the situation of the peasants. Incidentally, the two writers see cooperative ventures as a possible solution.

Our study is divided into three chapters. Chapters One and Two are devoted to Gouverneurs de la rosee and 0 pays mon beau peuple respectively. In each of these chapters, an attempt is made to provide a detailed analysis of the socio-political background to the novel under investigation, followed by an examination of the contemporary reality described by the authors and a discussion on the diffferent groups that make up the society and the interactions between them. Chapter Three provides a synthesis of the major themes developed by the two writers.

On the whole, the study brings out the fact that the solution to the problems of the peasants cannot be found in religion. Only concerted effort on their own part can bring

the peasants out of their miserable condition. Manuel and Oumar, the two heroes in the novels, have shown the way and their ideas seem to have caught on, making one to believe that, as far as the two writers studied are concerned, the future is not necessarily bleak. Indeed, they are optimistic that change is likely to come.

TABLE DES MATIERES

Déclaration i

Dedication ii

Certification iii

Remerciements iv

Abstract v

Table des matières vii

Introduction 1

Chapitre I:

Gouverneurs de la rosée: retour des tenues de coumbite 12

Chapitre II:

O pays mon beau peuple: la naissance dans le sang d'une coopérative agricole 40

Chapitre III: Les lendemains qui chantent? .. 68

Conclusion 91

Bibliographie 95

INTRODUCTION

Nous nous proposons dans cette étude d'analyser la présentation des paysans dans Gouverneurs de la rosée(1) de Jacques Roumain et O pays mon beau peuple(2) de Sembène Ousmane. Les deux romans, nous semble-t-il, accusent des similitudes sur le plan thématique et méritent donc une étude comparative.

Les deux romans traitent de la communauté paysanne (de Haïti et du Sénégal). Qui plus est, ces romans nous viennent de deux écrivains qui ont de nombreux points en commun. En effet, ils sont tous les deux noirs. Ils sont aussi les produits de la domination blanche: l'esclavage puis la colonisation française en Haïti et la colonisation française au Sénégal. Objets de mépris à cause de la couleur de leur peau et ayant grandi dans des sociétés agraires, ces deux romanciers ont vécu des régimes oppressifs. Ils ont donc fini par choisir de suivre la même ligne de combat: en finir avec la misère et l'exploitation des paysans. Ils ont examiné le même concept de base: la condition des paysans noirs dans leurs sociétés respectives. Leur travail représente un effort de faire un portrait cohérent du paysan, ce qui ne manque pas d'intérêt car, par rapport aux ouvrages traitant de la société industrielle, les études portant sur la paysannerie

---

(1) Jacques Roumain, Gouverneurs de la rosée (Paris: Les Editeurs Français Réunis, 1946).

(2) Sembène Ousmane, O pays mon beau peuple (Paris: Presses Pockett, 1958).

et les classes rurales sont peu nombreuses. On en trouve principalement dans la littérature se réclamant de l'idéologie marxiste. Il nous incombe donc dans cette recherche d'examiner aussi la relation entre la littérature et la vie réelle.

Notre point de départ est la notion de Marx selon laquelle la production littéraire dépend en quelque sorte de facteurs extra-littéraires. La pensée de Marx peut se résumer brièvement de la manière suivante.

A chaque étape du développement de la société humaine, il existe des classes antagonistes. En effet, l'histoire de la société jusqu'à présent est caractérisée par la lutte des classes. Selon Marx,

> l'histoire de la société toute entière jusqu'à nos jours se meut dans des antagonismes de classe qui ont pris diverses formes aux diverses époques. Mais quelle que soit la forme qu'ils ont toujours pris, l'exploitation d'une partie de la société par l'autre est un fait commun à tous les siècles passés.(3)

La lutte des classes, caractérisée fondamentalement par les rapports socio-économiques, est celle dont l'enjeu est la mainmise sur les instruments de production. Il existe, par exemple, deux classes antagonistes dans la société capitaliste actuelle: la classe bourgeoise et la classe prolétaire. La classe bourgeoise, qui contrôle les condtions matérielles de production, detient le pouvoir. L'état devient donc la propriété de cette classe puissante parce que c'est elle qui domine économiquement. Cette classe essaie de

---

(3) Voir F. Chatelot, E. Pisier-Kouchner et J.M. Vincent, Les Marxistes et la politique (Paris: Presses Universitaires de France, 1975), p.70.

renforcer son pouvoir et de le faire apparaître comme légitime, masquant ainsi le fait qu'elle domine. Elle se sert de quelques moyens y compris l'armée, la police, la bureaucratie et la magistrature pour arriver à cette fin. Le résultat est l'emprise de la bourgeoisie sur le prolétariat, lequel devient une classe opprimée. Le prolétariat travaille de son mieux mais souffre de la misère à cause de l'exploitation par la bourgeoisie. Mais le prolétariat, maintenant en bas de l'échelle de la structure sociale, arrachera, selon Marx, le pouvoir de la main des bourgeois, ce qui conduira à la création d'une société sans classes et donc sans exploitation, c'est-à-dire une société communiste. Il reste alors à envisager l'action qui doit permettre la construction de cette société juste.

Voilà donc le schéma sommaire de la pensée marxiste sur la société capitaliste contemporaine.Il faut dire à ce niveau que la classe sociale qui nous intéresse ici, c'est-à-dire la paysannerie, se trouve coincée, pour ainsi dire, entre ces deux classes antagonistes. Elle partage certaines conditions d'existence du prolétariat mais, à la différence de celui-ci, n'est pas une classe pour soi. La paysannerie ne peut donc pas être antagoniste à la classe bourgeoise au même niveau que la classe prolétaire. Bien que le plus souvent dans une situation plus misérable que le prolétariat, la paysannerie ne partage pas la même vision du monde que son compagnon de misère. Cependant, la lutte de classe ne peut pas laisser la paysannerie tout à fait indifférent. Ce n'est pas notre intention ici de discuter les pour et les contre de ces

arguments. Il nous incombe cependant de rappeler à ce propos que la lutte des classes s'engage avec tout ce qui peut être à la disposition des classes antagonistes, la littérature y comprise. Ngugi nous dit en effet que l'art littéraire n'est pas un art innocent. Selon lui:

> because of its social character, literature as a creative process and also as an end is conditioned by historical social forces and pressures; it cannot elect to stand above or transcend economics, politics, class, race or what Achebe calls "the burning issues of the day". (...) Again because of its thoroughly social character, literature is partisan: literature takes sides, and more so in a class society. (...) A writer is trying to persuade us, to make us view not only a certain kind of reality, but also from a certain angle of vision often, though unconsciously, on behalf of a certain class, race or nation.(4)

Mao Tse-Tsung affirme que l'art littéraire marxiste est d'abord pour les ouvriers, les paysans et les alliés dans la révolution.(5) Cependant, l'auteur ne doit pas donner une recette précise pour le salut du peuple. Il doit avant tout essayer d'éveiller la conscience du peuple afin de le pousser à agir d'une manière à mettre fin à l'oppression qui pèse sur lui. Sembène Ousmane semble suivre fidèlement ce point de vue quand il nous dit que dans ses oeuvres,

> mon problème est de montrer aux gens dans quelles conditions ils vivent, leur faire sentir pourquoi et comment leurs conditions de vie, à eux, sont précisément celles-là, et de les amener si possible ... à sentir, à comprendre, à découvrir peut-être au fond d'eux-mêmes, qu'ils ont - eux, et rien qu'eux - la possibilité réelle et certaine de changer ces

---

(4) Wa Thiong'o Ngugi, Writers in Politics (London: Heinemann, 1981), p.6.

(5) Mao Tse-Tsung, On Literature and Art (Peking: Foreign Languages Press, 1967), p.12.

> conditions de vie-là, de les améliorer, d'en bourverser mêmes certaines données si leur mieux être mieux vivre, cette ambition naturelle et légitime de tout homme s'ils l'exigeaient.(6)

L'artiste ne doit pas seulement présenter la vie telle quelle mais doit aussi montrer qu'elle mène à l'inévitable société communiste future.

Mais si Marx parle de deux classes antagonistes dans chaque étape du développement de la société humaine, il dit aussi que les classes intermédiaires telles la paysannerie, etc. peuvent basculer dans l'un ou l'autre des camps opposés au cours d'une révolution. Il est donc nécessaire de les sensibiliser à leur condition de vie et leur indiquer comment s'en sortir. En Afrique, la paysannerie, est majoritaire. Les deux classes antagonistes existent, certes, mais même la classe prolétaire embryonnaire est dans une situation privilégiée relativement à la classe paysanne. C'est ce qui a conduit Fanon à dire que, dans les pays du Tiers monde, c'est cette classe qui est la classe révolutionnaire.(7)

Une fois de plus, le bien-fondé ou non de ces arguments ne nous intéresse pas ici. Nous faisons remarquer seulement que la situation de la paysanperie dans les pays du Tiers monde est une situation très importante dans l'épanouissement de ces pays. C'est pour cette raison que nous avons décidé d'entreprendre une étude de cette classe dans les oeuvres des deux écrivains marxistes de l'Afrique et de la diaspora

---

(6) Sembène Ousmane, Problématique du cinéaste africain: l'artiset et la révolution (Québec: Cinéma Québec, numéro spécial, 9-10 août, 1974) par Tahar Chériaa.

(7) Frantz Fanon, Les damnés de la terre (Paris: François Maspero, 1981), p.51.

africaine dont il est question ici: Sembène Ousmane et Jacques Roumain.

Mais qu'entendons-nous par la paysannerie? Pour répondre à cette question et montrer clairement dès le début de quoi il est question, nous allons procéder dans les paragraphes qui suivent à une analyse détaillée et objective de la paysannerie, faisant la lumière sur la délimitation et les caractéristiques de cette classe.

Qui dit paysans dit peuplade rurale, producteurs agricoles de subsistance, traditionnellement villageois ruraux. Andrew Pearse dit que le terme "paysannarie" peut s'appliquer à tous les cultivateurs, sauf les gros exploitants agricoles.(8) Selon Firth, le terme désigne un système socio-économique de production agricole de subsistance qui utilise une technique simple et non-industrialisée.(9) Geertz, lui, propose trois critères qu'on peut utiliser pour examiner la paysannerie, à savoir, les perspectives économique, politique et culturelle.(10) Au point de vue économique, le paysan participe au petit commerce, utilise les outils de production simples, vit dans

---

(8) Andrew Pearse, The Latin American Peasant (London: Frank Cass, 1975), p.17.

(9) Raymond Firth, cité par William Dorman, Serfs, Peasants and Socialists: A Former Serf Village in the Republic of Guinea (Stockholm: Stockholm University Press Ltd.), pp.58-59.

(10) Clifford Geertz in Joel S. Midgal (ed), Peasants, Politics and Revolution: Pressures Toward Political and Social Change in the Third World (Princeton: Princeton University Press, 1974), p.74.

un village ou une société rurale et a la liberté de prendre des décisions sur ce qu'il veut cultiver.

Nous constatons à partir de ces définitions que la première caractéristique du paysan est qu'il doit être cultivateur de la terre, c'est-à-dire, que le moyen de sa subsistance et ses ressources financières viennent principalement de la culture de terre. Cette caractéristique n'exclut pas d'autres activités supplémentaires car le paysan n'est pas restreint à cette seule activité. Il peut faire du petit commerce, des travaux artisanaux, de la chasse, de la pêche, et garder quelques animaux domestiques. Toutes ces activités sont pour l'auto-consommation et secondaires à la cultivation. Le paysan diffère des gros exploitants agricoles par la dimension de la terre cultivée, les outils agricols employés et la distribution des produits ou les excédants. Les gros exploitants agricoles cultivent de grandes dimensions de terre, utilisent les machines pour le travail et leurs produits agricoles sont destinés au les marché.

Ensuite, la terre que cultive le paysan doit lui appartenir. Il n'en est pas simple locataire ou, pire encore, squatter. L'unité de production est dans la plupart des cas la petite terre familiale - le minifundium - que Stavenhagen décrit comme

> toute petite propriété dont la production est insuffisante pour satisfaire aux besoins d'une famille paysanne.(11)

---

(11) Rodolfo Stavenhagen, Les classes sociales dans les sociétés agraires (Paris: Ed. Anthropos, 1969), p.106.

Ce lopin de terre est cultivé avec l'aide des membres de la famille et des voisins. Le travail est divisé entre les membres de la famille selon l'âge et le sexe.

Une autre caractéristique de la paysannerie est que la population doit viser principalement à l'auto-consommation. Lundhal affirme que les produits de subsistance sont à la base de la production des paysans.(12) Ceci ne veut pas dire que le paysan produit tout ce dont il a besoin. Il vend de temps en temps ses produits agricoles pour acheter les biens qu'il ne produit pas, comme le sel, les houes et les vêtements. Ainsi, la production agricole sert surtout à la consommation, les excédents qu'il y a étant destinés au marché. Des fois, le paysan cultive des vivres qu'il ne consomme pas lui-même mais qui sont vendus au marché pour avoir de l'argent.

Enfin, la société paysanne s'oppose à la société urbaine où le paysan doit, de temps en temps, écouler le peu d'excédent de ses produits. C'est de ce point de vue que Wolf fait une distinction entre les cultivateurs primordiaux et les paysans. Les cultivateurs primordiaux, selon lui, sont ceux qui n'ont pas encore subi les transformations structurelles qui résultent du contact avec l'économie capitaliste et dont les excédants des produits agricoles sont destinés aux échanges ou au troc. La société paysanne est une sous-société d'une plus grande société stratifiée, qui est soit pré-industrialisée soit mi-industrialisée. La

---

(12) Mats Lundhal, Peasants and Poverty: A Study of Haiti (London: Croom Helm, 1979), p.16.

paysannerie contribue à, et tire de, la ville dans les domaines du commerce, de l'échange culturel et de l'idéologie en général. Les deux communautés (la paysannerie et les citadins) restent inter-dépendantes.(13)

Dans un cas pareil, le paysan est obligé de cotoyer les gens appartenant à des groupes sociaux plus ou moins privilégiés tels la haute ou moyenne bourgeoisie de la ville ou rurale. L'inter-dépendance entre les paysans et ce dernier groupe social exige une interaction constante entre les deux. Les paysans n'ont pas de pouvoir pour délimiter le degré d'interaction ou de déterminer les conditions sous lesquelles l'économie rurale doit opérer. C'est donc ces autres membres de la société qui prennent les décisions et renforcent les lois, même dans la société paysanne. Il est évident que les intérêts de ces deux groupes sont différents. Notre étude a donc pour but, d'une part, de faire une analyse de la situation des paysans vis-à-vis la situation des nantis et, de l'autre, de voir comment les paysans se comportent entre eux. L'étude va aussi examiner comment leur façon de se comporter vis-à-vis de leurs oppresseurs (car ces nantis sont en effet des oppresseurs à des degrés différents), influence le cours des événements qui déterminent le devenir de cette classe sociale (en-soi).

Le premier chapitre portera sur la paysannerie dans Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain qui est une représentation romanesque de la société haïtienne. Nous

---

(13) Wolf, cited in Peasants by Preference? By G. Rudengren (Stockholm: Stockholm School of Economics, 1981), p.46.

allons commencer par donner un aperçu général de la situation socio-économique et politique de cette société. Nous tracerons l'histoire de Haïti depuis le débarquement de Christophe Colombe sur cette île, à travers la période esclavagiste, jusqu'à l'époque où se situe le roman, c'est-à-dire quelques années après l'occupation américaine qui a duré de 1915 à 1934. Lié à cet aperçu historique est l'itinéraire du devenir culturel et littéraire jusqu'au mouvement culturel de l'indigénisme, mouvement qui est la genèse de notre roman. Nous présenterons enfin les groupes sociaux, leurs caractéristiques et leur délimitation dans Gouverneurs de la rosée, avant d'analyser les relations entre les groupes sociaux.

Dans le deuxième chapitre, la paysannerie dans O pays mon beau peuple de Sembène Ousmane sera discutée. Comme ce roman accuse des similitudes, à plusieurs niveaux, avec le roman de Roumain, nous trouverons utile de procéder de la même façon que dans le cas de Gouverneurs de la rosée . Les mêmes démarches seront utilisées pour l'analyse. La discussion tournera autour de la société sénégalaise. Nous donnerons un aperçu général de la situation socio-économique et politique du Sénégal, en nous basant sur les effets des époques aristocratique, islamique et coloniale sur cette société. De même, nous discuterons la vie culturelle et littéraire de cette société, commençant par la littérature orale pour arriver à l'époque coloniale des années 1950 où se situe le roman. Nous procéderons finalement à une analyse des

groupes sociaux dans O pays mon beau peuple et les relations entre eux.

Dans ces deux premiers chapitres, nous le croyons nécessaire de faire une esquisse de l'évolution socio-culturelle des deux sociétés en question, c'est-à-dire le Haïti et le Sénégal. Les deux romans naissent à une époque des protestations et en portent les empreintes. Nous avons essayé donc de mettre à jour la suite des événements qui ont engendré les mouvements accoucheurs de ces oeuvres. Le Haïti indépendant a subi une domination culturelle et économique étrangère, surtout américaine. Le Sénégal de O pays mon beau peuple a sévi sous le joug colonial. Les deux écrivains ne remontent pas au passé qui est responsable de la situation décrite dans leurs oeuvres. Nous avons voulu jeter un peu de lumière sur ce passé cependant.

Le troisième chapitre sera une synthèse de tout ce qui aura été dit sur les thèmes principaux traités dans les deux romans. Nous présenterons les possibilités qu'ont les paysans pour améliorer leur situation déplorable. Les solutions qu'offrent chacun de ces écrivains, solutions propres à leurs milieux respectifs et tenant compte des différences géographiques et politiques existant entre les deux pays, seront discutées.

A la fin, la conclusion essayera de déterminer dans quelle mesure les auteurs, qui sont tous les deux marxistes, ont montré que la vie dans les sociétés qu'ils ont présentées mène à l'inévitable futur de la société communiste.

C H A P I T R E I

La République antillaise de Haïti, autrement appelée "Grande Terre", est un pays qui partage une île avec la République dominicaine. Elle a comme voisin le Cuba et la Jamaique. Les Haïtiens sont des descendants des esclaves africains qui étaient amenés sur cette île par les Français pour travailler dans les plantations.

Pour pouvoir étudier la paysannerie telle qu'elle s'observe en Haïti, les facteurs historiques paraissent d'une importance primordiale. Nous allons donc commencer par retracer brièvement l'histoire de cette île, commençant par sa découverte. Nous allons aussi voir l'évolution de la condition paysanne, de l'esclavage au statut moderne de petit exploitant indépendant.

Le Haïti était peuplé d'Indiens arawak qui menaient une vie paisible occupée par la chasse, la pêche et les travaux agricoles. En 1492, Christophe Colombe, un Portuguais, échoue sur cette île qu'il nomme Santo Domingo. Ayant volé aux autochtones des biens, il laisse à son frère, Bartholomé, le soin de diriger les affaires de l'île. Bartholomé impose le paiement de tributs annuels en coton, vivres et pépites d'or. Il impose surtout le système du repartimiento - la distribution aux colons de lots de terre auxquels sont attachés les Indiens qui sont ensuite condamnés au travail

forcé. Ce système donnera lieu à d'immenses abus et entraînera la mort d'un grand nombre d'indigènes.

Santo Domingo reste sans population significative. C'est pour cela que les Portugais importent des Africains pour continuer le travail d'agriculture et pour remplacer une main d'oeuvre indienne défaillante. L'île prospère et l'histoire souffle pendant trois quarts de siècle, qui attire une nouvelle impulsion, les flibustiers français, qui chassent les Portuguais et s'établissent vers 1625.

Ces aventuriers sont les véritables auteurs de la domination française. En 1640, la France envoie dans l'île un gouverneur et autres administrateurs. Ainsi, Santo Domingo devient une colonie française. Cette colonie se développe rapidement avec d'importants travaux d'irrigation. Le sucre, le coton, le café et l'indigo apportent la prospérité à Saint Domingue qui devient la plus riche des colonies française et la colonie esclavagiste la plus riche du monde.

Il y a trois catégories d'habitants pendant cette période de l'histoire de Haïti: les Blancs qui comprennent les grands planteurs, les fonctionnaires et les petits blancs; les mulâtres, issus d'union entre les femmes noires et les maîtres blancs; et enfin, les Noirs - les affranchis et les esclaves -. Cette situation existe jusqu'à la guerre d'indépendance américaine au cours de laquelle Saint Domingue sera un centre actif d'aide aux insurgés. Touchés par cette guerre, les petits blancs forment, avec les affranchis, des éléments sociaux prêts à acceuillir des idées révolutionnaires. Les Noirs demandent leur libération et

c'est ainsi que commence la lutte pour l'indépendance haïtienne, dirigée par Toussaint Louverture, Dessalines, Pétion et Christophe en 1792. La guerre pour l'indépendance devient une lutte entre, d'un côté, les Noirs et les Mulâtres, et de l'autre les Blancs propriétaires terriens et les fonctionnaires envoyés de la France.

Pendant la guerre d'indépendance, les Noirs qui s'occupent des plantations se dérobent par tous les moyens à la discipline agricole. Ils ont détruit les grands champs et les industries. Pour se nourrir, ils cultivent une étendue plus ou moins considérable de terrain pour leur jardinage visait à l'auto-consommation.

Le Haïti proclame son indépendance en 1804 avec Dessalines comme le chef de l'Etat. Il devient ainsi la première République noire du monde. Les pays européens et les Etats-Unis d'Amérique refusent de reconnaître l'indépendance de ce pays. Par conséquent, le Haïti se trouve isolé et cette isolation encourage l'hostilité des Haïtiens envers les Blancs. La France ne reconnaît définitivement l'indépendance de son ancienne colonie qu'en 1825 et ceci contre une très forte indemnité (60 millions de francs).

Au dix-neuvième siècle, l'histoire de Haïti se caractérise par une extraordinaire instabilité politique due à des rivalités entre les Noirs et les Mulâtres. Tout juste après l'indépendance, il y a une guerre civile et, une fois de plus, c'est la couleur de la peau qui constitue le facteur dominant. Les Mulâtres, lettrés, veulent occuper tous les postes clés mais les Noirs, bien qu'illetrés pour la plupart,

ne veulent pas accepter cette domination. En effet, dans les relations internes du pays, la race ou la couleur de la peau reste toujours le facteur dominant et déterminant.

Avec ces guerres civiles, il règne à Haïti une misère et une inflation généralisées. On vit dans l'insécurité. Ayant vu la misère et la souffrance sur l'île, les Marines américains y débarquent le 28 juillet 1915 sous prétexte d'aider le pays à résoudre ses problèmes internes. Cette occupation américaine n'est pas tout à fait négative car il y règne enfin une paix relative. L'attitude des occupants envers les Haïtiens c'est l'aspect le plus sera lamentable de l'occupation américaine.

Pendant l'occupation américaine, l'administration est remise en ordre avec les Blancs comme hauts fonctionnaires, aidés par les Mulâtres complaisants qui occupent les autres bureaux libres. Tous les Haïtiens sont cependant considérés comme inférieurs aux Américains qui les méprisent. Ainsi, la résistance va s'organiser au sein de la classe "nègre", représentée par un groupe de jeunes intellectuels. La coopération entre les Mulâtres et quelques Noirs se solde finalement par la retraite des forces américaines en 1934. Mais les problèmes racial, socio-économique et politique ne change pas. Toujours est-il que la ligne de partage de la population haïtienne semble se déplacer quelque peu: il y a maintenant les paysans et les élites. Il est évident que ces deux groupes diffèrent l'un de l'autre dans les caractéristiques les plus importantes, à savoir, la richesse,

la religion, l'organisation familiale, l'éducation, et la langue.

L'élite, ou les membres de la classe dirigeante, constitue 5% de la population du pays. Ils occupent les positions de pouvoir, travaillent dans les établissements du gouvernement. Ils sont les officiers dans les forces armées. Ils possèdent de grands champs qu'ils ne cultivent pas eux-mêmes car ils habitent dans les villes et n'ont rien d'autre à faire dans les campagnes que d'aller voir le progrès des cultures et de donner des instructions aux paysans.

Les paysans forment l'écrasante majorité de la population haïtienne. Ils sont illetrés et tirent leurs biens en exploitant la petite portion de terre qui leur appartient. Ils demeurent dans les campagnes car le Haïti est une nation paysanne.

L'agriculture demeure toujours la base de l'économie haïtienne. Elle contribue 85% de tout le revenu du pays. L'agriculture haïtienne est entravée par des problèmes de morcellement de terre, de moyens de production primitifs, médiocres et traditionnels, et de l'absence de systèmes de communication. C'est essentiellement une agriculture d'autosubsistance. Le système d'exploitation des petits champs ou le minifundium est employé. Par minifundium, nous explique Stavenhagen, on entend

> toute petite propriété dont la production est insuffisante pour satisfaire aux besoins d'une famille paysanne.(1)

---

(1) Stavenhagen, Les classes sociales dans les sociétés agraires, p.106.

Ce système qui fournit 70% de la production agricole, n'est pas rentable. C'est seulement le latifundium (grand champ qui vise au grand commerce) qui l'est.

Puisqu'il n'y a pas de matières premières à traiter, la plupart des produits agricoles visant à l'autoconsommation, le développement industriel en Haïti est embryonnaire. Le secteur industriel est représenté par quelques usines de transformation (cimenterie, usine sucrière, laminage et exploitation des mines de bauxite). A cause de l'insuffisance des industries, le Haïti essaie de combler la lacune (de l'économie) par le tourisme. Mais les crises politiques prolongées découragent les investissements dans ce domaine par les investisseurs extérieurs. La balance des paiements est déficitaire, aggravée par l'émigration de la population active vers le Cuba.

Le Haïti reste essentiellement un pays rural. 95% de ses habitants sont illetrés car il n'y a pas assez d'écoles. Parallèlement à des écoles reconnues d'utilité publique, on trouve une multitude de "cours privés". Dans ces derniers, on enseigne tout mais pas grand-chose. On y paie des frais de scolarité, parfois à la mi-journée, avec bien peu de résultats, malgré les grosses privations que représente, pour une famille paysanne, l'envoi d'un seul de ses enfants à l'école.

L'éducation qui est traditionnellement modelée sur le système en France, est monopolisée par les enfants des élites. Trois-quarts des établissments scolaires se trouvent dans les villes. Les écoles publiques ne fonctionnent

pratiquement pas. Lundhal affirme que, avec des maîtres peu qualifiés et irrégulièrement payés, des matériaux de pédagogie et les méthodes basses et archaïques, et le curriculum plus théorique que pratique, les élèves n'arrivent pas à aller loin.(2) Vu la médiocrité des écoles publiques, l'élite crée, même dans les villes, des cours privés pour leurs enfants. Ces établissements sont bien organisés avec des maîtres bien instruits et des matériaux pédagogiques courants. Ainsi, l'éducation sert comme filtre pour sélectionner les membres du groupe qui dirigera le pays dans l'avenir. Par exemple, les paysans parlent uniquement le créole mais les cours dans les écoles sont donnés en français. Ceci rend les matières encore plus difficiles à saisir par les jeunes paysans. Ils se trouvent donc éliminé des concours aux postes avant même de se présenter!

Ce problème de langue ne se trouve pas seulement dans les établissements scolaires. Dans la vie quotidienne aussi, le français sépare les paysans d'avec les bourgeois. Selon Fanon:

> La bourgeoisie aux Antilles n'emploie pas le créole, sauf dans ses rapports avec les domestiques [...] Certaines familles interdisent l'usage du créole et les mamans traitent leur enfants de "tibands" quand ils l'emploient.(3)

L'échec des jeunes paysans en ville entraîne leur retour à la campagne pour reprendre la culture de la terre de leurs parents, terre qui sera peut-être leur seule possession

---

(2) Lundhal, Peasants and Poverty: A Study of Haiti, p.27.

(3) Frantz Fanon, Peau noire masques blancs (Paris: Edition du Seuil, 1952), p.15.

toute leur vie. Ils sont désillusionnés et pour résoudre ce problème, se tournent parfois vers la religion qui tranquilise leurs esprits, pour ne pas dire les embaument.

Deux religions sont pratiquées en Haïti. La majorité de la population professe la croyance catholique mais il y a aussi le vaudou, héritage africain, qui est un culte populaire. Le vaudou joue un grand rôle dans la vie sociale, politique et économique du peuple haïtien. C'est une religion populaire, étroitement liée à la vie quotidienne avec ses prêtres (hougan), ses prêtresses (mambo), ses sanctuaires (hamfort) et ses dieux (loa).

La co-existence de ces deux religions s'est traduite par un enrichissement de culte animiste qui a fondu aujourd'hui dans une même liturgie, sans canons bien définis, croyances chrétiennes et africaines. Ce syncrétisme se manifeste dans la vie toute entière et particulièrement dans la littérature.

Avant l'indépendence de Haïti en 1804, la littérature était principalement orale, une littérature sans livre et sans écriture, héritée principalement des ancêtres africains transportés dans les Caraïbes depuis le début du seizième siècle. Le développement culturel en Haïti après la déclaration d'indépendance est intéressant.

La production littéraire de l'indépendance est caractérisée par l'imitation des Français et des modèles européens. Le romantisme qui prospère en France au début du dix-neuvième siècle, laisse des empreintes dans les coeurs des écrivains haïtiens de l'époque. Selon Jacques Chevrier:

> A la Martinique comme à Haïti, tout se passe en effet comme si les seuls modèles littéraires dignes d'intérêt devaient se recruter dans les rangs décadents des romantiques, des symbolistes et des parnassiens français. Par conformisme social et par servilisme littéraire on imite donc à qui mieux Baudelaire, Hugo, Verlaine, Leconte de Lisle, Théodore de Banville ou José-Maria de Hérédia. Le résultat de cette attitude c'est une littérature de pastiche qui passe totalement à côté de la réalité indigène et qui, en fait, n'intéresse personne.(4)

L'imitation stérile de la littérature française peut s'expliquer par la conviction et les aspirations de l'élite haïtien pour qui seules les valeurs de la métropole comptent. Pour les Haïtiens, donc, jouir des mêmes privilèges que les Blancs passait par la culture des mêmes goûts et valeurs que les Français. Les intellectuels noirs, agissant contre le mépris attaché à leur couleur dans un monde dominé par les Blancs, imitaient à qui mieux mieux les Blancs dans leur production littéraire pour montrer leur capacité intellectuelle. Chevrier nous dit encore que:

> Les poètes antillais ou haïtiens se gardent bien de faire la moindre allusion soit à la dure réalité sociale qui les environne soit aux émotions profondes qui les bouleversent, et ils s'évertuent à camoufler leur passion et leur être authentique derrière une façade hypocrite afin de plaire à un public élitaire et mondain.(5)

Ils ont essayé aussi de prouver à leurs détracteurs que, contrairement aux croyances populaires, le nègre n'est pas nécessairement une négation des valeurs blanches. La conviction des Haïtiens, Mulâtres ou Noirs, qu'ils pouvaient atteindre l'égalité avec les Blancs en imitant la culture française et en écrivant comme les écrivains français, s'est

---

(4) Jacques Chevrier, Littérature nègre (Paris: Armand Colin, 1984), p.23.

(5) Chevrier, Littérature nègre, p.23.

cependant averé une illusion avec l'occupation américaine au cours de laquelle, comme nous l'avons vu, tous les Haïtiens, Noir ou Mulâtre, acculturés ou pas, étaient méprisés purement sur la base de la couleur de leur peau.

Les effets salutaires des expériences des Haïtiens sous l'occupation américaine étaient de conduire à une renaissance culturelle chez eux et de les amener à laisser tomber les modèles littéraires français afin de créer une littérature authentique, basée sur des valeurs propres aux Haïtiens comme peuple autonome.(6) Ce mouvement, à la fois littéraire et culturel, était connu sous le nom de l'indigénisme. C'était une réponse à l'appel de Jean-Price Mars, un des dirigeants de la résistance culturelle contre l'occupation américaine, qui avait conseillé à ses concitoyens de ne pas avoir honte de leur héritage africain, les priant d'en tirer leurs aspirations et matériaux. Le mouvement indigéniste est, d'après Jacques Chevrier, pour défendre, pour présenter et pour glorifier la "culture afro-haïtienne" qui est négligée jusque là.(7) Dash dit que le refus de voir la culture des paysans comme désespérée et trop étroite est une entreprise nécessaire qui répondait directement aux crises d'identité et au besoin d'une culture authentique.(8)

A partir de cette période, les créateurs haïtiens représentent et exposent la société de leur temps et leurs

---

(6) Chevrier, Littérature nègre, p.24.

(7) ibid, p.é.

(8) Michael Dash, Introduction, Masters of the Dew, Langston Hughes and Mercer Cook trans. (London: Heinemann, 1978), p.11.

oeuvres comportent un message et des aspirations à un changement.

Jacques Roumain est un des membres fondateurs du mouvement d'indigénisme en Haïti. Son oeuvre littéraire doit beaucoup à l'esprit de ce mouvement, mais il est surtout armé par sa pensée analytique née de son orientation marxiste. Dans son roman Gouverneurs de la rosée, Manuel, un jeune paysan haïtien, seul fils de Bienaimé et Délira, rentre dans son village natal, Fonds-Rouge, après avoir travaillé pendant quinze ans dans les champs de canne-à-sucre à Cuba. Il trouve son village dévasté par la sécheresse et les familles divisées par la haine. Il attaque la résignation endémique des peuples du village et essaie de les organiser afin de faire revenir l'eau au Fonds-Rouge.

Il associe à son rève la belle Annaïse, qu'il rencontre le jour de son retour au village, et leur amour est déjà signe d'espérance car Annaïse fait partie du camp antagoniste, celui de Manuel. Soutenu par l'amour d'Annaïse qui a de l'influence sur les femmes du village, celui-ci est sûr de réussir. Cependant, il est tué par Gervilen, le fils du défunt Dorisca et l'amant d'Annaïse, au moment où il essaie de faire la réconciliation entre leurs familles. Mais, avant sa mort, il fait promettre à sa mère de ne pas en révéler la cause, car il veut mettre fin à la vendetta entre les deux familles.

La vie triomphe lorsque Annaïse révèle à Délira qu'elle attend un enfant de Manuel et qu'au même moment, on entend le tambour du coumbite annoncer dans la joie l'arrivée de l'eau

aux champs. Hilarion, l'officier de la Police Rurale qui n'est pas content de la découverte de l'eau, pense informer le magistrat communal pour que celui-ci impose un impôt à cette eau. Son mécontentement semble naître du fait que, avec cette eau, les paysans seront capables de produire assez dans leurs champs et qu'ils seront donc en mesure de lui rembourser ce qu'ils lui doivent. Ainsi, Manuel vit non seulement parce qu'il est présent dans la conscience de tous les habitants du Fonds-Rouge, mais aussi parce que sa progéniture par Annaïse assurera sa lignée.

Pour notre étude de la paysannerie dans Gouverneurs de la rosée, nous allons jeter un coup d'oeil sur les groupes sociaux dans ce roman et essayer de les délimiter. Nous tenterons, ce faisant, de rester dans le roman bien qu'on puisse dire que les problèmes qui se posent au Fonds-Rouge se rapprochent de, ou bien sont les mêmes que, ceux qui se posent au pays dans la réalité. Ce dont il est question est la lutte quotidienne contre la misère et la fierté d'un peuple qui, à travers un héros qui est conscient de la situation misérable de son peuple, dit non à l'humiliation et à la résignation.

Roumain nous montre la pauvreté des paysans haïtiens, l'insécurité dues aux incertitudes climatiques, et les mauvaises conditions d'hygiène qui sont les causes des maladies ou des décès prématurés. Il montre aussi l'ignorance qui règne à la campagne, les croyances superstitieuses et le recours au vaudouisme. On peut attribuer tous ces problèmes à

la mauvaise gérance des affaires socio-politiques par les représentants du gouvernement.

Cependant, ces problèmes ne sont pas ceux de tous les habitants du pays, car ils ne sont pas tous au même rang social. En parlant de l'histoire de Haïti, nous avons vu que le pays est divisé en deux groupes principaux: les élites et les paysans, ceux de la ville et ceux de la campagne. Il existe aussi une certaine hiérarchie à l'intérieur de ce dernier groupe car il y a des gens qui démeurent à la campagne mais qui sont des agents de ceux de la ville.

Dans Gouverneurs de la rosée, on trouve deux groupes sociaux: les privilégiés et les damnés. Parmi les privilégiés, on trouve l'officier de la Police Rurale, les prêtres et Florentine la marchande. Les damnés sont les paysans qui côtoient les privilégiés mais qui mènent une vie misérable. Moral nous dit que "la vie politique des campagnes est dominée par une petite aristocratie de paysans aisés, ayant en main les intérêts du commerce local, l'appui des autorités constituées ou le patronage d'un 'hougan' entreprenant"(10) et enfin les cultivateurs terriens.

Dans le système haïtien de gouvernement rural, le pays est divisé en sections en vue de décentraliser l'administration. Il suffit de dire que ces sections fonctionnent précisément pour la police seulement. La section est présidée par le chef de section, un officier de la police rurale avec un rang militaire. Selon Lundhal, le chef de

---

(10) Paul Moral, Le paysan haïtien (étude sur la vie rurale en Haïti), (Paris: Maisonneuve et Larose, 1961), p.210.

section doit maintenir la loi et l'ordre dans son environnement, protéger les biens, surveiller les cultures, les labeurs, les passages d'eau, les fosses et les canaux.(11) On met à sa disposition, pour l'aider à accomplir ses tâches, un policier d'un rang plus bas. L'officier de la police rurale est pratiquement le représentant du gouvernement à la campagne. Hilarion est l'officier de la police rurale et le maître indisputable du village. Son mot est loi et son jugement est sans appel car les paysans n'ont aucun autre contact avec les autorités au-delà de Hilarion. C'est pour cela que Délira dit à Larivoire: "Je sais, ... mais personne ne saura. Je veux dire Hilarion, les autorités."(p.208)

On trouve l'influence non-officielle des religieux pour complémenter l'effort de Hilarion au Fonds-Rouge. Les prêtres vaudou et les prêtres catholiques préfèrent avoir affaire avec l'interprétation surnaturelle de l'environnement car c'est à partir de cette interprétation qu'ils tirent leur revenu. En ce qui concerne le hougan, prêtre vaudou, Moral dit que:

> Son vrai rôle traditionnel est de soulager les misères tant morales que physiques de mythes [...] de protéger ses adhérents, de punir les coupables, d'enterrer les morts dont les parents sont incapables de le faire.(12)

Pendant la cérémonie vaudou pour commémorer le retour de Manuel, la prêtresse (Mambo) possédée, se met à danser en

---

(11) Lundhal, Peasants and Poverty, pp.350-351.

(12) Moral, Le paysan haïtien: Etude sur la vie rurale en Haïti, p.222.

chantant. Elle finit par prophétiser la découverte de l'eau suivie par la mort de Manuel. Le prêtre champêtre catholique, lui, est appelé Père Savane ou Sacristain. Il dit les messes dans les camapagnes car les prêtres ordonnés ne veulent pas s'identifier avec les paysans pauvres et ne veulent pas vivre dans les campagnes. Ainsi, le prêtre choisit un sacristain qui est chargé des affaires à la campagne comme le baptême, la première communion et l'onction extrême. Etant donné que le catholicisme apparaît comme une marque d'honorabilité et de distinction, on invite le père Savane pour lire les prières et pour bénir le corps de Manuel, moyennant une certaine somme d'argent: le Père Savane dépend de ces remunérations pour vivre.

A côté des prêtres, c'est la marchande, Florentine, qui vend toute sorte de choses à des prix usuraires aux paysans. En bas de l'échelle sociale se trouvent les paysans, les pauvres, les misérables qui travaillent la terre mais qui sont incapables de jouir du produit de leur sueur à cause de l'exploitation. Négligés par le gouvernement au niveau des services sociaux, on se souvient toujours d'eux quand il s'agit de payer les impôts. Pour cela, tout ce qu'ils possèdent est passible d'imposition: maison, bêtes, eaux, produits agricoles.

L'être humain est un animal social, disent les sociologues. Donc, même si la campagne grouille de groupes sociaux hétéroclytes, ces groupes sont condamnés à vivre en communauté. Un certain niveau de rapports entre les groupes sociaux doit donc être maintenu. Ayant vu les groupes sociaux

dans Gouverneurs de la rosée, nous allons maintenant examiner les interactions qu'il y a entre eux, c'est-à-dire entre les membres du groupe privilégié et les damnés. Nous allons revoir la position de Roumain par rapport au mouvement de l'indigénisme afin de percevoir la valeur du roman à ce niveau.

Jacques Roumain est le premier écrivain haïtien à concevoir les problèmes de rapport entre l'idéalisation indigéniste, qui ignore la réalité socio-économique peu enviable du paysan, et le rôle que joue le vaudou dans la persistance de la condition misérable des paysans.

Après l'essai sans succès des paysans de chasser physiquement les Américains qui occupent le Haïti, les élites reprennent la lutte, mais sur le plan culturel. Il y a deux sources de résistance culturelle. D'abord les élites s'identifient avec la culture française avec sa sophistication, son élégance et sa courtoisie, par opposition à l'impatience des Américans. Mais, en concevant que la culture française fait partie de la culture des Blancs qui occupent le pays, les Haïtiens adoptent la culture africaine qui donne la réponse aux préjugés raciaux des occupants. Les élites avouent l'existence de la culture africaine en Haïti, et la montrent avec orgeuil. Ainsi, le Haïti est lié au mouvement des Noirs en tant que république noire.

Jean-Price Mars était un des membres dirigeants du groupe indigéniste qui publiait La revue indigène. Son intention était d'abord de montrer aux Haïtiens la valeur de leur culture, les liens qui attachaient la culture des

paysans à la culture africaine en lui donnant la dignité qui lui manquait. Il a idéalisé l'image des paysans et de leur culture, mais surtout leur religion. Pour Price-Mars, les paysans haïtiens étaient les plus forts gardiens de la tradition africaine et ils leur donnait pré-éminence comme les représentants de ce qui était typiquement haïtien. Il fallait donc que les élites haïtiennes s'identifient avec leurs aïeux.

Mais Roumain était effectivement le membre le plus célèbre de ce mouvement et son succès peut être attribué à sa prise de position marxiste. Ce qui marquait la différence entre Jean-Price Mars et Roumain était que ce dernier, étant éthnologue et déterminé par son idéologie marxiste de mouler une société socialiste, montrait qu'une culture nationale basée sur l'élément africain en Haïti n'était pas une vraie solution aux problèmes économique, politique et social du pays et qu'il fallait quelque chose de plus. Pour Romain, la quête pour une identité culturelle était un palliatif provisoire pour les effets de l'occupation mais pas une solution à long terme aux problèmes qui demandaient des solutions politiques et économiques.

Roumain décrit la vie des paysans dans ses romans, mais il n'arrive pas à accepter que les pratiques âpres et malsaines, surtout le vaudou, doivent être sanctionnées parce qu'elles font partie de la tradition.

Le vaudou joue un rôle très important dans cette oeuvre. Le vaudou c'est le mélange de la religion chrétienne et la religion traditionnelle africaine. Conturie dit que:

> Le caractère toujours un peu suspect du vaudou a favorisé le syncrétisme qui s'est développé en Haïti. Un système d'équivalence s'est établi entre des croyances et des pratiques du christianisme et du vaudou. Ainsi, les loas sont aussi appelés des saints ou des "anges": ce sont tous des intermédiaires pour rejoindre Dieu [...] Pour le vaudou, l'assimilation de rites et de croyances d'origine chrétienne ne posent pas de problème; pour le christianisme, ce syncrétisme qui met tout sur le même plan peut apparaître comme un obstacle considérable à une évangélisation en profondeur.(13)

Etant éthnologue, Roumain a étudié minutieusement les rites du vaudou, révélateur de l'âme de son peuple. Il reproche donc au vaudou d'endormir leur conscience en les maintenant dans une soumission habituelle à la volonté des loas omniprésents. Les paysans se laissent dominer par les pensées spirituelles et ils attribuent tout ce qui leur arrive aux sources surnaturelles. Dans Gouverneurs de la rosée, Délira manifeste bien le syncrétisme des croyances. Elle représente ce type de paysanne imprégnée des croyances traditionnelles. Toute sa vie, les gestes les plus humbles aussi bien que les grandes joies ou même souffrances, enfin tout est occasion pour elle d'un remerciement ou d'une supplication. Le narrateur dit:

> Avant de semer le maïs au lever du matin, devant l'oeil rouge et vigilant du soleil, elle avait dit au seigneur Jésus Christ, tournée vers le levant, aux Anges de Guinée, tournée vers le sud, aux morts, tournée vers le couchant, aux saints, tournée vers le nord, elle leur avait dit jetant les grains aux quatres directions sacrées: Jésus Christ, les anges, les Morts, les Saints, voici le maïs que je vous donne.(p.62)

Elle relie toujours à la divinité par les noms des saints ou des loas qu'elle invoque. Conturie dit que cette

---

(13) Christiane Conturie, Comprendre Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain (Moulineux: Classiques Africains, 1980), p.26.

référence permanente aux surnaturelles sans interférences des causes secondes, entraînent chez Délira une attitude profonde de soumission.(14) A la mort de Manuel, une longue litanie monte dans son coeur. Elle fait appel à toutes les forces protectrices dont elle peut se souvenir pour accompagner son fils "en Guinée". Ainsi, pour elle, tout ce qui compte c'est la religion. Mais ce n'est pas seulement Délira qui est attirée par le vaudou. Tous les paysans y sont attirés. Mais quels sont les bénéfices que tirent les habitants du Fonds-Rouge de leur pratique?

Nous avons déjà vu les fonctions de <u>hougan</u>. On voit que la pratique de la religion vaudou aide les paysans à s'exprimer, à s'échapper, au moins temporairement et imaginativement, de la rejection, la discrimination, et l'exploitation dont ils sont victimes. Mais ce vaudou et ses prêtres de l'autre côté font des exigences pesantes de croyants sous forme de biens et d'argent, de sorte que

> cette tradition de mutualité mi-mystique mi-sociale a perdu beaucoup de son efficacité et de sa rigidité ancestrales. L'émiettement des exploitations [par des hougans] créent presque partout des conditions très défavorables.(15)

A plusieurs reprises dans le roman, Roumain dénonce la cupidité de ceux qui ont un pouvoir religieux et qui, au nom de la religion, exploitent les pauvres. Ce sont le <u>hougan</u> et le Père Savane. Pour le <u>hougan</u>, Dorméus, le narrateur dit que la cérémonie vaudou avait dévoré le peu d'argent que Manuel

---

(14) Conturie, <u>Comprendre Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain</u>, p.59.

(15) Moral, <u>Les paysans haïtiens</u>, p.222.

avait apporté de Cuba car Dorméus, à lui seul, avait coûté quarante piastres, sans compter l'argent dépensé pour l'achat du clairin et le poulet qu'on avait utilisé. Plus tard, on nous présente le cas de Cia, la femme enfiévrée de Mauléon:

> Dorméus prétendait qu'un malfaisant avait jeté un mort sur elle; il demandait une quantité d'argent pour l'en débarasser, le rapace.(p.151)

On voit qu'il ne se limite pas aux activités purement religieuses. Il se comporte aussi comme vétérinaire et médecin parmi les paysans ignorants. En ce qui concerne le Père Savane, Aristomène, qui représente l'église catholique, il exploite lui aussi les paysans. A la mort de Manuel, nous dit-on, Délira avait juste assez d'argent pour payer le père Savane qui lit les prières et bénit le corps car

> on n'a pas de quoi pour un enterrement à l'église. C'est trop cher et l'église ne fait pas de crédit aux malheureux; c'est pas une boutique, c'est la maison de Dieu.(p.191)

On constate que les doctrines chrétiennes existent pour complémenter les efforts exploitatifs des religieux. L'église, qui prêche de la miséricorde de Dieu, n'est pas, elle, miséricordieuse. Elle n'est pas pour les pauvres mais pour les riches. Elle est donc une négation de son image prônée par ses prêtres.

A côté de l'exploitation par les religieux, un autre exploiteur au Fonds-Rouge est Florentine, la femme de Hilarion et "l'ancienne jeunesse" de la ville. Elle est le personnage le plus mauvais du roman et elle règle sa vie par le commerce. Elle vend à crédit et très cher aux paysans l'alcool, les cigarettes et toute sorte de pacotille et de

marchandises dont ceux-ci auront besoin. Les choses qu'elle vend ne sont pas de bonne qualité. Larivoire, par exemple, dit: "C'est pas une mauvaise lampe, [...] ce "gaz" que vend Florentine ne vaut rien".(p.209). Rien ne compte pour elle si ce n'est l'argent et la fortune. Elle est prête à toute sorte de chantage pour avoir de l'argent. Elle fait toujours intervenir son policier de mari, Hilarion, aux moments où les paysans n'arrivent pas à rembourser les dettes. Quand Mauléon devait quinze piastres à Florentine, "Hilarion réclamait en paiement sa jument baie. Une si bonne bête et qui valait quatre fois plus."(p.151) Elle se rejouit de la misère des paysans parce que c'est sur cette misère qu'elle s'enrichit. Des fois, elle réclame un morceau de terre comme paiement pour les dettes. Elle vit sur les paysans comme de la vermine.

Les autres agents du gouvernement, à part Hilarion, aident et favorisent l'exploitation eux aussi. On nous dit que les inspecteurs des marchés, postés aux abords de la ville, s'abattaient sur les paysans et les volaient sans pitié (p.78). Ensuite, on trouve que Hilarion, officier de la police rurale et représentant du gouvernement, est au Fonds-Rouge pour son propre intérêt. La sécheresse ou non, il reçoit son salaire et mène ses affaires sans se gêner du bien être du peuple. On le voit convoiter les terres que les paysans appauvris risquent d'abandonner. Hilarion et son adjoint jouent aux cartes et se réjouissent au milieu du peuple misérable. Il vit parmi eux mais se garde de partager leur misère. Il y a une collaboration évidente entre lui et

sa femme dans le but d'exploiter à l'extrême ceux qui les entourent. A part la collaboration avec sa femme afin d'exploiter les paysans, Hilarion compte collaborer aussi avec le magistrat communal dans le même but. A la fin du roman, quand le canal d'eau est prêt pour l'arrosage, il dit:

> Peut-être que je pourrai demander à Maître Sainville, le magistrat communal, d'imposer une taxe sur cette eau. Je ferai les recouvrements et je mettrais ma part de côté. (p.125)

Ainsi, il est oppresseur et parasite. Préparé pour maintenir la loi et la sécurité, il abuse de son autorité. Il exploite le peuple et tente d'exploiter le gouvernement aussi.

On peut voir qu'une fois qu'il y a l'interaction entre les membres du groupe privilégié et les paysans pauvres, c'est pour le bien-être du groupe exploitant. A part l'exploitation, l'existence des paysans est rendue plus dure encore par un manque total d'infrastructures de base, avec les conséquences qui s'y attachent. On nous fait comprendre dès le début que l'action dans Gouverneurs de la rosée se déroule dans un univers perdu dans la brousse haïtienne: il n'y a pas de route ouverte à la circulation automobile qui mène au Fonds-Rouge. La camionette qui transporte Manuel le dépose en "plein mitan de la grande-route"(p.29). Le narrateur nous dit des habitations que

> les cases s'alignaient au hasard au cours, dans le désordre des sentiers. Quelque chose de plus que les arbres, les jardins, les haies, les séparait.(p.84)

N'ayant pas de route ouverte à la circulation automobile, ils utilisent les bêtes de somme, tels les ânes et les chevaux, comme seul moyen de transport. Le narrateur nous fait une

description quelque peu minutieuse des problèmes de transport qui confrontent les paysans qui doivent se rendre dans un marché lointain:

> Sur la route, les paysannes conduisaient leurs ânes fatigués. C'était jour de marché et elles s'en revenaient, ayant encore un long trajet devant elles avant le coucher du soleil [...] Elles allaient en file presque ininterrompue, dans la poussière soulevée, et parfois l'une d'elles courait après sa bête qui s'écartait et la rabattait dans le rang, à grand renfort de malédictions et de coups de fouet.(p.92)

A l'intérieur de l'agglomération, les paysans passent d'une case à l'autre à pied pour faire leurs tâches quotidiennes. La communication est difficle. Les messages sont transmis par le "télégeule", c'est-à-dire, de bouche à oreille. C'est de cette façon que la nouvelle de la découverte de l'eau par Manuel se répand à travers le village dans un rien de temps. Qu'une nouvelle soit bonne ou mauvaise, fausse ou véridique, agréable ou malveillante, c'est comme cela que tout le pays l'apprend. L'authenticité de l'information transmise ainsi est à mettre en question. Ce genre de problème, c'est à croire, n'existerait pas s'il y avait un système efficace de communication (téléphone, radio, télévision etc.) accessible aux paysans.

Face à ce delaissement quasi délibéré, il est peu étonnant que la plupart des habitants du Fonds-Rouge soient illetrés. Et ce n'est pas par oubli que l'auteur ne parle d'un établissement scolaire qu'au moment où Manuel parle de fonder une école pour l'instruction des petits paysans. Une école au Fonds-Rouge aurait ce double avantage de les attacher au sol (ils n'iraient pas loin pour se faire

instruire) et d'ouvrir leurs esprits. L'instruction chasse l'ignorance et rend l'homme moins susceptible d'être facilement berné, donc exploité bêtement. Dans le roman, l'instruction traditionnelle est livrée oralement. Cette instruction est basée sur les expériences et les croyances des aïeux, des affaires quotidiennes et la superstition, avec tous les défauts que cela peut entraîner.

Mais la superstition ne se trouve pas uniquement au niveau de l'instruction traditionnelle. On la trouve aussi au niveau de la santé. Chez les paysans du Fonds-Rouges, les maladies ne sont pas censé être les conséquences des infections ou des lésions. Elles sont toujours jetées par un ennemi ou un malfaiteur redoutable, puissant et mystérieux. L'absence d'un hôpital au village est la cause du prolongement de la maladie de Cia qui est alitée de la fièvre. Mais Dorméus, le hougan, prétend qu'un malfaiteur avait jeté un sort sur elle. De plus, pour le traitement du rhumatisme, Délira "ferait chauffer l'huile avec du sel" pour frotter Bienaimé car "ça entrera mieux dans le mal". On peut enfin déduire que s'il y avait un hôpital au village, Manuel ne serait pas mort après la perte de sang causée par les coups de couteau que Gervilen lui avait donnés car l'hôpital aurait dû lui transverser du sang. La médecine traditionnelle est donc pour les paysans un traitement auxiliaire.

Nous savons aussi qu'il n'y a pas d'électricité. Pour éclairer son parcours, Manuel n'avait qu'à utiliser la torche de pin. Chez Larivoire, on trouvait une lampe à gaz. Il y a aussi le manque d'eau potable. C'est à la source Mahotière

que les paysans tirent leur eau. Le narrateur nous dit qu'il n'y existe pas, "dans tous les alentours, d'eau meilleur ni plus claire pour le boire".(p.165) C'est à cette source aussi que Annaïse et sa cousine, Rosélia, font leur lessive.

Avec ce manque absolu d'infrastructures de base, aggravé par l'exploitation des paysans, le narrateur nous peint, d'une façon très saisissante, la situation misérable dans laquelle se trouvent Fonds-Rouge et ses habitants:

> Devant chaque case, à l'ombre des quelques arbres que la sécheresse avait épargnés, les habitants contemplaient leur malheur.(pp.81-82)

Plus tard, il ajoute que:

> les femmes étaient les plus enragées: elles étaient véritablement déchaînées. C'est qu'elles étaient les premières à savoir qu'il n'y avait rien à mettre sur le feu, que les enfants pleuraient de faim.(p.85)

Ces passages sont importants parce qu'ils nous montrent les paysans vivant dans la désolation et la misère. Achiriga constate que l'état de privation est certes général mais que les réactions ne sont pas pour autant identiques.(16) Chez les femmes, le mécontentement se manifeste par des explosions de colère. En ce qui concerne les hommes, c'est un mutisme encore plus dangereux. Dans les rues, l'atmosphère n'est guère meilleur:

> Une colère sourde et contenue, qu'une étincelle ferait éclater en vidences et que la misère exacerbait, donnait à chaque habitant pour son voisin, cette bouche cousue, ce regard évasif, cette main toujours prête [à se battre]. (p.84)

Roumain nous montre le mécontentement des pauvres et leur agitation. C'est évident que quand on souffre pendant

---

(16) Jingiri Achiriga, La révolte des romanciers noirs de langue française (Ottawa: Editions Naaman, 1973), p.129.

longtemps, il y a une tendance à prendre cette souffrance comme naturelle. Annaïse dit à Manuel: "Pour nous autres malheureux, la vie est un passage sans miséricorde dans la misère [...] il n'y a pas de consolation".(p.34)

Face à la souffrance extrême, quelques habitants ont émigré du Fonds-Rouge pour aller dans un environnement moins hostile. "St Julien est parti et Compère Sylvina est partie aussi" a dit Antoine (p.115). Plus tard, Destine déclare: "Je vais partir, moi aussi" (p.126). L'émigration est peut-être une solution à court terme, car qui sait, là où ils vont serait tôt ou tard menacé par les mêmes problèmes. La misère des paysans peut s'expliquer, d'une manière, par le fait qu'ils apparaissent incapables de regarder leurs problèmes d'en face et de chercher les moyens propices de les résoudre.

Même ceux qui sont allés un peu plus loin que le Haïti n'ont rien vu de mieux. Manuel revient de Cuba plein de mauvaises expériences et d'amertume. L'auteur semble donc nous dire que le problème se trouve dans cette méconaissance de la part des paysans qu'ils vivent dans les mauvaises conditions et que ceux du groupe privilégié les exploitent. C'est pour cela qu'ils (les paysans) restent muets devant les injustices car ils sont ignorants. L'ignorance qui amène facilement la résignation est le pire ennemi des paysans tels que Roumain nous les présente dans Gouverneurs de la rosée. C'est l'ignorance qui conduit les paysans à déboiser les mornes, acte qui a des conséquences désastreuses. Laurélien nous explique qu':

> On a éclairci pour le bois neuf, on a coupé pour la charpente et le faïtage des cases (...) on ne savait

> pas nous-mêmes: l'ignorance et le besoin marchent ensemble.(pp.59-60)

Le résultat de ce déboisement est la sécheresse comme l'a bien expliqué Manuel. Mais les paysans, eux, pensent que c'est une punition par le bon Dieu (ou les dieux) pour les péchés dont ils ne se souviennent même pas clairement. Et ils doivent subir cette punition avec résignation, même s'ils sont sur le point de périr tous.

On constate, d'après la réaction des paysans, que, entre Dieu et le gouvernement, la communauté est laissée à se débrouiller seule avec ses problèmes mais pour Manuel,

> cest pas Dieu qui abandonne le nègre, c'est le nègre qui abandonne la terre et il reçoit sa punition: la sécheresse, la misère et la désolation.(p.43)

Pour lui,

> il y a des affaires du ciel et il y a les affaires de la terre [...] ça fait deux et ce n'est as la même chose.(p.42)

Ainsi, c'est seulement Manuel, parmi les paysans pauvres, qui ne croit pas qu'on doit croiser les bras et rester à la maison. Il est convaincu plutôt que quand on vit dans la misère, il faut agir. Il commence donc la recherche d'une solution (de l'eau) pour toute la communauté.

Nous avons jusqu'ici donné une briève histoire de Haïti. La vie culturelle et littéraire est discutée ainsi que la condition de vie des paysans. Dans le prochain chapitre, nous le croyons nécessaire de voir les étapes du développement du Sénégal et le processus qui l'a conduit jusqu'aux problèmes décrits dans l'oeuvre. Le but de cette analyse est donc de présenter un aperçu historique des changements sociaux qui sont dûs, pour la plupart, à la colonisation.

C H A P I T R E II

Le Sénégal, situé à l'extrême ouest de l'Afrique, est un pays aride et de caractère sémi-désertique. Le Sénégal actuel (issu de trois ethnies principales: les Ouolof, les Serère, les Toucouleur, auxquelles il convient d'ajouter les ethnies cassamançiennes, notamment les Diola, et les ethnies débordant le cadre national telles que les Peul et les Malinké) est une création de la colonisation. Le territoire du Sénégal et les diverses éthnies qui l'occupent doivent leur origine à l'empire de Ghana dont la durée se situe approximativement entre le haut Moyen Age et le quinzième siècle.(1) Cet empire avait l'administration centralisée qui a cédé la place à des royaumes aux dimensions plus modestes, l'empire de Mali, qui, à son tour, est relayé par l'empire de Songhay.

Cette période des empires est caractérisée par l'existence des hommes libres et des esclaves. Les hommes libres sont rangés dans un système de castes. Les hommes des castes "supérieures" et ceux des castes "inférieures". L'organisation de cette société ressemble au régime féodal au Moyen Age européen. Parmi les castes supérieures, on trouve les nobles. On compte deux catégories de noblesse: la noblesse d'épée et la noblesse de robe. La noblesse de robe comprend des hommes d'origines humbles, mais élevés par la

---

(1) Pierre Fougeyrollas, Modernisation des hommes: l'exemple du Sénégal (Paris: Flammarion, 1967), p.28.

faveur du souverain et/ou la richesse. Les nobles bénéficient des droits fiscaux, de droit de justice et de certaines "banalités" comme le droit de pêche, de chasse et de cuissage. Ils s'approprient une certaine rente fournie par les hommes des castes inférieures. Les hommes des castes inférieures ont souvent pour origine des éthnies conquises qui, astreintes à un travail spécialisé, finissent par transmettre à leur descendance un métier particulier. Ce sont les forgerons, les artisans, les griots, les pêcheurs et les cultivateurs. Enfin, nous avons les esclaves. Majhemout Diop dit que:

> les esclaves n'avaient aucun droit. Seul le sens de ses intérêts limitait le bon vouloir du maître. Il fallait, simplement, maintenir en vie une condition de travailler un esclave sur lequel il avait droit de vie et de mort.(2)

Les esclaves sont acquis pendant des guerres dynastiques.

Ensuite, nous avons une période d'islamisation. Avant l'introduction de l'Islam au onzième siècle, la stratification sociale est très prononcée. L'introduction de cette religion constitue cependant une révolution sociale car, en réalité, les esclaves trouvent une occasion de s'affranchir à peu de frais: ils se donnent à cette religion, ce qui leur permet d'abandonner leurs anciens maîtres. Henry de Decker nous dit que:

> [pour] les esclaves qui formaient la majorité de la population, l'Islam apparaissait, contrairement à la tradition et malgré ses limitations, comme ouvrant des perspectives réelles et non fictives

---

(2) Majhemout Diop, Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'ouest II: Le Sénégal (Paris: François Maspero, 1972), p.22.

> d'affranchissement. De la même manière, [...] la discrimination contre des hommes des castes "inférieures" faisait apparaître l'Islam comme une idéologie de libération sociale.(3)

Par conséquent, il y avait constamment des guerres entre les convertis musulmans et leurs anciens maîtres traditionnalistes car les musulmans s'opposent au traditionnalisme et surtout aux abus du pouvoir et les brutalités des nobles. Si les esclaves acquis pendant les guerres dynastiques sont incorporés à la famille pour la production agricole, les prisonniers acquis pendant des geurres religieuses, eux, sont acquis par les Européens (Portuguais, Français, Anglais) qui naviguent ces côtes-là, en échange pour l'or, des épices, de la pacotille, des tissus, des armes et l'alcool. La vente des esclaves devient l'affaire des musulmans qui s'attaquent fréquemment aux aristocraties traditionnelles corrompues.

Après la période de la traite des esclaves (16ème - 19ème siècles), vient la conquête coloniale. Celle de la Sénégambie commence au 19ème siècle et couvre les deux premières décennies du 20ème siècle.

La Sénégambie a subi une invasion longue et violente à cause, d'une part, des oppositions complexes des commerçants européens (les Français, les Anglais, les Portuguais) et, de l'autre, des royaumes de l'intérieur qui combattent les étrangers, perdent, se réorganisent et se battent encore. Les Européens gagnent à cause de leur supériorité technologique. Le pays est divisé en deux: le Sénégal pour la France et la

---

(3) Henry de Decker, Nation et développement communautaire en Guinée et au Sénégal (Paris: Mouton, 1967), p.61.

Gambie pour le Royaume-Uni. Une fois la conquête achevée, la France place l'ensemble du territoire sénégalais sous une administration directe et l'intègre, en 1902, dans la Fédération de l'Afrique Occidentale Française. Le Sénégal devient une colonie de la France.

L'ancienne stratification de la société sénégalaise en castes est reduite au minimum à l'ère coloniale, l'ère où les castes ne comptent pratiquement plus car, ayant les Blancs comme ennemis communs, les Africains ont préféré oublier, momentanément au moins, leurs différences. Dans une colonie, on est Blanc ou on est Noir. Les Blancs sont ces colonisateurs que Memmi décrit comme des privilégiés, des potentats jouissant des droits dont leurs compatriotes dans la métropole ne jouissent pas.(4) Les autochtones, les Noirs, n'ont pas de droits et n'existent dans le concept du colonisateur que dans un but très précis: celui de fournir la main-d'oeuvre facile et très bon marché à tout colonisateur qui en avait besoin. Presque partout dans la colonie, les Noirs constituent la majorité statistique mais, selon Balandier, les Blancs constituent la minorité-majoritaire au niveau du pouvoir économique, politique et social. Cela fait que les Noirs sont politiquement, socialement et économiquement opprimés, ce qui implique la relation dominant-dominé.(5)

---

(4) Albert Memmi, Portrait du colonisé (Québec: Editions l'Etincelle, 1972), p.34.

(5) Georges Balandier, "The Colonial Situation: A Theoretical Approach" in Immanuel Wallenstein (ed), Social Change: The Colonial Situation (London: John Wiley and Sons, 1966), p.46.

Les Français appliquent dans les colonies le concept de l'administration directe où tout le pouvoir est réservé aux administrateurs coloniaux. La gestion coloniale est caractérisée par une hiérarchie bureaucratique à inspiration militaire. Les positions administratives supérieures sont catégoriquement réservées aux officiers français. En Afrique de l'Ouest, on trouve à la tête de l'administration coloniale le Gouverneur-Général. Dans chaque territoire colonial, il y a un Gouverneur qui a, sous son autorité, des commandants de cercle, etc. Les Africains étaient incorporés dans cette structure administrative au niveau le plus bas, comme agents coloniaux: les chefs, les policiers ou les militaires. Ces derniers sont là pour assurer un quadrillage serré des sujets coloniaux, car ils transmettent plus que fidèlement les ordres, souhaits ou même les fantaisies du colonisateur aux colonisés. La politique d'assimilation affichée par le colonisateur dans le but de civiliser les sauvages se traduit uniquement par le mépris et la destruction de tout élément de culture nationale africaine au profit d'une culture française.

Derrière le masque que la colonie est une "France d'outre mer" se dissimule la réalité de l'indigénat. Par ce code, un Sénégalais, sujet français, est privé de tout droit. Il peut être battu ou emprisonné sans jugement, selon la bonne volonté du commandant ou de ses subordonnés blancs. Ce sujet doit payer l'impôt de capitation, quels que soient ses revenus. Il doit subir le poids du travail forcé et est requis pour les cultures obligatoires, le portage, les

travaux pour les besoins des colons. Le régime colonial a apporté au Sénégal, comme ailleurs, sa part d'oppression et d'exploitation. Mais la période coloniale est trop récente pour avoir apporté beaucoup de modifications dans la société sénégalaise, surtout en ce qui concerne l'économie. Cela ne veut pas dire que la hiérarchie traditionnelle des familles nobles, des corporations, des métiers, des différentes castes ni le statut d'esclave domestique aient complètement disparu, mais leur rôle est, dans le sens traditionnel, moins déterminant pour la mobilité professionnelle. Les liens et les relations de parenté n'ont pas cessé de déterminer la position sociale de l'individu mais en même temps la solidarité familiale se trouve dans le style de vie des ménages, menant une vie économique et sociale de plus en plus distincte de celle de la famille étendue coutumière. Cela veut dire que les Sénégalais, au cours du temps, ont acquis la langue française et un certain nombre d'idées véhiculées par cette langue, à savoir, les habitudes de travail, de loisir, d'alimentation et de politique. Mais ils gardent toujours le patrimoine du passé traditionnel et islamique.

La population du pays reste, après presque un siècle de colonisation, à la majorité rurale. Les Sénégalais se donnent aux différents métiers de subsistance, surtout la culture de la terre et la pêche. L'agriculture, pendant la colonisation, occupe plus de 80% de la population active, mais n'arrive pas à nourrir suffisamment les Sénégalais car, comme dans tout pays sahélien, le potentiel agricole est limité par un régime pluvial faible et l'infertilité de la terre. Les activités

économiques d'agriculture sont basées sur l'entreprise familiale et les groupes d'âge. La production agricole est de plus limitée par les techniques de production qui restent d'une manière prédominante traditionnelles. La possession de la terre est purement traditionnelle et le pouvoir d'allocation reste avec le chef du village. Les produits agricoles que fournissent les paysans sont exportés à la métropole et ceux qu'on n'arrive pas à transporter bruts à la métropole à travers le port de Dakar (un des mieux équipés de l'Afrique tropicale mais sous-utilisé) sont traités par les industries au Sénégal. Ainsi, le Sénégal possède seulement les industries de transformation (brasseries, textiles et conserveries).

Au niveau de la religion, malgré la pénétration et l'influence françaises, le Sénégal reste pour la plus grande partie islamisé. A part l'Islam, on trouve aussi la religion traditionnelle, surtout dans les milieux ruraux. On note enfin l'existence d'une minorité chrétienne. Les deux derniers groupes ont facilement accepté l'éducation occidentale basée sur le système français. Fougeyrollas nous fait savoir que, du point de vue social, on ne peut guère parler de tensions entre les diverses communautés religieuses au Sénégal.(6) Le français reste, jusqu'à nos jours, la langue officielle et la langue de communication mais la plupart des Sénégalais parlent ouolof.

---

(6) Fougeyrollas, Modernisation des hommes: l'exemple du Sénégal, p.31.

Après ce court survol de l'histoire du Sénégal, nous allons maintenant tracer l'évolution du développement des activités littéraires dans ce pays afin de voir le lien qui existe entre la vie politique et sociale, d'un côté, et la vie littéraire de l'autre. Nous croyons que cela nous aidera en fin de compte à mieux comprendre le comportement des paysans dans O pays mon beau peuple de Sembène Ousmane.

Avant la colonisation française, l'art imaginaire au Sénégal reste au niveau oral. La culture islamique - son écriture et sa littérature didactique - exerce une influence non négligeable sur le développement littéraire de ce pays, bien qu'elle reste surtout orale elle aussi. Avec la colonisation française, la littérature orale africaine est réduite à l'écriture par des administrateurs, des enseignants, des voyageurs et des éthnologues coloniaux. Etant donné que les Sénégalais sont des sujets français, on ne fait lire aux écoliers dans les établissements scolaires que les classiques français ou tout autre oeuvre écrite pour le public européen. Il n'y avait pas encore d'écrivains africains pour rédiger des oeuvres scolaires et les romans que les Français ont essayé d'écrire pour les Africains étaient purement pour les intellectuels. Ce n'est qu'après la première guerre mondiale que les Africains commencent à écrire.

Le but du premier groupe d'écrivains africains est de défendre leurs droits en tant que sujets français. Michelman

désigne ce groupe de "proassimilationist".(7) Les écrivains sénégalais de cette époque (les années 1920) nous décrivent le désir d'un nombre restreint d'Africains qui veulent une égalité juridique et les mêmes privilèges avec les Français. Ils rejettent explicitement leur héritage culturel et désirent fortement une intégration complète de la colonie avec la France. Bakary Diallo, avec son Force-Bonté(8) qui est peut-être le premier roman noir africain d'inspiration moraliste,(9) en est un exemple typique.

Moins d'une décennie après la publication de Force-Bonté, est né le mouvement pour la réhabilitation de la culture africaine. Littéraire à ses débuts, ce mouvement prend de plus en plus une figure politique, surtout après la deuxième guerre mondiale. A partir de ce moment, on a cru qu'il fallait, surtout, une réhabilitation politique de l'Africain avant son réhabilitation culturelle. Le mouvement de la Négritude est donc une assertion de l'identité noire, une prise de conscience de l'existence des valeurs noires. L'écrivain noir veut d'abord prouver que le Noir n'est pas né esclave car il a une terre natale où son cordon omblical est enterré, terre qu'il se doit de défendre, de faire fructifier et de faire prospérer. Au niveau de la littérature contemporaine, il y a une modification de la société africaine traditionnelle, sa philosophie et sa coutume. Ils

---

(7) Frederic Michelman, "The beginnings of French-African Fiction" in Research in African Literatures, II,No.1, (Texas: The University of Texas, 1971), pp.5-17.

(8) Bakary Diallo, Force-Bonté (Paris: Sagittaire, 1926).

(9) Voir Michelman, op cit, p.8.

essaient de défendre la tradition africaine au contact du monde moderne. Ayant fait le point sur l'existence d'une Afrique tendre, digne et magnifique, mais peut-être irréellement paisible dans sa beauté, les écrivains noirs procèdent aux thèmes de protestation contre le système colonial et à une demande pour l'indépendance des pays colonisés.

L'histoire de la Négritude ne serait pas complète sans parler de la contribution de la revue culturelle du monde noir, Présence Africaine, à son épanouissement. C'est une revue qui se donne pour mission:

> a) de dégager les valeurs des cultures noires, de les défendre contre tout ce qui les humilie ou les diminue dans leur épanouissement; et
>
> b) de dégager l'apport des Noirs à la culture universelle, d'instaurer un dialogue fécond entre les cultures des peuples noirs et celles des autres peuples du monde.(10)

Présence Africaine donnait aux tenants de la Négritude un forum pour s'exprimer. Cette revue visait les activités intellectuelles mais, implicitement, elle s'attaquait à la colonisation et dénonçait l'aliénation des Noirs par les Blancs et la ségrégation raciale.

Sembène Ousmane ne faisait pas directement partie de ce groupe d'écrivains mais il partage en quelque sorte leur idéologie. Ce qui fait le génie de Sembène Ousmane c'est que,

---

(10) Voir Thomas Melone, De la négritude dans la littérature négro-africaine (Paris: Présence Africaine, 1962),p.47.

pour lui, on doit découvrir sa double identité - le "moi" profond (l'africanité) et le "moi" superficiel (l'occidentalisation) - qui va l'aider à se prolonger dans l'avenir, cet avenir qu'il (Sembène) considère comme une résurrection, une reconstitution du passé. Ainsi, le passé doit guider le présent pour créer un Africain qui n'est pas entravé par la tradition. Oumar Faye est un exemple de ce mariage réussi entre le passé et le présent.

Le héros de O pays mon beau peuple rentre dans son village natal, Ziguinchor, après huit ans d'absence. Il avait été mobilisé dans l'armée française pour se battre en Afrique du Nord et en France. Il avait été démobilisé à la fin de la guerre. Il avait beaucoup voyagé après cela et avait épousé une femme française, Isabelle. Celle-ci accepte de rentrer avec lui au Sénégal. Cependant, la famille Faye réserve au couple mixte un acceuil activement hostile. Oumar quitte donc la maison de son père dès le lendemain de son retour et va vivre sous une tente, en attendant de construire sa propre maison.

Oumar Faye et sa femme se heurtent à des préjugés raciaux et de castes pour deux raisons principales. Du côté des Africains, son tort est d'avoir épousé une femme blanche alors que sa mère lui avait réservé une fille africaine. Ce qui est plus grave, c'est que lui qui fait partie d'une famille de pêcheurs veut devenir cultivateur. C'est donc une trahison à deux niveaux. Les Blancs, de leur côté, sont gênés par la présence du couple mixte. Ils n'acceptent pas ce type de Noir moderne que représente Oumar, surtout parce que ce

dernier a un projet: sa coopération agricole qui va conduire à une révolution agricole.

En effet, Oumar essaie de susciter une prise de conscience chez les paysans. Il tente de créer avec eux une coopérative agricole avec un bureau de vente qui sera responsable devant les cultivateurs et qui soutiendra leurs propres intérêts. Cela lui attire l'inimité des Blancs, surtout des employés des compagnies étrangères dont les intérêts sont menacés par le projet d'Oumar. Celui-ci est donc tué à la veille de la mise au point de son projet. Mais il meurt laissant une femme en état de grossesse. Qui plus est, son projet sera réalisé par les paysans. Ainsi, il va vivre dans leur conscience.

Nous avons jusqu'ici présenté un aperçu de l'histoire du Sénégal et du mouvement littéraire ainsi qu'un résumé de O pays mon beau peuple. Il est temps maintenant de voir les groupes sociaux, leurs délimitations et leurs caractéristiques, afin de pouvoir expliquer l'influence des uns sur les autres.

Nous trouvons dans O pays mon beau peuple un narrateur qui est témoin de la vie quotidienne à Ziguinchor. Il nous révèle la nature complexe de la réalité sociale d'une société coloniale qui est en voie de modernisation aux niveaux économique, politique et technique. L'auteur s'attache en particulier à nous montrer que l'hiérarchie de la société coloniale comprend deux groupes sociaux principaux: les Blancs et les Noirs ou les Européens et les Africains, les

étrangers et les indigènes. On peut voir que cette société fonctionne sur une base raciale.

La communauté des colonisateurs se divise en deux catégories: les administrateurs et les commerçants. L'administration coloniale est contrôlée par les fonctionnaires spécialement formés en France pour cette tâche. Il faut souligner que, après la conquête coloniale, l'organisation des territoires conquis a eu un caractère militaire. Les séquelles de cette situation se reflètent dans l'uniforme, chamarré de décorations, du commandant, dans l'appareil des gardes et dans les saluts de type militaire que les civils sont obligés d'exécuter devant les représentants de l'autorité coloniale. Ces fonctionnaires sont en même temps juges, financiers, ingénieurs des travaux publics, chefs militaires, inspecteurs de l'enseignement et recruteurs de l'armée coloniale.(11) Ce sont eux les "dieux de la brousse". Le choix et le renvoi des chefs de village tiennent exclusivement à eux.

Les autres Blancs sont des commerçants. Ce sont ou bien des représentants des grandes compagnies de la métropole ou bien des gens qui ont décidé de se tailler une place dans le commerce de détail et de demi-gros dans les colonies. Quelques uns parmi ces derniers possèdent les meilleures terres enlevées aux villageois. Ces terres, prétendues vacantes, sont données à des entreprises plutôt qu'à des individus par l'administration coloniale. Les commerçants-

---

(11) Joseph Ki-Zerbo, Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain (Paris: Hatier, 1978), pp.429-442.

planteurs établissent en plus des comptoirs de vente où ils achètent les produits aux indigènes pendant la récolte à des prix très bas, et les exportent en France, gardant tout de même une certaine quantité qu'ils revendent aux indigènes pendant la saison des pluies à des prix très élevés. Ils vendent aussi aux indigènes des produits européens.

Il est à noter que tous les Blancs, quelle que soit la catégorie à laquelle ils appartiennent, jouissent et bénéficient de privilèges sans limite. Ils possèdent les richesses, l'honneur et l'autorité et, par conséquent, humilient les Africains et les maintiennent dans la servitude.

La communauté africaine n'est pas aussi homogène que le colonisateur veut le faire croire. Il y a certainement des gens qui restent attachés à leur passé, traditionnel ou islamique, mais il y a aussi des gens, des femmes surtout, qui s'étaient lancés corps et âme dans l'oeuvre "civilisatrice" française.

Dans O pays mon beau peuple, les personnages qui présentent excessivement les traits provenant des époques traditionnelles et islamiques seront désignés comme conservateurs ou traditionalistes. Il s'agit de Diagne et les membres de la famille Fayène, à l'exception d'Ahmadou, l'oncle d'Oumar. Ils sont présentés comme des gens naïfs, ignorants, se baignant dans les préjugés de caste et se laissant aussi facilement exploiter par les colonialistes. Ils tombent dans la résignation, abrutis qu'ils sont par la religion.

D'autre part, on note que la colonisation a conduit à une modification de la culture traditionnelle et des religions, donnant lieu aussi à la diffusion d'un savoir nouveau qui met l'accent sur la connaissance écrite au dépens de la connaissance orale. Les personnages qui ont incorporé ces idées nouvelles et qui sont favorables à un changement dans certains aspects de la tradition, nous les appelons les progressistes. Il s'agit surtout des jeunes, dirigés par Oumar. Quelques membres de ce groupe ont quitté le Sénégal soit pour aller poursuivre leurs études en France, soit pour aller faire la guerre pour la France. Ils sont considérés par les conservateurs comme des individus qui ne font pas tout à fait partie intégrante du groupe des traditionalistes parce qu'ils ont adopté, à des degrés différents, la culture européenne. Ce sont ces évolués qui forment un "Front" pour s'entraider afin d'épargner, de s'éduquer et de se comporter vis-à-vis des Blancs de manière à faire accepter par ces derniers le nouvel ordre naissant. Les membres du "Front" reconnaissent la puissance matérielle des Blancs. Ce qu'ils ne sont pas du tout prêts à faire, c'est de reconnaître la supériorité de la culture européenne.

Comme il a été déjà indiqué, notre objectif dans ce chapitre est de faire une étude de la paysannerie sénégalaise telle qu'elle est décrite dans O pays mon beau peuple. Mais avant de nous atteler à cette tâche, il nous paraît nécessaire de mettre en relief les relations existant entre les deux groupes principaux qu'on trouve dans la colonie, c'est-à-dire les Blancs et les Noirs.

Nous croyons avoir réussi à démontrer qu'aucun de ces deux groupes n'est homogène. Toujours est-il que, dans leurs attitudes les uns envers les autres, ils se comportent comme si chaque groupe jouit d'une homogénéité. Comme toutes les communautés coloniales, la communauté coloniale de Ziguinchor, village où se déroule l'action du roman de Sembène Ousmane, fonctionne à base raciale, les Blancs se considérant comme supérieurs aux Noirs. Les soi-disant différences entre les deux races sont manipulées afin de justifier la domination des uns et la soumission des autres. C'est là la raison d'être du système colonial. Selon Albert Memmi, en effet, "le racisme résume et symbolise la relation fondamentale qui unit colonialiste et colonisés".(12)

Le racisme apparaît ici comme un complexe mis au point par une minorité comme l'expression d'une volonté de dominer et comme instrument d'un impérialisme qui n'est pas sûr de ses droits. Le Blanc croit donc opportun de consolider son prestige en fixant les preuves, qu'il juge indiscutables, de sa supériorité. Memmi dit qu'une analyse de l'attitude raciste révèle trois éléments importants:

a) découvrir et mettre en évidence les différences entre colonisateur et colonisé;

b) valoriser les différences, au profit du colonisateur et au détriment du colonisé; et

---

(12) Albert Memmi, Portrait du colonisé, p.35.

c) porter ces différences à l'absolu, en affirmant qu'elles sont définitives et en agissant pour qu'elles le deviennent.(13)

A Ziguinchor, les Blancs disposent d'un cercle qui se trouve au centre du village et où ils participent aux activités recréationnelles et tiennent des propos malveillants et diffamatoires à l'égard des Noirs. Les Noirs ne sont pas acceptés au cercle car il est réservé à l'usage exclusif des Blancs. Qui plus est, dans la salle de cinéma, "il y avait deux catégories de places: des bancs pour les indigènes et des chaises pour les blancs"(p.60).

La segrégation dans la colonie est faite de la volonté du colonisateur de protéger ses droits et ses intérêts commerciaux et autres. C'est une attitude née en même temps de la crainte et de l'orgeuil: crainte de se voir submerger par les Noirs, majoritaires démographiquement; orgeuil parce qu'ils ont fini par croire véritablement à cette notion de la supériorité de leur race vis-à-vis de celle des Noirs. En tout et pour tout, ils se voient obligés de protéger leurs intérêts dans la colonie à tous les niveaux. Il est clair que le maintient des privilèges fait écarter toute éventualité d'un changement social ou politique. Dans cette perspective, la discrimination raciale leur devient vraiment utile quand des intérêts sont en jeu. On constate du reste que le dédain que les Blancs manifestent envers les Noirs vise les évolués plus que les gens de la brousse parce que les évolués peuvent les concurrencer. C'est pour cette raison que les commerçants

---

(13) Memmi,op cit, p.76.

blancs à Ziguinchor se sont réunis pour débattre du projet d'Oumar, réunion au cours de laquelle Nicolas vocifère: "Faye est trop malin pour un noir mais pas assez pour être un blanc"(p.171). Tant que les Blancs garderont l'espoir de barrer la route aux jeunes Africains susceptibles de devenir leurs concurrents, ils s'efforceront de maintenir à tout prix cette dichotomie (Blancs/Noirs) fondamentale dans la colonie.

Le plus pernicieux des colonialistes à Ziguinchor s'appelle le Maître. Oumar le rencontre pour la première fois dans son bateau de retour. Le Maître est resté longtemps dans la colonie où il a fait sa fortune. Ce vieux aventurier est devenu l'homme le plus riche de Ziguinchor. Cette richesse, il la doit à ses affaires avec les Africains qu'il méprise. Une des sources de plaisir du Maître est de maltraiter les Noirs. Dans le bateau, quand la pluie commence à tomber et que les Noirs cherchent où s'abriter dans la coursive, le Maître appelle un steward à qui il demande de les chasser. Vu que personne ne veut retourner sous la pluie, ce Blanc se met à distribuer des coups de chicotte avec acharnement. Pour lui, il n'y a rien de bon chez les nègres qui sont tous des fainéants et des voleurs. Pour les faire travailler, "il n'y a rien de tel que la chicotte"(p.99).

Sembène Ousmane ne décrit pas les commerçants français dans les colonies comme étant une "éthnie" très plaisante. Nous venons de citer l'exemple du Maître qui semble être le représentant de l'agent commerçial. L'attitude de l'écrivain envers les administrateurs coloniaux est marquée par l'amertume. L'administration coloniale n'est là que pour

servir les intérêts des Blancs: elle assure la sécurité de ceux-ci dans leurs relations politiques, commerciales et sociales avec les Africains. Les fonctionnaires sont les amis dignes de la plus haute estime des commerçants. Ces commerçants apparaissent donc la plupart du temps comme des personnages très puissants et très écoutés par l'administration coloniale. Ils font enlever les meilleures terres aux villageois. Pour travailler ces terres, malgré une main-d'oeuvre abondante et bon marché, cette catégorie de colons préfèrent se replier sur l'institution du travail forcé afin de faire travailler les Africains sans rénumération. Cette attitude est très abérrante, d'autant plus que, officiellement, le travail forcé n'est autorisé que dans une mesure restreinte et uniquement pour les travaux d'intérêt "public" (construction de routes, de voies ferrées et de bâtiments). En réalité, le travail forcé pour effectuer des travaux d'intérêt dit public sert principalement les intérêts des Blancs car ni les routes ni les maisons ni les autres infrastructures ne sont construits pour l'usage des Noirs. Les Noirs empruntent rarement les routes et n'habitent pas les maisons ainsi construites. En plus de ces abus, l'autorité coloniale sanctionne le travail pour les intérêts privés des planteurs et commerçants. En pratique, donc, il n'y a pas et il ne peut pas y avoir de délimitation stricte entre les travaux forcés exigés pour les intérêts publics et ceux exigés pour les intérêts privés. L'administration devient donc une vaste entreprise de prestation de main d'oeuvre pour les commerçants. La méthode la plus courante

pour procurer cette main d'oeuvre consiste à exiger que les chefs de village fournissent un certain nombre d'individus. Des fois, on utilise les détenus. Il est ainsi clair que le colonisateur met tout à la disposition du commerçant pour assurer sa réussite.

Etant donné que les produits agricoles des champs des commerçants coloniaux ne sont pas suffisants pour les industries de la métropole, les Africains sont obligés de fournir des matières premières pour combler la lacune. Le gouvernement colonial prend lui-même des mesures pour assurer et soutenir une classe paysanne de petits propriétaires fonciers. Pour obliger d'autres Africains à fournir ces produits agricoles, les commerçants s'appuient une fois de plus sur l'administration coloniale qui impose l'impôt de capitation qui est souvent fixé arbitrairement par recensement. Cet impôt doit être versé en argent. Ceci est aussi un moyen de pousser les Africains à cultiver des produits agricoles d'exportation. La nécessité de gagner assez d'argent pour s'acquitter des différents impôts introduits rend la vie des paysans pas très différente de celle des esclaves, le but de l'impôt étant d'assurer à l'administration coloniale des revenus plus grands aux dépens des masses opprimées. L'impôt constitue une ressource importante pour le budget colonial. C'est pour alléger le fardeau de l'impôt qu'Oumar pense à établir une coopérative agricole. Il dira, en conséquence, que "bonne ou mauvaise récolte, nous devrons payer l'impôt. Mais comment payer l'impôt si nous ne sommes pas protégés?"(p.52) Le malheur des

paysans, avec, par exemple, l'attaque de l'insecte nuisible, ne concerne pas les autorités. Les paysans doivent se débrouiller ou se noyer.

La mainmise de l'administration coloniale sur le commerce et l'absence de contrôle des prix d'achat permettent aux commerçants d'avoir des marges bénéficiaires très larges. Les cultivateurs de Ziguinchor qui sont victimes de ce genre d'exploitation sont dépouillés de leurs produits agricoles, produits de toute une année d'effort, pour presque rien. Les paysans ne peuvent rien faire d'autre que d'accepter le prix de misère dicté par ces commerçants blancs qui utilisent le pretexte de la qualité basse des produits. On comprend l'amertume d'Oumar quand il dit:

> je vivrai cent ans, rien que pour voir pour une seule fois les cultivateurs fixer eux-mêmes le prix de leur labeur.(p.50)

Comme si le vol de leurs produits agricoles ne suffit pas, les paysans sont quasiment obligés d'acheter de médiocres articles d'importation fournis par les boutiques de ces mêmes commerçants. Ces produits sont vendus très chers aux Africains car l'autorité coloniale fixe les tarifs élevés pour les marchandises de consommation importées, ce qui est une sorte d'impôt indirect imposé aux Africains.

Ainsi, ce n'est pas étonnant que les paysans arrivent à peine à joindre les deux bouts, amassant des dettes qui s'accumulent au fil des années. Les banques qui existent dans la colonie et qui sont la clef de voûte du commerce colonial pour sûr donnent des crédits. Mais il est évidemment impensable que les Africains puissent recourir à ces crédits,

ne pouvant pas fournir les garanties hypothécaires nécessaires. Ils sont donc obligés de se tourner vers les commerçants à chaque moment de besoin. Cela s'avère la forme d'exploitation la plus néfaste. Pour ce genre d'emprunt, les commerçants de Ziguinchor s'assurent une certaine quantité de produits agricoles chaque année. Pour payer les dettes, les paysans sont par conséquent contraints de continuer à produire, malgré le fait que leur travail ne leur donne pas grand-chose. Les paysans vont jusqu'à hypothéquer les récoltes de l'avenir pour pouvoir emprunter de l'argent ou des sémences. On nous dit dans le roman que la saison des pluies est pour les commerçants blancs le temps de désemplir leurs comptoirs des produits de l'année précédente et que pour les paysans c'est le temps de prendre de nouveaux crédits. Les paysans ne sont pas insensibles à cette forme d'esclavage. L'un d'eux dit:

> Les hommes aux oreilles rouges [les Blancs] sont plus riches que toi, mais ils ne prêtent rien qui ne puisse rapporter des fruits(p.156).

C'est pour cette raison que l'entreprise d'Oumar (la coopérative agricole) semble vouée à l'échec au début. Passer d'un système d'emprunt très exploitateur à celui où on peut avoir des crédits presque pour rien est à peine croyable. Cela peut même apparaître un peu louche. D'ailleurs, les paysans savent que les Blancs resisteront à cette coopérative. Ce doute se résume dans les paroles de ce paysan qui demande à Oumar: "si la récolte n'est pas bonne, comment ferons-nous pour te payer? Nous avons déjà des dettes ..."(p.156) La peur des colons est réelle, d'autant plus que

les paysans qui ne peuvent pas rembourser leurs dettes ou qui ne paient pas l'impôt ou qui ne fournissent pas les produits désirés par les commerçants blancs sont jetés en prison.

L'emprisonnement est facilité par le système de l'"indigénat", instauré dans la colonie et qui stipule toute une série de délits, lesquels peuvent être jugés par les agents de l'autorité coloniale. Ces agents ont le droit de décider, à l'encontre de tout Africain, des peines disciplinaires: une détention ou une amende. Ceci est sans aucune enquête et peut se faire sans présenter l'Africain devant un tribunal. Parmi les délits qui frappent les Africains figurent le refus de saluer le commandant, le refus de donner des renseignements dans une affaire d'intérêt public, toute action visant à affaiblir l'autorité coloniale française, l'infraction à l'ordre public, l'abus de la confiance des autorités françaises, etc. Le commissaire de police à Ziguinchor menace de jeter Oumar en prison s'il continue à insulter un Blanc (Oumar avait insulté le maître de Bosco pour lui avoir tiré dessus). On se demande le traitement que peuvent subir les prisonniers quand les hommes "libres" sont traités avec un tel mépris.

Face à cette emprise des Blancs, les Africains sont sans recours et sans ressource. Mais les colons prétendent que leurs activités administratives et économiques contribuent d'une manière importante au développement du bien-être et du niveau de vie des peuples colonisés. Ils prétendent avoir apporté l'ordre, l'enseignement moderne, les moyens de transport et de communication modernes améliorés,

etc. mais les faits concrets nous démontrent le contraire. Nous voyons que ces étrangers au Sénégal imposent le fardeau insupportable des impôts et du travail forcé, transforment ces hommes libres en des êtres impuissants car livrés à l'arbitraire des fonctionnaires. La vérité est que, après presque un siècle de la soit-disant oeuvre civilisatrice, on remarque un manque criant d'infrastructures de base dans les colonies. Le peu de services sociaux nommés dans O pays mon beau peuple tels le cercle, l'eau potable et la bonne autoroute, servent essentiellement les intérêts des Blancs.

Si l'ordre est maintenu, c'est pour assurer la circulation aux commerçants blancs à l'intérieur. Il nous faut mentionner que le gouvernement colonial requiert l'amélioration et l'extension des moyens de transport et de communication dans la colonie afin d'assurer l'administration efficace, le maintient de l'ordre et un rendement économique maximum au profit des colons. Les routes ne servent pas beaucoup aux paysans de Ziguinchor qui marchent à pied et qui disposent des pistes. Pour aller chez Itylima, la jeune fille qu'Oumar emporte du quai, les paysans

> suivaient le même sentier qui serpentait entre les manguiers aux fruits verts [...] cotovaient (sic) un lac [...] puis ils arrivèrent sur un terrain parsemé de roniers semblables à des barreaux.(pp.101-102).

Plus tard, on nous dit, pour marquer la distance qui sépare les deux villages, celui d'Oumar et d'Itylima, les deux individus, qu'ils avaient commencé leur voyage le matin et que

> la nuit était presque venue quand ils arrivèrent au village qui était celui d'Itylima.(p.103)

Les autoroutes existent, bien sûr, mais elles ont été construites pour servir les intérêts économiques du colonisateur et sont peu nombreuses. Le système de communication le plus sûr pour les paysans demeure ces nombreuses pistes millénaires.

Dans la colonie, les Blancs ne peuvent pas accomplir tous les travaux du bureau eux-mêmes, d'où la nécessité de faire connaître quelques uns de ces métiers aux autochtones. C'est pour cette raison qu'on ouvre des écoles pour instruire ceux dont les colonialistes ont besoin. Nous savons que Ziguinchor est en zone musulmane. L'instruction donnée à l'école par les missionnaires est donc laïque, de peur de heurter les susceptibilités religieuses. Le contenu de cet enseignement fait partie intégrante du système colonial. Ainsi, l'instruction n'est pas organisée sur des bases utilitaires. Il s'agit d'éviter que l'instruction ne devienne un instrument de perturbation sociale, d'où les programmes tronqués, sacrifiant la culture générale et l'histoire africaine authentique à celles des Français. Les petits qui ont la chance de fréquenter l'école apprennent à chanter "nos ancêtres les Gaulois". Sembène Ousmane nous présente les maîtres d'école qui sont prompts à infliger des punitions corporelles. Or, nous savons bien que les punitions corporelles et surtout le châtiment tuent la spontanéité de l'enfant. De plus, les langues africaines sont interdites dans les écoles, ce qui est grave car c'est bien connu que l'école doit transmettre l'héritage d'un peuple. Le contraire se trouve dans O pays mon beau peuple où l'auteur souligne le

méfait d'une conception assimilationiste qui transporte à la France d'Outre Mer les programmes et les méthodes de la France métropolitaine. Très peu d'Africains sont donc vraiment éduqués par ce système.

Le manque d'instruction formelle à l'école, aggravé par le manque d'infrastructures de base et par l'exploitation, laisse les paysans dans une condition misérable, sous le joug des colonialistes. Le narrateur nous décrit l'amertume des femmes qui chargent un des trois bateaux qui se trouvent à l'extrémité du môle en nous disant qu'elles

> chantait (sic) à la manière des opprimés. L'existence leur avait appris à chanter, pour tromper la réalité. En choeur, ces femmes chantaient comme on étouffe un sanglot - pour ne pas sentir la fatigue. Elles chantaient comme au moment des excisions et c'était une chanson qui n'exprimait pas la joie, mais la douleur; elle commençait là où elle finissait, car elle incarnait la misère [...] et leur misère ne finissait jamais(p.90).

Pour présenter la mère d'Itylima, on nous dit qu'elle

> était une femme prématurément vieillie et dont le dur travail des rizières et la collecte du sel dans les marécages avaient bruiné le corps ... Elle n'avait qu'un pagne, criblé de trous, rapiécé(p.104).

Définitivement, le monde colonial est fait d'injustice et de cruauté. Les Blancs méprisent les Noirs, les renvoient au rang de l'animal. L'exploitation coloniale fait du Noir un esclave et la corruption tue son esprit. Comme résultat, le Noir est pauvre, malheureux et incapable d'agir sur son sort. Cela nous amène à poser la question: quelle est la réaction des Noirs face à cette situation misérable qu'ils vivent, aussi minime soit-elle?

Tout au long de O pays mon beau peuple, on constate la résignation face à ces structures sociales déshumanisantes

mises en place par le colonisateur. Il n'y a pas de véritable prise de conscience et on ne remarque pas la moindre idée de révolte chez les Noirs. L'auteur ne nous montre aucun signe de révolte, se contentant de présenter une stratification sociale simple mais rigide: le système de castes. Bestman constate à ce sujet que:

> [la] majorité des civilisations africaines traditionnelles [sont] extrêmement structurées, des hiérarchies très rigides, compartimentées, rigoureusement ordonnées, à savoir: paysans, cultivateurs, artisans, chasseurs, potiers, *forgerons*, tisserands, *coordonniers*, bijoutiers, artistes, musiciens, griots, qui constituent la caste inférieure et princes, nobles, aristocratie gurrière et pastorale qui constituent la caste supérieure.(14)

Il ajoute que cette division existe à partir du niveau de vie de chaque individu, dû naturellement à son rang. Or, nous lisons dans O pays mon beau peuple la riposte de M'Boup à Massiré qui nous sert d'exemple: "Tu es un griot, Massiré ... Tu dois parler le dernier et te taire le premier"(p.20). Dans cette société, nous remarquons que les pêcheurs se présentent comme supérieurs aux cultivateurs, d'où l'opposition des parents d'Oumar au changement de métier de leur fils.

Sembène Ousmane considère la religion comme l'opium qui fait endormir l'esprit du peuple pour que le colonisateur puisse mieux le dominer. La religion ne change pas la situation pitoyable des Noirs car les colons continuent à les exploiter. Ces résignés sont ceux qui croient que tout est fini puisque Dieu, qui est le créateur de tout, a permis la misère et l'exploitation dans la société. Les jeunes

---

(14) Martin T. Bestman, Sembène Ousmane et l'esthétique du roman négro-africain (Québec: Editions Naaman, 1981), pp.85-86.

progressistes, eux, disent non à la résignation et renoncent aux religions. Ils se révoltent contre l'exploitation économique qui permet aux Blancs de s'approprier des travaux des Noirs. Bien que la plupart de ces jeunes soient instruits, ils restent attachés aux paysans en s'identifiant avec eux. Ils proclament la nécessité de rester fidèle à une certaine idée de la personalité africaine, liée à la culture de la terre. Oumar est le semeur de ces idées nouvelles car sa lutte est double: contre la cupidité des fonctionnaires et commerçants blancs, et contre certaines habitudes de la société africaine traditionnelle. Oumar met en place le renouveau des modes d'organisation rurale - les groupes d'aide mutuelle et les coopératives de production - qui préfigurent la socialisation de l'agriculture.

Nous avons tracé brièvement l'histoire du Sénégal aussi bien que l'évolution du développement des activités littéraires dans ce pays. De plus, les groupes sociaux à Ziguinchor ont été délimités et leurs caractéristiques données. Nous avons également discuté les relations entre les groupes sociaux et les effets de l'emprise des uns sur les autres, jusqu'à l'arrivée d'Oumar avec ses idées nouvelles. On ne peut qu'espérer que le projet d'Oumar soulagera la douleur des paysans à Ziguinchor.

C H A P I T R E III

Les analyses faites dans les deux premiers chapitres de cette étude nous ont permis de voir clairement jusqu'à quel point Gouverneurs de la rosée et O pays mon beau peuple, écrits à plus de vingt ans d'intervalle et par des auteurs qui étaient séparés par le vaste océan Atlantique, accusent beaucoup de similitudes, tant sur le plan thématique que stylistique. La conclusion qu'on peut tirer jusqu'ici c'est que partout où se trouvent les Noirs, dans n'importe quelle situation où ils se trouvent, ils sont sujet à l'exploitation. Le Haïti, première république de l'homme noir, n'échappe pas à cette hypothèse. Nous aimerons, à ce niveau, procéder à une analyse comparative entre les deux romans. Cette sorte d'analyse peut mener à de différentes conclusions, selon la visée du chercheur. Ce qui va nous intéresser ici c'est de voir si les deux écrivains, dans leur peinture de la situation misérable des paysans dans les romans respectifs, laissent une lueur d'espoir pour un avenir meilleur. Sembène Ousmane essaye-t-il de comparer la situation du Noir africain à celle du Noir de la diaspora dans un pays indépendant pour nous montrer qu'il n'y a presque rien à espérer? Ce n'est peut-être pas pour rien que notre auteur suit, dans son roman, un schéma d'événements si

identique à celui de Roumain que d'aucuns l'accusent du plagiat ou presque ...(1)

Dès le début de O pays mon beau peuple, il est évident que Sembène Ousmane a choisi de suivre de près les mêmes itinéraires que ceux suivis par Jacques Roumain. Nous ne sommes pas les premiers à constater cette affinité. Victor Aire, par exemple, l'a déjà démontrée. Pour Aire, O pays mon beau peuple n'est pas un calque pur et simple de Gouverneurs de la roséé. Ce dont il s'agit, selon lui, c'est peut-être

> d'une imitation née d'affinités électives ou plus précisément de l'estime que le jeune auteur portait à son ainé spirituel.(2)

Llyod Brown de son côté nous dit que, au cours d'une interiew donnée par Sembène Ousmane, celui-ci reconnaît avoir été bien influencé par Jacques Roumain.(3) En ce qui nous concerne, nous dirons que, bien qu'il existe des personnages, des thèmes et même des paragraphes semblables dans les deux oeuvres, tout cela ne veut pas dire que l'ensemble de l'oeuvre de Sembène Ousmane est un plagiat. En effet, Ousmane utilise un village musulman typiquement sénégalais et soulève à partir de là quelques questions brulantes de l'actualité africaine de l'époque où il a écrit son roman.

Quoi qu'il en soit, ce qui nous intéresse ici est avant tout la similitude qu'il y a entre les deux romans au niveau

---

(1) Victor Aire, "Affinités électives ou imitation: Gouverneurs de la rosée et O pays mon beau peuple", Présence Francophone, No.15, Automne 1977, p.9.

(2) ibid.

(3) Llyod Brown, The Black Writer in Africa and the Americas (Los Angeles: Hennessey and Ingalls Inc., 1973), p.134.

des héros, c'est-à-dire Manuel et Oumar. Ce sont des hommes sortis du peuple et qui sont revenus volontairement de l'étranger au village natal. En voyant la misère qui règne dans leurs villages, ils agissent tous les deux afin de supprimer cette douleur morale. Ils sont dévoués à la terre et ont comme rêve de faire une famille mondiale de tous les êtres humains, où qu'ils soient. Ils ont aussi comme épouses des femmes de famille ou de race antagonistes à la leur. Qui plus est, ces femmes portent, au terme des romans, les fruits d'une génération à naître. Les circonstances de la mort des deux héros aussi sont identiques car ils sont abattus au beau milieu de la nuit, la veille de la mise au point de leurs projets et par des assassins anonymes mais faciles à deviner. Cependant, bien que morts, ils jouissent d'une sorte d'immortalité, autant par les grossesses de leurs femmes que par la mémoire que les vivants gardent d'eux.

De plus, les héros ont des pères qui se ressemblent sur plus d'un point: Bienaimé et Moussa sont sévères envers les leurs, s'opposent aux mariages de leurs fils et grondent leurs femmes qu'ils accusent d'avoir comploté avec leurs fils. Au niveau des mères, on constate qu'elles sont toutes les deux mères à enfant unique.

Venant aux thèmes traités, nous voyons que les deux auteurs décrivent la misère et la désolation causées par l'exploitation des paysans qui n'arrivent pas à prendre en charge leur situation. Dans les deux romans, les paysans pensent avoir trouvé une solution à leurs problèmes: la religion. Mais est-ce une solution efficace? Question

capitale à laquelle nous allons essayer de trouver une réponse avant de passer à d'autres considérations.

Dans O pays mon beau peuple, il y a des gens qui n'oublient aucune de leurs cinq prières journalières mais qui restent tout de même dans la misère. Moussa Faye (le père d'Oumar), par exemple, reste dans le prieur et égrène les perles de son chapelet toute la journée. Pour lui, tout a été dit dans le Coran et c'est dans ce "livre sacré" qu'il puise ses jugements et ses conseils. Ainsi, il n'arrive pas à agir indépendamment, s'appuyant essentiellement sur les exemples des autres car:

> Dieu est Grand [...] Il nous accorde la clémence, la pitié et son pardon dans ce monde [...] Il guide nos esprits comme un enfant le fait d'un aveugle.(PBP, p.43)

Nous nous souvenons de la conversation entre les deux adèptes de l'Islam, discutant le manque de moralité chez les jeunes et le refus du chemin de Dieu de la part de ces jeunes. Cela, à leur avis, a eu comme résultat le manque d'eau, ce qui signifie que Dieu a décidé de les punir. Tout ce qui compte, donc, c'est la religion.

Dans Gouverneurs de la rosée, tous les paysans prient Dieu chaque jour. Délira en particulier appelle Dieu de toute sa force pour qu'Il vienne sauver les pauvres créatures. Mais Dieu semble ne pas vouloir les écouter, ce qui fait que les hommes sont abandonnés dans la misère. Mais ils sont prêts à se laisser dans cette misère si c'est là "la volonté de Dieu".

Dieu apparaît ici comme celui qui ne s'occupe plus de sa création. Ainsi, ce n'est plus un problème du Ciel mais

plutôt un problème terrestre qui doit être résolu par ceux de la terre. Le point sur lequel il faut insister ici est l'impact irréductible des religions sur la conscience sociale, économique et politique et surtout la psychologie des paysans.

En effet, d'après les deux romans, la religion semble constituer un des plus puissants obstacles au progrès social des Noirs dans leur ensemble. En apprenant aux croyants à subir leur malheur sans mot dire, elle semble s'opposer à toute initiative personnelle et à toute innovation. Sembène Ousmane laisse échapper cette critique dure et directe de la bouche du docteur Agbo: "ceux qui retardent le plus ce sont les adèptes de Mohammed" (PBP, p.97). Ousmane souligne que, pour les adèptes en général,

> la vie n'est rien; seuls les actes religieux ont une valeur; leur existence n'est qu'un trait d'union entre la naissance et la mort. Un chemin sans bifurcation(PBP, p.20).

Roumain, lui, nous dit, à travers la parole d'Annaïse, que

> pour nous autres malheureux, la vie est un passage sans miséricorde dans la misère [...] il n'y a pas de consolation (GR, p.34).

Fanon, le grand défenseur des opprimés, nous fait savoir que "la bourgeoisie coloniale est aidée dans son travail de tranquilisation des colonies par l'inévitable religion".(4)

Du point de vue de ceux qui s'intéressent au changement social, la préoccupation avec la religion réduit le temps, la pensée, l'énergie et les ressources qui doivent être

---

(4) Fanon, Les Damnés de la terre (Paris: Maspero, 1961), p.51.

consacrés aux activités économiques et politiques. Ainsi, Oumar et Manuel se révoltent contre les religions qui sont responsables de l'incapacité du peuple d'agir pour leur bien. La religion entraîne une attitude profonde de soumission à la misère, d'où la résignation ou le manque de volonté de conquérir la gloire, la fortune, l'honneur et le pouvoir. Pour les deux héros, la foi est nécessaire à chaque homme pour le guider. Oumar nous dit: "Je crois en Dieu et le crains [...] Je sais que Dieu doit exister"(PBP, p.165). Manuel, lui, dit: "J'ai de la considération pour les coutumes des anciens" (GR, p.96). Ce qu'ils attaquent, ce sont les élans quasi aveugles vers la religion. Roumain dénonce les faits analogues:

> La récolte a péri, il n'y a plus d'espoir [...] c'est mourir que vous mourrez lentement. Et qu'est-ce que vous avez fait contre? Une seule chose: crier votre misère aux loa, offrir des cérémonies pour qu'ils fassent tomber la pluie. Mais tout ça, c'est des bêtises et des macaqueries. Ca ne compte pas, c'est inutile et c'est un gaspillage (GR, p.96).

Pour les héros des deux romans, l'homme est l'architecte de sa destinée. C'est dans cette perspective qu'Oumar, qui croit que "l'homme est la mesure de l'homme", conseillera à son père d'observer soigneusement, au cours de son pélerinage, tous les pays qu'il traversera et l'oeuvre accomplie par le travail de l'homme. Et d'ajouter:

> Toutes ces choses ont été faites par la main de l'homme. Un grand toubab a dit "l'homme c'est la conscience de Dieu" et je trouve qu'il a raison (PBP, p.165).

Evidemment, pour le père, ces paroles sont diaboliques. Manuel, de son côté, explique à sa mère

> qu'il y a des affaires du ciel et il y a les affaires de la terre; ça fait deux et ce n'est pas la même chose. Car c'est pas Dieu qui abandonne le nègre, c'est le nègre qui abandonne la terre et reçoit sa punition. (p.42)

Elle, à son tour, répond typiquement que les paroles de Manuel "ressemblent à la vérité et la vérité est peut-être un péché"(GR, p.43). Etant donné que l'homme est fait non seulement d'une âme mais aussi de la chair, et comme l'homme ne peut vivre uniquement de prières, il ne faut pas négliger les exigences de la vie temporelle.

C'est grâce aux voyages faits par Manuel et Oumar qu'ils ont pu constater que l'attitude de leurs compatriotes est peu exemplaire. Oumar raconte à son père ce qu'il a vu dans les pays arabes et chez les Européens. Manuel relate ses expériences à Cuba où il a vécu et a participé à une grève. Les héros ont découvert aussi qu'il est déraisonnable de croiser les bras et de croire naïvement à la Providence ou à la prière quand on vit dans la misère. Manuel nous explique que la Providence est

> le propre vouloir du nègre de ne pas accepter le malheur, de dompter chaque jour la mauvaise volonté de la terre de soumettre le caprice de l'eau à ses besoins [...] il n'y a d'autre Providence que le fruit de ces mains(GR, pp.54-55).

En effet, l'apparente indifférence devant la souffrance humaine est l'une des accusations virulentes que formulent Ousmane et Roumain contre la Providence.

Rappelons qu'il ne s'agit pas pour les deux auteurs de condamner les propagateurs des "religions" dans leur ensemble, car leurs attaques contre la religion ne signifient pas qu'ils soient athées. Oumar nous dit que, pour ce qui est de sa croyance, elle est personnelle à lui et qu'il a du

respect pour les coutumes et de la considération envers Dieu. Il souligne seulement qu'il n'a rien d'un fanatique(PBP, p.52). En ce qui concerne Manuel, il dit:

> j'ai de la considération pour les coutumes des anciens [...] L'autre nuit, à ce service de Legba, j'ai dansé et j'ai chanté mon plein [...] Mais c'est tout(GR, p.96).

Manuel respecte tout ce qui tombe dans le domaine culturel de sa société, sans nécessairement accepter le côté religieux de cette culture. Il est donc clair qu'il ne croit pas que ses idées nouvelles doivent nécessairement remplacer complètement celles de sa société d'orignine.

Oumar et Manuel ne cherchent pas à reformer les croyances religieuses de leurs concitoyens et encore moins à les supprimer. Ils adoptent, sans chercher à scandaliser les autres, une conduite qui leur est propre, car ils sont des hommes d'action. Cette attitude les aident dans leur choix d'un mode de vie à adopter ou à rejeter. Ainsi, il n'y a pas de rupture brusque entre la vie traditionnelle et les attitudes nouvelles des deux hommes.

A part la religion, les deux romans nous font voir aussi les conflits habituels entre les parents et les enfants. Dans ces cas particuliers, les conflits tournent autour des anciennes valeurs qui sont remises en question par les hommes revenus d'ailleurs. Ils ont quitté leurs villages et y reviennent forts de nouvelles expériences dont ils veulent faire profiter toute la communauté. Or, nous savons que la famille élargie est le noyau de vie dans les sociétés paysannes et que le père peut représenter l'Ancêtre. La

désobeissance des héros à leur père respectif symbolise donc la désagrégation de la cellule familiale. Dans Gouverneurs de la rosée, à la rentrée de Manuel, il boit et refuse de verser quelques gouttes de son clairin par terre comme son père le lui ordonne. Pour lui, les morts "n'ont pas à craindre un refroidissment"(GR, p.41). De plus, il choisit une femme au "camp" antagoniste. Malgré l'opposition de son père, il se rapproche des "ennemis" pour faire la paix et la réconciliation.

Dans O pays mon beau peuple, nous avons déjà vu le problème que pose le mariage d'Oumar avec Isabelle, sa mère ayant déjà choisi une fiancée pour lui. Oumar refuse de renvoyer Isabelle en France. Par conséquent, il choisit volontairement de quitter le toit paternel puisque les parents réprouvent les mariages opposés à leurs traditions. Par la lettre d'Isabelle à ses parents, on nous révèle que

> les parents du Grand désapprouvent l'attitude de leur fils: d'abord parce qu'il a épousé une blanche, ensuite parce qu'il n'est plus d'accord sur leur sens du clan. Ici la famille joue un rôle énorme(PBP, p.77).

L'hostilité de Rhokaya, la mère d'Oumar, est si violente qu'elle souhaite la mort de son fils. Elle dit en effet:

> il aurait mieux fait de mourir à la guerre que faire ce qu'il a fait. Si [...], si seulement je m'étais doutée de ça, je l'aurais étranglé de ma main que voici(PBP, p.25).

Pour elle, un tel mariage signifie tout simplement la "perte" de son fils. La décision de son fils de quitter la maison pour vivre au milieu des arbres et dans une tente la déchire encore plus. Son angoisse est si grande qu'elle passe des

nuits blanches. Quant au père d'Oumar, Amadou, il demeure irréductible, étant donné qu'il est sévère envers les siens. A la fin, il refuse carrément de rendre visite à Oumar et Isabelle chez eux à la Palmeraie, leur nouveau domicile, et repproche à son épouse d'y être allée.

Pour aggraver la situation qui est déjà désepérante, Oumar refuse de pratiquer le métier traditionnel de sa famille. La pêche, métier de ses ancêtres, ne répond guère à son idéal d'aider au développement de la communauté. Faye se révolte contre les "sectarismes [et] les préjugés de castes" (PBP, p.15) qui semblent rendre illusoire toute possibilité de progrès social. Il se lance dans la riziculture. Plus tard, on nous dit qu'il cultive le manioc et d'autres choses encore pour diversifier ses ressources. Ainsi, Sembène Ousmane s'élève contre la société traditionnelle à castes. Cette révolte a un résultat à la fois négatif et positif. Négatif dans le sens où la famille est démembrée et Oumar a affranchi le culte des ancêtres. Positif dans le sens où elle permet le plein épanouissement des initiatives ou des capacités d'Oumar et fraye ainsi la voie vers le progrès social.

Enfin, Oumar est hostile aux coutumes qui prêtent à l'exploitation de l'homme par l'homme. A son arrivée chez ses parents avec sa femme, il trouve la maison pleine de quémandeurs. Sa mère lui explique qu'ils attendent leur part des cadeaux du voyage d'Oumar. Elle insiste qu'il doit répondre aux besoins des visiteurs. Mais on voit que tandis que la mère demeure solidement attachée aux valeurs

anciennes, le fils récuse un système de pensée et de valeur nouvelle. Oumar se révolte ouvertement: "Mais je n'ai rien à leur offrir ... Comment peux-tu savoir si, oui ou non, j'ai de l'argent?" (PBP, p.40) Rhokaya, fortement liée à la coutume, est prête à tout sacrifier afin de répondre aux exigences de la tradition:

> Moi, je donnerai, car je ne suis pas toubab ... Ce sont nos coutumes et je ne veux pas faire autrement. Même s'il faut que je vende jusqu'à mon pagne pour les satisfaire, je le ferai.(PBP, p.41)

La réalité pour Oumar est que, avec l'avènement de l'économie monétaire, la solidarité sociale a subi une modification. Il ne serait donc pas souhaitable d'encourager la paresse des gens qui veulent se faire nourrir sans rien faire.

Ousmane et Roumain n'ont pas oublié la différence qui existe entre l'élite et les paysans pauvres. Ils constatent que l'élite ne s'identifie pas avec les pauvres. Dans O pays mon beau peuple, le docteur Agbo dit que:

> les nègres ne font que dresser les barrières entre eux, entre les instruits et les illetrés. Les derniers considèrent les premiers comme des renégats, et ceux-ci les regardent de haut avec des airs dédaigneux. (PBP, p.96)

Frantz Fanon appelle l'élite de la ville la "bourgeoisie nationale".(5) Ces personnages bourgeois représentent un visage de l'administration et du commerce. Leur seul souci est de s'enrichir le plus vite possible. Ils méprisent les pauvres, bien qu'ils soient leurs concitoyens.

Ayant attaqué les attitudes périmées des villageois, les deux héros se donnent pour tâche de lutter pour

---

(5) Fanon, Les Damnés de la terre, p.96.

l'émancipation économique du peuple. Ils éveillent la conscience du peuple vis-à-vis leur situation économique, la cause même de leur misère. Ces héros ont une conscience claire de leur ambition qui est de travailler la terre. Ainsi, ils cherchent une réforme agraire afin d'améliorer la situation des paysans misérables. Nous savons que ces héros sont des hommes revenus d'ailleurs, d'où ils révèlent le manque de conscience dont souffrent les paysans. Manuel a vécu quinze ans à Cuba où il a travaillé sur la plantation de cannes-à-sucre appartenant à un capitaliste américain. Cette période passée à l'étranger lui a procuré l'occasion de vivre dans un monde du travail où l'ouvrier est écrasé par le capitaliste. Il a partagé les problèmes des ouvriers prolétarisés et a participé à des grèves. Faye, lui, est parti en Europe s'enroler dans l'armée coloniale pour participer à la seconde guerre mondiale. Il s'est battu en Afrique du Nord et en France. Il s'est rendu compte que l'image de l'Europe offerte par les colons et les missionnaires en Afrique est loin de la réalité. A son retour, il se rend compte de l'oppression dont souffrent les paysans de Ziguinchor. C'est donc le voyage pendant la deuxième guerre mondiale qui a éveillé chez Oumar le goût de la liberté.

Devant ces situations nouvelles, ces hommes se sont forgés des consciences nouvelles. Ils se sont ouverts aux problèmes politiques et à l'injustice de toute la structure économique qui permet à la classe dominante d'exproprier le travail des masses. Ils déploient alors des efforts

incessants afin de contribuer à la réhabilitation de leur peuple. C'est parce qu'ils ont compris que la libération économique est une condition préalable au développement social qu'Oumar et Manuel décident d'affranchir les leurs de l'exploitation économique et d'élaborer un plan audacieux pour combattre la pauvreté. Ils proposent l'exemple concret du retour à la terre nourricière. Manuel dirait que "le nègre (qui) abandonne la terre (...) reçoit sa punition".

La passion pour la terre chez les deux héros signifie la recherche d'une mère protectrice perdue. Les images qu'ils font de la terre se confondent avec celles de la femme. Manuel dit que "la terre est comme un bonne femme, à force de la maltraiter, elle se révolte" (GR, p.43). Oumar, lui,

> aimait la terre, cette terre, sa terre, comme il la chérissait! Il en était jaloux? Il la comparait à une femme aimante, et aimée ... C'était une bonne mère et une brave femme. Mais, par moments, elle se révolte, car elle aime la brutalité des coups répétés de la petite konco (houe).(PBP, pp.75-76)

Oumar qui délaisse la pêche, activité ancestrale, pour devenir cultivateur, apprécie hautement la valeur de la terre. "Pour moi, dit-il, la terre est tout; j'aime la terre".(PBP, pp.93-94) On voit que, par la profonde tendresse et le sentiment de solidarité qui le lient étroitement à sa terre natale, il va jusqu'à goûter la terre, après quoi il dit: "Je n'ai rien goûté de plus précieux, elle garde toujours sa saveur"(PBP, p.199). Ce geste symbolique chez Oumar traduit un invincible amour pour son "beau peuple" ainsi que son identification totale avec tout ce que recèle le pays natal. Ce n'est pas sans raison qu'il dit aux paysans

qu'il ne faut pas aimer la terre pour ce qu'elle donne mais qu'il faut la chérir "parce qu'elle est nôtre. Elle est une mère et une femme" (PBP, p.179).

On constate aussi que le sentiment patriotique se manifeste chez Manuel par un fort attachement au sol et par une communion intime avec la terre. Pour Roumain qui est membre du mouvement de "l'indigénisme" en Haïti, c'est dans le sol que sont enfouies les racines profondes du Négro-Africain. Un cordon omblical rattache les paysans d'Haïti à la terre avec laquelle ils ne font qu'un. Ainsi, il ne valait pas la peine de présenter et glorifier le passé noir. Pour lui, ne pas avoir honte de l'héritage culturel que propose Jean-Price Mars, c'est s'identifier avec la terre qui est d'abord le premier attachement de l'Africain. Son enracinement idéologique devient en revanche un acte positif, son action sociale étant motivée par la prise de conscience d'une lourde responsabilité envers les paysans défavorisés. Manuel raconte que:

> Nous ne savons pas encore que nous sommes une force. Une seule force: tous les habitants, tous les nègres des plaines et des mornes réunis. Un jour, quand nous aurons compris cette vérité, nous nous lèverons d'un point à l'autre du pays et nous ferons l'assemblée générale des gouverneurs de la rosée, le grand coumbite des travailleurs de la terre pour défricher la misère et planter la vie nouvelle(GR, p.80).

Oumar de son côté dit:

> Nous sommes des forces ignorées, c'est ce qui fait notre grandeur et, si nos hommes nous ignorent, pensons à les éduquer.(PBP, p.147)

La tentative de libération économique prend sa signification profonde non seulement dans le but d'atteindre un idéal plus haut mais aussi pour aider la collectivité à retrouver sa

dignité. Ils pensent que seule la révalorisation de la terre peut donner aux paysans frustrés une situation économique meilleure. Manuel n'est pas d'accord que, pour les malheureux, "la vie est un passage sans miséricorde à la misère (et qu'il) n'y a pas de consolation", comme le prétend Annaïse. Il insiste sur la vérité qu'il y a une consolation, la terre, "le morceau de terre qui fait le courage de tes bras"(GR, p.34).

Les deux héros sont d'abord préoccupés par des problèmes à court terme: redonner la vie au village pour développer les paysans économiquement. Ils tentent de faire cela en utilisant leurs propres ressources. Manuel se met à la recherche d'une source qui peut irriguer les champs et sauver la région de la sécheresse causée par le déboisement. Oumar, lui, participe à une partie de pêche dans le but d'adoucir la misère des cultivateurs car il fait sécher les poissons dont il donne une partie aux cultivateurs pendant la saison des pluies.

Il n'y a rien de spectaculaire dans ce que font les deux héros. Cependant, ils se distinguent des autres paysans parce qu'ils ont des projets à long terme. Faye se remet à la pêche pour préparer son avenir de paysan, en réservant les bénéfices qu'il fait à l'achat de la terre et des outils agricoles. Manuel, lui, se met à la recherche d'une source d'eau qui donnera une bonne récolte, surtout avec la réintroduction du travail collectif. On peut voir qu'ils commencent leur recherche avec l'eau et terminent avec la terre à laquelle ils sont attachés définitivement.

Puisque leurs projets sont destinés au bonheur matériel et moral de tous, c'est grâce au travail collectif qu'ils essayent de bâtir ce monde meilleur de leurs rêves. Ainsi, ils invitent les autres à se mettre en groupe avec eux pour bâtir une famille mondiale de paysans. Faye conçoit l'heureuse idée de lancer une coopérative de commercialisation de produits agricoles. Il déclare à Gomis:

> Je veux monter une ferme modèle dont tous profiteront et je suis venu voir si tu voulais t'associer avec moi. Nous allons essayer de créer une coopérative agricole avec un bureau de vente qui sera responsable devant les cultivateurs et qui soutiendra leurs intérêts. Il ne faut plus que le prix du quintal nous soit imposé, il faut que nous puissions le débattre. L'année prochaine j'aurai deux charrues, ensuite viendra le tour d'un tracteur(PBP, p.175).

Manuel nous explique ses idées en ces termes:

> J'ai trouvé une source qui peut arroser tous les jardins de la plaine, mais pour l'amener jusqu'icitte (sic), faut le concours de tout le monde, un coumbite général, voilà ce qu'il faut. Ce qu'une main n'est pas capable, deux peuvent le faire. Baillons-nous la main. Je viens vous proposer la paix et la réconciliation [...] C'est pour nous de reformer la bonne famille des habitants, de refaire l'assemblée des travailleurs de la terre entre frères et frères, de partager notre peine et notre travail entre camarades et camarades(GR, pp.141-142).

On voit à partir des idées de ces héros qu'on peut commencer avec les structures communautaires existantes pour arriver à l'ébauche du socialisme moderne. Il est indéniable que les communautés que les auteurs nous présentent, Fonds-Rouge et Ziguinchor, possèdent l'esprit et le fondement qu'il faut pour construire une société nouvelle. Bienaimé, le père de Manuel, remarque que les structures communautaires favorisent l'entraide qui constitue la base des rapports

sociaux et les facteurs de cohésion. Il serait bon d'évoquer ici aussi le point de vue d'Isabelle:

> Ici, la famille joue un rôle énorme [...] Tout est mis en communauté, on n'a rien à soi et lorsqu'on donne, c'est avec l'idée que si demain on a besoin de prendre, on pourrait le faire (PBP, pp.93-94).

La propriété collective et le travail en communauté sont les pierres angulaires de la doctrine marxiste et le fondement de la théorie socialiste.

Dans O pays mon beau peuple, d'après les renseignements receuillis par les Européens sur le passé d'Oumar, nous apprenons que "sa marraine de guerre est membre du parti communiste [...] Les parents de sa femme sont des gens sans foi". Et Raoul d'ajouter: "on voit qu'il a des idées subversives. Il n'y a pas de doute, c'est un bolchéviste. Les jeunes conspirent chez lui"(PBP, p.171). De son côté, Nicolas prétend qu'il y a chez Oumar "des livres marxistes. Quelques-uns sont interdits ici"(PBP, p.171). En ce concerne Manuel, on nous fait comprendre, à travers ses idées, qu'il est marxiste. Etant donc tous les deux marxistes, quelles sont les démarches que les héros préconisent et qui puissent conduire à la création d'une société nouvelle dans les pays comme les nôtres?

Fanon, on peut le dire en passant, a déjà fourni une réponse à cette question en nous présentant une démarche qui peut permettre de construire une collectivité nationale. La démarche consiste à prendre conscience du fait que suele la paysannerie est révolutionnaire. Ansi, on doit s'employer à l'encadrer, à l'éduquer, à l'endoctriner et enfin à l'entraîner au combat. A partir de la campagne, la révolution

ou le développement monte, en passant par les périphéries urbaines, et, triomphante, pénètre enfin dans les villes, les derniers bastions de l'exploitation. Le mérite de Fanon, à travers cette analyse, est de ne pas masquer les oppositions d'intérêts, de commencer à la base de l'échelle pour monter au sommet. Ainsi, les conflits entre les diverses couches de la société seront brisés.

Nous pouvons voir comment Oumar et Manuel ont essayé d'actualiser ces idées analytiques. Au Fonds-Rouge, à partir de la recette laissée par Manuel, les paysans se sont réunis en grand coumbite général. Ainsi, grâce à l'esprit d'entreprise, les paysans de Fonds-Rouge, victimes d'une ignoble exploitation, retrouvent leur raison d'être et un reconfort moral. Ils goûtent à la joie de travailler ensemble. Cette idée peut-être montera par la suite à travers les villages, pour arriver en ville où on peut plannifier à l'échelle nationale.

Oumar, lui, a montré un exemple pratique. Il constitue le plus pur exemple d'homme d'action discrète. D'abord, il se contente de la seule riziculture. Puis, "aggrandissant ses champs, augmentant le nombre de ses rizières, et se lançant dans la culture du manioc". A la culture du riz et du manioc, il ajoute celle du mil, du maïs et des arachides. Il élargit la dimension de ses champs afin de permettre une rentabilité meilleure, de canaliser les forces vives, et enfin, créer les coopératives où les gens partageront équitablement le fruit du travail de leur main. Cette coopérative défendra les

intérêts du groupe, particulièrement en fixant les prix de leurs produits.

Etant donné que les membres de la classe dominante n'acceptent jamais les changements économiques et sociaux envisagés par ceux de la classe inférieure, il y aurait toujours une lutte pour la possession du moyen de production. O pays mon beau peuple nous montre la société coloniale avec des commerçants blancs qui, grâce à la structure coloniale, fixent les prix des produits agricoles qu'ils achètent pour les revendre à prix fort. Ces grands commerçants disposent d'un monopole d'achat et de vente. Ils redoutent toute concurrence et toute initiative allant à l'encontre de leurs intérêts est vite étouffée. C'est précisément à cause de cette domination économique qu'Oumar exprime le désir d'être immortel afin de pouvoir renverser la situation inacceptable:

> Je vivrai cent ans, rien que pour voir une seule fois les cultivateurs fixer eux-mêmes le prix de leur labeur [...] Pour cela, je ne veux pas mourir (PBP, p.150).

Le narrateur nous explique que, "pour ceux-ci, aucune concurrence n'était tolérable. Ils ne représentaient pas la loi, certes, mais ils en avaient le pouvoir" (PBP, p.171). Pierre, un des représentants des compagnies étrangères, avait averti Oumar que "si tu tiens à nous concurrencer, tu as perdu" et Oumar de répondre:

> je ne veux pas vous concurrencer, je veux seulement lutter. Si je perds d'avance, cela ne fera rien, ceux qui viendront après moi vous tiendront tête jusqu'à ce que vous vous soyez assis à la même table (PBP, p.162).

Nous rappelons la phrase prophétique d'Isabelle dans le bateau: "Pourquoi t'es-tu encore bagarré? Pour te faire remarquer? Avec eux [les blancs] tu ne gagneras jamais" (PBP, P14).

Ayant entendu la proposition d'Oumar d'organiser une coopérative, les personnages qui incarnent la domination économique à Ziguinchor receuillent des renseignements accablants sur la vie passée de leur adversaire en vue de le supprimer. Pour justifier leurs intentions, ils l'accusent des "idées subversives", le qualifiant "d'anti-français", et de "bolchéviste". Un d'entre eux remarque, en affirmant la supériorité des blancs, que "Faye est trop malin pour un Noir, mais pas assez pour être un Blanc"(PBP, p.171). Mais les commerçants n'avaient en réalité rien à craindre car les Blancs maintiennent le pouvoir. Ce que redoutent les Blancs, c'est l'éveilleur de conscience des paysans à Ziguinchor. Les commerçants voient en Oumar celui qui va montrer aux autres villageois qu'ils (les villageois) peuvent promouvoir leur propre développement. Faye est semeur d'idées nouvelles et c'est cela qui effraie ces puissants colonialistes. Faye défie les colons qui l'attaquent. Il voit les effets néfastes de la colonisation politique et économique sur sa propre personnalité:

> Premièrement, je n'ai pas de droit de vivre, de sentir les choses, de les aimer, de me tailler une place au soleil: ils ne veulent que je franchise mes limites et, si je leur résiste, ils feront tout pour se débarasser de moi [...] Et puis, ils ne tolèrent pas qu'un nègre s'accouple avec une blanche, c'est bafouer leurs lois (PBP, p.69).

Il sait aussi que, "en Afrique, les blancs sont maîtres et en s'attaquant à eux, on va au-devant de la défaite". Les commerçants capitalistes européens utilisent quelques Africains pour assassiner Oumar, la nuit même de sa discussion avec Papa Gomis.

Oumar, peu avant sa mort, a prévu l'avenir. Il participe au rêve de la collectivité, il entend la voix de son "beau peuple":

> seul devant son peuple qu'il voyait en imagination, aidé par le silence et la solitude, l'émotion le prenait, il parlait et il entendait la voix de son peuple qui lui répondait (PBP, p.150).

Manuel, de sa part, se rend compte du danger que représente Hilarion, l'officier de la police, qui déclare:

> Tes paroles ne sont pas du goût des autorités [...] Ce sont des paroles de rebellion [...] Tu ne diras pas que je ne t'ai pas prévenu (GR, p.87).

C'est lui, Hilarion, qui a anticipé la mort de Manuel. Mais Manuel manifeste toujours son esprit courageux chaque fois qu'on le ménace ou qu'on avance des arguments néfastes qui remplacent la rasion et aboutissent à la stérilité de l'action. On peut dire que Hilarion s'oppose à l'entreprise de Manuel à cause de ses intérêts personnels car il spécule sur la pauvreté des habitants, ayant vu que la majorité de la population se rallie à l'idée d'une réssrection de la terre. La haine entre les deux familles - Dorisca et Saveur - est réduite sauf pour Gervilen (fils du défunt Dorisca), le cousin d'Annaïse, qui veut l'épouser. Ainsi, on peut dire que la haine de Gervilen est plus personnelle qu'idéologique. Il

attaque physiquement Manuel la nuit de la réconciliation avec un couteau et le tue.

Bien qu'ils soient morts, cependant, les projets de nos deux héros sont réalisés par leurs adhérents et les villageois - le bonheur des masses, la recherche de la paix et des rapports harmonieux entre tous les hommes. C'est pourquoi leurs morts sont cruellement ressenties. A l'enterrement d'Oumar,

> Tous les riverains étaient présents, de la source de la Casamance aux confins de la brousse. Les Mandingues, les Aparides étaient venus et jusqu'aux gens du pays des Nipningues.(PBP, p.184)

Et Manuel, avant son dernier souffle, dit à sa mère:

> Vous avez offert des sacrifices aux loa, vous avez offert le sang des poules et des cabris pour faire tomber la pluie, ça n'a servi à rien. Parce que ce qui compte, c'est le sacrifice de l'homme. C'est le sang du nègre. Va trouver Larivoire. Dis-lui la volonté du sang qui a coulé: la réconciliation, la réconciliation pour que la vie recommence, pour que le jour se lève sur la rosée.(GR, p.183)

La mort de Manuel et d'Oumar signifie le sacrifice nécessaire pour provoquer une prise de conscience chez les masses et pour unir les diverses sectes.

La notion de sacrifice est universelle. On exalte toujours le héros dont le sang a été répandu sur le champ d'honneur. Le sang rachète et purifie. Comme le laisse voir la fin des deux romans, les membres de la communauté paysanne poursuivent la recherche de l'identité envisagée par les héros. On ne peut manquer d'admirer l'individu responsable qui se sacrifie pour la communauté et qui devient héros légendaire:

> Oumar Faye, lui était mort, et gisait dans la terre. Mais les bras criminels qui l'avaient abattu s'étaient leurrés. Ce n'était pas la tombe qui était sa demeure, c'était le coeur de tous les hommes et de toutes les femmes. Il était présent le soir autour du feu et le jour, dans les rizières; lorsqu'un enfant pleurait, sa mère lui racontait l'histoire de ce jeune homme qui parlait à la terre et, sous l'arbre de palabre, on honorait sa mémoire. Oumar n'était plus, mais son "Beau peuple" le chantait toujours.(PBP, p.187)

Manuel, lui, était mort mais on le chantait dans les cantiques des vivants (les chants de coumbite). La main de Délira dans Gouverneurs de la rosée qui, au début, n'étreignait que de la poussière - symbole de la mort - sent palpiter la vie secrète, née de la source vive, celle de son fils qui, au-delà des rivalités, abreuve l'esprit de gens et rend les hommes fraternels. La mort des héros et leur renaissance anticipée sous forme de la naissance de leurs enfants avec Annaïse et Isabelle, signifie symboliquement la mort ou le dépérissement de l'ancienne société comblée de la souffrance et de la misère, et la naissance de vie nouvelle dans une société nouvelle avec l'amitié et la fraternité.

C O N C L U S I O N

Nous espérons en effet avoir suffisamment démontré le lien entre la réalité et la littérature. La littérature, qui est une expression de la culture, est utile pour l'avancement du débat de la théorie révolutionnaire marxiste et la voie vers le socialisme, sans pour autant sacrifier son autonomie comme un champ distinct d'étude. Gouverneurs de la rosée et O pays mon beau peuple sont mieux compris dans le contexte marxiste de la théorie de l'art révolutionnaire qui veut que l'art "should reflect a progressive world outlook, be permeated with progressive ideas and deal with purely topical problems".(1) Ces romans s'intéressent à la prise de conscience du peuple à travers l'engagement idéologique conscient qui vise à présenter une voie pour le changement social.

Nous avons vu que la situation économique et sociale des paysans dans les deux romans est très lamentable. La campagne, qui devrait être la première bénéficiaire de la politique du développement, est négligée. L'infrastructure de base manque à la campagne et le rôle des paysans est réduit au paiement des impôts et à la fourniture de main d'oeuvre de bon marché. Le rôle des agents du gouvernement ne vise pas, même de très loin, l'intérêt des paysans. Ceci s'applique aussi à ceux qui ont un pouvoir religieux d'ailleurs. En

---

(1) F. Engels, On Literature and Art (Moscow: Progress, 1976), p.25.

plus, les commerçants réclament ce qui leur plaît de la part des paysans en paiement pour la vente des pacotilles ou les remboursements des prêts usuraires qu'ils font aux paysans. Les paysans la plupart du temps, restent endettés et souffrent de l'exploitation. En fin de compte, les paysans s'abritent sous la religion, sans pour autant s'échapper à l'exploitation. Aisi, le résultat obtenu semble être négligbeable. On les endort l'esprit en prêchant l'obéïssance à la volonté de Dieu et l'acceptation de la misère comme un "don" de Dieu.

La mise en évidence de la vie politique et sociale du Sénégal et de Haïti a d'une grande partie justifié la dénonciation par ces écrivains des problèmes sociaux de leur pays, où l'exploitation apparaît institutionalisée et les intérêts personnels demeurent primaires dans chaque entretien entre les priviligiés et les paysans pauvres. Mais au-delà de ce problème, les héros, Manuel et Oumar, deviennent de plus en plus conscients d'une nouvelle prise de conscience de la puissance des paysans par ceux-ci. En tant que Marxistes, Roumain et Ousmane ont la conviction que l'amélioration sociale et économique de la vie des paysans ne peut être effectué que par les paysans eux-mêmes et pas imposé d'en haut. La dignité du paysan réside dans son travail et la nécessité vitale de la solidarité.

Nous savons bien qu'une nation qui veut se développer ne peut le faire là où il y a la scision et la haine. Les habitants de Fonds-Rouge sont animés par le sentiment de vengeance tandis que ceux de Ziguinchor sont animés par le

préjugé de castes. Cette scission se termine avec le grand coumbite et l'association coopérative d'une part et d'autre, synonymes de l'unité. Les héros, Manuel et Oumar, ont donc pu, grâce à l'expérience acquise à l'étranger, organiser du "travail agricole collectif" de la façon a donner à chacun de ces démunis sa place dans le bourg ou le village. Mais, même si ces "fauteurs de trouble" pour l'oppresseur sont abattus avant de pouvoir personnellement mettre leurs idées en execution, on se console du fait qu'ils les ont déjà implantées dans l'esprit de quelques habitants qui sont leurs confidants, Annaïse et Laurelien pour Manuel et Agbo et Monsieur Gomis pour Oumar. Par conséquent, bien que morts, leurs disciples ne manquent pas de prendre le relève de leurs projets jusqu'à une fin heureuse. La mort, plutôt qu'effrayer, finit par convaincre leurs concitoyens du bien fondé de leurs idées. Morts, ils abolissent la ligne de partage entre les antagonistes, pêcheurs et cultivateurs, jeunes et vieux, traditionnalistes et progressistes dans Ô pays mon beau peuple, et celle qui divise le clan de Dorisca de celui de Sauveur dans Gouverneurs de la rosée.

On remarque que dans les deux romans, la mort des héros n'est pas très pleurée, même par les êtres les plus intimes tels leurs mères et leurs épouses. On dirait que leur mort est un sacrifice, une condition nécessaire pour la réussite de leurs projets. Manuel, juste avant son dernier souffle, dit à sa mère:

> Vous avez offert des sacrifices aux loa, vous avez offert le sang des poules et des cabris pour faire tomber la pluie, ça n'a servi à rien. Parce que ce

> qui compte, c'est le sacrifice de l'homme. C'est le sacrifice du nègre. (GR, p.183).

Ce sacrifice fait, ils se font corps et âme avec l'esprit du peuple. Achiriga expose clairement la situation quand il dit que:

> Morts, ils [Manuel et Oumar] deviennent encore plus vivants et présents dans les coeurs de leurs compatriotes: c'est avec leur disparition physique que la vérité de leur message éclate d'avantage.(2)

Gouverneurs de la rosée et O pays mon beau peuple marquent une étape décisive, au niveau romanesque, non seulement de la prise de conscience d'un peuple opprimé, mais surtout dans la volonté du peuple d'ébranler les fondements d'un ordre hostile à leurs intérêts. Ils démontrent que c'est le devoir de chaque individu progressiste de se débrouiller pour aboutir à l'action afin de supprimer l'oppression et l'exploitation dans la société.

---

(2) J. Achiriga, op cit, p.73.

B I B L I O G R A P I E

CORPUS

Ousmane, Sembène. O pays mon beau peuple. Paris: Presse de la Cité, 1958.

Roumain, Jacques. Gouverneurs de la rosée. Paris: Les Editeurs Français Réunis, 1946.

OEUVRages CRITIQUES SUR LA LITTERATURE AFRICAINE ET ANTILLAISE

Achiriga, Jingiri.
La révolte des romanciers noirs. Ottawa: Naaman, 1973.

Anozie, Sunday O.
Sociologie du roman africain. Paris: Aubier-Montagne, 1970.

Bestman, Martin.
Sembène Ousmane et l'esthétique du roman négro-africain. Sherbrooke: Editions Naaman, 1981.

Blair, Dorothy.
African Literature in French. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Brown, Llyod W.
The Black Writer in Africa and the Americas. Los Angeles: Hennessy and Ingalls Inc., 1973.

Cartey, Wilfred.
Whispers from a Continent: the Literature of Contemporary Black Africa. London: Heinemann, 1971.

Chevrier, Jacques.
Littérature nègre. Paris: Armand Colin, 1984.

Colin, Roland.
Littérature africaine d'hier et de demain. Paris: A.D.E.C., 1965.

Conturie, Christiane.
Comprendre Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain. Paris: Edition St. Paul, 1980.

Eliet, Edward.
Panorama de la littérature africaine. Paris: Présence Africaine, 1965.

Heywood, Christopher.

Heywood, Christopher.
Perspectives on African Literature. London: Heinemann, 1971.

Kesteloot, Lilyan.
Anthologie négro-africaine. Verviers: Gérard et Cie., 1967.

Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles, Institut de sociologie, 1963.

Mboukou, Thomas.
Introduction à la littérature noire. Yaoundé: Editions CLE, 1970.

Melone, Thomas.
De la négritude dans la littérature négro-africaine. Paris: Présence Africaine, 1962.

Mezu, S. Okechukwu.
Léopold Sédar Senghor et la défense et l'illustration de la civilisation noire. Paris: Didier, 1968.

Moore, Gerald.
Twelve African Writers. London: Hutchinson, 1980.

Mouralis, Bernard.
Individu et collectivité dans le roman négro-africaine d'expression française. Annales de l'Université d'Abidjan, Série D- Lettres Tome 2, 1969.

Ogungbesan, Kolawole.
New West African Literature. London: Heinemann, 1970.

Pageard, Robert.
Littérature négro-africaine. Paris: Le Livre Africain, 1966.

Shelton, Austin J.
The African Assertion: A Crticial Anthology of African Literature. New York: The Odyssey Press, 1968.

ARTICLES CRITIQUES

Aire, Victor.
"Affinités électives ou imitation: Gouverneurs de la rosée et O pays mon beau peuple". Présence Francophone , No.15, 1977.

Backès-Clément, Catherine.
"Littérature et psychanalyse", Littérature, revue trimestrielle, No.3, 1971.

Bellemin-Noél, Jean.
"Le fantastique", Littérature, No.8, 1972.

Jadgeo, Tibani P.
"Further Look at Pluralism", Caribbean Issues (A Journal of Caribbean Affairs), IV; No.1, 1978.

Michelman, Frederic.
"The Beginnings of French-African Fiction", Research in African Literatures, II, No.1, 1971.

Potet, M.
"Couleur locale: thème et version", Revue de littérature comparée, 49ème année, No.1; 1971.

Smith, Rowland (ed).
Exile and Tradition: Studies in African and Caribbean Literature. London: Longman and Dalhousie University Press, 1976.

Strelka, Joseph (ed).
Year Book of Comparative Criticism Vol.III. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1971.

THESES ET DISSERTATIONS INEDITES

Abiola, Yetunde Moronke.
"Vaudou et vision politique chez deux romanciers haïtiens: J. Roumain et J.-S. Alexis". Master's Dissertation, University of Ibadan, 1988.

Adebayo, Aduke Grace.
"Social Realism and Ideology in the Novels of Richard Wright and Sembène Ousmane", Ph.D. thesis, University of Ibadan, 1983.

Adejir, Tar.
"Class Interest and Interrelations in the Post-Independent Novels of Sembène Ousmane". Master's Dissertation, Ahmadu Bello University, 1979.

Asoo, Ferdinand I.
"Socialist Realism in the Works of Sembène Ousmane". Master's Dissertation, Ahmadu Bello University, 1986.

OUVRAGES GENERAUX

Allot, Mirian.
Novelists on the Novel. London: Routledge and Kegan Paul, 1959.

Arvon, Henri.
Marxist Aesthetics, R. Lane trans. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

Boechler, Jean.
Qu'est-ce que l'idéologie? Paris: Gallimard, 1976.

Balandier, Georges.
Sens et puissance. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

Belyaev, Albert.
The Ideological Struggle and Literature: A Critical Analysis of the Writings of US Sovietologists. Moscow: Progress Publishers, 1975.

Blackey, Robert et Paynton Vifford.
Revolution and Revolutionary Ideal. Cambridge: Schenkman, 1976.

Booth, James.
Writers and Politics in Nigeria. London: Hodder and Stoughton, 1981.

Brookway, Frenner.
The Colonial Revolution. London: Hart-Davis, 1973.

Brown, Aggrey and Carl Stone.
Essays on Power and Change in Jamaica. Jamaica: Jamaica Publishing House, 1977.

Chaliand, Gérard.
Revolution in Third World: Myth and Prospects. Sussex: Harvester Press, 1977.

Chemain, Roger.
La ville dans le roman africain. Paris: L'Harmattan, 1981.

Colvin, Lucie Gallistel.
Historical Dictionary of Senegal: African Historical Dictionaries No.23. London: Scarecrow Press, 1981.

Comhaire, Sylvain.
Le nouveau dossier Afrique: situation et perspectives d'un continent. Verviers: Des Presses de Gerard et Co., 1971.

Coquery-Vidrovitch, Catherine et Henri Moniot.
L'Afrique noire de 1800 à nos jours. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.

Cornevin, Marianne.
Histoire de l'Afrique contemporaine: de la deuxième guerre mondiale à nos jours. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1972.

Cox, Cromwell Oliver.
Caste, Class and Race: A Study in Social Dynamics. London: Modern Reader Paperbacks, 1970.

Craig, David.
Marxists on Literature: An Anthology. New York: Penguin Books, 1975.

Crozier, Michel.
La Société bloquée. Paris: Editions du Seuil, 1970.

Decker, Henri de.
Nation et développement communautaire en Guinée et au Sénégal. Paris: La Haye, 1967.

Demas, William G.
Change and Renewal in the Caribbean. Barbados: Caribbean Publisher, 1975.

Deschamps, Hubert.
Histoire générale de l'Afrique noire: de Madagascar et des archipels. Tome II: de 1800 à nos jours. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

Dia, Mamadou.
Contribution à l'étude du mouvement coopératif en Afrique noire. Paris: Présence Africaine, 1952.

Diop, Majhemout.
Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'ouest II: Le Sénégal. Paris: François Maspero, 1972.

Dorman, William.
Serfs, Peasants and Socialists: A Former Serf Village in the Republic of Guinea. Stockholm: Stockholm University Press.

Dresch, J.
Sur une géographie des investissements des capitaux: l'exemple de l'Afrique noire. Paris: Editions du Seuil, 1972.

Fanon, Frantz.
Damnés de la terre. Paris: Maspero, 1961.

Peau noire masques blancs. Paris: Maspero, 1952.

Fisher, Allan G.B. et Humphrey J. Fisher.
Slavery and Muslim Society in Africa: The Institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan Trade.

Fougeyrollas, Pierre.
Modernisation des hommes: l'exemple du Sénégal. Paris: Flammarion, 1967.

Frazier, E. Franklin.
Race and Culture Contacts in the Modern World. New York: Alfred A. Knopf, 1957.

Friedland, William F. et Carl G. Roseberg (Jr.).
African Socialism. California: Stanford University Press, 1965.

Goldmann, Lucien.
Pour une sociologie du roman. Paris: Gallimard, 1964.

Gorky, Marxim.
On Literature and Art. Moscow: Progress, 1976.

Gueye, Lamine.
Itinéraire africain. Paris: Présence Africaine, 1966.

Halperin, John.
The Theory of the Novel: New Essays. London: Oxford University Press, 1974.

Harvey, W.J.
Character and the Novel. London: Chatto and Windus, 1965.

Helleiner, Gerald K.
Peasant Agriculture: Government and Economic Growth in Nigeria. Homewood: Irwin, 1966.

Hoetnik, H.
Caribbean Race and Relation: A Study of Two Variants. London: Oxford University Press, 1971.

Holloway, John.
Narrative and Structure: Exploratory Essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Inikori, J.E.
Forced Migration: The Impact of the Export Slave Trade on African Societies. London: Hutchinson University Library for Africa, 1982.

Kilson, Martin L. et Rotberg L. Rotberg.
The African Diaspora: Interpretative Essays. London: Harvard University Press, 1976.

Ki-Zerbo, Joseph.
Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain. Paris: Hatier, 1978.

Knight, Franklin W.
The Caribbean: The Genesis of a Fragmented Nationalism. London: Oxford University Press, 1978.

Labouret, Henri.
Paysans d'Afrique occidentale. Paris: Gallimard, 1941.

Laburthe-Tolra et Réné Bureau.
Initiation africaine: supplément de philosophie et de sociologie à l'usage de l'Afrique noire. Yaoundé: Editions Clé, 1971.

Lamb, Geoff.
Peasant Politics: Conflict and Development in Muranga'a. London: Friedmann, 1974.

Lehmann, David.
Peasant Landlords and Government: Agrarian Reform in the Third World. New York: Holmes and Meier, 1974.

Leibowitz, Judith.
Narrative Purpose in the Novella. Paris: The Hague, 1974.

Leiris, Michel.
Contacts de civilisations en Martinique et en Guadeloupe. Paris: Les Presses de l'UNESCO/Gallimard, 1974.

Lenin, B.N.
On Literature and Art. Moscow: Progress, 1978.

Levy, Marion I.
Modernisation and the Structure of Societies: A Setting for International Affairs. Princeton: Princeton University Press, 1970.

Lewis, John Wilson.
Peasant Rebellion and Communist Revolution in Asia. Stanford: Stanford University Press, 1974.

Leyburn, James G.
The Haitian People. London: Yale University Press, 1966.

Lipton, Michael.
Why Poor People Stay Poor: A Study of Urban Bias in World Development. London: Temple Smith, 1978.

Llyod, P.C.
The New Elites of Tropical Africa. London: Oxford University Press, 1966.

Lundahl, Mats.
Peasants and Poverty: A Study of Haiti. London: Croom Helm, 1979.

McGregor, Susanne.
The Politics of Poverty. London: Longman, 1971.

Maquet, Jacques.
Power and Society in Africa. Wisconsin: World University Library, 1971.

Marsh, Alan.
Protest and Political Consciousness. London: Sage Publications, 1977.

Marvick, Dwaine.
Revolution and Counter-Revolution; Issues in Social Class Analysis. London: Heinemann, 1969.

Marvin, Will and Richard Millet.
The Restless Caribbean: Changing Patterns of International Relations. New York: Praeger, 1979.

Memmi, Albert.
L'homme dominé. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1968.

Portrait du colonisé. Québec: Editions l'Etincelle, 1972.

Metraux, Alfred.
Haiti: Black Peasants and their Religion. London: Harrap, 1960.

Midgal, Joel S.
Peasants, Politics and Revolution: Pressures Toward Political and Social Changes in the Third World. Princeton: Princeton University Press, 1974.

Milcent, Ernest.
Au carrefour des options africaines: le Sénégal. Paris: Centurion, 1962.

Moral, Paul.
Le Paysan haïtien: étude sur la vie rurale en Haïti. Cousin: Maisonneuve et Larose, 1961.

Nkrumah, Kwame.
Revolutionary Path. London: Panaf, 1973.

O'Brien, Rita Cruise.
White Society in Black Africa: The French of Senegal. London: Faber and Faber, 1972.

Ousmane, Sembène.
Les bouts de bois de Dieu. Paris: Presses Pocket, 1960.

Le Docker noir. Paris: Présence Africaine, 1973.

L'Harmattan. Paris: Présence Africaine, 1980.

Le Mandat précédé de Véhi ciosane. Paris: Présence Africaine, 1966.
Voltaïque. Paris: Présence Africaine, 1962.
Xala. Présence Africaine, 1973.

Pannikar, Kavalam M.
Revolution in Africa. Westpoint: Greedwood, 1975.

Pearse, Andrew.
The Latin American Peasant. London: Frank Class, 1975.

Pirages, Dennis.
Managing Political Conflicts. New York: Praeger, 1976.

Pouquet, Jean.
Les Antilles françaises. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.

Rejai, M.
Decline of Ideology? Chicago: Aldine, 1971.

Rosen, George.
Peasant Society in a Changing Economy: Comparative Development in South-East Asia and India. Illinois: University of Illinois Press, 1975.

Roumain, Jacques.
La Montagne ensorcelée. Paris: Les Editeurs Français Rèunis, 1972.

Seck, Assane.
Dakar, Métropole ouest-africaine. Mémoires de l'Institut Fondamental d'Afrique noire No.85. Dakar: IFAN, 1970.

Senghor, Léopold Sédar.
Liberté II: Nation et voie africaine du socialisme. Paris: Editions du Seuil, 1971.

Sik, Endre.
Histoire de l'Afrique noire Tome III . Budapest: Akadémiai Kiado, 1964.

Shamin, Teodor.
Peasants and Peasant Society. Selected Readings. Harmonsworth: Penguin, 1971.

Smith, Allan K. et Welch, Claude E.
Peasants in Africa. Walthan: Mass African Studies Association, 1978.

Stravenhagen, Rodolfo.
Les Classes sociales dans les sociétés agraires. Paris: Athropos, 1969.

Stevick, Philip.
The Theory of the Novel. New York: The Free Press, 1967.

Suret-Canale, Jean.
Afrique noire: géographie, civilisation et histoire. Paris: Editions Sociales, 1958.

Swingewood, Allan.
The Novel and Revolution. London: Macmillan, 1975.

Tatum, Elbert Lee.
The Changed Political Thought of the Negro. New York: Exposition Press, 1951.

Mao, Tse-Tsung.
On Literature and Art. Peking: Foreign Languages Press, 1967.

Selected Works of Mao Tse-Tsung Vol.III. Peking: Foreign Languages Press, 1975.

Yenam Forum on Literature and Art in Selected Works of Mao Tse-Tsung Vol.III. Pekin: Foreign Languages Press, 1967.

Wallestein, Immanuel.
L'Afrigue et l'indépendance. Paris: Présence Africaine, 1966.

Wetherill, P.M.
The Literary Text. An Examination of Critical Methods. Oxford: Basil Blackwell, 1974.