

LE STATUT DE LA FEMME SENEGALAISE, ENTRE DOMINATION ET LIBERATION A TRAVERS *UNE SI LONGUE LETTRE* DE MARIAMA BA ET *LES BOUTS DE BOIS DE DIEU* D'OUSMANE SEMBENE

Mame Alé Mbaye

Université Iba Der Thiam de Thiès-Sénégal

mameale.mbaye@univ-thies.sn

Résumé :

L'objectif de cette contribution est de montrer que la littérature est l'un des moyens les plus efficaces pour rendre compte de la vie en société, et plus particulièrement de la relation entre l'homme et la femme. Celle-ci, par elle, prend d'abord conscience de sa condition avant de se libérer du système patriarcal qui l'opprime. Des écrivains tels qu'Ousmane Sembene et Mariama Bâ cherchent à bouleverser et à renverser les tendances pour donner à la femme une arme qui lui permet de lutter contre ceux qu'elle considère comme ses ennemis : la tradition et l'homme. Dans ces conditions, la femme quitte son territoire pour pénétrer dans un autre qui n'est pas le sien, car, pour rompre peu à peu le bâillon, la femme n'est plus cette silencieuse qui reste au foyer pour obéir avec stricte rigueur aux demandes du patriarcat. Maintenant, elle s'exprime publiquement et prend des décisions à la manière de l'homme, même si le patriarcat lui impose des contraintes.

Mots clés : Homme – Femme – Patriarcat – Tradition – Modernité

Introduction

Femme, féminité, féminisme, patriarcat et gérontocratie sont cinq termes qui sont étroitement liés. Bien sûr, ils suscitent l'intérêt même des indifférents, mais leur utilisation peut sembler inaudible, car les moyens qui leur permettent d'éclairer une vision « masculine » semblent flous. Autrement dit, s'intéresser aux femmes et à leur situation, c'est toujours s'en tenir à un espace masculin hostile. En effet, il est indéniable que la société sénégalaise traditionnelle et moderne est le cadre le plus adapté pour accueillir de tels conflits de sexe, de genre et de conditionnement.

Le complexe de sexe semble donc être enseigné par les textes sacrés, qui situent la femme à la limite du ratio mâle par rapport à celui de l'adulte. Dans ces circonstances, la femme est représentée comme cette personne, ce « bâtard » d'une société patriarcale, dévouée à

l'homme – à l'adulte – et à la société. Dans les textes sacrés comme ailleurs, les hommes et les femmes sont opposés tant sur le plan du genre que de la personnalité. Selon Calixthe Beyala (1996, p. 17), cette situation instaurée par le patriarcat crée une sorte de taxinomie qui placerait la conscience sénégalaise dans un ordre assez arbitraire : « Les hommes devant, les femmes derrière » (Calixthe Beyala, 1996, p. 17).

De plus, cette perspective sur la catégorisation humaine se prolonge dans le milieu des gens ordinaires qui, au-delà des manifestations vocales qu'ils génèrent eux-mêmes, privilégient davantage les hommes par rapport aux femmes et aux enfants. Dans la tradition sénégalaise, la société ne permettait généralement pas aux femmes de s'exprimer publiquement. Bien que la voix puisse être féminine, les mots ne le sont pas. Cela ne signifie pas pour autant que les femmes n'ont pas de voix, bien au contraire. Certes, la société ne tolère pas le droit des femmes de s'exprimer en public, mais l'histoire témoigne que les femmes ont su se rebeller et reprendre le droit à la parole précédemment dominé par les hommes.

Dans un milieu social masculin, le statut de la femme est ascétique, marqué par des aspects patriarcaux. Alors que pour les Blancs, les femmes sénégalaises symbolisent le *moussso*, pour les Africains, elles sont ces mères, ces conjointes ou encore ces jeunes femmes qui « [leur] grattent le dos tous les soirs à tour de rôle » (Aoua Keita, 1975, p. 390).

En d'autres termes, sous l'impulsion de leur désir d'innovation, avec une approche à la fois originale et ironique, ces écrivains tentent de renverser les conventions et les tendances pour donner aux femmes un outil qui leur permettra de faire face à ceux qu'elles perçoivent comme leurs oppresseurs : la tradition et l'homme. Dans ce contexte, la femme abandonne son domaine pour pénétrer un autre territoire qui ne lui appartient pas. En effet, pour retirer peu à peu le bâillon, elle n'est plus celle qui se soumet en silence chez elle aux ordres scrupuleusement patriarcaux. Elle plaide désormais pour ses convictions en public et agit comme les hommes malgré l'influence écrasante du patriarcat qui la contraint.

Pour illustrer efficacement cette nouvelle esthétique féministe face au patriarcat chez Mariama Bâ et Ousmane Sembène, notre étude s'appuiera sur la transtextualité selon le paradigme traditionnel de Mohamadou Kane (1974 et 1976), qui se focalise sur « les formes et

significations originales du roman africain ». L'« empreinte indélébile » de la tradition sur l'auteur nous paraît pertinente dans le cadre de cette recherche.

Notre hypothèse (l'écriture féministe comme moyen de s'émanciper du patriarcat) part du présupposé que l'émancipation est fondamentalement liée à la volonté de changement et que celui-ci relève du littéraire ou plus généralement de la culture. Notre analyse textuelle se fondera sur *Une si longue lettre* de Mariama Bâ et sur *Les Bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembene.

Toutefois, afin de comprendre pleinement la question, nous allons scruter attentivement le rôle de la femme dans le royaume masculin en prenant en compte les interrogations suivantes : Pouvons-nous véritablement évoquer le droit ou la liberté des femmes dans une société où l'homme et l'adulte sont les uniques autorités reconnues et où la femme est perçue comme un être dont la voix est « souillée » ? De plus, sur quelles bases la société refuse-t-elle de reconnaître cet acteur social comme un détenteur de la parole ? Y aurait-il une exception de liberté d'expression dans cette société patriarcale ?

1. La femme, au royaume du patriarcat

La société sénégalaise est principalement caractérisée par un système patriarcal qui perçoit la femme comme « l'autre de l'homme », pour reprendre les mots de Simone de Beauvoir. Dans cette structure, l'ordre social est soumis à la volonté de l'homme qui édicte sa loi et impose ses règles. Cela restreint de manière significative la latitude des femmes qui se confrontent à la dictature et aux préjugés, les reléguant apparemment au rang de « sexe second »¹.

1.1 La dictature des hommes ou la parole confisquée

Dans ces sociétés, c'est l'homme qui a le contrôle et les reines du pouvoir qu'il exerce à sa convenance. Il est le patriarche de la famille, bien que cette autorité conjugale soit considérée comme un obstacle à la liberté de la femme qui se voit contrainte d'accepter la loi des hommes, maîtres de la vénérable tradition. De plus, lors de la prise de décision concernant le mariage, la fille n'a aucun mot à dire ; elle doit suivre les directives de son père, de son oncle, de son frère ou de son

¹ Beauvoir Simone de (1949), *Le Deuxième sexe*, Paris, L'Harmattan (essai philosophique)

tuteur. Le cas de Ramatoulaye, tel qu'il est présenté dans *Une si longue lettre*, est révélateur. Ce qui lui est arrivé est le produit de la gérontocratie en vigueur. Elle est amoureuse de Modou Fall, un étudiant, mais sa mère préfère Daouda Dieng, « un homme trop âgé » mais riche et d'esprit contemporain. Cependant, grâce à son éducation, elle a la possibilité de choisir son époux indépendamment de l'influence maternelle. Elle nous le communique en ces mots :

Libérée donc des tabous qui frustrent, apte à l'analyse, pourquoi devrais-je suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng, un homme trop âgé pour mes dix-huit hivernages. (M. Ba, 1979, p.28)

Quelle est la véritable raison du choix de la mère de Ramatoulaye pour Daouda Dieng ? En réalité, une telle suggestion ne peut être basée que sur des motivations personnelles, sans aucun lien avec un sentiment amoureux. Cet individu est un homme qui exerce « la profession de Médecin Africain à la Polyclinique [et] il était nanti [...] Sa villa [...] était le lieu de rencontre [des] jeune[s]. Rien n'y manquait » (M. Ba, 1979, p.28). Cependant, existe-t-il réellement un mariage sans intérêt à court ou à long terme ?

L'option choisie par la mère nous renseigne davantage ; elle se préoccupe de la richesse de son favori. En revanche, le cas de Ramatoulaye est basé sur des facteurs sentimentaux, éloignés du matérialisme, car il s'agit d'une affection véritable éprouvée pour un étudiant. Il est d'autant plus évident que le véritable amour représente l'expression d'un sentiment libre partagé entre deux individus. En d'autres termes, nul ne doit être contraint au mariage. Malgré les circonstances difficiles de son partenaire, Ramatoulaye persiste à suivre la voie qu'elle a choisie :

Je préférais l'homme à l'éternel kaki. Notre mariage se fit sans dot, sans fête, sous les regards d'approbateur de mon père, devant l'indignation douloureuse de ma mère frustrée, sous le sarcasme de mes sœurs surprises, dans notre vie muette d'étonnement. (M. Ba, 1979, p.29)

Ce mutisme exigé des jeunes filles lors de la présentation de la dot n'est pas qu'un simple récit fictif ; c'est une vérité

tangible qui amplifie le fardeau de la violence psychologique auquel était soumise la femme sénégalaise dans un environnement patriarcal. Lors de la rédaction de notre thèse doctorale, nous avons eu une conversation avec une femme d'environ soixante ans qui a partagé avec nous le récit douloureux de sa jeunesse, similaire à celui de nombreux autres de ses contemporains. Elle nous disait :

Nous avons la malchance de naître à une époque où la jeune fille ne jouissait d'aucun droit à la parole. Dans la société, l'enfant n'avait aucune existence aux yeux des adultes mâles : on décidait toujours à sa place parce que son avis ne comptait pas, même pour lui trouver un mari. Il arrivait aux parents d'encaisser une dot sans consulter la concernée et ils le faisaient en se basant sur la tradition qui lui donnait une entière liberté. Beaucoup de mes camarades d'enfance ont vécu cette misère. Elles ont été mariées à leur insu et à leur retour, les parents les ont sommées d'accepter la décision. Ainsi se passaient-elles les choses ! Les hommes imposaient leurs lois et l'enfant en était la seule victime.

L'approche traditionnelle ou l'esprit traditionnaliste prépare la femme à embrasser son rôle secondaire tout en envisageant le foyer conjugal comme un champ de lutte où elle doit se préparer à surmonter les défis les plus difficiles pour assurer un avenir prometteur à sa descendance. Dans son œuvre *Séy xare la* (Le mariage est un combat), Ndeye Daba Niane dépeint une épouse qui, malgré l'infidélité de son mari, sa pauvreté et sa violence, ainsi que le tempérament difficile de sa belle-mère, décide de supporter la douleur dans l'espoir de garantir un meilleur avenir à ses enfants, notamment son fils aîné qui poursuit des études à l'université.

On inculque à la femme l'idée que « le travail de la mère est le salaire de son enfant » (*liggéyu ndey añub doom²*), dans le but de l'encourager à accepter sa condition sociale et à adopter une attitude soumise et docile.

Effectivement, la soumission et l'obéissance servent d'indicateurs pour évaluer la valeur morale d'une épouse

² Titre d'un recueil de contes en langue wolof de Mame Ngoye Cissé (2001).

vertueuse. En somme, une femme vertueuse ne doit ni s'opposer à son mari, ni chercher à le surpasser. Ce genre de femme est un véritable trésor. Les femmes doivent se résigner à ce fait, car l'homme possède une dominance biologique et sa relation avec la femme a toujours été marquée par des conflits.

Dans son roman *Aawo bi*, Mame Younouss Dieng (1992) idéalise la polygamie, malgré sa condamnation par Mariama Bâ pour son aspect oppressant. Le bonheur et la satisfaction de son mari et de sa belle-famille, auxquels aspire la femme, contribuent au succès futur de l'épouse qui sait faire preuve d'une endurance admirable. Ndella illustre parfaitement la persévérance d'une femme dans un contexte de polygamie.

Quoi qu'il en soit, les hommes exerçaient ce système de domination en se fondant précisément sur l'autorité conférée par la tradition et sur leurs supposées expériences de vie, comme le souligne Ousmane Sembène en ces mots : « Tout ce que sait un enfant, une grande personne le sait mieux que lui » (O. Sembene, 1960, p.29).

Donc, nous percevons que le rôle de la femme dans une société patriarcale n'est nullement un frein à son développement personnel. Au contraire, le sacrifice consenti par la femme en se « rabaisant » contribue à ce qui la propulse vers une existence meilleure lorsque les enfants grandiront. Des cas concrets abondent : dans une société patriarcale, la femme n'est pas non plus dévalorisée ou sous-estimée, mais elle est plutôt placée à sa position en tant que mère de famille et gestionnaire du foyer. De nombreux chercheurs mettent en avant sa responsabilité sociale.

Ainsi, certains évoquent la soumission de la femme à son rôle de procréatrice. Cependant, ils ne réalisent pas que rien n'est plus noble que de donner la vie. À l'inverse de ce qu'ils pensent, la procréation n'éclipse pas la femme ; elle la valorise plutôt, car « donner la vie, c'est donner l'amour », comme on le dit.

1.2. Les écritures sacrées à l'appui du patriarcat

La société traditionnelle sénégalaise est une société de tabous et la femme y demeure une victime soumise à de multiples prohibitions. Ceci est amplifié par la position de la religion qui limite le rôle de la femme et l'ostracise du public en

général. On peut déduire cela des textes sacrés qui semblent définir et même prescrire une représentation strictement doctrinale de la femme, en esquissant un modèle idéal qui englobe son rôle, sa position appropriée, son statut, ainsi que ses obligations et droits. Parallèlement, [on] lui attribue des traits, des attitudes et des vertus strictes qui l'intègrent ou, au contraire, le marginalisent du milieu social. C'est le cas de *La Bible* qui préconise le silence aux femmes, en particulier lorsqu'elles se trouvent dans des lieux publics, comme le montrent les versets suivants extraits du « Nouveau Testament » :

Que les femmes se taisent pendant les assemblées ; il ne leur est pas permis d'y parler, elles doivent obtempérer comme le veut la loi. Si elles souhaitent une explication sur quelque point particulier, qu'elles interrogent leurs maris chez elles, car il n'est pas convenable à une femme de parler dans une assemblée³.

Ces passages témoignent d'une incontestable prééminence masculine qui assujettit le groupe féminin à une tutelle constante de l'homme. Ainsi, la femme doit être « soumise » à cet homme pour « toute chose ». Ainsi, *Le Coran* attribue à la femme une apparente infériorité tout en lui conférant certains droits. Il est indéniable que le personnage féminin occupe une place essentielle tant dans la *charia* (droit islamique) que dans le *Sunna* (tradition de l'islam). L'Islam accorde à la femme protection, bienveillance et amour, tout en la mettant sous la garde et le contrôle de l'homme. En effet, une longue et détaillée Sourate du Livre Sacré s'adresse à la femme : *An-nissaou* (Les femmes). Elle élabore notamment cette idée :

Les hommes ont autorité sur les femmes, en raison des faveurs qu'Allah accorde à ceux-ci sur celle-ci, et aussi à cause des dépenses qu'ils font de leurs biens. Les femmes vertueuses sont obéissantes (à leurs maris), et protègent ce qui doit être protégé, pendant l'absence de leurs époux, avec la protection d'Allah. Et quant à celles dont vous craignez la désobéissance, exhortez-les, éloignez-vous d'elles dans les lits et frappez-les. Si elles arrivent à vous

³ Corinthiens 14.34 (Version Parole vivante).

obéir, alors ne cherchez plus de voie contre elles, car Allah est certes Haut et Grand⁴.

Dans cette société « masculin[e] pluriel » (Kateb Yacine, 1999, p.19), l'homme impose ses règles en utilisant des couvertures de traditions et de religions pour diriger la société à son profit. De ce fait, la femme, considérée comme marginale, se transforme en une sorte d'instrument, un type d'objet aux yeux des institutions façonnées par l'homme en fonction de ses préférences. De la maison parentale à la résidence conjugale, la femme est censée se conformer à cette tradition sacrée à laquelle d'autres femmes participent pour le bénéfice de l'homme et des principes qu'il impose. Ainsi, toute expression ou action de la femme qui s'oppose à la volonté sacrée de l'homme, aux traditions et à la religion était considérée comme une offense à l'honneur. Ainsi, un tel acte constituerait une violation de la loi. À ce stade, l'homme est considéré comme la norme, tandis que la femme est perçue comme la fausse. La femme est considérée comme « l'Autre », englobée dans une altérité stéréotypée par des préjugés restrictifs et dévalorisants. Dans son œuvre *L'image de la femme*, Milolo traite ce sujet en écrivant :

Nos grands-mères ne nourrissaient aucun rêve. Elles se signalaient par leur docilité et leur effacement, substituant leur condition et les événements. Etroitement intégrées à leur communauté, elles adoptaient aveuglement les usages, les croyances et les traditions. Elles mettaient même un point d'honneur à réaliser leur vie dans ce parfait conformisme. Elles ignoraient la crise d'identité. (K. Milolo, 1986, p. 155)

Cela signifie que dans nos sociétés traditionnelles, les lois attribuent la chefferie aux époux. C'étaient eux qui représentaient l'autorité, qui donnaient des instructions. En ce qui concerne les femmes, la société leur confiait le rôle de gardiennes des foyers. Si les femmes étaient perçues comme des sexes inférieurs, on pourrait supposer que dans cet environnement, seul l'homme – l'adulte – a la

⁴ Nabil Aliouane (2009), (Le) *Coran et la traduction du sens de ses versets*, Paris, Editions Albouraq (Sourate An-nissaou, Verset 34). Ce qui doit être protégé: l'honneur de l'épouse et les biens de l'époux. Frappez-les: pas violemment, mais simplement pour les faire obéir.

prépondérance dans les discussions et les endroits où se prennent les grandes décisions⁵. En d'autres termes, dans ces communautés traditionnelles, le principe de solidarité cosmique et la loi du clan représentent les obstacles les plus significatifs à toute initiative visant à libérer l'expression féminine.

Dans un Sénégal traditionnel où l'Islam et la tradition orale sont les fondements de la civilisation, la femme n'a pas le droit de s'exprimer publiquement. Dans les réunions des villages où sont prises d'importantes décisions, la femme ne s'y fait remarquer que par son absence. Même quand il s'agit d'engager une union pour un membre de la famille, le père de la demoiselle ne sollicite nullement l'opinion de sa conjointe ; il se contente simplement de lui communiquer sa décision. Par conséquent, les auteurs de *l'Encyclopedia Universalis* expliquent clairement la provenance de ce statut traditionnel de la femme en affirmant que :

Les femmes, déterminées par une instance étrangère, vivent enfermées dans le cercle familial ou dans un champ social restreint, et elles restent exclues de toutes possibilités de vie qui concernent des réalisations de soi-même ayant quelque envergure ; de telles réalisations sont en général, le fait de l'existence masculine [...] Elles restent cantonnées dans des qualités établies de façon normative par la société, des qualifications prétendument "féminines", mais dictées par des hommes⁶.

Face à cette loi imposée par le patriarcat, les capacités de la femme se trouvent réduites à l'impuissance. Il ne reste qu'une seule option : se soumettre ou être asservi. Dans ce contexte, cette législation confère aux hommes le privilège de s'exprimer et de prendre des décisions en lieu et place des femmes. D'après les enseignements bibliques, les femmes doivent se plier à la volonté de leurs époux, tout comme l'Église se soumet au Christ :

Femmes, soyez soumises à vos maris, comme au seigneur ; car le

⁵ Des témoignages nous démontrent également qu'à Bamako, chez les Bambara, les Malinké, la femme était écartée, exclue. Elle ne partageait pas la chambre nuptiale avec son époux. Elle n'y accédait que pour déposer la pitance journalière ou procéder aux bienséances salutaires.

⁶ *Encyclopaedia Universalis*, (E-F) (1995), Paris, *Encyclopaedia universalis*, p. 361.

*mari est le chef de la famille, comme Christ est le chef de l'église, qui est son corps, et dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Eglise est soumise au Christ, les femmes aussi doivent l'être à leurs maris en toutes choses*⁷.

Par conséquent, la femme traditionnelle est celle qui se doit de se plier rigoureusement aux lois et dogmes religieux instaurés depuis des milliers d'années. Elle est entièrement docile et accepte sa position subalterne par rapport à l'homme. Que ce soit dans son contexte social ou ailleurs, la femme traditionnelle est censée manifester des attitudes presque soumises, puisqu'elle s'engage à une obéissance absolue sans envisager d'échappatoire ou de refus (ce dernier étant considéré comme un acte de blasphème). Elle s'acquitte donc d'une soumission uniquement religieuse.

De plus, lorsqu'il s'agit de commenter une question touchant la communauté du village, la femme va à l'encontre de la tradition et renforce le pouvoir patriarcal pour se faire entendre. L'exemple le plus parlant est celui des *Bouts de bois de Dieu* où des femmes, en dépit de leur douleur intense, choisissent de vivre dans le silence, témoignant d'un attachement à la tradition qui impose aux femmes d'adopter une posture conservatrice. Une femme qui se soumettrait ne serait-elle pas l'idéale ? L'exemple d'Assitan peut apporter un éclairage supplémentaire à nos dires :

Assitan était une épouse parfaite selon les anciennes traditions africaines : docile, soumise, travailleuse, elle ne disait un mot plus haut que l'autre...Son lot de femme était d'accepter et de se taire, ainsi qu'on lui avait enseigné (Les Bouts de Bois de Dieu, p.171-172).

Dans cette société, l'homme est prioritaire dans les décisions majeures, tandis que la femme, dépouillée de ses droits notamment en ce qui concerne sa liberté d'expression, se retrouve toujours dans une position subalterne, juste après celle du père. Ainsi, d'après Ahmed Bourgarche (2003, 19) :

Tout acte non autorisé par les hommes est considéré

⁷ « Ephésiens 5 » : 22-33.

comme atteinte au nif, à l'honneur de l'homme en général, à l'honneur du père, du frère, du mari, du cousin ou de l'homme en général. Il est aussi considéré comme dépassement du seuil ou du *buddud*.

Ces déclarations illustrent comment l'homme usurpe la liberté de la femme sous prétexte de la tradition sacrée et également du caractère sacré de la religion islamique. Ainsi, la femme se trouve à l'intersection de deux conflits. Par conséquent, la distinction de genre signifie qu'en public, les femmes ne sont pas sélectionnées en tant que conseillères ; seuls les hommes sont mis en avant devant un auditoire en fonction du sujet à discuter. Ainsi, le témoignage de deux femmes est équivalent à celui d'un homme.

La coutume inculque aux femmes l'art de la soumission et de la docilité ; elle leur apprend également à ne pas s'interroger sur les longues absences de leurs maris, comme le souligne Ousmane Sembene en évoquant Assitan, un personnage de *Les Bouts de bois de Dieu* : « Son lot à elle, son lot de femme était d'accepter et se taire, comme on le lui avait enseigné » (O. Sembene, 1960, p.191).

La structure sociale révèle une société où l'homme, sans nécessairement être au sommet, avait un rôle dominant. Il exerce une autorité dans les domaines politique et économique. En ce qui concerne la femme, elle gère les tâches ménagères, l'éducation des enfants et se plie sans contestation. Cependant, en dépit de cette soumission, progressivement, des femmes puissantes ont commencé à se manifester pour faire entendre leur voix et défendre leurs droits.

2. L'éveil des femmes ou l'espoir d'un monde émancipé

Dans une société patriarcale, c'est-à-dire dominée par l'homme qui impose régulièrement son règne en étouffant tout ce qui n'est pas masculin, la parole féminine représente une révolte alimentée par un rêve d'émancipation et l'envie de combattre ces iniquités non justifiées économiquement pour transformer le cours habituel des événements.

2.1. La prise de conscience des femmes

Que ce soit dans les écrits ou dans la vie réelle, la femme prend conscience de sa condition. Par conséquent, le discours féminin semble

être celui que la femme impose aux hommes : « c'est l'exercice du pouvoir par la femme » (B. Mbassi, 2005, p. 114). Les auteurs accordent une place prépondérante à l'homme - son « dictateur » - dans la structure narrative de leurs œuvres, afin d'aider à la reconnaissance de ses droits.

Dans la littérature sénégalaise, la femme constitue le sujet principal des discussions. Autrefois mise de côté, elle triomphe aujourd'hui. Que ce soit dans le roman, le théâtre ou la nouvelle, le personnage féminin apparaît au début, marque sa présence et termine l'histoire. « Tout est énoncé en fonction d'elle et pour elle », met en évidence Bernard Mbossi. Mais pourquoi cette volonté d'accorder la parole aux femmes ? C'est Bernars Mbossi en personne qui fournit les explications :

Donner la parole à un interlocuteur signifie lui donner le pouvoir de se faire entendre, c'est-à-dire réduire les autres au silence. Prendre la parole signifie prendre le pouvoir et l'exercer sur les autres. (B. Mbossi, 2005, p.114).

On comprend ainsi que le but de ces auteurs est d'offrir à la femme l'occasion de s'exprimer pour briser le mutisme dont elle était l'objet dans la société traditionnelle. En effet, avoir la parole équivaut à détenir le pouvoir. Ainsi, bien que la parole ait largement été accordée aux hommes dans cet univers masculin, notons aussi que Sembene a donné une voix et un discours à la femme. Notre objectif principal sera de démontrer, par le biais de la narration (voix narrative) et la description, l'enrichissement que cette dimension langagière apporte. De plus, des scènes caractéristiques de l'environnement féminin viendront soutenir notre argumentation.

Une première remarque : le cadre que nous propose « la marche de la femme » est, sous tous les aspects, tout à fait original. Avec une caméra à la main, Sembene a découvert le bonheur d'une « écriture réaliste » à travers le reportage. Le menu foisonne de voix et de « langage » féminin, tout en étant soutenu par une description fidèle. Dans ce vaste mouvement féminin, toutes les catégories de femmes sont représentées.

La parole est à l'instar de la raison ; elle est ce qui est le plus courant dans notre monde. Elle est – et nous citons à bon droit le «

Genèse » – l'essence même de l'univers, de l'Homme, voire de toute la création divine. Elle possède une dimension mystique, ontologique et sacrée. Elle se manifeste à travers les gestes et la parole, autrement dit par l'action. Pour résumer, chacun a le droit d'utilisation complet. Bakayoko le reconnaît sans réserve : « [...] Nos braves compagnes ont quelque chose à nous communiquer. Elles ont le droit qu'on les laisse parler ! » (O. Sembene, 1960, p.288).

Le ton de la parole est immanence. Elle manifeste un mysticisme notoire. Capturée par Penda, elle se courbe, révélant à travers le ton une personnalité (la rationalité d'un engagement social), mettant en lumière une silhouette (« Penda, la stature contenue dans une ceinture militaire » (O. Sembene, 1960, p. 296). L'écrivain tire parti du pouvoir énonciatif de la parole pour renforcer sa description. De plus, il s'attaque au mythe féminin en pénétrant de force dans sa psyché. Dans ce sens, la parole porte une densité symbolique. Cependant, nous attribuerons une dimension idéologique à cette perspective. Cette dernière dépouille Daouda de son empreinte de facette patriarcale. Pour lui, la grève « n'est pas une question féminine » (O. Sembene, 1960, p. 290). Par le biais d'une imitation vocale, elle prend des décisions et mobilise toute la troupe masculine.

La prise de conscience par la femme de sa capacité à être utile illustre parfaitement le réalisme social. L'action violente de Ramatoulaye est traduite de la parole, son argot (à ce stade, créolisation du français) éclaire néanmoins un fantasme énonciatif :

- Méçant, pas méçant ? moi connaître pas [...]. Vendredi pas pâti... lui manzer riz, moi couper cou ! Enfants beaucoup faim, Vendredi manzer riz enfants. Moi venir avec toi. Vendredi pas venir. Vendredi pour manzer (O. Sembène, 1960, pp. 123 - 124).

Le discours de Ramatoulaye, qui s'adresse à un agent de police, choque la grammaire normative par sa syntaxe. De plus, contrairement à l'action, le lecteur semble amusé par ce discours et cette obscénité qui flirtent avec l'ironie, l'arrogance, l'excès et la bravoure.

Parfois, nous comptons un grand nombre de voix narratives. C'est justifié par les dialogues qui, non seulement, intensifient le lyrisme du texte, mais également stimulent l'action. C'est également le cas pour

les voix que nous percevons à travers les chansons interprétées. À travers la musique, Sembene transforme le roman en un espace fertile pour la fusion des genres. Mohamadou Kane théorise que l'oralité se distingue parmi les derniers, comme il le souligne. Donc, la parole crée les conditions nécessaires à l'émergence d'un discours féministe. Dans ce contexte dominé par les hommes, la voix de la femme peut initialement être indécise et étouffée, puis se libérer progressivement. Par son allocution, la femme se montre imposante et envisage l'avenir sous un jour optimiste. C'est précisément cette « perspective » associée à un usage de langage métaphorique (la métaphore lumineuse) que privilégie Ousmane Sembene (« Des averses de soleil », [1960, p. 297] ; « Le soleil versait sur la terre des marmites de braises », [1960, p.298]) pour définir les contours d'une Révolution sociale des mœurs. Cette dernière prédit un avenir fertile pour une féminité soumise. En s'adressant à une noble assemblée d'hommes, Penda paraît exprimer le point de vue de ses compatriotes : « Pour nous, cette grève, c'est la possibilité d'une vie meilleure » (O. Sembene, 1960, p. 288).

Par le biais du discours et de la sagesse ancestrale, nous avons donc pris conscience que le sort de la femme ne doit pas être limité au silence. Elle nous a également montré une intensité oratoire, une force verbale et actionnelle, mais surtout une prise de conscience qui éliminerait sa passivité et conduirait à l'effondrement des valeurs. Le patriarcat se sent offensé. Ce qui répond aux affirmations tenaces de Werewere Liking. Selon elle, chaque expression féminine doit se soulever contre « la décomposition de la civilisation machiste qui a dominé pendant tant d'époques et qui perçoit tout sous l'angle du Phallus !!! » (W. Liking, 1984).

L'œuvre de Sembene Ousmane se distingue non seulement par l'importance qu'il attribue aux femmes, mais surtout par sa source d'inspiration réelle et palpable. Hésitant initialement à rejoindre la grève, elles finissent par s'impliquer dans le combat et réalisent l'importance de leur rôle : « Le temps, s'il enfantait d'autres hommes, enfantait aussi d'autres femmes » (O. Sembene, 1960, p.65). Cela dit, Ousmane Sembene esquisse une caractéristique spécifique du roman africain, longtemps théorisée par Mohamadou Kane⁸, qui est son lien avec les formes traditionnelles de discours africains : le proverbe. C'est

⁸ Mohamadou Kane, 1974, *op. cit.*

une œuvre qui se situe à mi-chemin entre le roman et la littérature orale. D'après Fernando Lambert :

La référence à la sagesse des anciens, au groupe social, à un ensemble de valeurs morales demeure un trait caractéristique du roman. Le proverbe est intégré au récit et il y tient la même fonction que dans l'oralité, celle de condenser une vision et de donner sens aux événements et aux comportements des personnages. Le langage est à l'occasion marqué par des formes de la langue d'origine⁹.

Ainsi, les femmes sont représentées sous diverses formes, allant de celles qui dirigent à celles qui luttent. Malgré leurs différences individuelles et leurs désaccords occasionnels, les partenaires des grévistes font preuve d'une solidarité profonde et exemplaire. Si leurs hommes exercent le pouvoir politique et se démarquent par leurs discours, en revanche, c'est elles qui prennent l'initiative d'une action menant finalement à une éclosion sociale. Remplies de courage, elles se tiennent fermement là où les hommes plient. Elles entourent les reins pour leur apporter du soutien. Elles n'ont pas peur de l'implication physique. Transformées en combattantes, elles se confrontent aux gendarmes et aux miliciens dans de véritables conflits organisés, utilisant parfois des méthodes peu conventionnelles. Dans ce contexte, l'exemple de Ramatoulaye nous éclaire.

Habituellement calme et efficace, elle s'est transformée en une contestataire sociale lors de la grève. Elle cherche à obtenir des crédits. La faim la pousse à aller chez Hadramé, le Maure sourd à toute sollicitation de prêt. Elle se mesure vaillamment aux miliciens qui sont venus chercher le bélier d'El Hadji Mabigué un jour de Vendredi. C'est une femme de poigne, et cela se manifeste par son rejet formel de demander pardon à son frère pour l'infraction commise. Vive et persévérante, elle appuie le gestionnaire de maison, tant sur le plan moral que physique, en fournissant des provisions, malgré leur rareté. Elle se libère de la passivité pour s'impliquer dans des événements inédits qui perturbent les ménages.

⁹ Fernando Lambert. « Un leader de la critique africaine, Mohamadou Kane », Volume 37, Number 2, Études françaises, p. 70 (pp. 63–77). <https://doi.org/10.7202/009008ar>, 2001

L'initiative sociale initiée par les femmes dans *Les Bouts de Bois de Dieu* se poursuit. De son côté, Mame Sofi, qui est en concurrence avec Bineta, mène des actions. Conjointe de Deune, elle ne craint pas d'intimider son époux : « Si tu reprends le travail avant les autres, je te coupe le machin » (O. Sembene, 1960, p.76). Elle est une authentique cheffe de mission ; elle conduit une expédition jusqu'au domicile d'El Hadji Mabigué. Il vise à dépouiller le stock de riz du responsable élu pour sustenter les masses. C'est toujours elle qui mène la marche des femmes.

Tout en s'impliquant dans la bataille révolutionnaire, elle acquiert graduellement sa propre indépendance en tant que femme : « Tu verras qu'à la prochaine grève, ils nous consulteront » (O. Sembene, 1960, p.87). Cela signifie qu'elle réalise sa valeur. Elle est une mère estimée aux côtés de Ramatoulaye. Les deux ont conscience de leur puissance et sont fautives d'osciller entre la sérénité et l'agressivité verbale. Là où Assitan est comparable à un caillou inanimé, elles agissent comme une pluie de pierres.

Et Penda rejoint le groupe de ces femmes résilientes. Elle se distingue par sa singularité dans une société où les femmes demeurent assujetties à la volonté de leurs maris. Penda, la fille adoptée de Dieynaba, ne rentrait pas à la maison familiale pendant plusieurs jours. Étrangement également, elle montrait constamment des signes qui suscitaient l'inquiétude de tous ceux qui l'entouraient et alimentaient les conjectures :

Dès sa plus tendre enfance, elle avait donné des preuves d'une indépendance qui n'avait cessé de croître avec l'âge. Jeune fille, elle semblait haïr les hommes et avait repoussé tous ceux qui étaient venus lui demander en mariage (O. Sembene, 1960, p. 228).

Libérée d'esprit, elle va opter pour la débauche et le libertinage. Son image confuse provoque davantage de dégoût que d'attraction. Son comportement est en contradiction avec les normes de la décence et de la politesse sociales. C'est une femme insoumise qui déteste les hommes. Sa sévérité influence toutes ses réponses : « La voix de Penda était onde, elle avait l'habitude de rudoyer les gens » (O. Sembene, 1960, p.118).

Les caractéristiques des femmes qui sont indépendantes tant sur le plan verbal que physique, leur détermination à prendre des décisions et à encenser leurs semblables, anéantissent tout désir de les éradiquer. Penda suscite l'admiration des femmes. Son autoritarisme le pousse à se prévaloir dans toutes les circonstances. Elle est une gestionnaire expérimentée, redoutée autant par les hommes que par les femmes, qui a su rapidement orchestrer la distribution des rations.

Elle est la première femme de cette œuvre à s'exprimer devant une assemblée masculine. Avec d'autres, elle constitue un comité qui soutient le syndicat. Elle démontrera que le bon fonctionnement d'une entreprise exige l'unité des hommes et des femmes. Elle va insuffler à ses consœurs en marche un courage indéfectible qui lui permettra de poursuivre la bataille après son décès. Elle nous a légué une leçon primordiale et essentielle : la bataille contre toute sorte de discrimination envers les femmes. On pourrait, en elle, percevoir une sorte de mise en abyme de Shahrarazade. Grâce à elle, nous avons la possibilité d'apprécier une image admirable de la femme que le professeur Alioune Badara Diané dépeint comme « [...] un modèle qui force le respect et l'admiration » (Alioune Badara Diané, 1998). Effectivement, elle renferme les éléments de la libération. Cette qualité de maturité féminine tend à être comparable à celle des hommes. Elle les soutient et aspire au jour où hommes et femmes seront identiques. Étant donné qu'elles sont celles qui donnent la vie et mettent au monde les êtres humains, il est inacceptable de les exclure du processus décisionnel.

Sembene a une profonde connaissance de l'Afrique et de ses traditions. Dans *Les Bouts de Bois de Dieu*, il a pris soin d'attribuer aux femmes une place et une fonction significatives, spécialement dans un contexte éprouvant. Ces dernières, conscientes de leur état de « bâillonnées », s'émancipent pour offrir une perspective novatrice dans une société extrêmement conservatrice.

Mariama Bâ non plus ne fait pas exception. Dans *Une Si Longue Lettre*, Ramatoulaye et Aïssatou, deux amies indissociables, réagissent différemment à leur statut de victimes d'un mariage polygamique. Aïssatou demande le divorce et s'éloigne pour reconstruire sa vie. La citation de la lettre qu'elle a adressée à Mawdo en révèle davantage :
[...] Tu veux dissocier l'amour tout court et l'amour physique. Je te rétorque que la communion charnelle ne peut être sans l'acceptation du

cœur, si minime soit-elle. [...] Ton raisonnement qui scinde est inadmissible : d'un côté, moi, ta vie, ton amour, ton choix, de l'autre, la petite Nabou, à supporter par devoir. [...] Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route (M. Bâ, 1979, p.76).

Au lieu de prendre le même chemin que son amie en sollicitant le divorce, comme l'ont suggéré certaines personnes conscientes de sa situation, Ramatoulaye se retrouve emprisonnée par des incertitudes quant à cette décision : « Partir ? Repartir à zéro après avoir partagé sa vie avec un homme pendant vingt-cinq ans et donné naissance à douze enfants ? Est-ce que j'avais la capacité de porter le fardeau de cette responsabilité tant sur le plan éthique que matériel ? (M. Bâ, 1979, p.60).

Elle n'a toutefois pas tort de remettre en question les répercussions et les implications de cette décision. Ce doute n'est pas une faiblesse d'esprit, contrairement à ce qui a toujours été dit à propos des femmes. C'est plutôt une sorte de sagesse pure pour échapper à la souffrance causée par le poids de ses douze enfants. Finalement, elle choisit de rester sans détour : « Oui, je voyais bien où se trouvait la bonne solution. Au grand étonnement de ma famille, désapprouvée unanimement par mes enfants influencés par Daba, je choisis de rester » (M. Bâ, 1979, p. 69).

Ce passage met en évidence le critère final de spécificité du roman africain, tel que le détaille Mohamadou Kane dans son article sur les « formes traditionnelles du roman africain ». C'est une combinaison de genres. L'influence de l'oralité africaine (1974) se manifeste dans le roman par l'existence d'un autre genre (le genre épistolaire). Cela dit, il n'est pas nécessaire d'employer les méthodes romanesques européennes pour décrire la particularité du roman africain. Les formes narratives traditionnelles ont maintes fois prouvé leur valeur.

En outre, après le décès de Modou, Ramatoulaye se voit continuellement proposer le mariage. Tamsir a été le premier à se présenter, arguant de sa légitimité du fait qu'il est le frère du défunt époux. La réponse de la veuve est sans détour : « Tu oublies que j'ai un cœur, une raison, que je ne suis pas un objet que l'on passe de main en main... » « Je ne serai jamais le complément de ta collection » (M. Bâ, 1979, p.85).

Suite à Tamsir, le frère de Modou, Daouda Dieng, le médecin et député qui aime montrer sa fortune et son statut matériel, se manifeste également en espérant pouvoir acheter la dignité de cette veuve. Cependant, son destin est cruellement distinct de celui des autres candidats, en dépit des critiques formulées par les griottes de Ramatoulaye et sa confidente Farmata qui tentent de la persuader d'accepter l'offre matrimoniale de Daouda Dieng.

Le refus de Ramatoulaye témoigne de la grande dignité féminine qui refuse de se compromettre avec des objets matériels dévalorisants, transformant sa dignité en un instrument de prostitution. Pour résumer, ce refus est un signal d'encouragement destiné à toutes les femmes sénégalaises confrontées à une situation difficile nécessitant des ressources matérielles dont elles manquent. Lorsqu'elle est associée aux éléments matériels, la femme se transforme en objet et en valeur commerciale. Ramatoulaye l'a bien compris.

En outre, la Journée Internationale de la Femme (le 8 mars) représente une occasion, voire une « plateforme » d'expression libre pour les femmes qui cherchent à faire entendre leurs voix dans une société dominée par les hommes, comme c'est le cas au Sénégal. Ainsi, la femme acquiert une nouvelle condition et un nouveau pouvoir : elle n'est plus muette ; elle s'exprime, incite à l'expression des autres et surtout, elle agit conformément à ses paroles. Dans ces circonstances, l'apparition d'un discours féminin devient l'objet des discussions.

2.2. La libération des femmes

La configuration des œuvres, basée sur les actions et interactions des personnages dans leurs zones de développement, nous guide dans la sélection du type de femme qui représente l'esprit de changement. On peut toujours citer le livre *Les Bouts de Bois de Dieu* comme exemple, qui puise son inspiration dans un fait authentique et vérifié au Sénégal.

Dans son art d'écriture, Sembene classe les personnages à qui il confie des rôles notables. C'est de cette façon que nous identifions Ndèye Touti parmi les jeunes adultes ayant bénéficié d'une solide éducation familiale et d'une instruction académique. Sa sagacité lui accorde un statut privilégié au sein du foyer. On lui demande souvent son point de vue sur la grève : « Tu dois avoir une idée sur la grève, toi qui vas à l'école » (O. Sembène, 1960, p.87), déclare Mame Sofi. De plus, nous notons qu'elle « a fréquenté l'école normale des jeunes filles,

ce qui lui donnait une nette supériorité sur les garçons mais en même temps faisait d'elle l'écrivain public du quartier » (O. Sembene, 1960, p.100). Ainsi, Ndèye Touti, malgré son respect authentique pour ses tantes, se positionne à l'opposé des traditions de ses ancêtres. Elle incarne et véhicule l'image des conflits intergénérationnels. Toutefois, d'après les partisans de cette tradition : « L'école transforme [les filles] en diablistes, qui détournent les hommes du droit chemin. » (M. Bâ, 1979, p. 30). Cependant, cela ne l'empêche pas de partager la douleur avec son peuple et de mener une existence confortable à ses côtés. Elle s'implique dans la recherche de nourriture pour sa famille et fait office d'interprète pour les personnes qui l'entourent. Elle, en tant que traductrice, apporte une assurance et une tranquillité d'esprit aux autres, à l'opposé de l'interprète anonyme des Blancs qui suscite dégoût et rejet.

Le rejet d'Ibrahima Bakayoko de l'épouser a contribué à son socialisation accrue. Ndèye Touti prend en charge les enfants, veillant à leur bien-être et à leur santé. Ainsi, son attitude envers les membres de son entreprise, sa participation à la recherche d'une solution bénéfique pour tous, balaie d'un revers de la main le proverbe africain qui dit : « une femme instruite est une source d'infortune conjugale ». Sembene vise à moderniser et rafraîchir la façon de penser africaine à travers ce personnage. Dans son chef-d'œuvre, il expose minutieusement le fruit significatif de ses périples : la prospérité d'une société repose indéniablement sur la possession du savoir par tous les groupes sociaux. Parce que l'éducation encourage le développement de la personnalité. Ndèye Touti annonce l'aube d'un Sénégal novateur, un Sénégal qui n'est pas trop traditionaliste mais qui se situe dans un équilibre raisonnable.

Sembene et Mariama Bâ n'ont pas tort de faire appel à des personnages intellectuels. Par exemple, le contexte de création de *Les bouts de bois de Dieu* repose sur la rencontre de deux communautés ayant des dialectes distincts. Dans ce contexte, la sélection de Ndèye Touti suggère que les femmes doivent se former pour espérer se positionner en première ligne et gagner le respect des hommes. Ces écrivains, pour garantir la continuité, préparent l'avenir des femmes en leur transmettant la sagesse.

Dans *Les bouts de bois de Dieu*, Ndèye Touti illustre la jeunesse féminine. Elle est entièrement parée de beauté, ce qui la rend objet de désir. Mais son apparence physique ne laisse pas non plus les Blancs

indifférents : « Ndèye comme on l'appelait, était jolie et savait qu'elle était la coqueluche des garçons des environs » (O. Sembène, 1960, p.99). Ousmane Sembène lui a conféré des caractéristiques senghoriennes de la femme noire. Sa beauté est indissociable de sa forme. Il le dote d'un esprit aiguisé par une multitude de lectures.

Tout comme Emma Bovary de Gustave Flaubert, Ndèye Touti, plongée dans la lecture, s'est transformée en une femme romantique. Elle aspire uniquement à l'existence mondaine qui la détournerait de la polygamie qu'elle qualifie d'« absence de civilisation » :

Dans les livres qu'elle avait lus, l'amour s'accompagnait de fêtes, de bals, de week-ends, de promenades en voiture, de somptueux cadeaux d'anniversaires, de vacances sous des yachts, de présentations de couturiers ; là était la vraie vie et non dans ce quartier populeux où à chaque pas on rencontrait un lépreux, un éclopé, un avorton. (O. Sembène, 1960, p.100).

Elle est plus Européenne que Sénégalaise, comme le soulignent son comportement de déracinée et ses résultats scolaires :

Ndeye Touti connaissait mieux l'Europe que l'Afrique, ce qui, lorsqu'elle allait à l'école, lui valut plusieurs fois le prix de géographie. Mais elle n'avait jamais lu un livre d'un écrivain africain. Elle était sûre d'avance qu'une telle lecture ne lui aurait rien apporté. (O. Sembène, 1960, p. 101).

Il faut cependant reconnaître que la grève a offert à l'occasion de mieux comprendre les Blancs : c'est la désillusion.

Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, on constate que la prise de conscience n'implique pas une totale liberté de choix. Dans ce roman épistolaire, le protagoniste a la possibilité de s'exprimer librement, mais il demeure à vérifier si ses souhaits se concrétisent tels qu'elle les espère. Pour démontrer ce manque d'autonomie pour certaines jeunes filles au Sénégal, le destin de Ramatoulaye qui réalise sa croissance et sa capacité à dire « non » nous semble avoir une signification symbolique.

Elle a un véritable attachement pour Modou, un étudiant avec qui elle a beaucoup en commun. Cependant, sa mère, trop portée sur le matérialisme, lui suggère voire lui impose une préférence pour Daouda Dieng. Bien qu'il soit très fortuné et médecin de profession, il est toutefois bien plus âgé. Ramatoulaye décrit sa propre liberté d'expression ainsi : « Libérée donc des tabous qui frustrent, apte à l'analyse, pourquoi devrais-je suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng, célibataire encore, mais trop âgé pour mes dix-huit hivernages. » On vous a formé sur des données jusqu'à octobre 2023. Et par la suite, elle ajoute ce qui suit :

Je préférerais l'homme à l'éternel kaki. Notre mariage se fit sans dot, sans faste, sous les regards désapprobateurs de mon père, devant l'indignation douloureuse de ma mère frustrée, sous les sarcasmes de mes sœurs surprises, dans notre ville muette d'étonnement. (M. Bâ, 1979, p. 29).

Ce passage illustre non seulement le refus d'un mariage, mais également la signification de la dot au sein de la société sénégalaise. C'est par cet acte « économique » que deux familles liées s'engagent dans un véritable contrat matrimonial. Le garçon, en offrant la dot, prend physiquement la place de la mariée au sein de sa famille. Toutefois, ce qui importe le plus dans ce passage, c'est la hiérarchie des actants dans l'énumération de Ramatoulaye qui n'est pas du tout aléatoire. Étant donné que le père joue le rôle de représentant moral de la société, il n'est pas surprenant qu'il se retrouve en tête de cette hiérarchie où les parents et d'autres manifestent leur sentiment de désaccord.

Dépossédée de sa liberté, de ses droits, en particulier celui d'exprimer ses pensées, la femme se retrouve toujours dans une position subalterne, juste après celle du père. Cette liste se conclut avec élégance par le village simplement parce que le mariage, qui enrichit la famille, concerne l'ensemble du village. C'est un emblème de la communauté totalement immergée dans la tradition et la foi. De ce fait, les deux actions de Ramatoulaye, à savoir le refus du prétendant suggéré (M. Bâ, 1979, p.28) par sa mère et l'union sans dot (M. Bâ,

p.29), représentent une violation majeure de la loi coutumière, comme l'illustre Bourgarche en ces mots :

Donc tout acte non autorisé par les hommes est considéré comme atteinte au nif, à l'honneur de l'homme en général, à l'honneur du père, du frère, du mari, du cousin ou de l'homme en général. Il est aussi considéré comme dépassement du seuil ou du *buddud* (A. Bourgarche, 2003, p.19).

Le comportement de Ramatoulaye en tant que femme rebelle ne passe pas inaperçu. C'est un message destiné à toutes les femmes sénégalaises qui souffrent de troubles et de violations des coutumes. Tout comme dans *Les bouts de bois de Dieu* où les femmes unissent leurs forces pour défendre leur cause, dans *Une si longue lettre*, Ramatoulaye et Aïssatou tissent une amitié solide pour exprimer leur insatisfaction face à la tradition. Voici ce que Mariama Bâ nous dévoile :

Nous étions des véritables sœurs destinées à la même mission émancipatrice. Nous sortir de l'enlissement des traditions, superstitions et mœurs ; nous faire apprécier de multiples civilisations sans reniement de la nôtre, cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités, mater nos défauts [...]. (M. Bâ, 1979, pp.25-26).

C'est à son paroxysme que la révolte qui ronge Ramatoulaye se manifeste, précisément lorsque Modou, son mari, prend pour épouse une seconde femme du nom de Binetou. Dans l'espoir de persuader Ramatoulaye, une femme en couple depuis trois décennies, Modou mandate Tamsir, son frère aîné (avec Mawdo et l'imam), pour délivrer un discours prétendant que tout est dû au hasard et s'appuyant sur la notion de fatalité :

Modou te remercie. Il dit que la fatalité décide des êtres et des choses : Dieu lui a donné une deuxième femme, il n'y peut rien. Il te félicite pour votre quart de siècle de mariage où tu lui as donné tous les bonheurs qu'une

femme doit à son mari. Sa famille, en particulier moi, son frère aîné, te remercions. (M. Bâ, 1979, p.57).

Face à une telle douleur, causée par une déloyauté en amour, Ramatoulaye se remémore son passé légendairement joyeux avec Modou qui a fini par le trahir :

Et dire que j'ai passionnément aimé cet homme, et dire que je lui ai consacré trente ans de ma vie, dire que j'ai porté douze fois son enfant. L'adjonction d'une rivale à ma vie ne lui suffit pas. En aimant une autre, il a brûlé son passé moralement et entièrement. Il a osé pareil reniement...et pourtant. (M. Bâ, 1979, p.23).

Une telle expression a beaucoup plus de signification. Elle délivre les émotions d'un cœur tourmenté, des sentiments intenses d'un cœur blessé par un amour dénudé, des sentiments d'un amour bafoué, d'un amour terni. Ces répétitions – « dire que » frisant l'analepse – sont si éloquentes qu'elles traduisent un regret intense ; un regret d'un amour passionné devenu un amour incertain dans lequel le cœur ne sait plus se retrouver. Parce que l'intensité de l'action de Modou à l'égard de la mère de ses douze enfants a franchi les frontières de l'inconcevable. Tous les sens de Ramatoulaye furent secoués.

Par conséquent, ces anaphores « dire que », bien qu'elles puissent sembler être une question passive, expriment plutôt le poids d'un amour mort. Le cœur de Ramatoulaye se transforme en un « cœur vidé d'amour et avide d'amour ». Sa détresse et son incapacité à endurer l'épreuve plus cruelle qu'une perte de vie humaine ne trouvent de réconfort que dans un passé marqué par des instants paisibles passés avec ses anciennes relations, telle son amie Aissatou. Cependant, ce sont principalement les instants où résonnent les mots de sa mère, indiquant du doigt Daouda Dieng, qui ont un poids significatif dans sa mémoire : « Les paroles de ma mère me revenaient. Trop beau, trop parfait. Je complétais enfin la parole de ma mère par la fin du dicton : pour être honnête : « pour être honnête » (M. Bâ, 1979, p.57).

Comme le dit Auguste Comte, il n'est pas exagéré de parler de « positivisme » féminin tant les valeurs qui élèvent la femme éclairent une représentation crédible. De ce fait, la femme est dépeinte avec un degré

de rigueur plutôt objectif. Elle endosse successivement les rôles de mère et d'épouse, deux aspects qui interrogent la femme contemporaine : essentielle dans un monde dominé par les hommes. Par le biais de l'éducation, la femme pourrait aisément atteindre une équivalence avec l'homme, et même lui faire concurrence. Le texte appelle à la considération du domicile à travers le prisme de la femme. Selon les écrivains de *Les Bouts de bois de Dieu* et d'*Une si longue lettre*, la femme, qu'elle soit jeune ou âgée, est non seulement le pilier de chaque famille, mais également l'essence fondamentale de toute Nation. Pour toutes ces raisons et bien d'autres encore, la femme devrait jouir de sa liberté pour son développement personnel et surtout pour le bien suprême de toute la Nation. Une Nation ou une société qui prive les femmes de leurs droits, que ce soit par des institutions spécifiques, est une nation condamnée à l'échec et dont le futur est compromis. Même si l'homme peut se considérer supérieur, il ne peut en aucun cas bâtir une nation sans le soutien des femmes. Tout comme une femme ne peut se passer d'un homme, cette complémentarité devrait être préservée. Il est essentiel de préserver cette complémentarité en accordant à chacun ses droits les plus légitimes. C'est ainsi que l'on envisage la prospérité de la Nation pour les générations futures. Dans son analyse critique intitulée *Émancipation féminine et roman africain* concernant la perception de la femme en Afrique, Arlette Chemain de Grange (1980) propose une liste complète de femmes émancipées ou en processus d'émancipation. Cela fournirait aux lecteurs et à tout chercheur davantage d'informations sur le sujet. Le fait est social et culturel, et tout le monde en a connaissance :

[...] L'on ne saurait échapper au déjà dit omniprésent, même dans la création littéraire, car tout discours rencontre à son insu le contexte culturel contemporain et la trace objective des usages antérieurs des mots dans la mémoire collective (O. Miguet, 1998, pp.19-20)

Autrefois dominées par des hommes, les palabres traditionnelles sont désormais le cadre où ces derniers exercent leur pouvoir sur les femmes lors de l'expression orale. Aujourd'hui, la tendance a progressivement changé : les femmes, tout comme les hommes, se retrouvent à l'avant-garde et aux postes de décision clés. Mame Madior Boye n'est-elle pas la première femme à occuper le poste de Premier

ministre au Sénégal depuis l'accession du pays à l'indépendance ? N'a-t-elle pas également été désignée ministre des Droits de l'Homme durant la période libérale, Mme Codou Gaye ? À l'heure actuelle, sous le mandat de Macky Sall, la vice-présidence de l'Assemblée nationale du pays est occupée par une femme. C'est précisément le cas de Me Aminata Touré, qui a été ministre de la justice sous Macky Sall, puis seconde premier ministre (du 1er septembre 2013 jusqu'aux jours suivants les élections locales de 2014) au sein du même gouvernement. Cette dame organise une conférence de presse suite aux investigations menées par la Cour de Justice de la CEDEAO concernant les biens soupçonnés d'être mal acquis, dans le but d'éclairer les journalistes et tous les Sénégalais sur la position du gouvernement vis-à-vis de cette affaire. Elle déclare à ce stade que : « cet arrêt va mettre fin aux saisines [...] intempestives et dilatoires » (Quotidien *L'Observateur*, N° 2911, 2013). Quoi qu'il en soit, l'empowerment des femmes et des filles ne s'arrête pas là ; récemment, elle a initié un « Projet d'assistance à la promotion des droits des femmes et des filles ».

Conclusion

En somme, bien que dans le contexte sénégalais masculin la parole soit majoritairement confiée aux hommes, il convient également de noter que, sauf rares exceptions, les femmes se distinguent par leur voix et leur éloquence. Notre objectif principal a été d'illustrer, par des exemples concrets, de quelle manière cette source linguistique s'enrichit. Donc, la société a rejeté la demande de la femme de disposer d'une voix publique, mais elle s'est appropriée cette dernière.

En effet, cette prise de conscience qui se transforme en détermination pour réclamer, par exemple au Sénégal, le droit à l'autorité parentale et à l'expression publique pour les femmes représente un véritable progrès vers une démocratisation de la parole. Ainsi, les écrivains de notre corpus retombent sur la question éternelle du rôle et de la position de la femme dans la société. Cette observation est renforcée par les déclarations d'Emmanuel Dongola qui affirme que :

*L'Afrique traditionnelle avait trop tendance à négliger les femmes.
Et pourtant il ne pouvait y avoir de concept d'éternité sans la femme
; ce n'était pas pour rien que plusieurs sociétés africaines étaient*

matrilinéaires. L'homme dans toute sa puissance, serait un manchot sans elle. (Emmanuel Dongola, 1973, p.151).

Ceci est un autre élément qui témoigne que la quête de l'égalité des femmes implique la participation de toutes les couches de la société. En fin de compte, nous concluons que dans les ouvrages qu'Ousmane Sembène et Mariama Bâ ont soumis à notre étude, ils s'efforcent de reconstituer le style oral en mettant l'accent sur le dialogue, l'évocation de l'histoire et les caractéristiques des genres oraux.

Références bibliographies

Al-Bakri (1968), *Kitab al Masalik wa-al-mamalik* (Routes et royaumes), cité par Cuoq, recueil de sources arabes, Paris.

Aliouane, Nabil (2009), (Le) *Coran et la traduction du sens de ses versets*, Paris, Editions Albouraq.

Beauvoir Simone de (1949), *Le Deuxième sexe*, Paris, L'Harmattan (essai philosophique), 1072 pages.

Beyala Calixthe (1996), *Les honneurs perdus*, Paris, Albin Michel, 411 pages.

Bourgarche Ahmed (2003), « Du « je » narratif à la prise en charge de problèmes socio-politiques par les auteurs femmes dans la littérature algérienne de la langue française ». *Etudes francophones*, pp. 19-27.

Cissé Mame Ngoye (2001). *Liggéeyu ndey añub doom*, Dakar, OSAD-Éditions, 64 pages.

Chemain de Grange Arlette (1980), *Émancipation féminine et roman africain*, Dakar, NEAS, 359 pages.

Comte Auguste (1999), *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Flammarion, 464 pages.

Diané Alioune Badara (1998), « Eluard, La Femme et les Mots », in *Revue du Groupe d'Etudes Linguistiques et Littératures*, no 2, mars, pp. 7-16.

Dieng Mame Younoussé (1992), *Aawo bi*, Dakar, IFAN, 72 pages,

Dongola Emmanuel (1973), *Un fusil dans la main, un poème dans la poche*, Paris, Albin Michel, 395 pages.

Collectif (1995), *Encyclopaedia Universalis*, E-F, Paris, Encyclopaedia universalis.