

**LA LUTTE POUR L'INTEGRATION SOCIALE DE LA  
FEMME DANS LES ŒUVRES DE MARIAMA BA.**

**Par**

**Sylvie Lakaine Wanda**

**UNE THESE**

Présentée à  
L'Université d'Etat de Michigan  
Dans le respect partiel des exigences relatives  
Au diplôme de

Maitrise en Arts – Littérature Française

2020

**THE STRUGGLE FOR THE SOCIAL INTEGRATION OF  
WOMEN: THE CASE OF MARIAMA BA'S WORKS.**

**By**

**Sylvie Lakaine Wanda**

**A THESIS**

Submitted to  
Michigan State University  
in partial fulfillment of the requirements  
for the degree of

French - Master of Arts

2020

## **RESUME DU MEMOIRE**

### **La LUTTE POUR L'INTEGRATION SOCIALE DE LA FEMME DANS LES CEUVRES DE MARIAMA BA.**

Par

Sylvie Lakaine Wanda

La lutte pour l'intégration sociale de la femme était au cœur des préoccupations d'une société postcoloniale sénégalaise en pleine mutation. C'est ce qui a incité de nombreuses auteures à l'instar de Mariame Bâ qui à travers ses écrits a formulé son combat dans la lutte pour la libération de la femme.

Cette domination masculine à l'égard de la femme s'est accentuée à travers la colonisation qui avait pour conséquence de ravalier la femme au second plan en lui infligeant un complexe flagrant d'infériorité. L'indignation de l'auteure s'est faite ressentie lorsqu'elle a pris position pour combattre toutes sortes de discrimination éprouvées par la femme, en leur donnant du courage, et en les invitant à prendre leur destin en main.

C'est ainsi qu'à partir des années 1980, son combat est porteur de fruit de nos jours lorsqu'on constate de manière incontestable l'intégration de la femme dans les affaires politiques, sociales, administratives avec surtout la consécration de leurs droits à travers de nombreux instruments juridiques.

## **ABSTRACT**

### **THE STRUGGLE FOR THE SOCIAL INTEGRATION OF WOMEN: THE CASE OF MARIAMA BA's WORKS.**

By

Sylvie Lakaine Wanda

The struggle for the social integration of women is at the heart of the global problem in a society in full change, and where the needs for its regulation has become increasingly pressing. This is what prompted many authors, such as Mariama Bâ, who, through her writings, formulated the struggle for the liberation of women.

This male domination of women was accentuated through colonization, which had the consequence of ravaging the woman in the background, by inflicting on her a flagrant inferiority complex. The author's indignation was felt when she took a stand to combat all kinds of discrimination consumed by women, giving them courage, inviting them to take their destiny in hand.

Thus, from the 1980s onwards, her struggle is bearing fruit today when we clearly see the integration of women in political affairs, social, administrative and above all, the consecration of their rights in many legal instruments.

Je dédie ce travail à ma famille : George Nkwami, Robinson Nkwami, Beverly Nkwami.  
Leur amour, leur encouragement et leur soutien ont fait de moi ce que je suis aujourd'hui.  
Qu'elle trouve ici le témoignage de ma profonde reconnaissance.

## REMERCIEMENTS

Nous ne saurions, achever ce travail sans exprimer notre profonde gratitude à tous ceux qui de près ou de loin, ont participé à la réalisation de ce travail ; nous remercions particulièrement :

Le professeur Aurora Wolfgang ma directrice de Thèse, dont l'encadrement multiforme et les précieux conseils dans l'organisation témoignent ici de la réalisation de ce travail ; aussi, pour sa bienveillance et sa disponibilité, à notre égard.

Le professeur Safoi Babana-Hampton, qui a également accepté de me diriger durant nos premiers pas de recherche et me rediriger malgré ses multiples occupations, elle n'a cessé de nous encadrer. Le professeur Valentina Denzel pour le guide et les conseils, qu'elle nous a donnés ce qui nous a permis d'aller jusqu'à terme de ce travail littéraire ; sans oublier tous les enseignants du programme d'études françaises pour la formation de leurs encadrements solennels.

Nous voudrions remercier également : mon très cher époux George Njonji Nkwami pour son encouragement et son soutien multiforme ; également à mes enfants chéris Robinson Nkwami et Beverly Nkwami dont leurs prières nous ont toujours été affectuons.

Maman Marie Leuteu, Papa Moise Leuteu et ma sœur Solange Tchoumichie qui ont toujours été là pour nous. Recevez ma très chère famille, mes profondes gratitude et merci pour votre soutien inlassable. Denis Dingué Djamga qui n'a cessé de me conseiller. Aussi, à tous mes promotionnaires et mes amis dont les noms n'ont pas pu être cités ici, ainsi que ma grande famille du Cameroun, nous leur disons nos sincères remerciements.

## TABLE DES MATIERES

<b>CHAPITRE I. La vision féministe de Mariama Bâ dans <i>Une si longue lettre</i> et <i>Un chant écarlate</i>.</b> .....	<b>1</b>
1. Introduction.....	1
2. Perspective historique sur les militantes féministes et considérations méthodologiques. ....	3
3. Bref aperçu de la biographie de l’auteure et de la présentation de ses œuvres.....	10
<b>CHAPITRE II. L’idée d’Enracinement et Ouverture chez Mariama Bâ</b> .....	<b>16</b>
1. La Négritude senghorienne et Mariama Bâ. ....	17
2. L’enracinement et l’ouverture chez Mariama Bâ. ....	20
<b>CHAPITRE III. Modernité féministe et Tradition misogyne.</b> .....	<b>28</b>
1. La question de la colonisation et de la décolonisation dans <i>Un chant écarlate</i> . ....	28
2. La polygamie dans la société traditionnelle.....	34
3. La modernité dans l’œuvre de Mariama Bâ.....	39
<b>CHAPITRE IV. Libération : Rejet du silence et Affirmation de soi chez Mariama Bâ</b> .....	<b>45</b>
1. La voie de la libération de la femme : Education .....	45
2. La voie de libération : Le travail.....	49
3. Conclusion .....	51
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>53</b>

## **CHAPITRE I. La vision féministe de Mariama Bâ dans *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate*.**

### **1. Introduction.**

L'émancipation de la femme africaine date depuis l'époque précoloniale. Avant l'arrivée des colons vers les années 1400, les femmes avaient un pouvoir influent en Afrique. Tout comme les hommes, elles avaient également un rôle flexible. Comme nous le révèle Ifi Amadiume dans son œuvre intitulée *Male Daughters, Female Husbands*: « As such roles were not rigidly masculinized or feminized, no stigma was attached to breaking gender rules; this gender flexibility was reflected in the Igbo language, which makes few gender distinctions, even in words for 'husband' and 'wife' » (41). Cette flexibilité qu'avait la femme était restée précaire à cause de la colonisation, la guerre et l'imposition de l'assimilation culturelle qui modifiaient les relations entre l'homme et la femme. Par conséquent, dans cet écrit, il s'agira de présenter la thèse majeure de l'aliénation culturelle du sujet féminin tout en présentant la cause de cette condition et les moyens d'émancipation dans les deux romans de Mariama Bâ, *Une Si longue lettre* et dans *Un chant écarlate*.

Ce travail sera axé autour de quatre chapitres : l'introduction représentant le premier chapitre portera sur les débuts du féminisme africain, et la position qu'occupe Mariama Bâ au sein de ce mouvement. Ce premier chapitre passera en revue les critiques qui ont analysé l'œuvre de Bâ, la biographie et le résumé des deux œuvres. S'agissant du deuxième chapitre, notre mémoire se consacrera à l'idéologie de l'enracinement et l'ouverture. Cette partie de notre mémoire portera sur l'historique de la Négritude avec Leopold Sédar Senghor, que nous essayerons de mettre en rapport avec l'œuvre de Mariama Bâ. Puis, nous allons élaborer tour à tour la notion de l'enracinement tout comme de l'ouverture avec la fonction de complémentarité. Le troisième chapitre portera sur la tradition et la modernité. Dans ce chapitre, nous examinerons à tour de rôle

l'image de la femme pendant la période post coloniale et la question de la polygamie avec les points frappants de l'oppression, afin de présenter les points d'opposition ou de rapprochement entre la modernité et la tradition. Le quatrième et dernier chapitre portera sur les moyens de libération de la femme, le rejet du silence et l'affirmation de soi dans Mariama Bâ, y compris la conclusion. C'est dans cette partie que nous démontrerons toutes les possibilités que le sujet féminin tente d'explorer pour se libérer du patriarcat.

Tel est entre autres le regard qui constitue la signification de notre projet. Notre contribution à cette recherche des auteures africaines et francophones s'inscrit dans le cadre du sujet féminin dans le roman africain. On ne saurait continuer sans faire allusion à un bref aperçu sur la biographie de l'auteure et la présentation de ses œuvres.

Pour Robert Cornevin (1919-1988) dans son œuvre intitulée *Histoire de l'Afrique*, parue en 1962, la période précoloniale remonte vers le XVe siècle avant Jésus Christ. C'est-à-dire bien longtemps avant l'arrivée des explorateurs et des missionnaires européens (384). C'est une période exceptionnelle qui a marqué positivement le continent africain quant à sa vision de l'autonomie de la femme. Les femmes étaient déjà influentes, productives, investies du pouvoir et pouvaient même exercer certaines fonctions imparties à l'homme. L'éloquence pour cette féminité africaine et la présence des reines guerrières, à l'exemple de Anne Njinga du royaume Ndongo et Matamba (Angola) 1583-1663 qui a rejeté le catholicisme, a refusé de faire soumettre son pays et à livrer des esclaves au Portugal comme nous décrivent Sylvia Serbin et Rasonaivo-Randriamamonjy Ravaomalala dans leur étude critique *Femmes africaines, panafricaines et renaissance africaine* : « Sachez Monsieur, ... les hommes Ndongo, eux, ont le privilège d'être dans leur patrie » (21). Selon le même ouvrage critique, Yaa Asantewaa de l'empire Ashanti (Ghana) 1840-1921 a tenu tête aux exigences britanniques d'épandre leur domination et de

s'emparer du tabouret d'Or de l'empereur. Considérant cette idée comme une insulte, Asantewaa déclare dans un discours resté célèbre à l'assemblée des notables : « C'est incroyable ! Alors, je vous le dis, si vous, les hommes de l'Ashanti vous n'avez pas le courage de les affronter, alors nous allons le faire ! Oui, les femmes, allons le faire ! J'appellerai mes semblables et nous combattons les Blancs » (28). Leur rôle de reine faisait d'elles des membres influents, puissants et autoritaires. De plus, elles jouaient des fonctions religieuses, sociales, et sauvegardaient aussi la culture et le folklore.

On ne saurait poursuivre notre travail sans préciser ce que veut dire le féminisme africain. Ensuite, il sera question de présenter de manière chronologique l'apport de quelques écrivaines féministes qui partagent la même position que Mariame Bâ afin de mieux comprendre la place de l'œuvre de Bâ dans l'histoire de l'écriture féminine au Sénégal. Nous rappellerons dans la même logique quelques aspects méthodologiques.

## **2. Perspective historique sur les militantes féministes et considérations méthodologiques.**

La première génération 1950-1970 des écrivaines combattantes pour la femme s'est faite ressentie à l'aide des écrits de deux auteures notamment Marie Claire Matip, auteure francophone de nationalité camerounaise qui a écrit son premier ouvrage autobiographique intitulé *Ngonda*, paru en 1958. *Ngonda*, comme le titre l'indique signifie « fillette » en langue bassa, parle de la vie d'une jeune fille en incorporant l'oralité et des modes de narration traditionnels. Thérèse Kuoh-Moukoury d'origine camerounaise, dans son ouvrage *Les Rencontres essentielles* paru en 1969 après les Indépendances. Son récit autobiographique parle d'une histoire qui se joue dans une trigonométrie entre protagoniste : Joel, Flo et Doris au sujet d'une rencontre. L'auteur aborde le thème de l'infertilité de la femme, de l'adultère, de la polygamie, et examine les relations

interpersonnelles dans une perspective féministe. Elle joue un rôle matriarcal, engagée pour la cause des femmes africaines.

L'année 1854 a marqué l'histoire du peuple Africain par l'arrivée des colons en Afrique, et elle a pris un tournant dépréciatif à l'égard de la condition de la femme. Les femmes passent désormais au second rôle, au second plan comme l'a décrite Marie André du Sacré-Cœur dans *La femme noire en Afrique noire occidentale* : « Reléguées au rang des animaux dont le maître dépose à son gré par le fait de son seul pouvoir » (262). Voilà pourquoi leur rang et valeur sociale étaient déclassés, marginalisés et déniés. Ces colons à travers l'évangile biblique, la guerre et l'imposition d'assimilation culturelle avaient modifié les relations entre l'homme et la femme comme le précise Vincent Joly dans *Femme et décolonisation en Afrique occidentale française* : « les syndicalistes africains qui déposaient un versement supplémentaire aux familles permettant aux femmes de ne pas travailler et donc de demeurer sous la tutelle de leurs époux » (15). C'est sur cet angle que, nous épousons la position de Bâ lorsque cette dernière pose un problème sérieux : celui de la dévalorisation de la femme à l'égard de l'homme.

L'apparition des écritures féminines européennes sur la scène nationale et internationale n'a cessé d'ouvrir des voies pour faire entendre la voix des femmes africaines. Ce n'est qu'au lendemain des années d'indépendance des anciennes colonies françaises, c'est-à-dire pendant la période post coloniale 1960-1970, que plusieurs mouvements féministes africains voient le jour avec la nécessité d'une écriture féminine sur la scène littéraire africaine.

Après les signes initiateurs pourtant innovateurs dans les écrits de Matip et Moukoury, on note la venue d'une deuxième génération des féministes africaines 1970-1980 presque une décennie après les années d'indépendance, on remarque également une intégration plus croissante des femmes et des hommes dans la littérature francophone africaine selon le

graphisme publié par Amadou Hampaté Bâ, dans *Kaïdara ; le Récit initiatique peul* : « Le nombre annuel de titres publiés par des auteur-e-s issu-e-s d’Afrique subsaharienne francophone a été multiplié par six en moins de cinquante ans : de 49 titres en 1960, la production est passée à 312 en 2006 selon les données disponibles » (39). Ce qui montre un pourcentage progressif dans la scolarisation féminine africaine.

Commençons par l’écrivaine Aoua Keita, dans son œuvre parue en 1975, *Femme d’Afrique : la vie d’Aoua Keita racontée par elle-même*, retrace le parcours de l’auteure dans la vie politique et sociale. Son œuvre autobiographique décrit sa vie au foyer, épouse d’un docteur qui, après quatorze années de mariage n’a pas pu avoir d’enfants. Celle-ci divorce sur la complicité de sa belle-mère qui contraint son fils à avoir une seconde épouse. Elle remet aussi en question la tradition et s’oppose aux chefs traditionnels. Dans le même sillage, Aminata Sow Fall, s’engage de façon impressionnante dans l’écriture, tout en attirant l’attention du public. Dans *La grève de bâttu ou les déchets humains*, paru en 1980, l’auteure fait part au public du rôle essentiel qu’elle a joué dans la fonction publique, au sein du ministère de la culture, avec un engagement beaucoup plus centré sur la culture traditionnelle et la question de la modernité.

Quant à Bâ, elle fait partie de cette cadence et durant notre rédaction, nous allons nous focaliser sur cette dernière. En 1979, dans son œuvre intitulée *Une si longue lettre*, elle a relevé quelques défauts sociaux. Bien qu’ayant souffert du joug de la domination patriarcale, elle n’est pas restée passive face aux problèmes qui minent la société en général et les femmes sénégalaises en particulier. Cette héroïne a un engagement double : à la fois politique et social dans la lutte vers la libération des femmes. Sur le premier plan, son engagement politique est contre le retrait de la participation et de l’implication de la femme dans les activités politiques sénégalaises. Elle constate avec regret le faible taux de participation des femmes à l’Assemblée nationale. C’est donc

pourquoi, dans *Une si longue lettre* Bâ s'exprime à travers la voix de Daouda Dieng, son personnage qui lance un appel à la libération de la femme : « la femme ne doit plus être l'accessoire qui orne. L'objet que l'on déplace, la compagne qu'on flatte ou calme avec des promesses. La femme est la racine première, fondamentale de la nation, où se greffe tout apport, d'où part aussi toute floraison » (90).

Pour la romancière, le sujet féminin doit être sorti de son inertie, de son béni-oui-oui et s'affirmer de façon positive, créative pour le devenir de sa nation. Politiquement, Mariama Bâ se prend comme la voix des étranglées, la voix de ses sœurs opprimées. Pour cette raison Bâ représente une actrice sur la scène politique de son pays. Alors, elle évoque dans son discours tenu à l'Assemblée nationale du Sénégal, une journée nationale de la femme sénégalaise, pour éveiller les consciences des dominateurs. C'est à l'Assemblée nationale du 25 mars 1979 qu'elle revendique la situation féminine comme publie Bâ Amadou Bal dans *Mariama Bâ et sa si longue lettre* :

Je voudrais être interprète de la paysanne qui fanent, prématurément, la sous-alimentation, la recherche de l'eau, les pénibles démarches, ... je voudrais répercuter, sans colère, mais en échos retentissants toutes les voix, étranglées, les voix des sœurs opprimées, maintenues dans les moules d'évolution dépassée, qui ont la tête de maternités incontrôlées. (Bal 23)

C'est depuis l'Assemblée nationale que la romancière revendique le droit de la femme sur la question de son corps, de la maternité qui est sous le contrôle de l'homme.

Sur le second plan social, Mariama Bâ par le biais de Daba, la fille de Ramatoulaye et l'héroïne d'une *Si longue lettre*, montre son engagement dans les associations de la promotion de la femme, où elle choisit d'être militante politique. C'est alors pendant une interview que Bâ déclare à Touré Dia toutes les difficultés pour les femmes de se faire concilier encore la

responsabilité de la marche du foyer avec des responsabilités extérieures, des responsabilités publiques (1979 : 3). Pour Bâ, son rôle en tant qu'écrivaine est d'aider à l'émancipation de ses sœurs, selon ses déclarations pendant la réception du prix Noma. C'est toujours dans le cadre de son engagement social, que Bâ dans son essai « La fonction politique des littératures africaines écrites : *Ecriture africaine dans le monde* », Bâ regrette de l'absence de l'écriture africaine en ces termes :

Dans toutes les cultures, la femme qui revendique ou proteste est dévalorisée. La parole qui s'envole marginalise la femme, comment jugera-t-on celle qui ose fixer pour l'éternité sa pensée ? C'est-à-dire la réticence des femmes à devenir écrivain. Leur représentation dans la littérature africaine est presque nulle. Et pourtant, comme elles ont à dire et à écrire !  
(Bâ 6-7)

Ainsi s'exprime le combat de Bâ dans son engagement politique et social pour l'émancipation et la libération de la femme africaine.

La troisième génération est celle située entre 1990-2019. L'écriture féminine commence à prendre toute la forme d'une littérature africaine féminine d'expression française où la plupart de ces auteures présentent une analyse de la thématique des femmes comme êtres assujettis, des êtres privés d'autonomie et soumis aux tâches ménagères où les hommes les considéraient avec un sentiment de mépris. Elles vont emboîter le pas à leurs devancières en l'occurrence Calixte Beyala, dans *Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales*, (1995). L'auteur fait appel à la condition de la femme qui n'a pas du tout changé en Afrique. Elle prône une éducation suivie pour la jeune fille et réveille la conscience féminine. C'est ce qu'approuve la parfaite illustration de Brandy Hayslett dans "Sisterhood, Knowledge, Feminism, and power in Mariama Bâ's *So Long a Letter*" :

« Senegalese women are traditionally housewives, making large contributions to the household, which are generally overlooked, because they are not financial contributions » (144).

Autrement dit, les femmes traditionnelles africaines sont dans l'impossibilité d'assurer financièrement leur propre subsistance. Malgré leur contribution au ménage, elles n'ont jamais droit à la prise de position sous l'autorité des hommes et sont réduites à la soumission.

Dès lors, les écrivaines africaines francophones prennent conscience de leurs statuts et s'interrogent sur l'avenir de la femme dans les sociétés africaines. Par conséquent, pour sensibiliser ces femmes à l'égard de leur souffrance, elles lèvent leur stylo pour dévoiler les traditions patriarcales et les coutumes qui assujettissent les femmes, tout en posant les problèmes spécifiquement africains. De ce fait, Pierrette Herzberger-Fofana dans *Écrivains africains et identités culturelles* écrit : « que l'orientation politique [des femmes] a profondément marqué les œuvres écrites par des femmes qui ont utilisé leurs romans comme une arme au service de la lutte de libération qu'elles menaient ... ce qui remet en cause le mythe de la supériorité de l'homme » (182).

À la suite des auteures des générations différentes précitées, d'autres critiques universitaires notent en revanche un regard différent sur l'œuvre de Mariama Bâ. Tout d'abord, dans son article « Étude critique de la question du mariage dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ », Onuko Theodora brosse le parcours des multiples problèmes qui touchent les femmes africaines et prend position sur la condition de la femme africaine vis-à-vis de l'oppression de l'homme dans la sauvegarde des traditions ou des coutumes patriarcales. Ce qui constitue de véritables freins au développement de la femme africaine. Pour Theodora, la création littéraire de Mariama Bâ est un instrument de combat servant à éveiller les consciences de la femme africaine. Son argument est soutenu dans ce même article par Gueye Medoune qui avoue que la femme africaine est une

citoyenne de seconde classe dans son propre pays. Sa visée de porte critique est sur la question du mariage précoce et la polygamie. Dans la même lancée de l'écriture féminine, Jeanne-Sarah de Larquier nous fait part dans son article « Pour un humanisme du compromis dans *Un chant écarlate* de Mariama Bâ », d'une Négritude radicalisée pour Ousmane Guéye et d'un égalitarisme oublieux des différentes cultures pour Mireille de la Vallée. Larquier met à nu une société respectant sa pratique traditionnelle telle qu'elle est dépeinte dans *Une si longue lettre* et dans *Un Chant écarlate*. L'auteur s'inspire de la pensée de Franz Fanon dans *Peau noire, Masques Blancs*, pour parler des deux personnages qui ont des identités opposées : d'une part, Mireille, une jeune Française, et l'épouse de Ousmane, un jeune Africain. D'autre part la jeune Française est tiraillée à la fois par la tradition de son mari et la modernité de l'époque 1968. Les parents de Mireille adoptent un regard raciste qui les oppose à leur fille qui maintient une vision humaniste. Larquier montre comment l'africanité de Ousmane et l'égalitarisme féminine de Mireille s'opposent à l'identité culturelle des deux êtres amoureux comme réplique Mireille à son père dans *Un Chant écarlate* : « J'aime, tu entends. J'aime un Nègre, noir comme de la houille. Noir ! Noir ! Je l'aime et je ne renonce pas à cet homme simplement parce qu'il est noir. » (45). Tel est la position de Mireille lorsqu'elle se déchaîne des attitudes racistes de son père.

En effet, si l'écriture féminine déballe bien la tare féminine, ceci implique une prise en compte de la question de la femme en général et en particulier des femmes africaines, dans le but de comprendre véritablement le système traditionnel opprimant, un milieu où les femmes sont largement exposées ; d'où la nécessité de la prise en compte de leurs exigences et des solutions appropriées prônées par les auteures féminines africaines notamment : Mariama Bâ, Aminatou Saw Fall, Thérèse kuoh-Moukoury, Calixte Beyala, et autres. Parmi ces écrivaines francophones, nous nous focaliserons uniquement sur Mariama Bâ et l'étude de ses deux œuvres respectivement *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate*.

Dans ces deux romans, l'idée centrale de l'auteur jonche tantôt autour des traditions tantôt autour de la modernité, du mariage et de la position de la femme africaine au foyer. Bref, Bâ met l'accent sur la question féminine et la condition des femmes à savoir : leur situation actuelle, leur engagement sur la possibilité d'accession ou d'amélioration sociale du sujet féminin. Nous partageons sans hésitation sa position sur ce combat car l'égalité des genres doit être au centre de tout dialogue social et pourquoi pas la discrimination positive. Avant de mener une analyse proprement dite sur la perspective féminine et féministe dans l'œuvre de Bâ, il faudrait au préalable mettre en valeur quelques éléments de la biographie de la femme de lettre et une présentation brève de chacun de ses romans.

### **3. Bref aperçu de la biographie de l'auteure et la présentation de ses œuvres.**

Mariama Bâ est née à Dakar le 17 avril 1929, quatrième fille d'Amadou Bâ et de Fatou Kiné Gaye. Bâ sera élevée par sa grand-mère maternelle car elle perd sa mère biologique très tôt. C'est donc pourquoi elle est d'abord amenée à vivre dans un milieu familial de ses grands-parents où l'éducation de la femme se repose plus sur les coutumes et les traditions tout en préparant la femme à être au service de la belle famille ou de son époux. Par conséquent, envoyer la fille à l'école représente une perte de temps, laissant inévitablement son destin au mariage. Se faisant, la société sénégalaise donne plus d'importance à la tradition et moins de valeur à l'éducation formelle ou moderne.

Heureusement, le père de Bâ, un homme politique influent travaillant comme adjoint au maire de Dakar afin d'être premier ministre de la santé publique et de la population, était l'un des piliers dans l'encadrement de l'éducation formelle reçue par sa fille comme témoigne la fille de Bâ, Mame Coumba Ndiaye dans *Mariama Bâ ou les allées d'un destin* :

Un père qui vantait les vertus libératrices de l'instruction qu'il plaçait parmi ses priorités de sa fille, la soutenait dans ses efforts sans jamais lui donner l'idée, qu'être une fille restreignait ses chances de réussite. Preuve que Mariama Bâ mettait à son compte, d'autant qu'elle assimilait aussi bien les mêmes cours que ceux dispensés aux garçons. (Ndiaye 30)

Bâ doit faire l'école de renommée, Berthe Maubert, une école française pour filles. Dès son jeune âge, elle doit commencer ses études primaires et elle en parle sincèrement dans *Mariama Bâ ou les allées d'un destin* : « J'eus la chance de fréquenter l'école grâce aux instances réitérées de mon père. ... Un père qui vantait les vertus libératrices de l'instruction, qu'il plaçait parmi ses priorités » (30). Élevée entre la tradition et la modernité, Bâ doit aussi poursuivre ses études coraniques, car son grand-père était un fervent croyant. Après les études primaires, elle obtient une bourse de l'administration française qui l'aidera à poursuivre ses études au lycée Van Vollenhoven. En 1943 à la fin de ses études secondaires, elle entre à l'École Normale de jeunes filles de Rufisque. En 1947, elle obtient un diplôme d'institutrice qui lui permettra d'enseigner pendant douze ans avant d'être affecté à l'inspection régionale. Mère de neuf enfants, elle est mariée et divorcée à trois reprises. C'est sans doute cette expérience qui lui permettra de mettre en œuvre l'écriture littéraire. Bâ s'intéresse au militantisme social et s'engage dans plusieurs associations féminines dans l'objectif de dévoiler, d'éduquer et de revendiquer le droit de la femme. C'est à travers cette conversation entre Ramatoulaye et Daouda au sujet de l'impartialité des femmes à l'Assemblée nationale, que Bâ par la voie Ramatoulaye déclare dans *Une si Longue Lettre* : « Nous avons droit, autant que vous, à l'instruction qui peut être poussée jusqu'à la limite de nos possibilités intellectuelles. Nous avons droit au travail impartialement attribué et justement rémunéré » (74). Membre de plusieurs associations féminines entre autres Soroptimiste Internatinal Club of Dakar, Amicale Germaine Legoff et le Cercle Feminina.

Bâ fait la promotion de l'enseignement et participera à plusieurs discours et interviews à l'Assemblée nationale pour les droits de la femme. Auteur de deux romans : *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate*, ses articles seront aussi bien connus dans les journaux locaux. Malheureusement, après une longue maladie, elle meurt en 1981, six mois après la publication de son premier roman, *Une si longue lettre*. Avec ce roman, Bâ devient une pionnière de lettres africaines. Son roman est reconnu comme une étape essentielle dans la prise de parole féminine et reste non seulement l'un des romans africains les plus lus sur le continent africain, mais aussi un roman qui a joué un rôle très important dans l'émancipation de la femme africaine en général et sénégalaise en particulier. En tenant compte de son parcours de combattante et de ses œuvres, l'administration sénégalaise a dédié un lycée de Dakar à son nom.

Tout commence en 1979 lorsque cette femme de lettre publie *Une si longue lettre*, offrant au public une évocation de la prise de parole féminine. Cette œuvre obtient en 1980 le prix Noma. Pierrette Herzberger-Fofana en énonçant dans *Littérature francophone d'Afrique noire, suivi d'un dictionnaire des romancières*, qu'*Une si longue lettre* « est non seulement le récit de la condition féminine en milieu africain, mais aussi le tableau critique d'une société à la croisée de la tradition et du modernisme » (67). Cet ouvrage met en scène la protagoniste Ramatoulaye, une Sénégalaise diplômée d'École Normale, qui écrit une « longue lettre » à sa meilleure amie Aïssatou qui vit aux États-Unis au sujet de son mariage après la mort de son mari dont elle est séparée. Dans les quatre premiers chapitres, Ramatoulaye décrit les funérailles de Modou, son mari, où nous apprenons que Modou avait quitté sa femme de 35 ans pour se remarier avec la camarade de sa fille tout en abandonnant Ramatoulaye et ses 12 enfants. Du chapitre cinq à onze, elle nous fait part de sa vie fascinante, captivante et séduisante avec Modou (leur rencontre, leur mariage, leur éducation et la cause de la mort de son mari). Les chapitres suivants évoquent la vie de femme et celle de son mari Modou. Ramatoulaye dresse également les différentes responsabilités auxquelles elle était appelée

à répondre comme le constate Abadie Pascale dans son article “Vers de nouveaux horizons dans la littérature féminine d’Afrique subsaharienne : de Mariama Bâ à nos jours”, qu’« *Une si longue lettre* sert de thérapie morale pour Ramatoulaye qui cherche à se soustraire à la tyrannie des hommes et des normes sociales » (29). Ramatoulaye raconte les circonstances de la mort de son mari et fait part à son amie de ses quarante jours de deuil que lui impose la tradition musulmane. Elle montre aussi du doigt les problèmes qu’elle rencontre dans la société sénégalaise à savoir la polygamie, l’infidélité, l’oppression.

Le roman présente les problèmes qu’affectent le mariage traditionnel dans la société sénégalaise. Cette œuvre dévoile le comportement dominant masculin, le rôle de la famille dans la vie du couple, tout comme celle de la mère, de la belle famille, de l’épouse. Par exemple, la mère de Binetou la coépouse de Ramatoulaye, l’encourage à laisser l’école pour épouser un homme qui a le même âge que son père pour l’intérêt financier de la famille. Ou bien Tante Nabou qui s’impose dans les relations entre son fils et sa femme en s’opposant à son mariage, car Aïssatou, n’est qu’une bijoutière et ce métier ne reflète pas les valeurs de la société caste. Ceci laisse croire qu’*Une si longue lettre* est une histoire à la fois de déception et de dégoût, aussi bien que d’espoir, de liberté, d’amour et d’amitié.

Dans le deuxième roman de l’auteur, *Un chant écarlate*, publié en 1981 après sa mort, Bâ nous fait part des problèmes dans un mariage mixte d’un jeune sénégalais Ousmane Gueye peu nanti et une jeune française Mireille qui vient d’une famille bourgeoise et aisée. Dans la première partie de l’œuvre, une esquisse est retracée de l’histoire amoureuse entre Mireille et Ousmane, un amour qui conduira finalement les deux jeunes à se mettre en couple malgré l’opposition de la famille de Mireille à savoir son père Monsieur de La Vallée et le désaccord de la mère de Ousmane, Yaye Khadi complotte de remplacer Mireille par une sénégalaise traditionnelle. L’auteur nous

évoque la vie de Ousmane dans la case familiale et l'éducation formelle qu'il reçoit de l'école et le début de l'amitié scolaire avec Mireille.

Dans la deuxième partie, la romancière nous fait part du mariage entre Ousmane et Mireille et présentent toutes les difficultés qu'ils subissent dans leur vie conjugale. La romancière décrit aussi la société sénégalaise dans l'intention de valoriser leur culture et leur coutume tout en exposant leur union conjugale à la merci de la tradition. Bien que la famille d'Ousmane préfère la tradition, Ousmane choisit l'ouverture et la modernité en choisissant d'épouser Mireille.

Dans la troisième partie, se présentent les rapports amoureux entre Ousmane et Ouleymatou. Cette jeune sénégalaise utilise un langage séducteur, une tenue séductrice et une cuisine traditionnelle pour déclasser Mireille, afin de se positionner à sa place. Ce geste révèle la vie double que mène Ousmane donc ces révélations conduiront celle-ci non seulement à la dépression, mais l'entraînera vers le meurtre de son fils et la tentative de mettre fin à la vie d'Ousmane. Ce qui montre qu'Ousmane a décidé de s'enraciner dans la tradition où il se sent mieux en prenant Ouleymatou comme épouse.

Les deux romans de Bâ écrits en langue française sont aussi marqués par l'usage des expressions de la langue maternelle « le wolof ». Ce qui montre que Bâ a pour objectif d'intégrer les aspects de la culture sénégalaise avec une culture française. Ceci permet de mettre en valeur le désir pour l'auteure de communier et de se faire écouter par toute la communauté sénégalaise, tout comme le lecteur du monde entier. Siga Fatima Jagne écrit dans *Postcolonial African Writers : A Bio-Bibliographical*: « Mariama Bâ s'est inspirée de la tradition orale de la griotte sénégalaise en écrivant [un roman] (parlant), sous épistolaire » (59). Les deux romans, nous plongent dans le sillage d'un souvenir d'enfance, opéré au sein d'un cadre familial social, culturel et éducatif qu'a connu l'auteur. Comme le décrit Alioune Touré Dia pendant une

entrevue en 1979 avec Bâ dans « Succès littéraire de Mariama Bâ pour son livre *Une si longue lettre* », en ce vocable : « J'avais écrit également en français tout en me souvenant des danses de mon enfance. J'avais huit ans et je criais tam-tam emporte moi » (12-14). D'où l'intérêt de l'auteur pour montrer la complémentarité entre l'éducation française et la tradition africaine mais aussi les tensions qui en surgissent.

## CHAPITRE II. L'idée d'Enracinement et Ouverture chez Mariama Bâ.

Aimé Césaire soulignait en 1950 dans *Discours sur le colonialisme* que la colonisation est une « négation pure et simple de la civilisation » (25). Jean Michel Djian écrit dans son article « Leopold Sédar Senghor, Miroir Français » sur la déclaration de Senghor pendant son interview en 1946 au sujet de la colonisation : « la colonisation est un phénomène universel, qui a ses aspects négatifs » (1). Ces deux propos nous interpellent sur le sens réel de la colonisation qui a bouleversé la vie du peuple africain avant les années 60. Dans *Un chant écarlate*, Bâ converge avec la pensée senghorienne en ce sens qu'elle présente la vision négative de la colonisation qui fait du colonisé un être inférieur, chosifié et assujéti. Par exemple, l'emploi du pronom démonstratif « ça » utilisé par le père de Mireille pour nommer Ousmane. De plus, pour Bâ, la colonisation n'est que négative, car le colonisateur est un « un trompeur », « un exploiteur » (44). De ce fait, le colonisateur reste celui qui bénéficie et profite du régime colonial. En même temps, Bâ ne nie pas les bienfaits de l'éducation européenne dans la société africaine. Par exemple, l'éducation qu'elle a reçue de l'école française lui a permis de lutter pour l'égalité du droit des femmes. Par conséquent, elle a engagé le peuple africain dans les combats en provoquant des crises de conscience, à la fois chez le colonisateur européen qui avait pour but d'exploiter les ressources minières en Afrique tout comme chez le colonisé africain qui était soumis à son maître et à la religion chrétienne au détriment de sa propre culture.

Nous allons donc examiner la négritude senghorienne par rapport à Mariama Bâ et d'autre part l'approche analytique de « l'enracinement et l'ouverture, » qui est l'adage célèbre de Senghor.

## 1. Négritude Senghorienne et Mariama Bâ.

En 1935 Léopold Sédar Senghor, produit intellectuel de l'Université Occidentale, porte un double volet critique au sujet de la Négritude (ensemble des caractères culturels propre aux Noirs) : d'un côté, la Négritude comme enracinement identitaire des valeurs sociales, culturelles africaines et l'autre phase de la Négritude comme ouverture à l'Autre. Dans l'œuvre de Bâ, la romancière n'est pas restée passive lorsqu'il s'agit de « l'ouverture et de l'enracinement » en citant Senghor. Ce sont deux éléments fondamentaux qu'elle a reçu du souvenir de son professeur madame Goff donc elle ne saurait nier l'application de ces termes dans son œuvre. La question qui nous interpelle est celle de savoir comment Bâ utilise ces deux notions importantes et comment elles sont complémentaires. Dans cette partie du travail, nous aborderons la question relative à l'enracinement tout comme celui de l'ouverture particulièrement dans *Une si longue lettre* tout comme dans *Un chant écarlate*. Nous essayerons d'articuler notre débat près du génie inventeur de la Négritude afin de décrypter tour à tour le terme de l'enracinement et de l'ouverture en l'appliquant aux deux œuvres de Bâ.

L'idée du terme Négritude a pris son envol sur l'autorité de trois poètes : Aime Césaire, Leopold Sédar Senghor et Leon-Gontran Damas. L'initiateur de cette terminologie a été d'abord Césaire dans la revue de *L'Etudiant noir* paru en 1935. Ensuite, utilisé par Damas dans *Retour de Guyane* 1938 et enfin Senghor dans son poème de *Chants d'ombre* 1945. Dans son essai intitulé « Conscience raciale et révolution social : *Etudiant noir* » Césaire prononce pour la première fois le mot Négritude : « une condition est essentielle : rompre la mécanique identification des races, déchirer les superficielles valeurs, saisir en nous le nègre immédiat, planter notre 'négritude' comme un bel arbre jusqu'à ce qu'il porte ses fruits les plus authentiques » (6).

L'auteur appelle le peuple africain à prendre conscience de son identité de manière positive et d'accepter son être, son vécu existentiel en toute dignité. Il ne souhaite plus que le peuple africain reste endormi dans la négation de soi, mais plutôt qu'il découvre en lui ce qu'il y a de grandeur dans leur culture. Dans la même lancée, Senghor aborde cette thématique du concept de la Négritude en 1963 dans une interview tirée de « rencontre avec Aimé Césaire : La Négritude », conduite par Maurice Beuchey :

La Négritude c'est la personnalité africaine. C'est l'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir ... La négritude n'est pas la fermeture sur soi, ce n'est pas le racisme. La négritude et au contraire ouverture a tous les souffles du monde, a tous les apports des autres civilisations ... Enracinement dans son terroir et ouverture à l'autre civilisation. Nous sommes persuadés que le monde du 20 e siècle est en marche vers la convergence. (Senghor 1)

À propos de cette idée de la Négritude, Césaire et Senghor nous présentent les valeurs de la Négritude comme cette personnalité culturelle que possède le peuple africain, qui est nécessaire non seulement pour soi, mais pour toute l'humanité. C'est dans cet ordre d'idée que Bâ parle de l'institutrice Le Goff qui l'a tellement marquée. C'est pourquoi, Mame Coumba Ndiaye, la fille de Bâ note ce qui suit dans *Mariama Bâ ou Les allées d'un destin* :

Cette dame blanche. La première qui a voulu pour nous un destin « hors du commun », Elle s'était donnée comme tâche de nous sortir de l'enlisement des traditions, superstitions et mœurs, nous faire apprécier de multiples civilisations sans reniement de la nôtre, élever notre vision du monde, cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités mater nos défauts : faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle. (Diaye 38)

Nous constatons que l'idéologie de Bâ au sujet de la négritude n'est pas différente de celle de Senghor en ce sens qu'elle nous fait comprendre qu'il est nécessaire de prendre en considération d'autres civilisations sans toutefois renoncer à la nôtre. Pour elle, les valeurs universelles s'avèrent nécessaires. Tout comme Senghor au sujet de la Négritude, les deux jugent qu'il soit important d'encourager le peuple africain à garder leur culture et de s'ouvrir aussi à d'autres civilisations.

C'est plus tard que Senghor aborde le concept du métissage dans un entretien entre François Mauriac à la société Européenne de culture en 1960. Ainsi, souligne Kahiudi Claver Mabana dans « Léopold Sédar Senghor et la Civilisation de l'Universel » où Senghor considère que « les grandes civilisations sont métissées », et insiste de façon singulière sur la « complémentarité des civilisations, sur la nécessité du métissage culturel » (5). En d'autres termes il veut nous faire voir que le métissage est un élément fondamental qui aide à compléter un manque en soi. Il fait donc allusion à l'être dans sa grandeur personnelle et psychique, tout comme dans le brassage culturel comme forme d'acquisition du savoir dans le processus de scolarisation. Ainsi, Jean Rous nous transmet à ce propos les mots de Senghor dans « Léopold Sédar Senghor, la vie d'un président de l'Afrique nouvelle » :

Il n'est pas question de détruire les civilisations l'une par l'autre : il est question en effet, d'intégration, d'assimilation active et réciproque, de symbiose. Il ne s'agit de corrompre ni la civilisation européenne ni les civilisations exotiques, de les faire dévier de leur ligne de force, mais de faire une greffe, pour obtenir des fruits succulents parce que métis : d'aboutir selon l'expression de Frobenius, à un « accord conciliant » entre l'homme et la nature, et entre tous les hommes entre le sujet et l'objet, le mythe et le réel, l'acte et la pensée, la vie et la morale. Il s'agit, pour le Blanc, de découvrir et de faire épanouir le Nègre qui est en lui, et, pour le Nègre, de réaliser l'œuvre inverse. (Rous 96)

Pour ce qui est de cette idéologie, l'auteur nous présente la question de l'assimilation comme une symbiose importante dans le processus d'interchangeabilité donnant lieu au rapport de complémentarité, dans un dynamisme de cohésion des valeurs culturelles et de productivité. C'est ainsi que la pensée de Senghor sur la Négritude ouvre grandement la voix à l'enracinement tout comme à l'ouverture. Mariama Bâ soutient cette vision dans ses œuvres.

## **2. L'enracinement et l'ouverture chez Mariama Bâ.**

Dans *Une si longue lettre* tout comme dans *Un chant écarlate*, la pensée de Bâ sur l'enracinement et l'ouverture reste fidèle à la représentation senghorienne de la Négritude. Ce dualisme idéologique désigne un brassage culturel plutôt qu'un métissage biologique. C'est donc pourquoi, dans son œuvre, l'auteur essaye de présenter les valeurs culturelles de l'enracinement sans dissocier la validité de l'ouverture ; étant donné que ce sont les mérites nécessaires pour promouvoir un développement socio-culturel. Comme Bâ l'a décrit dans ses souvenirs de son professeur, Germaine le Goff dans *Mariama Bâ ou les allées d'un destin*, écrit par sa fille : « Alors que triomphait l'assimilation, notait encore la lauréate, elle prônait l'enracinement dans le terroir et ses valeurs. Mais, elle élargissait notre horizon. Elle-même patriote ardente, elle nourrissait notre amour pour l'Afrique et mettait à notre disposition des moyens d'investigations qui permettent l'enrichissement (39).

Suivant l'influence de son enseignante, Bâ a choisi l'enracinement pour donner une valeur traditionnelle propre à la culture africaine, de ce qui est de bien et de beau, sans toutefois omettre d'attirer leur attention à l'ouverture aux autres cultures, aux autres peuples. En effet, les inquiétudes de Germaine Goff n'étaient autre que d'appeler la conscience des filles africaines, les attirer vers le monde de l'éducation qui est un lieu d'acquisition du savoir et de liberté. Pour Germaine le Goff, elle était préoccupée par l'avenir d'une Afrique qui portera en elle les femmes

éduquées dans les principes du travail, de la tolérance, de l'égalité voir même de la liberté. Bien qu'elle soit européenne, elle a cependant choisi d'être du côté des femmes comme le dévoile François-Xavier Freland dans *L'Africaine blanche Germaine Le Goff, éducation mythique 1891-1986* : « la femme noire africaine n'existe pas dans l'esprit du colonisateur ... et sans égalité des sexes, il n'y a aucun progrès possible, ni en France, ni en Afrique, ni ailleurs » (64). Pour Goff et Volet, il est important d'acquérir l'éducation en même temps qu'il est nécessaire de sauvegarder son identité. Par conséquent, elle a essayé de faire véhiculer dans le contexte éducatif ce bien fondé de la culture et de l'éducation qui peuvent aller de pair pour le devenir meilleur de l'Afrique tout entière comme explique Bâ dans *Une si longue lettre* :

Le recrutement qui se faisait par voie de concours à l'échelle de l'ancienne Afrique Occidentale Française, démantelée aujourd'hui en Républiques autonomes, permettait un brassage fructueux d'intelligences, de caractère de mœurs et coutumes différents. Rien n'y distinguait, si ce n'était des traits spécifiquement raciaux. ... Des amitiés s'y nouaient, qui ont résisté au temps et à l'éloignement. (Bâ 27)

Bâ rejoint le point de vue de Goff pour montrer la validité de la culture et de l'éducation qui peuvent être complémentaire. *Une si longue lettre* nous véhicule le parcours d'une société avec les caractéristiques fondamentales. Notamment, son aspect hybride ouvert à la fois à la culture tout comme au développement. En effet, Bâ est de ceux qui ne nient pas la validité de l'enracinement et de l'ouverture promulgué par Leopold Sédar Senghor. C'est de lui que s'inspire le Goff, celle qui a montré aux femmes sénégalaises la nécessité d'être ouverte à une autre civilisation comme l'éducation européenne, tout en s'enracinant par la sauvegarde de sa propre culture.

Partant de cette idéologie, Bâ aborde cette thématique de l'ouverture en prônant le discours de la subjugation féminine et touche du doigt le problème central de la femme qui n'est autre que

l'alphabétisation et l'écriture. Pour elle, c'est l'absence de l'éducation qui a contraint la femme à vivre sous la domination de l'homme. Elle s'ouvre à toutes les femmes par sa voix, insiste sur l'accès à l'éducation, la réalisation de l'écriture et la construction d'un discours féministe comme Bâ le dit en ces mots dans *“La fonction politique des littératures africaines écrites”* : « C'est à nous, femmes, de prendre notre destin en mains pour bouleverser l'ordre établi à notre détriment et de ne point le subir. Nous devons user contre les hommes cette arme, pacifique, certes, mais sure, qu'est l'écriture » (7). Pour Bâ, cette écriture permettra aux femmes de sortir de leur passivité, de leur vulnérabilité de leur servitude. Ce qui revient à montrer cette éducation féminine comme une voix de la liberté et de l'égalité.

Dans *Une si longue lettre*, certaines héroïnes de Bâ incarnent de pleins fouets le concept d'enracinement et d'ouverture. Par exemple Ramatoulaye, bien qu'elle soit traditionnelle, elle est ouverte au changement dramatique face à l'enseignement qu'elle nous procure. À première vue, Ramatoulaye est symbole de la femme enracinée du moment qu'elle décide de rester dans son ménage malgré les péripéties de son mari sans toutefois l'abandonner comme le fait son ami Aïssatou qui décide de divorcer son mari. C'est justement pour cette raison d'endurance conjugal qu'elle énonce dans *Une si longue lettre* en ces termes : « J'ai donné sans compter, donné plus que je n'ai reçu. Je suis de celles qui ne peuvent se réaliser et s'épanouir que dans le couple. Je n'ai jamais conçu le bonheur hors du couple, tout en te comprenant, tout en respectant le choix des femmes libres » (82).

Ramatoulaye reste enracinée dans la culture africaine par son mariage. Elle est silencieuse voire même passive et trouve qu'elle a du bonheur dans son mariage, dans sa culture. Cette passivité n'est autre que le respect d'une tradition où la femme est ensevelie au point de confondre la souffrance au bonheur. À travers le personnage de Ramatoulaye, Bâ incarne la voix de

l'enracinement pour dévoiler les conditions de la vie de la femme enracinée dans la tradition. C'est justement dans cette même perspective que Bâ dépeint la société telle qu'elle est, et pense qu'il n'est pas nécessaire de faire rompre ce dualisme entre l'enracinement et l'ouverture du moment où son peuple a des valeurs culturelles comme élément nécessaire comme le souligne la romancière dans *Une si longue lettre* : « Tout en moi acquiesçait et nos relations durèrent à travers années scolaires. ... Car, première pionnière de la promotion de la femme africaine, nous étions peu nombreuses. Des hommes nous taxaient d'écervelées. D'autres nous désignaient comme des diablasses. Mais beaucoup voulaient nous posséder » (25-26).

Ceci montre le rapport entre la culture et l'éducation dans les rapports de complémentarité. Ramatoulaye est une femme bien éduquée, car elle a reçu une éducation moderne. En même temps, elle est mariée à Modou, elle parvient à faire le brassage entre le mariage et le travail. L'éducation occidentale lui permet de vivre financièrement indépendamment de son mari, et l'éducation traditionnelle lui permet de supporter les caprices de sa belle-famille tout comme de son époux qui choisit par la suite d'épouser Bintou.

Dans l'écriture de Bâ, la romancière nous présente une société influencée par les traditions culturelles. D'une part, nous sommes en présence d'une culture influencée par la religion, la polygamie, d'autre part une civilisation européenne dominée par l'éducation scolaire et l'influence de la tradition qui forme un dualisme entre Ousmane, l'Africain, et Mireille, la Française.

Dans *Un chant écarlate*, Mireille, cherche à sauvegarder l'équilibre égalitaire vis-à-vis de sa relation avec Ousmane. En revanche, Ousmane cherche à s'enraciner dans sa culture de peur de perdre son identité. De ce fait, Ousmane dit à Mireille : « J'aime le tam-tam ». « Tu aimes bien Mozart » (140). Ce qui montre une opposition culturelle entre le couple où chacun cherche à bien

s'enraciner. La scène la plus marquante de cette différence dans *Un chant écarlate*, est le langage tenu par Yaye Khady à sa belle-fille Mireille lors de la convalescence de son fils :

Tu crois suffisants pour remonter un homme, tes tranches de beefsteak, une pomme, un yaourt ? Ousmane a besoin de récupérer. C'est avec le plat de « fougou » qu'il réhabituerait son estomac et ses intestins à la digestion. C'est avec la soupe de « yebe » qu'il reprendrait vigueur. (Bâ 145)

Nous voyons le caractère traditionaliste opposant Mireille et sa belle-mère qui cherche à s'imposer en faisant enracciner son fils dans sa culture par le repas traditionnel. Nous remarquons aussi Yaye Khady utilise certains vocables purement africains pour interpeller Mireille dans *Un chant écarlate*, lorsqu'elle voit en elle « la beauté d'une Djinn » et dit : « Une Toubab ne peut être une vraie bru » (101). C'est donc pourquoi, elle complotait avec son fils pour épouser Ouleymatou.

Celle-ci, pour attirer l'affection de Ousmane, utilise les petits paquets d'encens au prix de vingt-cinq franc et parvient à anéantir tous les efforts que Mireille fournit pour s'acheter les parfums bien coûteux pour lisser sa chevelure ou régrosser ses cils et ses sourcils (238). Ceci nous permet de voir cette opposition entre Ousmane et Mireille chacun ayant pour souci la protection de sa culture du moment où Ousmane ne partage pas du tout le principe d'égalité prôné par Mireille car il le trouve sans doute comme une violation à la culture africaine en général, et sénégalaise en particulier. Nous présentons ci-dessus la famille d'Ousmane à caractère traditionaliste étant donné que son père est un homme religieux et Yaye Khady une belle-mère traditionnelle. Cependant, bien qu'il soit enracciné par la tradition, Ousmane doit aussi bien s'ouvrir à la civilisation par l'étude de la philosophie. En effet, dans *Un chant écarlate*, au cours d'un débat philosophique avec ses amis d'école au sujet de la Négritude, plus précisément à propos de la situation de l'homme africain postcolonial, qu'Ousmane se penche sur l'hybridité culturelle. Bien que ses amis choisissent le

côté européen basé sur l'idéologie essentialiste, Ousmane s'oriente plutôt du côté africain basée sur l'idéologie traditionaliste pour aboutir à la philosophie de la Négritude. Certes, les étudiants rejettent ce concept de Négritude, Ousmane l'approuve en ces mots : « Je suis pour l'Enracinement et l'Ouverture » (72). Ce héros cherche à s'affirmer dans sa culture, dans son identité comme africain tout en acceptant effectivement cette ouverture qui n'est autre que le symbole de la modernité.

Cependant, l'usage du mot enracinement devient problématique dans les relations entre Mireille et Ousmane en ce sens qu'il accorde plus d'importance à son enracinement culturel, à sa religion. C'est donc pourquoi pour se fier à son enracinement, il invite Mireille à se convertir à l'Islam et à respecter l'exigence de sa mère. Bien qu'il opte pour la vision traditionaliste en faisant preuve de la fierté de sa race, de sa culture, de ses valeurs traditionnelles, il accueille aussi bien le modernisme qui est en d'autres mots une ouverture lui permettant de créer une ambiance, une cohérence avec sa société à l'exemple de l'éducation moderne qu'il a acquis. L'ouverture est en outre cet amour romantique et éphémère qu'il offre à Mireille en épousant une femme de culture différente. Malgré l'échec du mariage, nous pouvons dire qu'il y a une tentative d'ouverture bien qu'il s'enracine en épousant Ouleymatou qui incarne tout le style africain. Elle est une fille de sa culture chez qui il retrouve son identité comme il l'explique en ces mots dans *Un chant écarlate* :

Ouleymatou était devenue sa vraie moitié, celle en qui il reconnaissait son prolongement. Wile était à la fois, comme Mabo Diali le chantait si bien, sa racine, sa souche, son élan, sa floraison. Leur enfance dans les méandres et la poussière des rues les liait. Les liaient surtout leurs origines : les mêmes ancêtres, les mêmes cieux. La même terre ! Les mêmes traditions ! La même sève de mœurs imprégnait leur âme. Les mêmes causes les exaltaient.

De cette essence commune, ni Ousmane, ni Ouleymatou ne pouvait se libérer sans se dénaturer. (Bâ 183)

Ousmane embrasse sa culture par l'image de Ouleymatou, qui reste pour lui une forme d'enracinement. C'est donc pour choisir la culture africaine qui est source de son identité. Dans la même perspective culturelle, Bâ ne cesse de présenter les valeurs de l'identité africaine dans cette liaison entre Ousmane et Ouleymatou où celui-ci cherche à s'enraciner davantage dans les valeurs africaines qu'il incarne en lui. Alors, il déclare proprement : « 'Ouleymatou, symbole double dans ma vie' ! ... 'symbole de la femme noire' ... 'symbole de l'Afrique' » (225).

Par le biais de ce langage, Ousmane valorise la culture africaine en présentant une grandeur chez Ouleymatou qui est symbole de la beauté.

Mireille à son tour ne donne pas autant de considération à l'esprit colonial qu'à sa famille. Pour cette raison, elle décide de leur quitter afin de s'ouvrir à une autre culture. De plus, elle abandonne sa religion chrétienne pour s'ouvrir à la religion musulmane. Même si elle s'enracine dans l'éducation occidentale par son éducation qui lui permet d'être un enseignant, Mireille s'ouvre à ce mariage, à cette race et à cette culture grâce à l'utopie de son rêve sur l'égalité.

Dans cette idée d'enracinement et d'ouverture comme une complémentarité, sont en outre la finalité que Abdoulaye Sadjì sur la *Littérature et colonisation* lorsqu'il affirme en ce sens.

Le rôle particulier de la littérature dans la colonisation consiste donc à mieux connaître au peuple colonisateur le peuple colonisé sous l'angle de l'universelle humanité et non comme une espèce singulière grevée de tares et de vices incurables. Se mieux connaître dans ce qui est vrai en chacun de nous, c'est finalement s'aimer, et, peut-être, pour toujours. (Sadjì 71-72)

En somme, nous avons abordé la question de l'enracinement et de l'ouverture dans son contenu original de Césaire et de Senghor, pour qui, l'enracinement est le respect des valeurs ancestrales dont la rupture est impossible. Quant à l'ouverture à l'autre comme une complémentarité serai inévitable dans l'éducation formelle. En ce qui concerne la vision de Bâ pour qui l'usage de l'ouverture et de l'enracinement dans son application reste indissociable en ce sens qu'ils donnent une grande valeur à l'enrichissement d'une civilisation universelle. Pour la romancière, ces deux termes s'avèrent aussi très importants du moment qu'il est nécessaire d'apprécier sa propre culture et de s'ouvrir à d'autre civilisation sans toutefois nier la sienne. Toutefois, les revendications de la romancière s'enracinent autour des valeurs culturelles et traditionnelles, sans aucun reniement de la validité d'un nouvel enseignement acquis d'éducation formelle.

### CHAPITRE III. Modernité féministe et Tradition misogyne.

#### 1. La question de la colonisation et la décolonisation dans *Un chant écarlate*.

Le régime colonial en Afrique pendant les années 1800 a gardé sa suprématie sur le peuple africain, en marginalisant non seulement la femme africaine, mais en faisant des hommes des êtres assujettis. Dès lors, de nombreux écrivains noirs notamment Aimé Césaire et Leopold Sédar Senghor ont tenté de mener une réflexion critique de ce régime afin de libérer les Africains de leur condition. Avec l'arrivée de la littérature féminine, l'œuvre de Mariama Bâ nous brosse le portrait de deux sociétés pendant la période postcoloniale : d'une part une société de race blanche et moderne et de l'autre part une société de race noire et traditionnelle, marquant la tension entre tradition et modernité. Dans son œuvre intitulée *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate*, la romancière nous fait part de l'opposition entre la modernité et la tradition : une modernité occidentale affaiblie par le poids de la tradition et une tradition africaine qui refuse d'être assombrie par la modernité. Ainsi, Bâ n'hésite pas à gérer les deux concepts et à les rapprocher. La question qui m'interpelle est celle de parler des rapports d'affiliation entre l'homme et la femme dans la société africaine pendant la période post-coloniale et montrer en quoi les deux œuvres de Bâ s'adressent à la fois à la modernité post-coloniale et à la tradition ancestrale de l'Afrique. Nous allons examiner tout d'abord l'image de la femme africaine et française pendant la période de l'indépendance et ensuite présenter les points de divergence ou de convergence en ce qui concerne la modernité et la tradition. Autrement dit, il s'agira pour nous ici de mettre en relief la question de la colonisation et de la décolonisation qui est un enjeu dans la relation entre les personnages d'Ousmane et Mireille dans *Un chant écarlate*.

L'arrivée des colonisateurs français en Afrique n'a pas favorisé de manière générale le peuple africain, ni de façon singulière le statut de la femme africaine comparativement à la femme européenne. Effectivement, pendant les années 60, la femme africaine était soumise à son mari et

avait rarement un rôle actif sur la scène politique tout comme dans l'économie. La présence française sur la terre africaine, au lieu de favoriser la femme africaine dans la fonction active, l'a plutôt endormie dans un rôle passif comme le précise Odile Georg dans « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale » :

Les colonisateurs cherchèrent rarement à adapter leur politique en fonction des structures socio-politiques antérieures. Ils restèrent aveugles aux réalités de pouvoir qui concernaient certaines catégories de femmes en fonction de leur âge, de leur statut social ou encore de leur poids économique. Les rôles politiques des femmes furent ainsi dénigrés dans le cadre de la sujétion coloniale, qu'il s'agisse de leurs institutions spécifiques telles les sociétés d'initiation ou les associations de marchandes, de leur participation à des organismes collectifs (conseils de village par exemple) ou du rôle de personnalités statutaires (reine mère, épouse de chef). Les rares exceptions dans ce domaine découlent de l'intérêt bien compris des colonisateurs, qui considèrent un rôle officiel à une poignée de femmes parce qu'ils servaient leurs propres buts. (Georg 106-107)

Ce qui revient à dire que les Français sont restés indifférents au sujet des problèmes vécus par la femme africaine à savoir la polygamie, le mariage forcé. La venue des colonisateurs a plutôt aggravé la situation de la femme africaine qui éprouve l'impossibilité de prendre son destin en main. Par exemple, l'éducation féminine a largement été limitée dans le but de subvenir au besoin de leur mari, à s'occuper de leur progéniture tout en restant purement dans le cadre traditionnel qui n'était autre que la soumission totale des filles à leurs aînés, à leur époux et à toute la belle famille. Par conséquent, acquérir une éducation scolaire et aller à l'école, n'était pas un élément fondamental de leur existence. En outre, les missionnaires, s'inspirant de la bible, n'ont pas montré l'importance d'une éducation féminine rien d'autre que de prêcher la soumission et le respect de

celle-ci devant son mari. Dans cet ordre d'idées, Angèle Ouédraogo dans son article « Et les Africains prirent la plume ! Histoire d'une conquête » écrit que :

Si les structures des sociétés africaines font que les femmes ont tendances à jouer les seconds rôles, il y a aussi des facteurs externes comme l'école interdite aux filles dès les débuts de la colonisation par les missionnaires catholiques peu ouverts à l'émancipation féminine. Les difficultés rencontrées de nos jours par l'école africaine ... ne permettent pas de favoriser l'éducation et la scolarité des filles, bien au contraire, et ces dernières sont toujours très largement délaissées. L'instruction étant un préalable à toute prétention à l'écriture, on comprend que les femmes exclues du processus de scolarisation ne puissent pas accéder aussi facilement à l'écriture. (Ouédraogo 6)

Nous comprenons en ces mots que la colonisation n'a pas aidé à promouvoir l'émancipation des femmes africaines. Elle a plutôt favorisé leur domination sous le joug de leur époux. Si l'arrivée de la colonisation n'a pas changé le statut de la femme, elle n'a pas pour autant changé la position de l'homme africain qui est resté totalement inférieur devant le colon. En somme, c'est justement pendant la décolonisation du Sénégal que s'ouvre une écriture féminine dont Bâ fait partie et nous brosse de manière exceptionnelle le rapport entre la France et le Sénégal dans le couple Ousmane et Mireille pendant cette période postcoloniale.

Dans *Un chant écarlate*, Bâ nous peint le parcours de Mireille, fille unique d'un ambassadeur de nationalité française qui tombe amoureux de Ousmane un Sénégalais, fils d'un ancien combattant. Ce couple mixte sera soumis à l'épreuve d'un environnement dominé par la tradition africaine et culturelle. Mireille pourtant trouve de la difficulté à s'adhérer et cherche à proscrire une relation d'égalité. Leur union est compliquée par le ton dur de leurs deux familles qui représentent les attitudes de l'époque coloniale.

Une fois au courant de leur relation, les parents de Mireille tout comme ceux de Ousmane, s'opposent et décident d'une façon ou d'une autre de faire rompre leur relation. Cependant, Ousmane et Mireille se considèrent comme des innovateurs dans ce contexte de la décolonisation, prêts à surmonter toutes les difficultés que confronte la société postcoloniale. Par les correspondances, ils expriment dans leurs lettres les espoirs et les attitudes de révolte des étudiants de la génération des années 60, et ont la conviction d'y parvenir. Bien que le père de Mireille reconnaisse l'indépendance politique du Sénégal, il reste plongé dans l'esprit de la grandeur ou de la suprématie coloniale. C'est donc pourquoi, dans *Un chant écarlate*, lorsqu'il découvre les photos de Ousmane dans les affaires de Mireille, sans se ressaisir il interpelle sa fille dans ce dialogue : « Tu connais bien 'ça', car 'ça' t'est dédié : 'A Mireille que j'aime' » (40). L'emploi du pronom démonstratif « ça » formellement utilisé pour désigner un objet est une réflexion du mépris du colonisateur envers le colonisé qui ne vaudrait rien d'autre qu'un objet. Selon le père de Mireille, cet individu ne mérite pas sa fille, la raison pour laquelle il le traite avec mépris.

Mireille n'est pas restée calme vis-à-vis de l'interpellation de son père bien que sa mère soit plus tranquille, crispée et peureuse dans son attitude. Mireille reçoit la photo de son père avec fierté et gaité en répliquant à son père que « ça » était capital pour sa vie. Le père est horrifié de l'attitude de sa fille, quand celle-ci se révolte et lui tient ce langage au sujet du père de Ousmane dans *Un chant écarlate* :

Le père de « ça » a guerroyé pour notre pays. Au péril de sa vie. C'est un invalide victime d'une cause qui n'était pas sienne. Le père d'Ousmane a protégé notre histoire et défendu notre sécurité. Qu'as-tu fait pour lui en échange ? Ta présence ici ? Mais elle n'est pas pure générosité. Soldat de ta patrie sans uniforme ni arme, tu es le regard du « maître » sur les

affaires d'autrui. Colonisateur trier vêtu d'humanisme trompeur, tu demeures aujourd'hui le même homme intéressé, présent uniquement pour exploiter encore ? (Bâ 44)

La révolte de Mireille contre la mentalité colonialiste de ses parents finit avec une rupture personnelle des relations entre elle et sa famille. Elle rejette cette pratique car elle a une persuasion poussée par le principe de l'égalité. C'est donc pourquoi, elle décide de prendre parti de ceux qui ont été victime de cette violence coloniale. C'est sans doute pour cette raison, qu'elle accepte les conditions de Ousmane qui est celui de se convertir à l'Islam afin de s'ouvrir à un autre monde. Certes, tout comme Mireille, Ousmane est contre l'idéologie coloniale, à la différence qu'il comprend le regret de sa communauté qui voit Mireille comme une incarnation coloniale. C'est donc pourquoi il se sent obligé de s'enraciner dans sa tradition qu'il perçoit comme la voix de la raison et de s'ouvrir à Mireille dans son amour lorsqu'il s'exprime ainsi dans *Un chant écarlate* : « D'un côté, mon cœur épris d'une Blanche ... de l'autre, 'ma société' » (56).

Ousmane se trouve alors dans cette situation qui l'oblige à faire un choix difficile. D'une part, rester dans le cadre traditionnel de sa culture, et d'autre part, s'ouvrir à la modernité, à une autre culture, un autre peuple comme en témoigne l'auteur dans *Un Chant écarlate* : « Il bandait son courage pour se libérer. Mais, se libérer des nœuds qui le rivaient aux baobabs de sa terre. ... Osera-t-il ? Choisir sa femme en dehors de la communauté était un acte de haute trahison et on lui avait enseigné : ' Dieu punit les traîtres' » (58).

D'une part, la tradition bat son plein et d'autre part c'est l'hégémonie coloniale qui continue son envol. Leur passé historique doit obliger les deux jeunes à s'identifier de manière différente par rapport à leur société. Certes, tous les deux s'opposent à l'idéologie coloniale. Mireille est guidée par la liberté personnelle, le sens de l'égalité, l'amour et la quête du bonheur. Alors qu'Ousmane est guidé par la quête de son identité, car pour lui, en tant qu'Africain il doit

lutter contre les effets négatifs de la colonisation comme il le décrit en ces termes dans *Un chant écarlate* : « Notre génération, charnière entre deux périodes historiques, l'une de domination, l'autre d'indépendance. ... Nous étions porteurs de projets » (40). Ces deux périodes historiques se situent entre 1800 à 1960. D'une part celle de la colonisation et d'autre part celle des indépendances. Aussi, dans le même œuvre, Mireille nous révèle que son père est un colonisateur vêtu d'humanisme trompeur et que la présence de celui-ci en Afrique comme diplomate est uniquement pour exploiter davantage les Africains pour l'intérêt de la métropole française (44). C'est ce qui fait d'Ousmane un Africain engagé contre les effets néfastes de la colonisation, car l'histoire se situe entre la période coloniale et la période postcoloniale. Par conséquent, il ne souhaite pas trahir son peuple face au combat de la décolonisation. C'est ce qui crée sans doute en lui l'envie de sauvegarder ses valeurs sociales comme le flambeau du patrimoine culturel qui éclaire le chemin qu'il emprunte. Ce qui n'est pas contraire à la logique traditionaliste.

Dans *Une si longue lettre*, œuvre publiée en 1979, Bâ vit dans une société islamique avec toutes les lois coraniques où l'homme se fait valoir en tant que sujet. Quant aux femmes, elles sont les personnes assujetties qui n'ont pas facilement l'accès à l'éducation. La tradition est sauvegardée dans cette société par le clan des personnes plus âgées qui en sont les garants. Cette pratique de la tradition permet de garder l'héritage et de la rendre légendaire pendant des générations. Elle constitue la marque d'identité d'une communauté. Les garants de la tradition sont entre autres les parents de troisième âge, les chefs religieux, les rois et les belles-mères. Le respect de cette tradition va même au de-là, en entraînant le mariage forcé, la marginalisation, l'oppression et surtout le mariage précoce. À côté de ces maux qui, pourtant caractérisent péjorativement la femme, la polygamie ne se met pas en marge de cette cadence.

## 2. La polygamie dans la société traditionnelle.

Si la monogamie reste le régime matrimonial par excellence à l'Occident, elle est plutôt perçue différemment lorsque l'on se trouve en Afrique où le phénomène de la polygamie est plus courant. On retrouve ce phénomène en Afrique noire, plus particulièrement au Sénégal, au Mali, en Côte d'Ivoire, au Nigeria, et au Cameroun. C'est un aspect de la tradition africaine que Bâ critique sévèrement. Elle remonte longtemps avant, pendant et après la décolonisation. La polygamie désigne un régime matrimonial qui permet à l'époux d'avoir simultanément plusieurs femmes. Dans la société traditionnelle, la polygamie signalait un certain prestige économique en ce sens que plusieurs femmes devraient avoir plusieurs enfants favorables à la main d'œuvre champêtre.

Du point de vue de la religion musulmane au sujet de la polygamie, Muhammad Shahrour dans le verset 3 de la sourate 4 de son œuvre *Le Livre et le Coran : une lecture contemporaine*, évoque clairement qu'il est permis d'épouser deux, trois ou quatre parmi les femmes qui vous plaisent. Mais, si vous craignez de ne pas être justes avec celles-ci, alors prenez une seule femme ou celles que vous possédez. Cela vaut mieux pour vous d'avoir à entretenir une grande famille (598).

La polygamie dans la tradition africaine reste unique dans la mesure où les pratiquants de cette polygamie peuvent aller au-delà de quatre femmes, contrairement à l'injonction islamique inspirée du versée coranique ci-dessus. Elle a pour but de remplir la fonction socio-économique : c'est-à-dire que c'est d'abord un prestige pour un homme d'avoir plusieurs femmes et des enfants. Ensuite, ce dernier mène un système de vie primitive basé dans l'agriculture où les femmes et les enfants représentent une main-d'œuvre forte pour agrandir la plantation. C'est pourquoi, comme le précise Ester Boserup dans *Women's Role in Economic Development*, dénonce les inconvénients

dans cette pratique traditionnelle sont tolérés comme les querelles entre les co-épouses, la jalousie qui aboutit à la haine, la maladie sexuellement transmissible et la pauvreté (37-38). Bâ est de ceux qui luttent contre le sexisme inhérent à la polygamie dans le but d'éveiller les consciences des femmes. Dans *Une si longue lettre*, l'auteur peint les aspects néfastes du patriarcat, de statut de la femme, et de la polygamie. Elle présente les souffrances féminines, l'oppression et l'infidélité. Alors, la romancière se livre à un projet d'engagement, d'émancipateur féminin en vue de décrier ces mœurs qui paralysent la femme africaine et la réduit au second plan. Dans sa première œuvre, le personnage de Ramatoulaye se présente comme une victime de cette tradition de la polygamie lorsqu'elle révèle : « Dire que j'ai aimé passionnément cet homme, 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 a pas suffi. En aimant une autre, il a brûlé son passé moralement et matériellement » (23).

Cette citation s'avère plus importante car, elle trace le parcours de trois décennies de la vie d'une femme et son mari, un vivre ensemble béni par une douzaine de progéniture qui n'ont pas cependant retenu l'homme de trahir sa femme en épousant une seconde épouse. Par conséquent, cette nouvelle filiation dispersée affecte la femme de manière psychologique et psychique du moment qu'elle se voit trahie et abandonnée par l'infidélité de son mari. Ensuite la femme devient une victime car la charge de douze enfants est un poids qui limite ses moyens financiers et l'empêche d'assumer ou de parvenir toute seule à l'éducation de sa progéniture. Ces enfants sont victimes du civisme et du suivisme, ou du traumatisme comme l'affirme Mohamed M'Salha dans "Qu'en est-il aujourd'hui de la polygamie et de la répudiation en droit marocain ?" : « le mariage d'un mari avec une épouse est perçu comme traumatisme et troublant par les épouses plus anciennes et leurs enfants » (174). Ceci rejoint le point de vue de Bâ pour qui la polygamie n'est autre qu'une insulte à la dignité de la femme, un acte qui met en péril sa vie et celle de sa progéniture. La signification de douze enfants détermine la présence d'une société traditionnelle,

où la fonction de la femme n'est autre qu'une reproduction machiniste. Pourtant, cette pratique de la polygamie est en principe une tradition ancestrale régie par la société africaine dans le but de la procréation d'une famille nombreuse mobilisée pour des fins économiques. Sur le même sujet, Cyril Mokwenye nous souligne dans son article intitulé "La polygamie et la révolte de la femme africaine moderne : une lecture d'*Une si longue lettre de Mariama Bâ*" : « Une femme doit obligatoirement faire des enfants. Si elle ne peut pas procréer, elle doit accepter que son mari aille chercher une autre femme plus jeune pour assurer cette fonction » (82). Dans *Une si longue lettre*, la société sénégalaise est dépeinte comme étant fortement marquée par la tradition et les mœurs qui fragilisent la femme. Ramatoulaye nous décrit cet état des choses en ces termes :

Nous subissons différemment les contraintes sociales et la pesanteur des mœurs. J'aimais Modou, je composais avec les siens. Je tolérais ses sœurs qui désertaient trop souvent leur foyer pour encombrer le mien. Elle se laissaient nourrir et choyer. Elles regardaient sans réagir leurs enfants danser sur mes fauteuils. Je tolérais les crachats glissés adroitement sous mes tapis. (Bâ 33)

Nous constatons que la femme devient non seulement assujettie, mais plus passive face à son mari et sa belle-famille qui endure au quotidien des menaces de toute forme. Bâ, vient par le biais de ce message pour interpeller notre attention sur cette injustice, que vit la femme dans la société traditionnelle où la polygamie reste une source d'asservissement et de mépris pour la femme. Si dans *Une si longue lettre* l'auteur nous présente la tradition à travers la pratique de la polygamie et de l'infidélité, dans *Un chant écarlate*, la romancière nous brosse le parcours traditionnel de la vie d'une jeune femme comme Mireille, victime d'une alliance soumise au joug de la tradition africaine. Mireille embrasse nouvellement une culture autre en terre étrangère, et elle n'a pas

malheureusement encore compris que le rôle primordial de la femme est celui de donner de l'hospitalité à la belle-famille ainsi qu'aux amis de son mari.

Au quotidien, elle doit s'affronter à cette culture dont la famille cherche tantôt à sauvegarder les valeurs traditionnelles et culturelles. Dans la tradition africaine, rendre visite à un ami ou à un frère de la famille sans l'aviser ne pose pas de problème. Par exemple, l'arrivée inattendue des copains de Ousmane dans son salon où ils occupent les places de choix. En plus, la venue de sa mère tous les dimanches, qui jette expressément son cure-dents partout au sol après usage, semble être normal dans le contexte africain. Ces pratiques sont incompréhensibles pour Mireille qui a une culture différente de celle de son mari. C'est dans l'impatience de la situation qu'elle déclare dans *Un chant écarlate* : « On ne s'invite pas chez les gens, on attend d'être invité » (133). Telles sont les déclarations de Mireille, indignée par la manière de vivre de son mari, elle se réfugie dans la chambre. Le fait de s'en aller dans la chambre montre son mécontentement, sa solitude face à cette tradition qu'elle trouve étrange parce qu'elle n'y est pas habituée.

Les rapports traditionnels sont signifiants dans le roman de Bâ. Dans la tradition africaine, le respect des parents doit être à l'honneur. Dans ces conditions, il est parfois difficile pour l'enfant de s'opposer à l'idée des parents. Dans *Un chant écarlate*, pour être accepté par la belle famille, Mireille doit suivre les conseils de Rosalie qui a déjà une expérience envers cette tradition, cette culture africaine. Alors, elle lui conseille : « Sans ton mari, va voir les beaux-parents. ... De temps en temps, envois à Djibril Gueye des plats mijotés. ... N'oublie pas 'd'habiller' tes beaux-parents à la korité et à la tabaski » (148). De cette manière, Rosalie conseille à Mireille de prendre part de cette tradition africaine qui est une solidarité incassable dont elle n'a jamais fait l'expérience et elle doit se soumettre aux exigences de son mariage afin de gagner sa place au sein de la belle famille.

Certes, la pratique de la tradition entre Mireille et son époux ne se limite pas seulement à des visites surprises ou au respect de la belle famille. Il y a également le problème d'appropriation des valeurs culturelles et traditionnelles qui se tissent au niveau des amis d'Ousmane. Pour les Africains en général, il est nécessaire de sauvegarder les valeurs de la légende surtout lorsqu'il s'agit, du mariage ; car épouser une femme de sa race c'est garder sa tradition, c'est affirmer son identité, c'est aussi s'affirmer soi-même. Pour cette raison, Lamine appelle à la conscience de son ami Ousmane et le conseille d'avoir une autre épouse pour ne pas faire disparaître les valeurs africaines. Dans *Un chant écarlate*, il l'interpelle en ces mots :

Tu ne te rends pas compte que tu te renies, tu vis « Toubab », tu penses « Toubab ». Du Nègre tu n'as plus que la peau. Tu désertes nos rangs alors que nous sommes pauvres en cadres. ... Ce que tu perds est énorme. C'est ton âme d'Africain, ton essence d'Africain. Et c'est grave, c'est grave ! (Bâ 152-53)

De cette manière, Bâ montre à son public les difficultés que peu endurer un mariage mixte, et partage cette attitude selon laquelle l'identité africaine serait une valeur en soi. Elle nous fait preuve de la sauvegarde de la culture traditionnelle africaine, car, selon Lamine, son ami Ousmane en épousant la femme blanche qu'il désigne indirectement par l'appellation « Toubab », Ousmane s'adhère à sa pensée et à son comportement français, au détriment des valeurs africaines du moment où prendre pour épouse une étrangère, c'est nier sa propre culture.

*Un chant écarlate* tout comme *Une si longue lettre* permettent d'appréhender le poids de la tradition patriarcale comme un facteur de domination masculine. Malgré la pratique de cette tradition, elle ne fait pas toujours bon vivre et se heurte parfois à une modernité féministe. Dans *Une si longue lettre*, Bâ dénonce la polygamie comme une pratique traditionnelle qui avilit la femme à travers l'image de Ramatoulaye qui est vue comme une victime. En effet, dans *Un chant*

*écarlate*, c'est plutôt Mireille qui est perçu comme sujet de mépris vis-à-vis de la pratique traditionnelle. Après avoir exposé les défauts d'une tradition indifférente aux droits de la femme, qu'en est-il de la modernité ?

### **3. La modernité dans l'œuvre de Mariama Bâ.**

La femme moderne est celle qui assume, celle qui est libre de faire ses propres choix. Dans le cas de l'Afrique, une femme moderne est celle en quête de sa liberté, dans le but de s'opposer à l'exploitation qui lui est imposée par l'homme. Elle lutte pour le changement de la situation féminine. La femme africaine sort de son silence grâce à l'éducation occidentale qui a apporté une amélioration dans sa condition de vie. Dans *Une si longue lettre*, le personnage de Aïssatou est au centre du modernisme. En d'autres termes, elle incarne un féminisme moderne. C'est elle qui s'oppose à la polygamie tout comme à la soumission à l'homme. C'est justement pour cette raison qu'elle préfère divorcer son mari au lieu de rester dans un foyer polygamique lorsque son mari envisage d'épouser la petite Nadou pour faire plaisir à sa tante. Alors, Aïssatou tient ces propos à son mari dans *Une si longue lettre* : « Les princes dominant leurs sentiments, pour honorer leurs devoirs. Les 'autres' courbent leurs nuques et acceptent en silence un sort qui les brime. ... Je ne m'y soumettrai point ! ... Je me dépouille de ton amour et de ton nom. ... Je poursuis ma route » (50).

Les mots de Aïssatou se présentent comme ceux d'une femme moderne, capable de tenir le langage à son mari, susceptible de s'en aller sans toutefois se soucier de ce dernier. Le divorce de Aïssatou marque le premier succès de sa vie qui lui a permis de trouver du travail et de mener une vie de célibat plus heureuse que celle de la dame mariée, comme souligne le Renée Larrier dans son article « Correspondance et création littéraire : Mariama Bâ, *Une si longue lettre* » :

Aïssatou's story is similar; however, when her husband Mawdo married a second time, she forced the break by opting for divorce. Moreover, her life changed as a result. She leaves the teaching profession, attends the École d'Interpretariat in France, and is named to a post at the Senegalese embassy in the United States, where she moves with her four sons. (Larrier 750)

Parti du village et d'un foyer polygamique, Aïssatou doit refaire sa vie à nouveau comme pour dire que le mariage n'est pas une fin en soi. Dans la même perspective, Daba, la fille de Ramatoulaye, conseille à sa mère de rompre le mariage lorsqu'elle s'aperçoit de l'infidélité de son père au point qu'il souhaite épouser sa camarade de classe. Dans *Une si longue lettre* de Bâ, elle conseille sa mère en ces mots : « Romps, maman ! Chasse cet homme. Il ne nous a pas respectées, ni toi, ni moi. ... Je ne te vois pas disputer un homme avec une fille de mon âge » (60). Par le biais de cet exemple, Daba est la voix de la femme moderne qui lutte à la fois contre la polygamie tout comme contre la soumission.

Toujours au sujet de la modernité dans le roman de Bâ, nous notons davantage que Daba est une fille qui s'identifie à la modernité en contribuant aux discussions importantes dans la famille. *Une si longue lettre* nous fait part de la pratique moderne de Daba et de son conjoint Abou qui se traduit par les paroles de Abdou lorsqu'il énonce : « Daba est ma femme, elle n'est pas mon esclave ni ma servante » (107). Le fait que Daba choisit un régime monogamique et que son mari accepte son choix, l'aide parfois dans les travaux, et reconnaît la place de sa femme comme un être entier et non une esclave fait du roman de Bâ une œuvre moderne et féministe. Ramatoulaye, la mère de Daba, n'est pas absente du féminisme moderne. Après la mort de son époux, elle refuse catégoriquement une position d'épouse dans le foyer polygamique. Elle préfère sa liberté et s'émancipe afin de restituer la place de la femme africaine. L'héroïne s'exprime

librement en refusant les propos de Tamsir son beau-frère qui, selon la tradition, avait bien le droit d'épouser la femme de son frère Modou, car Ramatoulaye faisait partie de la richesse familiale. À cet effet, Ramatoulaye lui déclare dans *Une si longue lettre* : « Tu oublies que j'ai un cœur, une raison : Que je ne suis pas un objet que l'on se passe de main en main. Tu ignores ce que se marier signifie pour moi, c'est l'acte de foi et d'amour » (85). Nous notons que Ramatoulaye trouve du courage et parle directement à Tamsir son beau-frère. Elle juge inadmissible de construire un nouveau foyer avec ce dernier alors qu'elle vient de perdre son mari. Par conséquent, elle déclare à Tamsir ne jamais être sa femme.

La modernité africaine dans l'œuvre de Bâ se traduit d'abord par le langage féministe et ensuite par l'écriture féministe. Ramatoulaye est au cœur de l'écriture féministe. Elle sait écrire et c'est une preuve d'éducation moderne acquise. C'est aussi une façon de transmettre un message qu'on ne peut pas dire verbalement, c'est à dire qui est interdit de prononcer verbalement comme le confirme Romosu Sanusi dans son article « Romancière francophone de l'Afrique noire : Rupture du silence et des interdits » :

L'écriture, c'est enfin une forme de libération ... l'avantage principal que semble présenter l'écriture c'est de lever les restrictions. En d'autres termes, ce que l'on ne peut pas dire, on peut l'écrire. L'écriture permet donc de dire l'interdit. C'est sans doute pour cette raison que les femmes utilisent le langage artistiquement mais pour faire passer un message. (Romosu 139)

Dans *Une si longue lettre*, Ramatoulaye lève sa plume pour écrire à Daouda Dieng afin de refuser sa vision du mariage dans un foyer polygamique. De ce fait, elle rejette clairement son offre :

L'existence de ta femme et de tes enfants complique encore la situation. Abandonnée hier, par le fait d'une femme, je ne peux allègrement m'introduire entre toi et ta famille. Tu crois

simple le problème polygamique. Ceux qui s'y meuvent connaissent des contraintes, des mensonges, des injustices qui alourdissent leur conscience pour la joie éphémère d'un changement. (Bâ 100)

L'écriture permet à Ramatoulaye de tenir tête à Daouda Dieng par le refus d'une seconde polygamie. Ce message écrit est une forme d'émancipation féminine comme pour arracher non seulement sa liberté personnelle, mais celle de toutes les femmes. D'autre part, le fait que Ramatoulaye écrit ses expériences lui permet d'avoir un espace de réflexion et de subjectivité. Toujours à propos de l'éducation, le premier roman de Bâ insiste plus sur l'éducation comme symbole de la modernité. C'est une œuvre qui met l'éducation en priorité, car chez l'auteure, le droit à l'éducation s'accompagne d'autres droits de la femme et aussi de la liberté de la femme comme le témoigne le discours de Ramatoulaye contre l'assujettissement féminin :

Nous [les femmes] avons droit, autant que vous [les hommes], à l'instruction qui peut être poussé jusqu'à la limite de nos possibilités intellectuelles. Nous avons droit au travail impartialement attribué et justement rémunéré. Le droit de vote est une arme sérieuse. Et voilà que l'on a promulgué le Code de la famille, qui restitue, à la plus humble des femmes, sa dignité combien de fois bafouée. Mais Douada, les restrictions demeurent. (Bâ 89)

Dans *Une Si longue lettre* la femme s'affirme par les idées féministes modernes qui changent et sa situation sociale, il en est tout de même dans *Un chant écarlate* où la modernité féministe devient un terme plus considérable ouvrant la voix de la femme.

Dans *Un chant écarlate* la présence de la modernité se traduit d'abord par l'opposition entre Mireille et son père, au sujet du choix que celle-ci porte sur son époux. Cette opposition entre Mireille et son père, est preuve d'une femme qui veut se libérer des concepts classiques. C'est donc pourquoi, elle dit à son père : « Je suis de l'autre bord, par choix irréversible, entends-tu ? »

(44). Être de “l’autre bord” comme l’énonce Mireille veut dire qu’elle a choisi Ousmane comme son époux et que personne ne peut s’opposer à son choix. Le fait pour Mireille de tenir tête à son père est un acte de libération du joug de ses parents car elle a toujours souhaité l’égalité. C’est à ce juste titre qu’elle donne une importance à Ousmane, un Sénégalais, sans toutefois renoncer à ses propos, ni à son statut social. Par conséquent, elle affirme à son père : « J’aime, tu entends. J’aime Ousmane » (45).

Le fait pour Mireille de renoncer à sa culture européenne pour son amour et son retour en Afrique est symbole d’un féminisme moderne, du changement d’une tradition donc ses parents pensaient qu’il était impossible pour leur fille d’aimer et d’épouser non seulement un pauvre garçon, de surcroît un jeune Sénégalais. D’où cette opposition entre le riche et le pauvre, le noir et le blanc comme le précise Jeanne-Sarah de Larquier dans « Pour un humanisme du compromis dans *Un chant écarlate* de Mariama Bâ », dans lequel l’auteur analyse le point de vue de Mariama Bâ en ces termes : « Mireille brise cette tradition existante entre riche et pauvre, entre noir et blanc, accède par la voix de la modernité pour arracher sa liberté. C’est une fille dont son principe est fondé sur l’équilibre entre les hommes. Mireille avait une conviction profonde sur l’égalité des hommes » (44).

Les hommes éduqués choisissent ces femmes modernes pour leur éducation, pour leurs moyens financiers, mais les repoussent plus tard pour les femmes traditionnelles parce que les femmes modernes, contrairement aux femmes traditionnelles, se révoltent au sujet néfaste des pratiques de la polygamie et de l’infidélité. Les buts de ces femmes modernes c’est de prôner l’égalité, d’innover l’éducation des femmes africaines dans tous les domaines de la vie politique, sociale, et économique. Dans ce travail, nous pouvons noter que la condition de la femme a changé dans la société traditionnelle par l’éveil des consciences de la femme éduquée qui se fraie une

place valable dans la société comme sujet et non plus comme objet, tel est le cas de Aïssatou. Ceci fait valoir que les femmes modernes ont presque atteint l'apogée de revendication de l'égalité. Ce faisant, Bâ prône pour la voie de la libération par le rejet du silence et l'affirmation de soi.

## **CHAPITRE IV. Libération : Rejet du silence et Affirmation de soi chez Mariama Bâ.**

Les années 70 marquent une nouvelle page de l'histoire féminine africaine. Elles s'ouvrent avec certaines icônes des belles lettres qui œuvrent profondément à tracer la voie de la libération de la femme. Bâ s'engage fort et bien contre l'ordre établi, contre la misogynie ancestrale. La question qui nous interpelle est de montrer les voies et moyens que Bâ utilise pour promouvoir par l'écriture la libération féminine dans *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate*.

### **1. La voie de la libération de la femme : Education.**

Mariama Bâ est de ceux qui s'interrogent sur la place de la femme et sa position dans la vie politique du pays. C'est donc pourquoi son engagement politique s'inscrit d'abord dans ses textes critiques où elle dénonce la scène politique sénégalaise qui ne favorise pas la participation de la femme à l'Assemblée nationale. Par la voie de Ramatoulaye, Bâ révèle dans *Une si longue lettre* un fait indéniable qui résulte de la conversation entre Ramatoulaye et Daouda Dieng lorsque Ramatoulaye l'interroge pour avoir des nouvelles de son activité à l'Assemblée nationale où il travaille comme député. La réponse de Daouda ne satisfait pas Ramatoulaye. Chagrinée, elle lui fait comprendre que c'est une assemblée des hommes vue le nombre insignifiant qu'occupent les femmes : « quatre femmes, Daouda, quatre femmes sur une centaine de députés. Quelle dérisoire portion. Même pas une représentation régionale » (88).

Dans *Une si Longue Lettre*, Bâ poursuit sa revendication d'émancipation féminine. Ramatoulaye observe : « Presque vingt ans d'indépendance ! A quand la première femme ministre associée aux décisions qui oriente le devenir de notre pays ? Et cependant le militantisme et la capacité des femmes, leur engagement. ... La femme a hissé plus d'un homme au pouvoir » (90).

Par ses écrits, Bâ dénonce les pratiques sociales qui assujettissent les femmes et les excluent des décisions politiques. Bâ taxe les hommes d'égocistes du moment qu'ils détiennent le monopole du pouvoir économique et judiciaire. Elle s'interroge sur les moyens nécessaires, utilisés pour pouvoir libérer la femme de la domination masculine. Par exemple, Ramatoulaye confie ce qui suit au député Daouda Dieng : « Mais, nous ne sommes pas des incendiaires, plutôt des stimulants ! ... Nous avons droit au travail impartialement attribué et justement rémunéré. Le droit de vote est une arme sérieuse. ... Quand la société éduquée arrivera-t-elle à se déterminer non en fonction du sexe, mais des critères de valeurs ? » (89-90).

Le constat est clair, Ramatoulaye critique farouchement le fait que les hommes les assimilent à des boulets. Elle présente les valeurs qu'a la femme, le droit qu'elle dispose et dénonce la misogynie. De ce fait, Ramatoulaye prend conscience du fait que la voix des femmes sénégalaises doit être entendu plus haut et de manière équitable.

L'arrivée de l'écriture littéraire de Bâ peut être considérée comme un tournant majeur dans le passage de la tradition à la modernité, voire même de la rupture de la tradition. Bâ s'inscrit dans cette action comme éclairée de toutes les femmes africaines pour revendiquer la place de la femme dans la société. C'est donc pourquoi elle a été une militante associative du moment où elle pense que l'association féminine accorde beaucoup plus d'ouverture à la libération de la femme. Cette émancipation de la femme a un avenir meilleur et équitable qui s'annonce par sa fille Daba et Abdou son mari. Dans leur foyer, les deux s'entre-aident autour des tâches ménagères. De ce fait, elle suggère ne plus se taire :

Non, je n'ai pas peur de la lutte sur le plan de l'idéologie ; ... Chacune de nous a des chances égales de faire valoir ses idées. Nous sommes utilisées selon nos compétences dans

nos manifestations et organisations qui vont dans le sens de la promotion de la femme. Nos recettes aident des œuvres humanitaires. (Bâ 108)

L'auteure pense que la femme doit prendre en main son propre destin sans être muette et passive rappelant les mots d'Aimée Césaire dans *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, « Une foule qui ne sait pas faire foule, criarde et muette et qui passe à côté de son vrai cri » (9). Ce qui revient à dire que la femme doit être une militante qui participe de façon active à la scène politique de son pays. Pour le faire, l'éducation formelle semble être la voix idéale de cet affranchissement.

Au fil de la lecture d'*Une si longue lettre* tout comme l'engagement de Bâ par l'éducation ou l'écriture reste indéniable. Elle aborde le thème de l'écriture comme moyen de libération. Ce faisant, ces deux œuvres mettent sans réserve l'importance de se procurer une éducation scolaire qui a pour objectif la prise de conscience féminine, tout comme la nécessité de son émancipation, de sa libération. Pour l'auteure, l'absence de scolarisation impacte de manière négative le statut de la femme. Ceci se justifie par l'éducation formelle acquise à l'école française, qui lui a permis d'examiner convenablement la condition des femmes sénégalaises, afin de mieux évaluer leur place et leur contribution dans la société.

Ramatoulaye, par exemple, nous fait part du parcours de son ami Aïssatou après son divorce. Un parcours cadré par l'éducation est l'écriture, un parcours élevé dans la grandeur intellectuelle dont l'acquisition lui a permis de se procurer un nouveau rang social :

La puissance des livres, invention merveilleuse de l'astucieuse intelligence humaine. Signe divers, associés en sons ; sons différents qui moulent le mot. Agencement de mot d'où

Jaillissent l'idée de la pensée, l'Histoire, la Science la Vie. Instrument unique de relation et de culture, moyen inégale de donner et de recevoir. Les livres soudent des générations au même labeur continu qui fait progresser. (Bâ 66)

La romancière parle du savoir de Aïssatou son héroïne, en signalant toutes les possibilités éducatives. Elle fait valoir les livres comme une grandeur exceptionnelle pour l'éducation dans une société humaine. Cette éducation qui a permis à Aïssatou de se hisser valablement au sein de la société. Bâ présente le livre comme une arme servant à la libération de la femme africaine du joug de la domination traditionnelle et patriarcale.

Pour l'auteur, la libération par l'éducation formelle reste un moyen plus efficace pour s'emparer de la liberté de l'opinion. Citons à cet égard Hélène Cixous qui pense aussi bien que l'écriture féminine est une nécessité, a une puissance lorsqu'elle s'interroge dans *Le Rire de la Méduse* : « Et pourquoi n'écris-tu pas ? Écris ! L'écriture est pour toi, ton corps est à toi, prends-le » (39). Tout comme Bâ, Cixous interpelle les femmes à lever leur plume comme un moyen efficace de s'emparer de la passivité pour acquérir la liberté par le biais de l'écriture. Si Bâ prône l'éducation, l'écriture comme un moyen efficace pour lutter contre les injustices, elle s'engage tout de même dans les associations pour faire entendre sa voix afin de se libérer et de se créer une place importante dans la société. C'est donc partant de l'enseignement reçu à l'école que la romancière a cette vision du fait que l'éducation reste l'unique voix de libération et du développement. C'est donc pourquoi elle s'engage fondamentalement pour la libération et l'émancipation de la femme opprimée par l'homme. Cependant, elle pense qu'en plus de l'éducation, le travail permet à la femme de se satisfaire des besoins et de se libérer des ennuis, tout comme le divorce pour elle est une forme d'autonomie. Qu'en est-il donc des autres moyens de libération de la femme ?

## 2. La voie de libération : Le travail

Ici, cette libération de la femme se traduit par son autorité vis-à-vis de l'homme. Chez Bâ la libération se traduit par le pouvoir de la femme devant son époux. Ainsi, par la voix de Aïssatou, l'auteure s'engage à montrer comment on peut mener une vie indépendante et autonome. Malgré l'amour qu'Aïssatou éprouve pour son mari Mawdo Ba, Aïssatou doit se prononcer sur la décision de son mari qui souhaite prendre Nadou comme une seconde épouse. Alors, la décision entreprise par Aïssatou est celle de quitter son foyer pour aller vivre loin de son époux ; celle-ci sort de son silence par le biais de la lettre qu'elle rédige à son mari :

Je ne m'y soumettrai point. Au bonheur qui fut nôtre, je ne peux substituer celui que tu me proposes aujourd'hui. ... Si tu peux procréer sans aimer, rien que pour assouvir l'orgueil d'une mère déclinante, je te trouve vil. ... Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route. Adieu. (Bâ 50)

Cette lettre et son contenu n'est autre que le désir qui traduit de façon claire l'autorité du mari de prendre une deuxième femme avec la complicité de sa mère. La force d'expression d'Aïssatou, son désaccord ferme et catégorique qu'elle s'attaque audacieusement son mari Mawdo Ba vis-à-vis de son comportement envers son époux 'vil'. Cette prise d'autorité à travers l'inversement de rôle, sa déclaration dans sa prise de position, « Je ne m'y soumettrai point. ... Je me dépouille de ton amour, de ton nom » (50). Ceci montre qu'Aïssatou a non seulement une exigence de droit fondamental féminin, mais c'est une révolution pour elle de contester le partage de son mari, engagée à l'émancipation, à la libération de la pratique traditionnelle qui avilissent le sujet féminin. Par la voix d'Aïssatou, Bâ ne se libère pas seulement par le divorce, car, le travail reste pourtant pour elle un moyen de se libérer.

La libération du sujet féminin peut aussi se traduire par sa fonction professionnelle vis-à-vis de l'homme. Aborder la notion du travail professionnel comme celui de Ramatoulaye ou d'Aïssatou qui permet à la femme l'acquisition de l'autonomie financière.

La biographie de Mariama Bâ nous informe qu'elle était une travailleuse : professeure, écrivaine, membre d'association, épouse et mère pour ne citer que ceux-là. Dans son œuvre par la voix d'Aïssatou, elle préconise le travail comme élément essentiel à la libération féminine. La narratrice nous informe qu'après le divorce de Aïssatou, cette dernière devient indépendante grâce à son travail. L'éducation acquise, lui permet d'acquérir un poste de travail aux États-Unis comme le décrit Bâ : « les livres ... te permirent de te hisser. Ce que la société te refusait, ils te l'accordèrent : des examens passés, avec succès, te menèrent, toi aussi, en France. L'école d'interprétariat, d'où tu sortis, permit ta nomination à l'ambassade de Sénégal aux États-Unis » (52).

Grace à la lecture, Aïssatou s'empare d'un bon travail qui désormais lui permettra de vivre sans dépendance de s'imposer et de s'affirmer dans la société sans un moindre regret de son divorce. Par son travail, elle s'occupe et s'empare des ennuis ou des tortures physiques ou des réflexions psychologiques ainsi que du vice. Son travail lui permet de subvenir à ses besoins et à celui de ses enfants. Pour tout dire, le travail qu'a reçu Aïssatou a une très grande importance dans la mesure qu'il lui a permis de se libérer du joug patriarcal, de s'épanouir et de s'affirmer socialement en s'objectant ou en s'opposant à toute forme des pratiques traditionnelles injustes. En bref, *Une si longue lettre* nous montre les divers moyens entre autres l'écriture, les luttes politiques, les actions associatives, l'éducation et le travail que Bâ recommande à la femme africaine comme une arme forte pour s'en servir afin de se libérer du joug de la domination masculine.

### 3. Conclusion

En somme, il était pour nous question de prendre appui sur les différents thèmes de notre travail et faire ressortir les axes sociaux historiques sur les perspectives féminines dans les deux œuvres de Mariama Bâ. Nous avons brossé une étude de la position féminine dans la société sénégalaise à la lumière des auteures féministes africaines qui ont poursuivi l'œuvre de Mariama Bâ. Nous nous sommes inspirés de leurs différentes visions pour l'émancipation de la femme africaine afin de faire assoir notre travail. L'œuvre de Aoua Keita, paru en 1975 sous le titre *Femme d'Afrique : la vie d'Aoua Keita racontée par elle-même*, est un roman autobiographique qui retrace le parcours fascinant de l'auteure dans la vie politique et sociale. Dans la même perspective, Aminata Sow Fall s'engage en 1979 de façon impressionnante, en dénonçant l'hypocrisie, l'idéologie patriarcale, en attirant l'attention de son public sur la prise de conscience dans cette société en pleine mutation. Dans son œuvre, *La grève de bàttu*, l'auteure fait part au public d'un rôle essentiel qu'elle a joué dans la fonction publique, au sein du ministère de la culture. Et en 1985, Regina Yaou, de nationalité ivoirienne lance activement un coup d'envoi majeur dans la scène littéraire, avec son œuvre *La révolte d'Affiba*. Elle nous dénonce le drame d'un jeune couple confronté au péril de toutes sortes dû à la mentalité patriarcale qui porte tout genre de préjugés sur la veuve femme. Quant à Calixte Beyala, *Tu t'appelleras Tanga* 1988, œuvre francophone qui brise effectivement le silence pour faire preuve de parler d'un roman féminin en dévoilant les pratiques traditionnelles dans les relations de couple. La lecture de ces œuvres nous étale la dominance des coutumes locales tout comme sur la vision sociale occidentale avec les personnages tantôt modernes tantôt traditionnelles, tantôt enracinés et tantôt ouvertes. Il serait indéniable de présenter l'héritage de Bâ qui fait de son œuvre un roman atemporel.

De nos jours, nous constatons que le combat mené par Bâ est un combat salutaire. On se rend compte que les choses ont progressivement évoluées avec l'intégration des femmes dans les affaires politiques de la nation, notamment à l'Assemblée nationale, les postes sénatoriaux, ministériels, voir même présidentiels comme le cas de l'ex-président du Liberia, Ellen Johnson. De plus, les femmes occupent les fonctions administratives dans les préfectures, les mairies, les entreprises. Dans le même sens, elles ont désormais le droit à l'instruction, à l'éducation et contribuent massivement au développement de la nation. Toutefois, l'actualité de notre travail réside dans la mesure où il met en relief que les femmes jouissent d'un certain prestige de protection et de préservation de leur droits consacrés par les instruments juridiques nationaux : la Charte des Nations Unies , la Charte Africaine des Droits de l'Homme, et les Constitutions internes qui ont mis sur pied l'égalité des genres qui forment l'équilibre entre la femme et les hommes dans toutes les sphères de la vie sociale malgré les ambiguïtés qui demeurent sur la discrimination positive qui peine encore à être officiellement consacrée.

## **BIBLIOGRAPHIE**

## BIBLIOGRAPHIE

Amadiume, Ifi. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. London : Zed Books, 2015. Print.

Bâ, Mariama. *Un Chant Écarlate*. Dakar, Sénégal : Nouvelles éditions africaines, 1981. Print.

Bâ, Mariama. *Une Si Longue Lettre*. Dakar, Sénégal : Nouvelles éditions africaines, 1980. Print.

Bâ, Mariama. "La Fonction Politique Des Littératures Africaines Écrites." *Écriture africaine dans le monde*. No. 3, Mai. 1981, pp. 6-7. Print.

Bal, Bâ Amadou. « Mariama Bâ Et Sa Si Longue Lettre. » *Over blog. Fr.* Bibliothèque Nationale De France. 6 Nov. 2018. Web.

Bâ, Amadou Hampâté. *Kaidara. Récit Initiatique Peul. Rapporté Par Amadou-Hampâté Bâ*. Paris, France : Julliard, 1968. Print.

Beuchey, Maurice. « Rencontre Avec Aimé CESAIRE. La Négritude. » *Ina. Fr.* Office National De Radiodiffusion Télévision Française, 21 July 1963. Web.

Beyala, Calixthe. *Lettre D'une Africaine à Ses Sœurs Occidentales*. Paris, France: Spengler, 1995. Print.

Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development*. London : Allen & Unwin, 1970. Print.

Césaire, Aimé. *Discours Sur Le Colonialisme ; Suivi De Discours Sur La négritude*. Paris, France : Présence Africaine, 2015. Print.

Césaire, Aimé *Discours sur le colonialisme*. Paris, France : Présence Africaine, 1955. Print.

Césaire, Aimé. "Conscience Raciale Et Révolution Sociale." *L'étudiant noir*, No. 3, Mai-Juin 1935, pp.1-16. Print.

Césaire, Aimé. *Cahier d'Un Retour Au Pays Natal*. Paris, : Présence Africaine, 1960. Print.

Cixous, Hélène. *Le Rire De La Méduse Et Autres Ironies*. Paris : Galilée, 2010. Print.

Cornevin, Robert. *Histoire De L'Afrique*. Paris, France : Payot, 1962. Print.

Damas, Léon-Gontran. *Retour De Guyane*. Paris France : José Corti, 1938. Print.

Dia, Alioune Touré. "Succès Littéraire De Mariama Bâ Pour Son Livre *Une Si Longue Lettre*." *Amina n° 84* Nov. 1979 : pp.12–14. Web.

Djian, Jean-Michel. "Léopold Sédar Senghor, Miroir Français." *Libération.fr*, 27 Juin 2006. Web.

Fall, Aminata Sow. *La grève Des Bâttu Ou Les déchets Humains*. Dakar, Sénégal : Nouvelles éditions Africaines, 1980. Print.

Fanon, Frantz. *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris, France : Éditions Du Seuil, 1952. Print.

Freland, François Xavier. *L'Africaine Blanche : Germaine Le Goff, Éducatrice Mythique, 1891-1986*. Paris, France : Éditions Autrement, 2004. Print.

Goerg, Odile. "Femmes Africaines Et Politique : Les Colonisées Au Féminin En Afrique Occidentale." *Clio. Histoire, femme et sociétés* no. 6, pp.1-15. Jan, 1997. Print.

Hayslett, Brandy. "Sisterhood, Knowledge, Feminism, and Power in Mariama Bâ's *So Long Letter*." *Emerging perspectives on Mariama Bâ: Postcolonialism, Feminism, and Postmodernism*. Ed. Ada Uzoamaka Azodo, 142-50. Trenton : Africa World Press, 2003. Print.

Herzberger-Fofana, Pierrette. *Écrivains Africains Et identités Culturelles : Entretiens*. Tübingen : Stauffenburg-Verl, 1989. Print.

Herzberger-Fofana, Pierrette. *Littérature féminine francophone d'Afrique noire, suivi d'un dictionnaire des romancières*. Paris, France: L'Harmattan, 2000. Print.

Jagne, Siga Fatima. *Postcolonial African Writers: A Bio-Bibliographical Critical Sourcebook*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998. Print.

Joly, Vincent. "Femmes Et Décolonisation En Afrique Occidentale Française." *Genre Et Événement*, Rennes : Presses universitaires de Rennes. pp.105–117, 2006. Print.

Kéita, Aoua. *Femme D'Afrique : La Vie D'Aoua Keita racontée Par Elle-même*. Paris, France : Présence Africaine, 1975. Print.

Kuoh-Moukoury, Thérèse. *Rencontres Essentielles*. Paris, France : L'Harmattan, 1995. Print.

Larquier, Jeanne-Sarah. « Pour un humanisme du compromis dans "Un Chant écarlate" de Mariama Bâ. » *The French Review*. vol. 77, no. 1, 2004, pp.1092-1102. Print.

Larrier, Renée. "Correspondance Et Création Littéraire : Mariama Bâ's Une Si Longue Lettre." *The French Review*, vol. 64, no. 5, 1991, pp. 747–753. Print.

Mabana, Kahiudi C. "Léopold Sédar Senghor Et La Civilisation De L'Universel." *Diogène*, vol. 235-236, no. 3, 2011, pp. 3-13. Print.

Marie André du Sacré Cœur, sœur. *La Femme Noire En Afrique Occidentale ; préface de Georges Hardy*. Paris, France : Payot, 1939. Print.

Mokwenye Cyril. "La Polygamie Et La Révolte De La Femme Africaine Moderne : Une Lecture d'Une si longue lettre de Mariama Bâ", dans: *Peuples noirs, peuples africains*. Paris, France. vol. 160. No. 31, Jan. 1983, pp. 86-94. Web.

M'Salha, Mohammed. « Qu'en est-il Aujourd'hui de la Polygamie et de la Répudiation en Droit Marocain ? » *Revue internationale de droit comparé*, 2001, 53, pp. 171-182. Print.

Matip, Marie-Claire. *Ngonda*. Paris, France : Bibliothèque Du Jeune Africain, 1958. Print.

Ndiaye, Mame Coumba. *Mariama Bâ Ou Les Allées D'un Destin*. Dakar : Nouvelle Edition du Sénégal, 2007. Print.

Ouédraogo, Angèle. "Et Les Africains Prirent La Plume ! Histoire d'Une Conquête." *Mots Pluriels*, n° 8, oct.1998, pp.2-8. Web.

Pascale, Abadie. « Vers de nouveaux horizons dans la littérature féminine d'Afrique subsaharienne : de Mariama Bâ à nos jours ». Diss. University of Cincinnati, 2014. Print.

Rous, Jean. *Léopold Sédar Senghor ; La Vie D'un président De L'Afrique Nouvelle*. Paris, France : Les éditions John Didier, 1967, p. 96. Print.

Sanusi, Ramonu. "Romancières Francophones De L'Afrique Noire : Rupture Du Silence Et Des Interdits ?" *Nouvelles Études Francophones*, vol. 21, no. 1, 2006, pp. 181– 193. Print.

Sadji, Abdoulaye. "Littérature Et Colonisation." *Présence Africaine*, vol. 6, no. 3, 1953, pp. 139-141. Print.

Senghor, Léopold Sédar. *Chants D'ombre*. Paris, France : Éditions Du Seuil, 1945. Print.

Serbin, Sylvia et Rasoanaivo-Randriamamonjy, Ravaomalala, *Femmes Africaines, Panafricanisme et Renaissance Africaine*. Paris, UNESCO, 2015, pp.129-136. Print.

Shahrour, Muhammad. *Le Livre Et Le Coran : Une Lecture Contemporaine*. Damas : Alahali, 1990. Print.

Théodora, O. "Étude Critique De La Question Du Mariage Dans Une Si Longue Lettre De Mariama Ba." *OGIRISI: A New Journal of African Studies*, vol. 9, no. 1, 2013, pp. 69-81. Print.

Yaou, N'Doufou Régina. *La Révolte d'Affiba*. Abidjan, Côtes D'Ivoire : Les Nouvelles Editions Africaines, 1985. Print.