Une si longue lettre de Mariama Ba : la femme est aussi un Homme...

Willy Kangulumba Munzenza
Institut supérieur pédagogique de Mbanza-Ngungu (Kongo central, RDC)
kanguwil@yahoo.fr

Résumé : Longtemps, sous le poids de la tradition islamique, la femme a été réifiée en Afrique de l'Ouest. Cette condition typique, évocatrice de l'article 44 du *Code noir* esclavagiste, pose la question de sa « déshumanisation » (Kemayou, 2014). Mais, grâce à son instruction, la femme, réfléchissant sur sa situation, finit par résister à la domination et à la voracité des hommes. L'analyse du roman *Une si longue lettre* de Mariama Ba expose la femme chosifiée mais qui s'assume et revendique les mêmes droits que l'homme. Une telle évolution signale une transition du statut de la femme (Assogba, 1990) et l'émergence de nouveaux statuts féminins (Kane, 2003). Cet article fait entendre que la femme est aussi un Homme, au sens d'une personne humaine accomplie, qui devrait jouir de tous ses droits et mériter tous les égards...

Mots-clés : femme, tradition, religion, soumission, revendication, droits.

Introduction

Beaucoup de romans africains présentent la femme sous la domination de la tradition et de l'Islam. Cette position la dépouille à ce point de ses droits que s'éveille à l'esprit le souvenir du *Code noir* esclavagiste qui promulguait privations et sanctions extrêmes contre les Noirs. Par exemple, l'article 44 de ce *Code* niait aux Noirs toute humanité : « Déclarons les esclaves être meubles », précisément des « biens meubles » (Castaldo, 2006 : XIX). En tant que *meuble*, donc *objet*, l'esclave noir n'avait aucun droit. *Une si longue lettre* de Mariama Ba fait ressentir, à propos de la femme dans la société sénégalaise, des relents d'un tel esprit chosifiant, car la tradition et l'Islam semblent agir sur la femme selon l'esprit du *Code noir*. Nous analysons cette situation en trois temps : le premier, « posture d'un autre temps : la femme-meuble », montre la condition réifiante de la femme et les pratiques culturelles qui l'esclavagisent. Le deuxième, « Femme soumise, femme rebelle », expose la révolte de la femme chosifiée. Cette posture d'insoumission déclenche une quête de valorisation de la femme menant au troisième moment, « femme libre, femme engagée », et qui convainc que « la

femme est aussi un Homme ». Dans ce sens, *Une si longue lettre* peut être lu comme une trajectoire de métamorphose du statut de la femme, de soumise à insoumise, de « chose » à « être humain », de « servante » à « libre » et « engagée ».

1 Posture d'un autre temps : la femme-*meuble*

Dans *Une si longue lettre*, la société décrite est phallocrate et des personnages féminins y sont assimilés à des *meubles*. L'héroïne Ramatoulaye, son amie Aïssatou, leurs coépouses respectives Binetou et Nabou, ont un statut dégradant saisissable à travers, entre autres, la privation de la parole et leur valeur d'*objet* commercialisable, collectionnable.

1.1 La femme sans voix

L'objet *meuble* est doté du trait lexical [-parole] qui lui méconnaît l'usage de la parole. Identifier la femme à un *meuble* revient à nier son droit à la parole. Ces personnages féminins, nourris aux sources rigides de l'Islam (p. 25), sont privés de parole au sujet de leur mariage, dans un contexte polygamique. En fait, « les femmes qui acceptent la polygamie sont contraintes. [...] C'est contrainte par les hommes, par la société, par la tradition, que la femme vit en polygamie » (Ba, citée par Dia, 1979 : 4) ; et « cela signifie que ces femmes ne font pas entendre leurs voix auparavant » (Assaad, 2012 : 3). La femme-*meuble* n'a donc aucun droit de parole sur son mariage ; elle n'a pas la liberté de choisir son homme, elle est vouée au silence et forcée d'embrasser un mari, sans que son choix et son avis ne soient pris en compte (Ikanga, 2009). Tel est le sort de l'héroïne Ramatoulaye, dont la « voix connaît trente années de silence » (p. 85). Très tôt, et pour des mobiles matérialistes, sa mère étouffe son amour avec Modu, jugé « oisif » (p. 35) et sans sous, car, ici, « le mariage est [...] un véritable marché où l'on "vend" au plus offrant » (Ndachi Tagne, 1986 : 155) et « seules priment des visées matérielles de la famille de la fille » (Ikanga, *id.*). La mère impose à sa fille un choix très intéressé : Ramatoulaye doit « suivre [indique-t-elle] l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng [...] trop mûr pour mes dix-huit hivernages » (p. 38-39). Ramatoulaye explique la pression exercée par sa mère : « Daouda Dieng avait été le préféré de ma mère. J'entends sa voix persuasive me conseiller : une femme doit épouser l'homme qui l'aime mais point celui qu'elle aime. » (P. 113.) Daouda Dieng aime Ramatoulaye qui, elle, aime Modu. Le choix de Ramatoulaye est donc sacrifié sur l'autel de la cupidité de sa mère, car Daouda Dieng que celle-ci impose est une promesse de gain : « Médecin africain à la Polyclinique, il était nanti [...] Daouda Dieng savait aussi forcer les cœurs. Cadeaux utiles pour ma mère, allant du sac de riz [...] jusqu'au don futile pour moi... » (P. 39.) Même si, au final, Ramatoulaye épouse Modu, l'attitude de sa mère est un vrai déni de la liberté de choix de sa fille. Ce droit de Ramatoulaye est encore méconnu après la mort de Modu, puisque Tamsir, le frère du défunt, décide d'autorité, au nom de la coutume, de prendre la veuve sans l'avis de celle-ci. L'héroïne rapporte : « Tamsir est venu s'asseoir dans ma chambre [...]. Tamsir parle [...] puis conclut : "Après ta sortie (du deuil), je t'épouse. Tu me conviens comme femme. [...] Tu es ma chance. Je t'épouse." » (P. 108-109.) Tamsir ne laisse aucune parole à Ramatoulaye dans des affaires aussi cardinales que l'amour et le mariage. Il agit comme la mère de celle-ci, et comme tous les autres

prétendants qui défilent devant la porte de la veuve (p. 131). Ainsi, sans droit à la parole, Ramatoulaye équivaut à un meuble.

Aïssatou, son amie, est « enfant des forges » (p. 44), fille d'un bijoutier. Elle subit aussi le mépris de la société lorsque Mawdo Bâ, « fils de princesse » (p. 44), l'épouse. Nul ne lui reconnaît le droit d'aimer et de se marier avec un homme de son choix. À cause de sa caste inférieure, Aïssatou perd sa valeur humaine et son droit à la parole. Son « mariage controversé » suscite des « rumeurs coléreuses de la ville » (p. 40). Au centre de cette hostilité, la haine de la belle-mère Seynabou Diouf, alias Tante Nabou, envers l'intruse dans sa caste : « La mère de Mawdo [...] réfléchissait le jour, réfléchissait la nuit, au moyen de se venger de [...] la Bijoutière. » (P. 56.) Seynabou veut une bru noble. Sa haine envers Aïssatou méprise le droit de celle-ci à exprimer ses sentiments. Sous la loi du silence, Aïssatou partage la condition de Ramatoulaye, puisque personne n'accepte que son amour s'exprime.

La jeune Nabou, nièce noble de Seynabou Diouf, est arrachée à son père pour servir d'instrument de vengeance : « La petite Nabou [était] dominée par la force de caractère de Tante Nabou qui, dans sa rage de vengeance, n'avait rien laissé au hasard dans l'éducation qu'elle avait donnée à sa nièce. » (P. 90.) Seynabou Diouf atteint son but en manipulant son propre fils : « Tante Nabou convoqua Mawdo et lui dit : "Mon frère Farba t'a donné la petite Nabou comme femme pour me remercier de la façon dont je l'ai élevée. Si tu ne la gardes pas comme épouse, je ne m'en relèverai jamais." » (P. 62.) Mawdo épouse la petite Nabou telle que sa mère la lui cède et telle que celle-ci l'a reçue de son frère Farba, mais sans que la fille ne l'ait choisi. Nabou passée de mains en mains, son mariage est une transaction conclue par des tiers. Privée de parole sur son destin conjugal, Nabou subit la même loi que Ramatoulaye et Aïssatou.

Binetou, autre fille pressée par sa mère, épouse un vieil homme de l'âge de son père. Comme Ramatoulaye, elle est sacrifiée pour des besoins matériels : « Sa mère est une femme qui veut tellement sortir de sa condition médiocre et qui regrette tant sa beauté fanée dans la fumée des feux de bois, [...] elle se plaint à longueur de journée. » (P. 71.) Le mariage de Binetou est dicté par les intérêts de sa mère : « Binetou, navrée, épouse son "vieux". Sa mère a tellement pleuré. Elle a supplié sa fille de lui "donner une fin heureuse, dans une vraie maison" que l'homme leur a promise. » (P. 71.) La pression exercée sur Binetou étouffe sa parole : « Mais que peut une enfant devant une mère en furie, qui hurle sa faim et sa soif de vivre ? Binetou est un agneau immolé comme beaucoup d'autres sur l'autel du "matériel." » (P. 77.) Le terme « immolé » symbolise, pour tous ces personnages sans parole, leur déshumanisation, également perçue à travers leur *objectivation.*

1.2 La femme objet de collection : le carcan de la polygamie

Selon le blog *Antisexisme*, « les femmes sont regardées littéralement comme des objets » et leur *objectivation* est un puissant outil du patriarcat (Anonyme, 2014). Les femmes sans voix sont victimes d'un système « masculin pluriel » (Yacine, cité par Ikanga, *id.*) rigide : « L'homme y fait la loi. Il se sert du parapluie de la coutume et de la religion pour gérer la société à ses fins. Ainsi, la femme, marginalisée, devient un instrument, un objet selon les lois [...] aménagées par l'homme [...] la femme est

à la merci de la sacrée coutume à laquelle d'autres femmes participent en faveur de l'homme. » (Ikanga, *id.*)

La déshumanisation de la femme dans *Une si longue lettre* découle de la « culture phallocentrique » (Wright, citée par Ndongo, 2013 : 24), exposée dans la polygamie. La femme apparaît ici comme un jouet de la voracité des hommes, un « complément d'une collection » (p. 110) ou un « objet que l'on se passe de main en main » (p. 109) pour les plaisirs lubriques des hommes. Elle est une « servante » et une marchandise : « Tout le monde partage un désir de gagner des biens [...] les hommes partagent le même désir d'accroître des biens, même quand ces biens sont représentés par des épouses en chair et en os. » (Feaster, 2006 : 3.) La polygamie rabaisse ainsi la femme au rang d'objet de consommation : « La fille [...] considérée comme un produit de commerce [...] est offerte à l'homme ayant des moyens suffisants. Aussi devient-elle un objet, un instrument. » (Ikanga, *id.*)

L'héroïne Ramatoulaye, mariée à Modu Fall à dix-huit ans, subit la polygamie après « un quart de siècle de mariage » (p. 73) et douze maternités, lorsque Modu épouse Binetou. Ramatoulaye est alors « si fanée » (p. 130) et ses « charmes s'étaient évanouis avec les maternités » (p. 131). Donc, « comme un vêtement usé » (Ndongo, *id.*), Ramatoulaye ne charme plus Modu qui lui préfère une lycéenne. Modu fait sa « collection » avec l'appui d'un Islam tétragamique, dont l'imam déclare : « Modu Fall [...] n'a fait qu'épouser une deuxième femme [...] Dieu lui a destiné une deuxième femme. Il n'y peut rien. » (P. 73.) Cette femme, Binetou, devient aussi un « corps-objet » (Karmouche, 2015) de plaisirs pour Modu : « Comme elle était jolie à la sortie de l'enfance [...] ! Sa beauté resplendissait, pure. Les courbes harmonieuses de son corps ne pouvaient passer inaperçues. » (P. 70.) Modu y succombe et collectionne les femmes comme des produits commerciaux. De même, Tamsir, Daouda Dieng et d'autres mariés convoitent Ramatoulaye et « la traitent comme une possession » (Feaster, 2006 : 14).

Aïsssatou et la petite Nabou sont aussi regardées comme des objets de plaisir. Aïssatou est usée puis larguée par Mawdo Bâ au profit de Nabou « si tentante » (p. 63), mais très vite ravalée, elle aussi, « au rang de mets » (p. 68). Les mêmes instincts font courir Modu, Mawdo, Tamsir, Daouda Dieng, etc. : « Tous ces personnages sont liés par leur désir (de) variété de leurs expériences charnelles. » (Feaster, *ibid.*, 12.) C'est pourquoi ils collectionnent les femmes : « Le mari qui commence à avoir deux femmes ne terminera certainement pas avec deux femmes. Il ira jusqu'à quatre femmes. » (Ba, citée par Dia, *ibid.*, 5.) Ainsi, sous la polygamie, la femme n'a pas plus de valeur qu'un esclave devant le maître : « Elle est l'inessentiel en face de l'essentiel. [...] elle est l'Autre » (Beauvoir, 1949 : 16), la chose, l'objet ; statut que justement la femme finit par récuser.

2 Femme soumise, femme rebelle

Sans droits à cause de sa soumission (p. 91) à la coutume, mais aussi de sa propre passivité et de son ignorance, la femme, pour se libérer, s'instruit : Ramatoulaye et Aïssatou entrent à l'école normale de Ponty-Ville (p. 33), Nabou, à l'école française puis à l'école des sages-femmes d'État (p. 61) et Daba, fille de Ramatoulaye et condis-

ciple de Binetou, prépare un bac (p. 70). Déterminées à lutter « pour la régression de l'ignorance » (p. 50), ces femmes assignent à leur instruction une « mission émancipatrice » (p. 38) : « Nous sortir de l'enlisement des traditions [...] cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités [...] faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle. » (P. 38.) L'instruction dynamise ainsi leur révolte et dresse par exemple Ramatoulaye contre le mariage forcé : « Libérée donc des tabous qui frustrent, apte à l'analyse, pourquoi devrais-je suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng. [...] Je préférais l'homme à l'éternel kaki [Modu]. Notre mariage se fit sans dot [...] dans notre ville muette d'étonnement. » (P. 39-38.) Ainsi, « Ramatoulaye [...] trouva son homme, choisit son chemin » (Feaster, *ibid.*, 8). Elle ne divorce pas d'avec Modu, mais rejette la polygamie à travers sa révolte d'abord contre Tamsir : « Je ne serai jamais le complément de ta collection. [...] Je ne serai jamais ta femme. » (P. 110.) Ramatoulaye argumente : « [...] J'ai un cœur, une raison [...] je ne suis pas un objet que l'on se passe de main en main. [...] Se marier [...] pour moi : c'est un acte de foi et d'amour, un don total de soi à l'être choisi et qui vous a choisi. » (P. 109-110.) Ensuite contre Daouda Dieng : « Je n'ai pas l'élasticité de conscience nécessaire pour accepter d'être ta femme. [...] Abandonnée hier, par le fait d'une femme, je ne peux m'introduire entre toi et ta famille. » (P. 128.) Ramatoulaye dénonce les « instincts polygamiques » (p. 69), et ses « deux actes, celui d'avoir refusé le fiancé proposé [...] par la mère et celui de se marier sans dot [...] constituent une très grave transgression de la loi coutumière » (Ikanga, *id.*). Cette révolte reconquiert sa liberté d'expression surtout à travers l'écriture : « Sa lettre est donc une parole qu'elle arrache à la fois à l'homme et à la société. » (Ndongo, *ibid.*, 24-25.) Révolte aussi chez Aïssatou qui, elle, divorce d'avec Mawdo le polygame : « Je ne m'y soumettrai point. [...] Je me dépouille de ton amour, ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route. Adieu [...]. » (P. 65.) Révolte radicale chez Daba qui encourage sa mère à divorcer, puis choisit librement son fiancé (p. 97), en vue d'un mariage monogamique. Toutes ces révoltes engagent un processus dynamique de changement dans la situation de la femme désormais indépendante et responsable de son destin.

3 Femme libre, femme engagée

Instruite et libérée, la femme s'autonomise et assume des responsabilités : Ramatoulaye et Aïssatou, mères gérantes à la maison, sont institutrices pour « planter partout le drapeau du savoir et de la vertu » (p. 50-51) ; puis, Aïssatou devient interprète à l'ambassade du Sénégal aux États-Unis (p. 66) ; Nabou est sage-femme (p. 61) et responsable dans une maternité peuplée où elle accomplit des « gestes libérateurs de vie » (p. 91). Quatre femmes sont députés au parlement (p. 114), et Ramatoulaye revendique plus de place pour la femme dans le gouvernement (p. 115), puisque « le militantisme et la capacité des femmes, leur engagement désintéressé ne sont plus à démontrer » (p. 115). Ramatoulaye et Aïssatou, à l'aube des indépendances africaines, se reconnaissent progressistes (p. 43), « pionnières de la promotion de la femme africaine » (p. 36) et même « porteuses de projets » pour la jeune république (p. 53).

Conclusion

Une si longue lettre offre une double image d'immobilisme et de dynamisme dans la situation de la femme. Immobilisme du système patriarcal qui, à travers la polygamie, chosifie la femme et la prive de toute liberté, à l'image de Ramatoulaye, Aïssatou, Nabou, etc. C'est que « la femme a toujours été, sinon l'esclave de l'homme, du moins sa vassale [...] et aujourd'hui encore [...] la femme est lourdement handicapée » (Beauvoir, *ibid.*, 22). Dynamisme dans la réaction de la femme contre sa réification, puisque le roman y oppose une autre image plus active, plus valorisante d'elle, en rupture avec la vision d'une société phallocrate à l'extrême. Par sa prise de conscience, son instruction, sa prise de responsabilités et son engagement sociopolitique, la femme révèle des capacités qui prouvent qu'elle peut faire aussi bien que l'homme et compter comme « levier de la modernisation de (la) société » (Kemayou, 2014). En représentant une telle métamorphose du statut de la femme, *Une si longue lettre* revendique pour celle-ci les mêmes droits que l'homme. Cette représentation postule un changement de mentalité afin d'« abolir cette marge où la femme est gardée captive, pour retrouver l'homme au centre et partager avec lui les mêmes droits et devoirs » (Ndongo, *ibid.*, 24). Il s'agit de « reconnaître que la femme est un être humain qui doit jouir des mêmes droits et devoirs que les hommes » (Kemayou, *id.*). Mariama Ba voulait « se battre pour les droits des femmes [...] pas un combat contre l'homme, mais avec l'homme dans un esprit de complémentarité » (Leral.net). Son roman s'inscrit dans la perspective de la « féminitude », un des « irréversibles courants de libération de la femme qui fouettent le monde » (Ndongo, *ibid.*, 27) et qui prônent la « différence égalitaire entre l'homme et la femme » (Hitchcott, 2006 : 26). *Une si longue lettre* de Mariama Ba montre ainsi que la femme est aussi un Homme...

Bibliographie

Anonyme, 2012, « Le féminisme de Mariama Bâ relu, 30 ans après sa disparition », en ligne : https ://www.leral.net/Le-feminisme-de-Mariama-Ba-relu-30-ans-apres-sa-disparition..., consulté le 21/11/2017.

Assaad, C., 2012, « La femme entre tradition et modernité dans le roman *Une si longue lettre* de Mariama Ba », kandidatuppsats, Linnéuniversitetet, Växjö, Suède.

Beauvoir, S. de, 1949, *Le deuxième sexe. I*, Paris, Saint-Amand : Gallimard, Idées.

Castaldo, A., 2006, *Codes noirs. De l'esclavage aux abolitions.* Introduction de Christiane Taubira, Paris, Dalloz.

Dia, A. T., 1979, « Succès littéraire de Mariama Ba pour son livre *Une si longue lettre* », in *Amina*, n° 84, p. 12-14.

Feaster-Armour, A. S., 2006, *La polygamie vue et vécue dans Une si longue lettre par mariama Bâ et dans Xala par Sembène Ousmane*, Master of Arts in Liberal Studies, Skidmore College, NY, USA.

Hichcott, N., 2006, *Calixthe Beyala. Performances of Migration*, Liverpool, Liverpool University press, UK.

Ikanga, N. T., 2009, « Image de la femme sénégalaise dans *Une si longue lettre* de Mariama Ba », en ligne : https ://mondesfrancophones.com/... /l'image-de-la-femme-senegalaise-dans-une-si-lon, consulté le 15/12/2017.

Kane, F., 2003, « Le statut social de la femme en Afrique de l'Ouest », en ligne : https ://aflit.arts.uwa.edu.au/Noppaw_Dakar_Fatoumata-Kane.pdf, consulté le 15/12/2017.

Karmouche, Y., 2015, « L'image de la femme 1. La déshumanisation », en ligne : https ://diversifierla-beaute.blogspot.com/2015/... /limage-de-la-femme-1-la-deshumanisation.h..., consulté le 04/12/2017.

Kemayou Tchakounté, Y., 2014, « La question du statut de la femme : quel regard ? », en ligne : https ://mat ango.mondoblog.org/la-question-du-statut-de-la-femme-africaine-quel-regard/, consulté le 04/12/2017.

Ndachi Tagne, D., 1986, *Roman et réalités camerounaises*, Paris, L'Harmattan.

Ndongo Kandem, A., 2013, « La représentation de la femme chez Mariama Ba et Calyxthe Beyala : entre religion et sécularité », in *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, vol. 2, n° 10, 24-30.