

L'œuvre romanesque d'Aminata Sow Fall : La circulation des biens en milieu urbain

Nelly LECOMTE
Université de Strasbourg – France

Résumé :

A.S. Fall présente dans son œuvre romanesque différents modes d'échanges, avec leurs avantages et leurs désavantages. La pratique de l'aumône, malgré sa dimension humaniste, essentielle à l'économie d'un pays, apparaît comme un sérieux frein à son avancement vers une économie formelle. Les petits métiers, par contre, semblent construire la société dans ses fondations, en-dehors de l'intervention du législateur. La solidarité sociale, non religieuse, a de même pour but la survie des membres d'un groupe en distribuant nourriture et argent en provenance de différentes sources, mais peut aussi faire des victimes sur son passage en se retournant contre ses donateurs, d'autant plus que des habitudes s'instaurent dans des relations duelles entre donateurs et donataires habituels. Autour de cette notion de *potlatch* deux héros s'affrontent, en positif et en négatif, selon une construction en miroir, l'une en pleine ascension sociale et l'autre qui, avec ses dépenses à outrance, est poussé vers sa chute. Voilà que l'influence occidentale vient interrompre le flux des biens et mettre certains personnages au ban de la société. Cependant, les femmes soutiennent leur mari dans sa course à l'ascension sociale, dont elle est l'insigne en cas de polygamie, surtout si elle ne poursuit pas d'activité lucrative et n'a pas de ressources personnelles, d'abord parce que cela est dans son propre intérêt. Sous l'influence de l'Occident s'instaure petit à petit, par l'auto-entrepreneuriat et la fonctionnarisation des personnages, une économie à salariat qui prend ses distances par rapport à l'économie informelle.

Mots-clés : Échanges économiques, pauvreté, mendicité, entraide, ascension sociale, lien social, économie formelle et informelle, occidentalisation, potlatch, auto-entrepreneuriat

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

Présentation des livres du corpus

La grève des bâttu : Kéba Dabo est un employé zélé au service de Mour Ndiaye, Directeur Général du Service de la Salubrité Publique. Il est chargé de débarrasser la ville de sa légion de mendiants qui envahissent l'espace urbain, afin que les Autorités puissent promouvoir le tourisme. Kéba parvient à sa fin et obtient que plus aucun mendiant ne mette ses pieds dans la ville. Or voilà que Mour, sur recommandation des marabouts, doit leur faire l'aumône dans l'espoir d'être nommé vice-président. Il va mettre tout en œuvre pour retrouver les mendiants qu'il venait de chasser.

L'empire du mensonge raconte l'histoire d'une famille, comprenant les parents, deux filles et un fils naturel et un garçon adopté, qui vit en zone suburbaine, appelée Quartier des Filaos, aux abords d'une décharge qui pollue un environnement naturel paradisiaque. Cette famille se réunit régulièrement pour les veillées avec les voisins et amis sous le Tamarinier de la place que comprend leur concession. Leurs descendants, grâce à la débrouille, aux efforts personnels et à l'entraide mutuelle, finit par s'élever dans la hiérarchie sociale.

Le revenant relate la vie de Bakar Diop, son ascension et sa déchéance sociale. Originaire d'un quartier populaire de la banlieue de Dakar, Bakar va déménager avec sa famille au quartier de la Gueule-Tapée, où il va faire la connaissance d'une belle jeune fille, Mame Aïssa, qu'il va épouser, alors qu'elle appartient à une meilleure classe sociale que lui. Pour satisfaire les exigences de sa femme, Bakar, une fois devenu employé de la Poste, va procéder à un détournement de fonds qui va l'amener en prison. C'est cette détention qui va apporter une cassure dans sa vie: sa femme demandera le divorce, sa sœur Yama, mariée à un riche commerçant, va le renier, et même son père Oussèye va l'ignorer au moment où il risquera de tomber dans l'alcoolisme pour avoir pris l'habitude de fréquenter son ancien quartier devenu malfamé. C'est là qu'il rencontrera aussi sa future compagne Hélène Ndiaye avec qui il se mettra en ménage, qui va l'aider aussi à se venger de sa famille et de son entourage, en venant réclamer, avec un visage blanchi, son dû au moment où tout le monde est en train de célébrer ses funérailles.

L'appel des arènes est l'histoire d'un jeune garçon Nalla qui vit dans la ville de Louga avec ses parents « évolués », dont le père est vétérinaire et la mère sage-femme. Reniant leurs origines culturelles incarnées par la grand-mère Mame Fari, ils font tout pour élever leur fils à la manière

occidentale pour avoir vécu eux-mêmes en France. Cependant leur fils est attiré irrésistiblement par les spectacles des lutteurs et des griots qui représentent cette part de mémoire collective qu'il porte en lui, tel un secret transgénérationnel que les parents s'appliquent à refouler et qui refait surface chez leur fils, de manière à ce qu'ils apparaissent impuissants à lutter contre ce conflit des générations.

Festins de la détresse : Maar et Kiné sont les heureux parents de deux garçons, Biram et Gora, habitant dans un quartier populaire de la ville, un de ces quartiers qui se sont créés spontanément. Mais, après de brillantes études en médecine pour l'un et en économie pour l'autre, les deux hommes, sans travail, se retrouvent au chômage. Toute la famille devient la proie de rapaces corrompus et de promoteurs étrangers qui profitent de l'absence et de l'ignorance des habitants, ainsi que de vides juridiques.

Introduction

Nous nous sommes proposé d'explorer dans l'œuvre romanesque de la Sénégalaise Aminata Sow Fall la notion de don si chère à Marcel Mauss qui s'interrogeait sur sa mystérieuse obligation de réciprocité qui lie si intimement entre eux les membres d'une communauté. Pour Claude Lévi-Strauss, « la société est dans son essence échange parce qu'elle tire son origine d'un contrat. » (Lévi-Strauss, 1947 : 36) Faut-il rappeler que, pour Mauss aussi, le don est un fait social total, pourvu à la fois d'une signification religieuse, magique et économique, utilitaire et sentimentale, juridique et morale ? Lévi-Strauss inclut dans ce système d'échanges, l'échange des femmes :

« ... les échanges matrimoniaux et les échanges économiques forment, dans l'esprit indigène, partie intégrante d'un système fondamental de réciprocité. » (Lévi-Strauss, 1947 : 39)

Ce sont plus précisément les différentes formes de la circulation des biens qui nous ont intéressés telles qu'elles apparaissent dans ces romans subsahariens parus après les années 1970. Ceci revient évidemment aussi à aborder la part d'occidentalisation dans la littérature négro-africaine, cette interférence constante et sous-jacente de champs¹ extérieurs, de

¹ HALEN, Pierre, (1997), « Le champ littéraire comme espace des conflits de l'identité coloniale », *Textyles. Revue des lettres belges de langue française*, Hors-série n°2 : *Leurs occupations. L'impact de la Seconde Guerre mondiale sur la littérature en Belgique*, pp. 171-182. <https://journals.openedition.org/textyles/2258>, consulté le 02/07/2021).

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

hors-champs dans les reflets littéraires de ce champ social² spécifique qu'est la société africaine. Ces échanges économiques devraient plus précisément nous pousser à nous interroger sur les relations sociales qui s'établissent autour de la circulation des biens.

Cette étude soulève dorénavant, en restant dans la continuation de la pensée de Mauss, un certain nombre d'interrogations auxquelles nous tenterons de donner réponse : Quels sont les acteurs de ces échanges ? Y a-t-il une considération sociale ou un statut social qui les président ? Se rattachent-ils à une certaine notion de l'honneur ? Dans quels types de relations sociales s'intègrent-ils, qui en sont à la fois à l'origine et la conséquence, tendant les relations entre intimité et éloignement ? Existe-t-il ici une réciprocité entre le donateur et le donataire, induisant des dualismes ou des dichotomies ? En d'autres termes, le récipiendaire s'adonne-t-il à des contre-prestations ? Obéit-il à une obligation ? Vu que, chez Mauss, le don oblige et crée des liens sociaux, même coercitifs, alors que l'abstention met l'individu à l'écart de la société, au même titre que l'acquittement de sa dette le libère tout en le laissant intégré, du fait que ce n'est pas la détention de biens qui assure une place aux personnages dans le groupe, mais leur redistribution. Partant de là, on pourrait supposer que les biens « économiques » sont symboliquement les possessions de toute une communauté qui, à l'heure actuelle, avec la globalisation, s'est étendue à l'échelle mondiale. Il peut se poser encore des questions du genre : Est-ce qu'il y a des prétentions suscitées par le don chez d'autres membres du groupe ? Quelle est la monnaie d'échange ? Est-ce que la monnaie ne permet pas de différer la réciprocité alternante ? Est-ce que les dons ont une utilité directe pour le récipiendaire ? Quelles sont les sources de ces dons et leurs rapports avec la force productive et l'habileté à la production ?

1. La circulation des biens

La circulation des biens, à la base de l'ordre social, influe par ricochet sur la forme sociale dont ils découlent³ ou, comme dit Polanyi, « l'ordre économique est simplement fonction de l'ordre social, qui le contient. » (1972 : 121) D'un autre côté, un éventuel refus de cette circulation des

² BOURDIEU, Pierre, (1991), « Le champ littéraire », Actes de la recherche en sciences sociales 89 : 3-46 https://www.persee.fr/renderPage/arss_0335-5322_1991_num_89_1_2986/arss_0335-322_1991_num_89_1_T1_0003_0000_710.jpg.

³ POLANYI, Karl, (1983), *La grande transformation*, Paris, Gallimard, p. 117.

biens entraînerait des tensions, car cela équivaldrait à un refus du lien social. Tout se passe comme si celui-ci avait besoin de s'appuyer sur un objet concret, de se matérialiser, de s'incarner. Tous les fruits de l'effort humain semblent en effet récupérés, d'une manière ou d'une autre, par la vie en communauté. Sans les échanges économiques, une société ne pourrait exister. Or, ces échanges émanent, à plus ou moins long terme, de la fatigue humaine, en l'occurrence de la division du travail, elle-même issue des inégalités entre les êtres humains et entre les genres et des inégalités sociales et économiques entre les gens, et ces inégalités sont elles-mêmes soumises à des tensions.

La finalité de la possession et de l'acquisition des biens et de leur circulation, c'est donc tout d'abord l'intégration sociale et la lutte autour de la position qu'on peut acquérir au sein d'un groupe ou d'une communauté, privilégiant évidemment un statut dominant, fût-il symbolique.

a) L'aumône et ses antagonismes

Selon F. Lambert, le contrat qui unit l'homme à la société consiste en cette paire d'actes réciproques que sont donner et recevoir. A ce titre, les mendiants feraient donc pleinement partie de la société et s'intégreraient dans un système d'échanges, à condition de considérer leurs prières et leurs bons vœux comme contrepartie valable, quoique abstraite et symbolique, de la pièce qu'ils reçoivent du passant ou autre donateur. Comme, pour Mauss, « la charité est... blessante pour celui qui l'accepte » (Mauss, 2012 : 214) et que « le don non rendu rend inférieur celui qui l'a accepté » (Mauss, 2012 : 213), car « donner, c'est manifester sa supériorité » (Mauss, 2012 : 228), le fait qu'ils soient mis au ban de la société, et finalement totalement exclus au profit d'un fonctionnement social parallèle, met cependant en doute la valeur de leurs contre-dons dématérialisés et purement fictifs. C'est cela qui va enrayer l'ancien fonctionnement d'une société profondément islamisée, où l'économique ne peut dominer le profondément humain, au profit d'un fonctionnement plus capitaliste.

En fait, la pauvreté et la religion, pour ne pas dire les superstitions, vont de pair dans *La grève des battus*. L'Islam, plus exactement le maraboutage, la mendicité et les décisions politiques y forment une relation triangulaire d'exclusion, avec des forces antagonistes dont peuvent émerger des agresseurs potentiels. Le marabout, comme intermédiaire entre Dieu et les hommes, sert en même temps de lien entre les mendiants et le reste de l'humanité. Il assure à ces derniers la survie en-dehors de toute relation

de travail, à condition de ne pas considérer l'effort que fournissent les mendiants pour quémander leur obole, consistant principalement en une passivité prolongée dans l'attente au bord d'une route ou autre coin de la ville, mais qui n'est peut-être pas moins fatigante. On pourrait alors parler d'une professionnalisation de la mendicité. Dans cette relation triangulaire, les marabouts apparaissent comme un frein à la volonté d'avancement de la société sur la voie de l'occidentalisation des mœurs et du développement économique, où se rencontrent champ et contre-champ, si on veut utiliser la terminologie de Bourdieu, reprise par Halen et Leperlier. Le maraboutage favorise le don purement gratuit, le parasitage professionnel des pauvres et leur mentalité d'assistés. D'après M.B. Cham, il y a un côté iconoclaste, à cause des légères moqueries à l'égard des représentants du culte musulman, mais l'Islam n'exerce pas de véritable tyrannie chez Sow. Les personnages obéissent à des ancrages inconscients, des habitudes, des mécanismes qu'ils ont pris, des mimétismes sociaux, auxquels les femmes participent activement pour seconder leur mari. (M.B. Cham, 1985 : 447)

Voilà pourquoi les Autorités voudraient débarrasser la ville de ses mendiants, afin d'assainir son image et de favoriser le tourisme, favoriser donc une source plus honorable de revenus ; et c'est Mour Ndiaye qui, en tant que directeur général du service de la salubrité publique, est chargé de cette mission, et il y parvient, au terme de multiples efforts, grâce à l'engagement de son meilleur employé, Kéba Dabo. Ils étaient à peine arrivés à leur fin que les marabouts exigent le retour des mendiants. Le développement du tourisme comme signe de progrès sur la voie du développement assurerait, parmi d'autres mécanismes, un passage des modes traditionnels (dont l'aumône, un des six piliers de l'Islam) vers un mode d'échanges monétarisés en contrepartie de services rendus. Par rapport à cet échange plus moderne, capitaliste et occidental, la mendicité est vécue comme une menace, à laquelle sont paradoxalement acculés les Noirs les moins chanceux, mais aussi les plus nantis, ainsi que les Blancs qui obéissent sans doute à un mimétisme social. Pourtant, il est clair que l'aumône est récoltée plus facilement dans les quartiers pauvres que dans les quartiers riches. Cependant, les instances gouvernementales, le pouvoir exécutif, y réagissent par des agressions physiques, des rafles quotidiennes, des coups, par la terrorisation de la population mendicante. On veut que la pauvreté avec ses infirmités, ses saletés, ses laideurs, ses états de délabrement, ses maladies comme la gale et la lèpre, ses espérances de

vie réduites, ses façons d'importuner les gens, tout ce qui est censé éveiller la pitié chez les gens pour leur arracher la pièce, disparaissent de la vue des citoyens de la ville, et encore plus du regard des étrangers. Ainsi l'Occident, comme hors-champ, agit, à travers le tourisme, sur le devenir de la ville africaine. La mendicité donne lieu à des conflits sociaux qui ont pour enjeu la modernisation de la société. Voilà pourquoi ceux qui sont arrivés de leur village, parce que leur métier ne leur rapportait plus assez ou à cause d'une infirmité, comme le forgeron Madiabel, tous ces mendiants seront traqués journallement, pourchassés, persécutés et finalement éloignés à plusieurs centaines de kilomètres de la ville pour ne plus pouvoir y revenir (p. 31), car on veut améliorer la réputation de l'espace urbain, améliorer son image de marque, afin de booster l'économie nationale. Dans ce contexte, les mendiants sont considérés et traités comme les ennemis de la nation. « La Ville est en train de vous déshumaniser, d'endurcir vos cœurs au point que vous n'avez plus pitié des faibles. » (p.38) dit le marabout à Mour. « Serigne, les temps ont changé : maintenant nous sommes responsables du destin de notre pays. Nous devons combattre tout ce qui nuit à son essor touristique et économique », répond Mour au marabout. « Ce que nous voulons, au fond, c'est que tout le monde se mette au travail. » (p.39) La tradition et la modernité s'affrontent à travers la mendicité et le maraboutage, tous les deux vécus à la fois comme des alliés et des forces contraires au progrès socio-économique. Les croyances anciennes freinent l'évolution de la ville africaine, parce que ces hordes de mendiants, soutenus et encouragés indirectement par les marabouts, empêchent de faire fonctionner la ville sur le modèle de la méritocratie qui ferait circuler l'argent en contrepartie de l'énergie déployée au service de la communauté. Cette lutte contre les mendiants équivaut à une lutte contre la circulation des biens en-dehors des circuits officiels. C'est pour la même raison que Kéba Dabo refuse de remettre des bons de carburant à une amie d'une de ses employées, avec la volonté de lutter contre le favoritisme. Son employée Sagar envisage même de donner sa démission à cause de ce refus de la tradition, car la construction de l'État moderne va à l'encontre du partage traditionnel des biens. Dans le même ordre d'idées, Mour Ndiaye a reçu la distinction du Chevalier de l'Ordre des Méritants pour sa lutte contre la fraude et la contrebande qui a fait gagner des centaines de millions à l'État.

On vient de voir que certains de ces personnages sont horripilés par cette approche peu humaniste de la redistribution des biens, car « le système économique » devrait être « géré », selon Polanyi, « en fonction de mobiles non économiques ». (1983 : 91)

« L'intérêt économique de l'individu l'emporte rarement, car la communauté évite à tous ses membres de mourir de faim... D'autre part le maintien des liens sociaux est essentiel. D'abord, parce qu'en n'observant pas le code admis de l'honneur ou de la générosité, l'individu se coupe de la communauté et devient un paria ; ensuite, parce que toutes les obligations sociales sont à long terme réciproques... Cette situation doit exercer une pression continue sur l'individu. » (Polanyi, 1983 : 91)

Kéba Dabo se veut un personnage droit dans ses bottes, formant la parfaite antithèse ou en tout cas se présente comme un parfait contre-exemple par rapport à tout ce qui est mendicité, car il est encore apprécié par son entourage pour ne jamais demander aucune avance sur son salaire ni emprunter aucun argent, en d'autres termes, parce qu'il respecte le nouveau mode de rétribution en contrepartie d'un travail fourni, c'est-à-dire le salariat. Il explique sa soumission et son dévouement à la cause de la liquidation des mendiants du fait qu'il sort lui-même, sans s'être laissé aller à la mendicité, d'une origine misérable et d'un dénuement qu'il devait à un conflit avec un supérieur blanc, mais aussi du fait qu'il a eu son poste comme récompense à son dévouement au parti politique. On y voit donc poindre un début de méritocratie ou de népotisme, selon le cas, qui, la première, en-dehors de la mendicité ambiante, est déjà mise à mal par les magouilles des supérieurs et le non-respect du Code du Travail qui finit par conduire le syndicaliste Galaye au licenciement, lequel se sert lui-même de la mendicité pour retrouver du travail, sur recommandation d'un marabout, et sans s'interroger sur les réelles relations de cause à effet du papier blanc qu'il remet à une mendicante aveugle.

D'un autre côté, les marabouts forment entre eux une communauté qui vit de la crédulité de ces fidèles qui les nourrissent. Lolli, l'épouse de Mour, apporte bien une ou deux fois par mois au marabout Serigne Birama comme cadeaux un sac de riz, un carton de lait, des barres de savons, du sucre et du thé dans son village reculé Keur Gallo en pleine brousse. Il est dans l'intérêt des marabouts et de leurs disciples, pour une question de subsistance, d'entretenir la superstition des gens, et notamment des nantis. La fidélité et la crédulité des talibés est une question vitale pour

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

eux. Le don de l'aumône islamique est une réaction en chaîne, car chaque fois que le marabout est gratifié, il demande qu'on répercute le don de l'aumône sur les mendiants par le sacrifice d'une bête, en l'occurrence d'un bélier ou d'un taureau. En même temps que sont gratifiées les puissances surnaturelles, les djinns, les mendiants reçoivent leur nourriture, car la viande ainsi récoltée est divisée en autant de parts qui leur sont apportées. Par ces réactions en chaîne est entretenue la mendicité qui répond finalement à une nécessité religieuse, vu que l'Islam rattache la solidarité sociale à un esprit religieux et la justifie par la religiosité des croyants.

Lévi-Strauss s'interroge en effet sur une éventuelle dimension surnaturelle du don. (Lévi-Strauss, 1947 : 45-46) Et si les dieux étaient les vrais propriétaires des choses ? Malinowski a bien démontré qu'en Nouvelle-Guinée, dans la *kula*, le *hau*, l'âme qui habite les choses, pousse leurs détenteurs à les rendre, afin de participer à une circulation sans fin. Lévi-Strauss va plus loin en pensant que « les dieux ou les esprits... furent les donateurs originaires des biens sacrés, ces biens eux-mêmes et les humains eux-mêmes qui les possèdent aujourd'hui pour les avoir reçus d'ancêtres plus ou moins légendaires qui en auraient été les premiers récipiendaires, les premiers donataires », si bien que les dieux auraient appris le don, le partage aux humains. « Et ces objets immobiles sont des esprits incarnés, des esprits qui sont des choses, des choses qui sont des esprits. » (Lévi-Strauss, 1945 : 85) L'aumône et le sacrifice rituel sont à considérer selon Florence Weber, dans sa préface de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, comme des «dons aux dieux», ou du moins comme un cas particulier du don en général et «le don entre les hommes comme un condensé de rite social». (Weber,2012:p.11) Si les hommes étaient l'incarnation vivante des divinités? « L'aumône est le fruit d'une notion morale du don et de la fortune » (Mauss, 2012 : 94) L'aumône, comme cas particulier du don, serait donc teintée d'une dimension morale qui met l'humain en contact avec le surnaturel.

Voilà pourquoi, dans la pratique, le système politique se trouve relié au parasitage social nécessitant une rétribution sans contrepartie de services à rendre. La simple présence des mendiants à des points stratégiques de la ville, mosquée, marché, magasins, banques, se suffit à elle-même. Ainsi se tisse une solidarité, à travers les superstitions et les maraboutages, entre Noirs, laquelle fait face à l'humiliation des Blancs, le tourisme étant une de leurs institutions. Ainsi s'entrelacent les structures sociales et les institutions, ces dernières s'en trouvant bloquées dans leur évolution vers

une plus grande modernisation. Il est vrai que les mendiants de leur côté s'organisent en une société parallèle, et se retrouvent régulièrement dans la cour de la maison de Salla Niang qui a pu, elle-même, ouvrir une boutique grâce à l'argent récolté comme bonne à tout faire ; ils partagent entre eux le magot quotidien selon un tirage au sort par souci d'équité.

Une autre redistribution des richesses, au-delà de tout mérite personnel, espèce d'aumône inofficielle et familiale, se fait à l'abri de tous regards, entre parents et amis qui se sont constitués en une espèce de clientèle régulière. C'est ainsi que Mour qui, lorsqu'il était encore Commis aux Ecritures à la Société commerciale de l'Afrique Occidentale, a réparti son maigre salaire sur ses cousins, copains et beaux-parents, venant lui demander l'aumône, si bien qu'il lui restait à peine assez pour sa propre famille, sa femme et ses deux enfants.

En même temps, paradoxalement, cette aumône est nécessaire aux exécutants de la Salubrité publique pour leur avancement dans leur carrière professionnelle. Pour cela, ils sont convaincus, sans s'interroger sur une possible ou plutôt impossible relation de cause à effet entre les prières du marabout et leur promotion professionnelle et sociale, selon les lois de similitude, de contact ou de contagion. (Frazer, 1981 : 41) Cette nécessité et cette supposée relation entre les uns et l'autre ne peut qu'encourager la mendicité, vu qu'une société musulmane ne peut se passer d'aumône, et donc de mendiants. Le mendiant Nguirane a compris que l'aumône est le talon d'Achille des nantis, que les donateurs n'agissent nullement par altruisme, mais bien au contraire par égoïsme, pour la préservation de leur vie et pour une amélioration de leurs conditions de vie. (p.47) La déchéance des uns, due également à l'absence de mesures et d'institutions étatiques pour prendre en charge les moins chanceux, est intimement liée à l'espoir des autres. Les mendiants n'ont plus qu'à exploiter ce filon qui leur assurera un bel avenir.

Mour Ndiaye sera une de leurs proies ; celui-ci ne se montrera pas assez mûr, pas assez rationnel ni occidentalisé pour mettre en doute les conseils absurdes des marabouts qu'il consulte, relevant bien davantage de la magie que de raisonnements logiques, comme celui de sacrifier un taureau et de distribuer la viande, ainsi qu'une grande quantité de noix de kolas blanches et noires et des mètres de tissus aux mendiants répartis sur les routes. Ces actions sans aucune relation causale avec le but poursuivi voueront à l'échec sa tentation d'obtenir ce poste tant convoité et pour lequel

il a mis la charrue avant les bœufs, prenant une deuxième épouse comme signe extérieur de l'ascension sociale ; il devra renoncer à l'acquisition d'autres maisons et d'une deuxième voiture. Cette croyance irrationnelle d'entrer en contact avec le surnaturel à travers le don montre un homme qui n'est pas prêt pour un État moderne, et indigne des fonctions qu'il a tant convoitées, car cette croyance va amener l'annulation des mesures qu'il avait ordonnées, à savoir l'éloignement des mendiants du centre de la ville.

Ce sont donc finalement les marabouts qui ont eu raison des progrès précédemment acquis au détriment des mendiants, et vont finir par les faire revenir dans la ville, car ceux-ci sont les piliers d'un autre âge de l'existence de tout un chacun, et plus spécialement au moment de troubles politiques et d'élections (p. 108), comme quoi il y en a qui passent à travers les mailles du filet, parce que la tradition est toujours vivace, comme quoi les mendiants servent toujours d'intermédiaires entre le milieu politique et les représentants de la foi musulmane, à travers la manipulation par les marabouts grâce à leurs superstitions. De même, Mour ne sait pas arriver à ses fins et n'est pas capable de se montrer digne de sa tâche, tant qu'il ne s'est pas affranchi de l'emprise des marabouts, tant qu'il ne s'est pas lui-même émancipé, tant que cette dichotomie entre rationalité et superstition n'est pas résolue. Ses superstitions lui ont fait finalement annuler cette œuvre qui devait le porter au pouvoir, à savoir la traque des mendiants. Les mendiants sont ainsi devenus l'enjeu d'enrichissements personnels, car son employée Sagar Diouf suggère à Kéba de mettre la pression sur Mour et de se faire payer une nouvelle maison s'il souhaite faire revenir les mendiants qu'il venait de chasser. Cet état de choses, les mendiants ont su adroitement le tourner contre Mour, car ils vont finir par se faire payer par Mour pour réinvestir la ville, évidemment sans qu'il puisse obtenir le résultat tant escompté.

b) La débrouille : l'économie informelle

Si, dans *La grève des battu*, la mendicité donne à l'économie une assise religieuse, d'autres personnages luttent pour la survie en s'adonnant à toutes sortes de petits métiers qui ne sont pas très reconnus socialement ni officiellement et ne sont pas non plus appuyés par la religion. Ce sont des petits métiers en tout genre qui ne bénéficient pas non plus d'une spécialisation ni d'une formation spécifiques et qui sont exercés par des autodidactes, mais dont les individus font au moins bénéficier toute leur famille, comme dans *L'empire du mensonge* la famille Waar, une de ces

familles que la sécheresse a poussée à l'exode rural et a fait émigrer vers la ville. Elle vit essentiellement de la débrouille et de l'économie informelle, d'objets ramassés à la décharge par le père Mapaté, dont le grand-père lui-même, polyvalent, s'est adonné à toutes sortes de métiers : maçon, chauffeur, docker. Sada, le fils, fabrique avec des fils de récupération, apportés chez le forgeron, des petits objets et jouets, camions, voitures, pirogues,... qu'il vend à des vendeurs ambulants, des *bâna-bâna*, dans son petit commerce, un étal posé au bord d'une route ou d'un marché, et au marché artisanal du centre-ville où les touristes sont preneurs. Ils se nourrissent de ce qu'ils cultivent dans leur jardin et de la pêche, dont ils revendent les excédents. L'économie informelle leur permet en effet d'échapper à cette mendicité qui fera échouer Bougouma chez la famille Waar. Celui-ci aura la grande chance de se faire adopter sous le nom de Taaw et se montrera désormais solidaire avec sa famille adoptive dans sa lutte pour la survie. Cette adoption permettra en effet à Bougouma de mettre fin à sa vie de petit voyou, abandonné à lui-même et membre d'une bande d'enfants des rues, car jusque-là il a vécu, sous la menace des plus grands, d'autres petits métiers : porteur au marché ou revente d'objets ramassés à la décharge, et de petits délits, comme le casse des voitures, ce qui lui fera connaître la prison. Taaw va notamment apprendre à Sada, à fabriquer des filets de pêche, ce métier si difficile qui a emporté dans sa pirogue l'oncle maternel Birane. Ce sont des petites gens, des gens simples, des gens du cru, qui ont été surtout à l'école de la vie, tout comme Sada, qui connaît déjà le wolof, le mandingue et l'arabe, avant d'intégrer, à 18 ans, pendant deux ans une école primaire pour apprendre à lire et à écrire à l'occidentale.

La débrouille et l'économie informelle conduisent tout naturellement à une entraide, une solidarité sociale laïcisée, en-dehors de tout cadre religieux. Mais, l'absence d'une vraie réglementation officielle recouvrant tous les domaines, conduit aussi à des abus, si bien que la famille se sent injustement expropriée par une grosse firme au profit d'une autre parente en fuite, vu que les titres de propriété dans l'intérêt d'une parcelle de terre ayant appartenu à la famille, n'étaient pas clairs et que la famille ne se connaît pas en écritures. Rousseau ne s'amusa-t-il pas à écrire: « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire *ceci est à moi...* »⁴ ?

⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Seconde partie, 1755, Paris, Gallimard, Flammarion, 2008, p.111:« Le premier-
Date de réception : 06/08/2021 Date de publication : 01/12/2021

c) Solidarité sociale : l'entraide désacralisée

« Donner semble instituer simultanément un double rapport entre celui qui donne et celui qui reçoit. Un rapport de solidarité, puisque celui qui donne partage ce qu'il a, voire ce qu'il est, avec celui à qui il donne, et un rapport de supériorité, puisque celui qui reçoit le don et l'accepte se met en dette vis-à-vis de celui qui le lui a donné. Par cette dette il devient son obligé, et donc se retrouve jusqu'à un certain point sous sa dépendance, du moins pour tout le temps où il n'aura pas " rendu " ce qu'on lui a donné. » (Godelier, 1996 : 20)

Les petits métiers peuvent en effet être à l'origine de ces dons de solidarité qui circulent sous forme de nourriture ou d'argent. « La pensée primitive est unanime à proclamer que "la nourriture est chose de partage" » (Lévi-Strauss, 1947 : 38), même si des parts bien précises d'un animal, butin de la chasse, étaient réservées à des catégories bien précises de personnes. Le partage de repas, invitant à la convivialité, semble en effet dériver de ce partage primitif. Cette solidarité-ci visait au-delà de l'individu la survie de l'espèce.

Le don de nourriture peut cependant être extrapolé vers d'autres dons en nature ou des services à rendre et déboucher sur une imbrication de ces dons en tout genre avec les petits métiers et les petits commerces et des micro-crédits. Dans *L'empire du mensonge*, le père du directeur de l'école primaire Baye Mbengué, lui-même directeur d'école coranique, n'a, lui aussi, vécu que des fruits de son jardin et de cadeaux reçus de la part des parents de ses talibés. Sada partagera ses connaissances et son savoir-faire avec son école primaire en embellissant les alentours par la plantation de filaos et le forage d'un puits. Son certificat d'école primaire en poche, il ouvrira une chaîne de petits commerces dans des zones suburbaines pour écouler toutes sortes de produits. Il finira par obtenir un titre foncier pour la concession familiale afin de l'empêcher de se faire expulser et arrachera avec beaucoup de mal une petite concession aurifère à des investisseurs étrangers. A la revente de cette concession-ci, il investira l'argent ainsi obtenu grâce à l'aide de Taaw dans la modernisation de ces

qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne. »

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

zones suburbaines qui participent à la « villagisation » de la ville, avec leur énergie solaire et toutes sortes de forages dans l'intérêt d'exploitations agricoles et de la transformation de leurs produits, en vue d'une participation au développement durable par des autofinancements. Ceci permettra finalement à Sada d'emménager dans une villa plus cossue au milieu d'une belle nature. Toute cette économie de subsistance des autochtones se trouve comprimée par des fonctionnaires véreux, escrocs et corrompus, par toutes sortes d'agents cupides, qui empochent eux-mêmes l'argent destiné aux enfants à qui on procure des papiers erronés pour les faire participer aux élections, et des investisseurs étrangers avides de gain qui ne cèdent que des miettes à la main-d'œuvre locale.

Certes, la nourriture qui fait l'objet de dons est primordiale, mais il y a aussi beaucoup d'argent, issu d'exercices professionnels, et autres dont Karl Marx distingue la valeur d'échange et la valeur d'usage. (Marx, 1968 : 172) Il est clair que l'argent donné sera échangé en premier lieu contre les moyens de subsistance, comme la nourriture, elle-même expression d'un phénomène social (Marx, 1968 : 174), en l'occurrence d'un certain état de pauvreté. La monnaie sert donc tout au plus d'étalon à la générosité humaine ou à la qualité des relations sociales (Marx, 1968 : 186) comme remède audit phénomène qui pose problème à l'individu. Cet argent, qui « déguise en réalité un rapport social » (Marx : 175) pouvant prendre différentes formes, part à la rencontre d'une utilité directe qui peut construire une société par petits bouts depuis la base, s'agissant d'une circulation sociale de l'argent, menacée cependant d'être freinée par des cupidités, comme on l'a vu, qui aspirent à s'enrichir personnellement par tous les moyens possibles. La monnaie neutralisant la marchandise de départ et celle d'arrivée, se révèle, dans le roman, moyen exclusif de survie par sa valeur d'échange, mais ces dons de solidarité ne semblent attendre aucun autre retour que l'amitié prévue de durer dans le temps, quoique l'enfant des rues adopté par la famille se revanche par une multitude de petits services. Cette monnaie comme « intermédiaire au déplacement des produits » (Marx, 1968 : 229), par personne interposée, se sert de liens familiaux ou amicaux tout en tolérant peut-être, grâce à la monnaie et sa vertu neutralisante, un report du retour de sa pièce, d'autant plus que des dualités à sens unique s'instaurent souvent entre paires durables de donateurs et donataires ou à l'occasion de pratiques matrimoniales.

On n'a qu'à prendre *Le revenant* où, outre l'aumône faite aux talibés en guenilles, l'argent circule plus facilement à travers des réseaux de famille ou d'amitiés. Cette gratuité du don, émanant de relations affectives, comme la relation d'amitié qui lie Bakar depuis son enfance à Sada, ce dernier refilant régulièrement de l'argent au premier sans rien demander en retour, consacre le partage traditionnel des biens. De son côté, Bakar retournera sa paie, au moment où il aura décroché un emploi rémunéré, tout le temps de son célibat à sa famille ascendante. Hélène Ndiaye, que Bakar rencontrera ultérieurement à Colobane, a, elle aussi, ses revenus d'ouvrière dans une usine de confection, dont elle fera bénéficiaire Bakar, devenu entre-temps son amoureux, lorsqu'il est dans le besoin. C'est elle qui fera vivre Bakar au chômage et chassé de chez ses parents, au même titre que Sada, devenu instituteur. L'argent en provenance de l'exercice de métiers est donc redistribué à travers les réseaux familiaux et amicaux, selon les besoins de chacun.

« Donner semble ainsi instaurer une différence et une inégalité de statuts entre donateur et donataire, inégalité qui dans certaines circonstances peut se muer en hiérarchie : si celle-ci existait déjà entre eux avant le don, celui-ci vient à la fois l'exprimer et le légitimer. Deux mouvements opposés sont donc contenus dans un seul et même acte. Le don rapproche donc les protagonistes parce qu'il est partagé et les éloigne socialement parce qu'il fait de l'un l'obligé de l'autre. » (Godelier, 1996 : 21)

Dans le don, acte social agonistique, s'affrontent des forces contraires par une violence déguisée en un geste désintéressé. On a affaire à une subordination matérielle et sociale indirecte, d'autant plus qu'on assiste par le don à une création de besoins qu'on ne peut pas forcément satisfaire, car le don se caractérise par son ambivalence. La base sociologique du don selon Mauss, c'est que le don crée par l'obligation qu'il suscite des liens sociaux coercitifs. (Godelier, 1996 : 25) Or, il semble que, dans *Le revenant*, Bakar bénéficie bien moins d'un statut de supériorité, mais soit devenu bien plus la victime de sa propre générosité, à laquelle il avait tort d'habituer sa femme en créant chez elle, par ses dons, des besoins auxquels elle n'était pas forcément habituée, si bien que dans son cas c'est bien plus le donateur qui se retrouve dans une position d'infériorité, s'étant engagé dans un système coercitif contre lui-même.

d) Le potlatch : sa gloire et ses déboires

« L'homme agit de manière, non pas à protéger son intérêt individuel à posséder des biens matériels, mais de manière à garantir sa position sociale, ses droits sociaux, ses avantages sociaux. Il n'accorde de valeur aux biens matériels que pour autant qu'ils servent cette fin. » (Polanyi, 1983 : 91) Le *potlatch* dépasse en effet le côté purement utilitaire du don.

« Dans le potlatch des Kwatiutl, le chef se fait un point d'honneur d'exhiber les peaux qui font sa richesse et de les distribuer ; mais s'il procède ainsi, c'est aussi pour soumettre les donataires à une obligation, pour en faire ses débiteurs et, en définition, ses clients. » (Polanyi, 1983 : 97)

Même dans l'œuvre romanesque de A.S. Fall, on rencontre ces situations où le don est utilisé comme instrument de pouvoir, et c'est justement Yama, la sœur aînée de Bakar qui en est une fervente adepte. Elle en use et en abuse à l'occasion de fêtes de famille, naissances ou funérailles, et je doute fort qu'elle fasse cela seulement pour ne pas rendre jaloux son entourage. (Polanyi, 1983 : 92)

« Les passions humaines, bonnes ou mauvaises, sont simplement orientées vers des buts non économiques. L'étalage cérémoniel sert à stimuler au maximum l'émulation, Tous les échanges s'effectuent comme des dons gratuits dont on attend qu'ils soient payés de retour, quoique pas nécessairement par le même individu. » (Polanyi, 1983 : 92)

Le potlatch avoisine en effet le *moka*, ces échanges, liés à des cérémonies officielles, de dons démesurés et exagérés entre clans relativement hostiles au départ dans le but d'apaiser les hostilités et contourner les affrontements. « En fait, le sommet pour un Big Man, c'est de donner le plus possible sans demander en retour. Sous cet angle, le *moka* d'Andrew Strathern est très proche du potlatch : le motif des partenaires du *moka* n'est pas de faire du "profit", mais d'augmenter les dons et de créer des dettes. » (Godelier, 1996 : 137) Par la circulation des cochons, le *moka* se rapproche aussi de la *kula*. Petit à petit, tous ces dons vont conduire à l'économie marchande (Godelier, 1996 : 138) du système capitaliste, car, dans la *kula* les *pearl-shells* seront remplacés par la monnaie d'échange qui dès lors annuleront la dette et conduiront à des échanges neutralisés, sortant la société des échanges agonistiques.

Pour Lévi-Strauss, « le potlatch n'est qu'une "forme évoluée" de prestation totale, forme où domine le principe de rivalité et d'antagonisme. »

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

(1947 : 55) Le *potlatch* est en effet une forme de don agonistique par excellence, car on donne plus à l'autre qu'il ne pourrait jamais rendre.

« L'homme agit de manière, non pas à protéger son intérêt individuel à posséder des biens matériels, mais de manière à garantir sa position sociale, ses droits sociaux, ses avantages sociaux. Il n'accorde de valeur aux biens matériels que pour autant qu'ils servent cette fin. » (Polanyi, 1983 : 91)

Cette manifestation exagérée du désintéressement apparent est au service du lien social et lui est subordonnée. La finalité de la possession et de l'acquisition de biens consiste donc d'abord à assurer sa position au sein d'un groupe, car « donner c'est manifester sa supériorité » (Mauss, 2012 : 228). Vu que, dans la dépense, on « tue de la propriété » (Mauss, 2012 : 136), il y a une nécessaire continuité de la source de richesses, et encore plus dans le *potlatch*, afin de maintenir sa position ainsi acquise. Mais, cette continuité n'est pas donnée à tous les personnages du livre.

« La fortune et le statut social, ainsi que le pouvoir politique vont de pair, ainsi que l'humiliation du récipiendaire avec son incapacité à rendre la pareille. L'accumulation est ressentie comme dangereuse, parce qu'elle pourrait favoriser l'égoïsme et le détachement de l'individu par rapport au groupe. Donner, c'est renoncer à son égoïsme individualiste. » (Mauss, 2012 : 45)

La distribution exagérée de biens revient à un refus de leur accumulation comme fin en soi, à un refus de se soumettre au dieu de la consommation capitaliste. Yama, de son côté, va mettre à profit l'argent de son mari et continuellement puiser dans ses ressources submergeant les invités aux fêtes d'une surabondance de paquets. (*Le revenant*) Elle noie littéralement l'assemblée sous les cadeaux, et fait profiter plus que de raison parents et proches de sa générosité démesurée, sous l'égide des hommes-femmes, espèces de maîtres de cérémonie. Cette espèce de *potlatch* avec son opulence et ses excès, sa surenchère, garantit une redistribution de l'argent en-dehors des circuits officiels, à l'intérieur de certaines bulles d'élus, et au-delà des réelles nécessités. Cette dépense à outrance de deniers qui ne lui appartiennent pas en propre doit servir bien plus sa propre réputation, augmenter sa considération sociale, acquérir pour elle une supériorité symbolique, faisant croire à une abondance dans laquelle elle prétend vivre, car cette clientèle qui envahit quotidiennement sa maison pour vivre à ses crochets ne montre pas assez au grand jour ses capacités financières. Yama, complexée, veut absolument faire preuve d'un statut social qu'elle

a seulement acquis par mariage, en dilapidant la fortune de son mari, et faire de l'ombre à ses ascendants, occultant ainsi ses modestes origines. Elle veut humilier et écraser ceux qui ne l'atteignent pas à la cheville. Pour cela elle paie aussi des griots afin qu'ils lui inventent et chantent des ancêtres plus glorieux, accompagnant ses généreux cadeaux d'une certaine mythomanie. Sans pudeur, elle paie jusqu'aux esclaves, et même des parents éloignés et des gens sans réel lien de parenté et arrive à la fête avec des valises remplis de cadeaux, devenant ainsi la vedette de la soirée, se met elle-même sur un piédestal. Elle veut assommer les autres qui restent bouche bée. C'est l'orgueil de Yama qui fait circuler l'argent, du fait que ces dépenses inconsidérées lui permettent de devenir autre. Même au moment du faux décès de son frère Bakar, elle ne manifeste aucun réel chagrin ; ses funérailles lui donnent seulement l'occasion de se faire voir à nouveau, de faire bombance, en prétextant autant d'accointances dans le milieu du pouvoir.

Pour Marcel Mauss, le *potlatch* vise effectivement à établir une hiérarchie ou à montrer sa supériorité par la générosité. (Mauss, 2012 : 72) Le rang social se définit par sa capacité à donner, et cette générosité place la considération sociale au-dessus de la possession de biens. Mauss distingue entre « l'échange à rivalité exaspérée, à destruction de richesses... et d'autres, à émulation plus modérée où les contractants rivalisent de cadeaux » (Mauss, 2012:72) Il y a de ces échanges qui, selon lui, marquent la fête (Mauss, 2012 : 74) et qui se heurtent à l'absence de contre-prestations, lorsque les convives manquent de moyens, notamment financiers. On se situe au sein d'un groupe par l'accumulation et la redistribution de biens. (Mauss, 2012 : 79) La naissance d'un enfant donne l'occasion aux parents d'obtenir des biens d'origine extérieure, venant notamment de la famille utérine, mais c'est encore Yama qui va payer pour la naissance de la fille de son frère Bakar. Ainsi naissent des rivalités autour de l'échange de biens. Un échange excessif unilatéral rend puissant et influent. La richesse qu'on fait donc sentir à sa famille, dont on la fait bénéficiaire, donne pouvoir et prestige, en obligeant le récipiendaire, et à plus forte raison si celui-ci se trouve dans l'incapacité de rendre la pareille ou l'équivalent.

Dans *Le revenant*, c'est aussi cet esprit de la tradition et peut-être d'une éducation au don de soi qui déteignent sur la relation que les protagonistes entretiennent avec l'argent et qui les pousse à vivre au-delà de leurs moyens, vu que les échanges monétaires ne sont pas ancrés dans

l'histoire de leur civilisation, et à plus forte raison si les personnages sont de modeste extraction et n'ont pas grandi avec une cuiller en or dans la bouche, n'ayant pas appris depuis leur tendre enfance à gérer leur budget ; ils considèrent l'argent comme un moyen facile de vie aisée et d'acquisition de biens au-delà de toutes règles de moralité.

Ils ne réalisent pas que l'argent qui arrive dans les ménages à travers l'exercice d'un métier devrait représenter une limite à leurs dépenses. Le père de famille Oussèye Diop gagne en effet sa vie dans un atelier de menuiserie à Colobane, quartier dans la banlieue de Dakar, où la famille est installée après son émigration depuis le village natal. Cependant Tante Ngoné, son épouse, participe à l'économie informelle en revendant au marché le poisson qu'elle va chercher très tôt le matin au bord de mer. Leur fils, Bakar Diop, personnage principal, après une longue période d'oisiveté, finira, lui aussi, par obtenir un poste d'employé à la Poste où il avancera jusqu'aux finances. Cette lente ascension sociale de la famille s'accompagne d'un changement de quartier et d'une amélioration du confort dans une maison plus spacieuse. Le mariage d'une fille est censé rapporter également de l'argent à une famille. Or, Yama, l'aînée, se mariera sans dot et sans le sou, grâce à son exceptionnelle beauté, avec un riche commerçant qui sera amené à partager ses biens avec sa famille descendante, car il permettra à Yama de vivre plus qu'à son aise.

D'une manière beaucoup plus discrète, c'est la propre femme de Bakar qui le précipitera dans le malheur en le faisant participer lui-même à ce réseau de redistribution familial. C'est le mariage avec cette femme, une mésalliance en quelque sorte, qui fera de lui un anti-héros, le négatif de Yama, dans cette construction en miroir, propre aux contes. (cf. Denise Paulme) Ces deux arrivistes décrivant une dualité se livrent à un combat sans fin autour de la notion d'honneur et d'argent. Cette recherche constante de ressources amène Bakar au bord de la crise existentielle lorsque sa source illicite d'argent est arrivée à épuisement. Avec générosité, il voulait pourtant assurer à sa femme un certain train de vie, étant elle-même issue d'un milieu social plus aisé, et c'est cette mésalliance justement qui le poussera à la dépense, si bien que Bakar finira par puiser dans les caisses sur son lieu de travail. Ces années de bonheur qu'il s'est appropriées illicitement vont dégénérer en une peine d'emprisonnement qui va lui faire perdre tous les acquis et jeter l'opprobre sur toute sa famille, et c'est Yama qui le vivra le plus mal.

Par après, l'inscription sur son casier judiciaire éjectera une fois pour toutes Bakar hors du circuit normal de la distribution des richesses par voie de rémunération en contrepartie d'une activité salariée. La prison représente donc une entrave à la circulation officielle des biens, constitue une impasse, si bien que Bakar devra se replier d'abord sur les revenus de ses parents, puis sur l'économie souterraine et se mettra à fréquenter son ancien quartier Colobane, devenu un quartier mal famé, interlope et glauque, un quartier où règnent la délinquance et la débauche. Bakar fait désormais tache dans cette société de parvenus qui entoure Yama et sera une fois pour toutes exclu de la fête et de ce monde du paraître qui caractérise le personnage de Yama ; il sera jeté hors de la maison de ses parents par le comportement hostile de son père, malgré le recours de la mère aux sciences occultes pour le faire revenir. La cupidité des autres a décidément mis Bakar au ban de la société. Il se vengera par l'imposture de son décès et mettra la main sur le pactole amassé lors de ses funérailles, comme jeté une fois pour toutes sur les chemins de traverse de l'escroquerie.

La chute de Bakar n'est pas la conséquence du comportement dépensier de sa sœur ; elle offre plutôt un arrière-fond sombre de perdant sur lequel se découpe le personnage féminin en pleine ascension. La vie sociale avec le statut qu'elle confère semble définitivement l'emporter sur la simple possession des biens, mais la source des revenus joue un rôle non négligeable et contribue à l'honorabilité de la distribution de ces richesses. En l'occurrence tout opprobre jeté sur la famille et son entourage fait oublier tous les cadeaux autrefois reçus ; il n'y a que Nabou pour rendre visite en prison à Bakar en souvenir des robes qu'il lui avait offertes. La hiérarchisation de la société a cependant subi un renversement à cause de la monétarisation des échanges. Depuis lors, les Diop ne dominent plus les Ndiaye, et toutes les classes sociales se mélangent chez Sada pour jouer à la belote, et l'argent continue à nourrir les cupidités selon un nouveau système de valeurs.

Tous ces biens accumulés, dans ces cas de figure, n'ont de valeur que dans la mesure où ils peuvent circuler. Les échanges sont les piliers de la vie sociale qui se réalise à travers les biens d'échanges : argent, services rendus, objets utilitaires mais dont l'utilité est mise à mal par la surabondance. D'autre part, *Le revenant* nous enseigne par la construction en miroir que la richesse n'est pas absolue ni liée ad vitam aeternam à une seule et même personne.

e) **En route vers une individualisation à l'image de l'Occident**

Paradoxalement, ces comportements de certains personnages à la manière *potlatch* ou *moka* ne sont pas sans lien avec ces constantes interférences d'espaces étrangers, extérieurs, capitalistes, de hors-champs dans le champ social, amenant une société vers sa mutation, et se reflètent dans la littérature. Médoune Guèye relève le fait que cette lutte autour de l'ascension sociale à la manière occidentale est relatée suivant des constructions en miroir⁵ et des schémas actantiels, faisant apparaître certains romans de Fall comme des contes agrandis, comme si cette quête de l'Occident, autrement dit ce fonctionnement sur le modèle occidental, se présentait comme un conte de fées, un mirage, dirigeant les personnages de l'intériorité vers leur fonctionnalité. Fernando Lambert écrit qu'« une nouvelle classe sociale s'installe dont les assises reposent sur les forces aveugles et capricieuses de l'argent. Certains personnages sont attirés par une soif indomptable de promotion sociale, s'adonnent à un arrivisme effréné qui prennent des allures de transactions financières entre membres d'une même famille. Situer l'autre par rapport à son origine, son rang social, sa famille, son travail, telle est la démarche fondamentale avant toute transaction matrimoniale. » (Lambert, 1987)

Le couple Ndiogo-Diattou de *L'appel des arènes* fait partie de cette classe sociale de gens ayant fait leurs études en Occident et voulant imposer leurs nouvelles vues dans l'espace urbain appelé Louga où ils se sont établis à leur retour, ne voulant plus retourner au village. Le père Ndiogo est vétérinaire et la mère Diattou, sage-femme ; ils ont un enfant unique Nalla. Alors que d'autres émigrés de la brousse sont tombés en ville dans une activité ouvrière, le chômage ou l'oisiveté ou encore la mendicité, participant ainsi à la dislocation des structures ancestrales, la famille sur laquelle est focalisée l'histoire appartient à l'intelligentsia sénégalaise, et se fait difficilement accepter par le voisinage ; elle souffre d'isolation sociale, car leurs échanges, leurs dépenses, leur consommation de biens, à l'inverse du *potlatch*, se limite strictement au seul cadre de leur famille hautement restreinte et nucléaire. De ce fait, le lien social est coupé avec l'extérieur. Ils se font mal voir. Toutefois, l'activité rémunérée

⁵ GUEYE Médoune, (2014), « Criticism, Ecriture and Orality » : « It corresponds to what Denise Paulme has termed a progression, from an initial situation of lack to the negation of this lack, or vice versa. »

des deux parents intègre la famille dans l'économie officielle du pays et amène l'occidentalisation d'un pan de la société sénégalaise. Cette tendance allogène va de pair avec une perte des traditions et des anciennes croyances et superstitions. Elle va de pair avec la naissance d'un monde nouveau qui doit se défaire de sa vieille peau comme un serpent qui mue.

Les deux parents essaient de se couper du fonctionnement traditionnel du pays et d'élever leur fils à la manière occidentale. Ils essaient aussi de le faire participer à la société consumériste moderne en l'habillant à la française, sans tenir compte du contexte climatique, car Nalla souffre de la chaleur dans son jean et ses bottines. L'enfant en question ne tient pas non plus à posséder une moto ni une voiture que les parents finiront sans doute quand même par lui imposer, car on le verra ultérieurement se déplacer en vélomoteur pour se rendre aux spectacles de luttes. C'est-à-dire qu'il usera paradoxalement de ces moyens de déplacement modernes pour renouer avec les traditions. L'enfant avec son attitude de révolte et de refus face à l'imposition d'un modèle de société qui vient d'ailleurs établira un lien entre le présent et le passé. Cette culture de ces ancêtres que ses parents ne veulent pas reconnaître hante l'enfant comme un secret transgénérationnel qu'il s'empresse de découvrir au village, comme s'il portait en lui les séquelles d'un traumatisme subi.

Au même titre qu'André, le vendeur ambulant, le *bâna-bâna*, qui vient de son village en ville pour écouler une partie de ses récoltes de la fertile région du Saalum, dont la boisson fabriquée à base de la sève de palmier, le *conkom*, et aussi pour participer à des spectacles de luttes, dont l'économie de marché s'est emparée en faisant payer les entrées à prix fort, témoignant ainsi de leur succès et de leur vivacité. La mobilité économique alimentaire, dépendant des saisons et appartenant à l'économie informelle, établit ainsi un lien entre la ville et le village où les échanges monétaires sont réduits au strict nécessaire. « Là-bas, vous n'achetez rien, alors ? » demande Nalla à André. « Peut-on vivre sans rien acheter !... Avant oui, on pouvait ne pas acheter », dit André⁶. Cette mobilité alimentaire n'échappe plus à cette antithèse marxienne et monétarisée de l'achat et de la vente et ne fait plus l'objet de trocs ; elle causera la mort d'André au moment où sa pirogue transportant du poisson pêché dans la rivière se fera attaquer par des voyous.

⁶ *L'appel des arènes*, p. 32.

Même si Mame Fari, la grand-mère, on l'oublie volontairement dans son village, ainsi que les frères-et-sœurs qu'on renie, le père Ndiogo doit lui aussi aller vers les paysans des villages et les éleveurs nomades de la savane pour s'occuper en tant que vétérinaire de leur bétail. Ce sont les acteurs de la tradition qui donnent finalement un sens à son activité professionnelle. Il en est de même de la mère Diattou qui retrouve dans sa Maternité les femmes des villages environnants ou possédant encore dans les quartiers populaires de la ville « villagisée », les vieilles croyances de la pensée magique, ce qui fait qu'elles l'accusent d'avoir mangé leur enfant en cas de décès d'un nouveau-né. Même si le père donne par complaisance de temps en temps un billet au griot, sans vraiment croire à ses contes, et que les offrandes aux esprits par exemple au moment du spectacle de luttes ou le mouton de la Tabaski aient un caractère épisodique et sans contrepartie économique, donc purement gratuit, les parents ne peuvent pas y échapper totalement, car la société continue à exister autour d'eux selon un ancien mode de fonctionnement. Ces dons « gratuits » ont la fonction de rythmer le fonctionnement social et de justifier le besoin de sacré. Les femmes jouent leur rôle actif dans cette modernisation de la société qui va à l'encontre de l'ancienne répartition cérémonielle des richesses, liée donc à certaines festivités, à des moments décisifs dans la vie d'un individu et d'une famille, tel un mariage ou une naissance ou un décès. De même, dans *L'empire du mensonge*, les parents et les couples modernes ne veulent plus de dot pour les femmes cédées par les familles ; Sada sera ainsi épargné par toutes sortes de marchandage au moment de son mariage et se doit de respecter son épouse Yacine Diaw. L'argent quand même récolté sera remis à la mosquée. Ce renoncement à la dot assure une plus grande indépendance au jeune couple qui n'est plus guère redevable à la belle-famille ; elle s'est défaite de l'obligation de rendre. Cela agrandit au contraire l'indépendance de la femme pour laquelle le mari ne s'est plus guère endetté.

L'arrachage des échanges aux sphères traditionnelles et aux réseaux inofficiels et non étatiques, conduit donc à l'individualisation du personnage et à son isolation sociale, vu que plus aucun bien à échanger ne l'attache plus à l'extérieur. Il vit en vase clos, et est considéré par l'extérieur comme un Martien, avec qui on ne cherche pas à entrer en contact en l'absence de la matérialisation des rapports humains par les biens à échanger.

f) De l'économie informelle à une économie à salariat rémunéré et une économie de marché

Il est clair que ce désir de réussite sociale qui ne va plus sans l'utilisation de la monnaie comme valeur d'échange se heurte à l'économie de subsistance dont les acteurs sociaux et économiques veulent s'éloigner.

Dans *Festins de la détresse* se côtoient, non sans tensions, l'économie officielle et l'économie informelle, cette dernière profitant des mentalités anciennes et de structures religieuses existantes, donc de croyances populaires. Maar est un retraité qui vit avec sa femme et ses deux garçons dans une maison qui possède une cour où les gens se retrouvent et se rencontrent. Tous ne sont pas bien tolérés, comme la médisante Sarata, vendeuse ambulante, qui va pourtant finir épouse de Biram. Il y a aussi un aveugle qui vient chanter et Weurseuk qui, considéré comme un croque-mort et un oiseau de mauvais augure, est détesté de tous et plus particulièrement de Maar, parce qu'il guette les enterrements pour y débiter les sourates et les hadits qu'il connaît pourtant mal, n'ayant qu'une connaissance très approximative du Coran. L'obligation morale de donner la pièce fait circuler l'argent en-dehors des circuits officiels. Ces marginaux vivent de la compassion des habitants et de leur générosité, jusqu'à ce que Biram engage Sarata, une fois devenue son épouse, comme infirmière dans sa clinique privée et que l'imam Fara recrute Weurseuk contre rémunération pour s'occuper de sa mosquée. La compassion traditionnelle, la solidarité de clan et de lignée, l'esprit religieux musulman font en sorte que ces parasites en tout genre, malgré tout, acteurs de l'économie informelle, soient happés par le système économique qui est en train de se construire. Le geste de Lamar Dièye est significatif à ce sujet, car elle ne demande rien en contrepartie, lorsqu'elle nettoie gratuitement du poisson pour Kiné, montrant ainsi que les gestes d'amitié et de bienveillance ne sont pas monnayables et que les relations humaines valent plus cher que les relations économiques.

L'introduction de la monnaie, du franc CFA, comme moyen de transsubstantiation marxienne du travail fourni, et la société de consommation qui va avec soulèvent le problème des ordures, avec les décharges qui côtoient les maisons d'habitation et leur non-enlèvement dans les quartiers habités. Ce problème nouveau découle du consumérisme de cette société qui est en train de se profiler, posant ainsi de graves problèmes d'hygiène.

Le non-emploi et le chômage des intellectuels qui, une fois sortis des grandes écoles, ne trouvent pas d'emploi, est un autre problème très grave. Les jeunes intellectuels se heurtent à une sérieuse désorganisation du système de redistribution de fonds alloués par des ONG et à la corruption, au détournement de fonds de la part de fonctionnaires véreux, comme c'est le cas de Biram qui, après ses études de médecine, essaie de se faire engager pour un projet sanitaire en brousse. Le grand nombre des candidats qui se présentent au concours de recrutement témoigne de l'inadéquation entre les formations et le marché de l'emploi, même si les besoins en cadres en tout genre existent bel et bien, dans ce pays en voie de développement. Le décalage entre le quartier populaire et le quartier cossu, les injustices sociales reposent en effet sur des exactions et les malhonnêtetés chez ces cadres qui s'enrichissent sur le dos des malheureux. (p. 27)

Pris dans un étau entre les compétences qu'ils ont acquises par leurs études et l'impossibilité à se dénicher un emploi salarié, les deux jeunes se replient sur l'autoentreprise. Biram va ouvrir avec sa femme Sarata une clinique privée, où petit à petit il fera payer les patients en fonction de leurs moyens, les préparant ainsi à la monétarisation des services médicaux, l'argent n'étant « valeur que comme enveloppe matérielle du travail humain dépensé dans sa production » (Marx, 1963 : 175), et Gora tentera de créer un élevage de poules, mais, le terrain de la grand-mère où il voulait le faire leur ayant été dérobé au profit de promoteurs étrangers, il va ouvrir un petit commerce en tout genre où il vendra son bric-à-brac au détail. La confiscation par l'État de terrains ayant appartenu à la famille en contrepartie d'une compensation dérisoire, laisse sans voix la famille ainsi expropriée à son insu, car des promoteurs étrangers ont entre-temps construit un hôtel de luxe sur ces terres paradisiaques. Sans terre, la famille impuissante face à ces forces qui la dépassent et voyant ses fils réduits à l'itinérance pour exercer leur métier, devra se contenter de ce qu'elle a, au même titre que le chauffeur de taxi, qui voulait devenir agronome et devra se contenter de l'exploitation d'une voiture d'occasion ; au moins elle lui permettra de faire vivre sa famille. L'itinérance est donc un moyen de lutte pour la survie pour ceux qui ont été privés de terres et se voient ainsi dépourvus d'adresse fixe et de sédentarité par l'intrusion d'étrangers qui s'assurent une belle vie dont ils font profiter aussi certains agents locaux. Cette nouvelle économie de subsistance moderne, ne permet nullement de mettre de l'argent de côté ni de songer à l'épargne.

C'est par l'autoentrepreneuriat que les deux jeunes vont arracher à leur famille qui a toujours cru en eux et les a toujours soutenus et à leur entourage la reconnaissance, mais ils se feront recruter plus tard par ce biais par le même fonctionnaire véreux Kantioni dans son Organisation pour la Santé et l'Education des Orphelins du Sida, où Biram servira de médecin et Gora de comptable ; celui-ci devra cependant fermer les yeux sur les malversations de son supérieur pour garder son emploi. Malgré tout, les deux jeunes trop honnêtes n'arriveront jamais à intégrer complètement cette classe de fonctionnaires corrompus, car l'un des fils sera accusé à tort du meurtre de Kantioni et le mariage de Gora avec la députée Lolo ne survivra pas au séisme subi. Ainsi les deux jeunes gens paient au prix fort leur compromission, quoiqu'inéluctable, avec le système corrompu, faisant apparaître dès lors la réussite économique et sociale, les deux volets allant de pair, comme une impasse. Quelles que soient les embûches sur le chemin à cause des cupidités surgies avec l'intrusion de ce hors-champ occidental, l'autoentrepreneuriat apparaît néanmoins comme une étape nécessaire entre l'économie de subsistance et une économie de marché.

Conclusion

Toutes ces œuvres dépeignent finalement des personnages qui se battent d'abord pour la survie, ensuite pour un meilleur statut dans la société. Cependant l'introduction de la monnaie a changé la donne et contribue à éloigner les personnages de leurs anciennes convictions, dans lesquelles certains restent ancrés, alors que d'autres voudraient absolument s'en débarrasser. Le vécu des personnages se situe sur un territoire national, en l'occurrence le Sénégal, mais il y a un hors-champ invisible qui interfère sans cesse, car les influences occidentales sont bien réelles dans des proportions différentes selon les personnages, les villes et les quartiers où ils résident, et elles contribuent à une volonté de reconstruction du pays par le bas. Le rapport à l'argent a changé, il a provoqué le renversement de l'ordre social. Dans cet affrontement entre traditions et modernité, on va vers une désacralisation du don et une modification des échanges. On assiste à des échanges en apparence à sens unique ou alors complètement absents, dérangeant le lien social.

Chacune de ces œuvres relate différents modes d'échanges dont Fall fait la démonstration par le concret et l'exemple. Dans tout cela, Aminata

Sow Fall suggère des modèles à imiter, propose des solutions, implicites dans ses récits à portée sociale ; elle rend attentif aux failles de la société en permettant au lecteur de suivre les personnages dans leur vie quotidienne qui forme la base de la société.



Bibliographie

Corpus étudié

- SOW FALL Aminata, *L'empire du mensonge*, Edition Le Serpent à plumes, Paris, 2018, 121 p. / CAEC, Khoudia, Dakar, 2017
- SOW FALL Aminata, *Festins de la détresse*, Éditions d'En bas, Lausanne, 2005, 158 p.
- SOW FALL Aminata, *La grève des battu*, Edition Le Serpent à plumes, Paris, 2001, première édition : Nouvelles Éditions Africaines, 1979, 168 p.
- SOW FALL Aminata, *L'appel des arènes*, Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, 1982, 144 p.
- SOW FALL Aminata, *Le revenant*, Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, 1982, 125 p.

Références

- AGBLEMAGNON F. N'Sougan, (1964), *Rôle sociologique du matériel oral dans une société africaine : Les Ewe du Sud-Togo*, Paris, Thèse de 3^e cycle
- BOURDIEU Pierre, (1991), « Le champ littéraire », Actes de la recherche en sciences sociales 89 : 3-46 https://www.persee.fr/renderPage/arss_0335-5322_1991_num_89_1_2986/arss_0335-5322_1991_num_89_1_T1_0003_0000_710.jpg
- CAUVIN Jean, (1981), *Comprendre les proverbes*, Les classiques africains, Issy-les-Moulineaux, Ed. St. Paul
- CHAM Mbye B., (1985), « L'Islam dans la littérature et le cinéma sénégalais », *Afrique : Revue de l'Institut Africain International*, Vol. 55, n°4, Cambridge University Press <https://www.jstor.org/stable/1160177> (consulté le 30/06/2021)
- FEUTREL Anita, (2019), *Une étude sur la corrélation entre la culture et la langue par l'emploi du wolof dans La grève des battu d'Aminata Sow Fall*, Examensarbete–Kandidatnivå, Högskolan Darlarna (consulté le 30/06/2021)
- FRAZER James George, (1981), *Le rameau d'or*, Paris, Robert Laffont
- GODELIER Maurice, (1996), *L'énigme du don*, Paris, Fayard
- GOLDENSTEIN J.-P., (1988), *Pour lire le roman*, Bruxelles, De Boeck, Wesmael

Date de réception : 06/08/2021

Date de publication : 01/12/2021

- GOLDMANN Lucien, (1964), *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard
- GUEYE Médoune, (Dez 1988), « La question du féminisme chez Mariama Bâ et Aminata Sow Fall », *The french Review*, Vol. 72, n° 2, USA, American Association of Teachers of French <https://www.jstor.org/stable/399037> (consulté le 28/06/2021)
- GUEYE Médoune, (Summer 2014), « Criticism, Ecriture and Orality in the African Novel : Oral Discourse in Aminata Sow Fall's Work », *Research in African Literatures*, Vol. 45, n° 2, USA, Ohio, Indiana University Press, <https://www.jstor.org/stable/10.2979/reseafritelite.45.2.86> (consulté le 26/06/2021)
- GUEYE Médoune, (déc. 2006), «Œuvre commentée: Aminata Sow Fall: Oralité et société dans l'œuvre romanesque», *Revue des études africaines*, n° 3, <https://www.jstor.org/stable/20065301> (consulté le 30/06/2021)
- HALEN Pierre, (1997), « Le champ littéraire comme espace des conflits de l'identité coloniale », *Textyles. Revue des lettres belges de langue française*, Hors-série n°2 : *Leurs occupations. L'impact de la Seconde Guerre mondiale sur la littérature en Belgique*, <https://journals.openedition.org/textyles/2258>, (consulté le 02/07/2021)
- LAMBERT Fernando, (1987), *Aminata Sow Fall, romancière sénégalaise : L'écriture et sa fonction de critique sociale*, Québec français (65), 20-22 <https://id.erudit.org/iderudit/45353ac/> (consulté le 30/06/2021)
- LECOMTE Nelly, (1993), *Le roman négro-africain des années 50 à 60 : Temps et acculturation*, Paris, L'Harmattan
- LECOMTE Nelly, (2016), *En Afrique, le temps se conte*, Paris, L'Harmattan
- LECOMTE Nelly, (Winter 2005), « Commerce and Magic », *Research in African Literatures*, Vol. 36, n° 4, USA, Ohio, Indiana University Press
- LEPELIER Tristan, (2018), « Un champ littéraire transnational. Le cas des écrivains algériens », *Actes de la recherche en sciences sociales* 4 (n°224), pp. 12-33 <https://www-cairn-info.proxy.bnl.lu/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-2018-4-page-12.htm?pds=1720211431321888263452098> (consulté le 02/07/2021)
- LEPELIER Tristan, (2020), « La langue des champs: Aires linguistiques transnationales et Espaces littéraires plurilingues », *Contextes : Revue de sociologie de la littérature* 28/2020 : *La littérature au-delà des nations*.

- Hommage à Pascale Casanova*, pp. 1-29 <https://journals-openedition-org.proxy.bnl.lu/contexts/9297> (consulté le 02/07/2021)
- LEVI-STRAUSS Claude, (1947), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton
 - MALINOWSKI Bronislaw, (1989, 1922, 1963), *Les Argonautes du Pacifique Occidental*, Paris, Gallimard-Tel
 - MARX Karl, (1963, 1968), *Le capital*, Livre I, Paris, Folio–Gallimard
 - MAUSS Marcel, (2012), *Essai sur le don*, Paris, PUF
 - PAULME Denise, (1976), *La mère dévorante : Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard
 - POLANYI Karl, (1983), *La grande transformation*, Paris, Gallimard
 - ROUSSEAU Jean-Jacques, (2008), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Seconde partie, (1755), Paris, Gallimard-Flammarion
 - TRINH T. Minh-ha, (May 1982), « The french Review », *Literature and Civilization of black francophone Africa*, n° 6, <https://www.jstor.org/stable/390643> (consulté le 30/06/2021)

