

Représentation littéraire de l'invisibilité, le corps des mendiants et la dégradation environnementale dans *La grève des Bàttu* d'Aminata Sow Fall

Waidi Adewale AKANJI
Osun State University - Nigeria
waidi.akanji@uniosun.edu.ng

Résumé :

L'invisibilité, comprise comme tous les rapports humains significatifs avec la nature a, pendant des décennies, été interprétée dans une vision basée sur la réalité africaine traditionnelle. Cette étude vise à explorer les représentations littéraires de l'invisibilité, et en particulier la dégradation de l'environnement relative au temps par les actions humaines, dans la littérature africaine francophone. Nous argumentons dans cette étude que les actions invisibles constituent de nouveaux axes pour repenser les enjeux sociopolitiques, économiques et culturels vis-à-vis de l'environnement africain. Se référant à l'évolution historique des relations humaines avec la nature et la place de l'homme dans l'écologie africaine, une forme spécifique de l'invisibilité qui fait partie du canon littéraire de l'Afrique de l'Ouest francophone sera examinée, notamment, les forces (économiques, socio-politiques et idéologiques) plus ou moins invisibles qui mènent à la dégradation écologique ou environnementale. L'étude adopte l'écocritique postcoloniale comme cadre théorique interdisciplinaire. Elle s'inspire du concept de la violence lente. L'analyse de l'invisibilité basée sur la représentation du corps humain (celui des mendiants) dans *La grève des Bàttu* (1979) d'Aminata Sow Fall permet de montrer la complexité des actions ou activités humaines « invisibles » dans la dégradation de l'environnement africain.

Mots-clés : Écocritique postcoloniale, notion d'invisibilité, violence lente, corps des mendiants, *La grève des Bàttu* (1979), Aminata Sow Fall.

Date de réception : 08/01/2022

Date de publication : 01/06/2022

Introduction

En Afrique, la notion d'invisibilité vis-à-vis de l'écologie a pendant longtemps été exclusivement réduit à la spiritualité. Traitant l'idée d'invisibilité dans la culture traditionnelle de l'Afrique de l'Ouest Tadjou (2013) croit qu'il n'y a aucune séparation entre le monde spirituel et matériel et montre que le concept d'invisibilité ne peut pas être négligé dans toute discussion des sujets relatifs à la nature africaine. Elle interprète l'idée d'invisibilité comme la croyance en des forces vitales animant toutes les créatures terrestres, vivantes ou mortes, occupant une place importante dans la culture traditionnelle de l'Afrique de l'Ouest (2013 :1). Sa lecture de l'idée d'invisibilité révèle que les créatures terrestres (par exemple, les végétaux, les morts etc.) auxquelles la critique fait allusion ne sont rien d'autre que la nature elle-même. C'est dire que pour Tadjou, l'idée d'invisibilité n'est pas seulement présente dans les éléments de l'environnement physique (les créatures terrestres), mais elle peut être vue comme de possibles interactions entre les vivants et les morts (ancêtres). C'est ainsi que pour certains critiques tels que Tadjou (2013) et Birago Diop (« Souffles » 1960), la notion d'invisibilité est attachée aux esprits des morts (des ancêtres) puisque les morts résident dans l'environnement et interviennent dans la vie des vivants. Ce rapport mythologique entre les vivants et les morts contribuerait au bien-être de l'environnement selon la croyance de certaines sociétés traditionnelles de l'Afrique de l'Ouest (Akanji 2020). Pour soutenir une telle idée largement admise par les peuples de cette partie du monde, Tadjou (2013 : 7) montre comment l'idée d'invisibilité ouvre de nouvelles perspectives aux sujets environnementaux n'affirmant que :

Si par exemple nous prenons les sujets environnementaux, une analyse minutieuse de certains préceptes de la culture traditionnelle montre que l'environnement physique, l'écosystème est même l'habitation des défunts, « des morts, » qui « ne sont pas morts. » Par conséquent l'on peut dire que la conservation environnementale est essentielle aux préoccupations mythologiques de la société africaine traditionnelle. La religion et l'écologie étaient perçues comme interconnectées¹.

¹ Ma traduction de la version originale anglaise: «*If we take environmental issues for example, a careful analysis of some of the precepts of traditional culture shows that the physical environment, the ecosystem is the very habitation of the departed, "the dead," who "are not dead." Therefore it can be said that environmental conservation is primary to the mythological concerns of traditional African society. Religion and ecology were seen as interconnected* » (Tadjou 2013 : 7).

Cette assertion montre que l'idée de la mort joue un rôle important dans la préservation de l'environnement africain. Midiohouan (1999 : 2) soutient aussi l'idée de l'implication de l'environnement dans la croyance africaine quand il dit que : « La tradition africaine, les croyances religieuses se fondent presque toujours sur les éléments de l'environnement ».

À partir de ce qui précède, nous déplorons dans cette étude le fait que les discours autour de l'idée d'invisibilité dans les discours relatifs à la nature, l'écologie ou à l'environnement en Afrique soient exclusivement spirituels comme l'ont préconisé les ethnologues et chercheurs africanistes. Pour cette raison, elle se propose d'enrichir le débat de l'écocritique post-coloniale en élargissant le sens de la notion d'invisibilité vis-à-vis des discours environnementaux en littérature africaine francophone.

Le but de cette étude est donc d'explorer les représentations littéraires de l'invisibilité, du corps des mendiants et en particulier la dégradation relative au temps de l'environnement par les actions humaines, dans *La grève des Battu* d'Aminata Sow Fall. Toutefois, il faut souligner que la perception de la notion d'invisibilité diffère en fonction du peuple et de la période représentés dans les textes littéraires. Le principal objectif de cette étude est de mettre en relief la représentation littéraire de l'invisibilité en relation avec le corps des mendiants dans les sujets concernant l'environnement, la nature et l'écologie et de montrer comment le texte choisi apporte des nouveautés aux concepts de l'écocritique postcoloniale. Pour mener à bien une telle étude, nous allons dans un premier temps définir le concept à adopter pour le cadre théorique avant de nous lancer dans l'analyse du texte.

Écocritique postcoloniale, notion d'invisibilité et violence lente

L'écocritique postcoloniale est une combinaison de l'écocritique et du postcolonialisme. Elle est née du développement de l'écocritique qui est originaire du Nord de l'Amérique dans les années 1990 avant de se répandre en Europe et ailleurs. Elle a émergé à cause des catastrophes écologiques auxquelles est confronté notre monde actuel. C'est ainsi que les chercheurs littéraires ne voulant pas être indifférents de la situation écologique actuelle comme ceux des autres disciplines, considèrent la littérature comme un moyen d'éveiller les consciences et de sensibiliser les lecteurs (Akanji 2019). Ceci permet à ces chercheurs de reconnecter l'étude de la littérature avec la terre, en d'autres termes la nature (Bouvet,

Date de réception : 08/01/2022

Date de publication : 01/06/2022

2013 : 4). Autrement dit, l'écocritique serait l'étude des rapports entre les études littéraires et celles de l'écologie, la nature et de l'environnement. Selon cette perspective, l'écocritique postcoloniale doit souvent mettre l'accent sur les similarités idéologiques entre l'écocritique et le post-colonialisme en ce qui concerne l'engagement politique, l'interdisciplinarité et l'interrogation sur le développement et sur le progrès des effets du capitalisme sur l'environnement (Caminero-Santagelo and Myers, 2011 :3). Il faut aussi ajouter qu'elle doit aussi prendre en compte les effets des activités sociales sur l'écologie ou l'environnement. C'est selon ce schéma que nous avons décidé de pencher cette étude sur la spécificité de la notion d'invisibilité dans les discours de l'environnement en Afrique. Il s'agit de celle qui va au-delà de l'interconnexion entre la nature et la spiritualité ou l'esprit des ancêtres telle que préconisée par Tadjó (2013) mais qui prend en compte les activités sociopolitiques et économiques dont les effets ne sont pas rapidement visibles sur l'environnement et l'écologie.

Ainsi, la notion d'invisibilité est comprise dans cette étude comme la prise en compte des actions « invisibles » dont les effets sont perçus en fonction du temps sur l'environnement africain. Une telle définition de l'invisibilité attire notre attention sur le concept de la violence lente de Rob Nixon. Pour ce critique de l'écocritique postcoloniale, les discours environnementaux sont complexes. Son ouvrage séminal intitulé *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* (2011), explore les manières possibles d'interpréter la pollution environnementale par la violation des droits de l'homme, l'injustice sociale ainsi que la politique de la représentation de ces préoccupations. Cet ouvrage soulève de nombreuses questions environnementales et reflète les différentes formes de discours scientifiques, politiques et d'activismes sociaux par lesquels celles-ci sont articulées. Rob Nixon décortique dans son livre le thème d' « écrivains-activistes » dans les pays du Sud comme une manière essentielle de comprendre l'environnementalisme dans ces contextes. Ainsi, si nous considérons les notions de « *Slow Violence* » et de « *Environmentalism of the Poor* » de Rob Nixon, la crise environnementale africaine devient davantage compréhensible.

Nixon (2011 : 2) examine la notion centrale de « *Slow Violence* » (la violence lente), qu'il définit dans ses propres termes comme : « ...une violence qui se produit progressivement et hors de vue, une violence à destruction retardée qui est dispersée à travers le temps et l'espace, une

violence usuraire qui est généralement pas considérée comme violence du tout » (Ma traduction).² Il entend par là, une violence qui survient graduellement et hors de vue, qui au début, ne semble pas être perçue comme un phénomène à effet destructif, mais finit au fil du temps par se révéler. La seconde préoccupation de son livre est « *Environmentalism of the Poor* » (l'écologisme des pauvres), que Nixon définit comme ces peuples qui manquent de ressources et qui sont les principales victimes car leur pauvreté inaperçue est aggravée par l'invisibilité de la violence lente qui imprègne assez leur vie (2011 : 4). Ces peuples manquant de ressources héritent malheureusement des conséquences de la violence lente causée pour la plupart du temps par l'action des dirigeants. Leur pauvreté invisible se combine avec l'invisibilité de la violence lente pour bien s'infiltrer dans leur vie.

Sa troisième préoccupation dans ce livre se centre sur les écrivains-activistes de l'environnement. La discussion de Rob Nixon sur la dévastation de l'environnement et la question de justice sociale apportent aux discours des concepts de la nature et les contextes sociaux ancrés dans les pratiques culturelles des peuples afin de donner lieu aux formes particulières de la conscience environnementale. Le livre fournit des voies possibles de compréhension de la pollution et de la dégradation de l'environnement par l'exploitation des ressources naturelles d'un pays comme une autre forme de violence, directement ou indirectement, et lentement, c'est-à-dire dont les effets sont seulement perçus après une longue durée.

Nixon va, en outre, plus loin en montrant que la pauvreté est un phénomène social qui conduit lentement à la dégradation de l'environnement en Afrique. C'est ainsi qu'il soutient le fait que la pauvreté est à la fois une cause et un symptôme de la dégradation de l'environnement telle qu'avancée par la Kenyane, Maathai (Pal 2005 : 4). Donc, ici la pauvreté s'avère comme l'une des caractéristiques de la violence lente que Rob Nixon tente de véhiculer comme l'un des facteurs contribuant à la dégradation de l'environnement dans les pays du Sud. C'est cette pauvreté qui est la cause de la présence des mendiants dans les différents coins de la ville dans pays du tiers-monde. Si pour Nixon la pauvreté est une forme

² Ma traduction de la version originale anglaise: “*a violence that occurs gradually and out of sight, a violence of delayed destruction that is dispersed across time and space, an attritional violence that is typically not viewed as violence at all*”.

de violence lente, la mendicité voire la présence des mendiants est aussi une forme de violence lente. Ainsi nous considérons dans cette étude le corps des mendiants comme une violence lente qui mène à la dégradation de l'environnement urbain. C'est sur selon cette conception que nous allons examiner l'invisibilité dans *La grève des Battu* d'Aminata Sow Fall.

Avant de nous lancer dans l'analyse proprement dite et pour faciliter la compréhension du texte au lecteur, il est important de savoir de quoi parle ce roman. *La grève des Battu* (1979) de l'écrivaine sénégalaise Aminata Sow Fall, l'une des pionnières du roman féminin de l'Afrique francophone, est perçue comme une critique sociale satirique. Ce roman nous interpelle sur la pauvreté visible et la mendicité qui révèlent les discours d'environnementalisme octroyant aux mendiants la responsabilité de la dégradation de l'environnement urbain postcolonial dans ce roman vers la fin des années 1970. Dans ce roman, les mendiants sont perçus comme des déchets humains qui salissent l'environnement dans une grande ville du Sénégal. Cette perception des mendiants oblige les autorités de la ville à se débarrasser d'eux en procédant par des forces d'exclusion lente pour les effacer de la ville.

Représentation du corps des mendiants, déchets humains- pauvreté visible et la violence lente d'exclusion

L'adoption de la modernité et l'avancée du progrès dans les villes africaines après les indépendances a conduit à une avancée rapide de l'exode rural. Ce mouvement des hommes à la recherche de leur pain quotidien vers les villes s'est le plus dirigé vers les capitales des pays africains. Et cette situation a des conséquences sur l'état des rues des villes ou des capitales africaines. Les rues de ces villes ou capitales témoignent d'une présence énorme des populations handicapées, de pauvres. Ceux-ci sont parmi tant d'autres les maux de la société africaine auxquels sont confrontés les gouvernements.

Consciente de ces maux spécifiques aux villes des pays du tiers-monde après les indépendances, Aminata Sow Fall à travers son œuvre se pose la question de savoir la place des pauvres, plus précisément celle des mendiants dans la société sénégalaise et la réaction des puissants, des riches ou des gouvernements face à ces phénomènes sociaux. Toutefois, il est impossible de détourner les yeux de la pauvreté qui continue de prendre de l'ampleur dans les villes africaines. Dans le cas de cette ville

du Sénégal telle que présentée par l'auteure dans *La grève des Battù*³, la pauvreté est visible car elle conduit à la présence des mendiants qui sont perçus par les autorités comme des déchets humains dans plusieurs points stratégiques de la ville. L'invasion des lieux stratégiques de la ville par ces mendiants vient renchérir le fait que la pauvreté est visible dans cette ville du Sénégal, d'où l'exclamation du narrateur : « Ah ! ces hommes, ces ombres d'hommes, ils sont tenaces et ils sont partout ! La Ville demande à être nettoyée de ces éléments » (*LGB*, 11-12). L'on observe que c'est pour éviter de désagréables rencontres qui pèseront sur les consciences des autorités qu'au lieu de proposer des solutions plus humanistes comme l'éducation ou l'aide sociale pour les pauvres que ces dernières décident de cacher la misère sous l'assainissement de la ville. C'est ainsi que le narrateur doute du statut d'être humain des mendiants en doutant du choix du qualificatif entre « ces hommes » et « ces ombres d'hommes » de telle sorte qu'il finit par arriver à « ces éléments ». Tous ces mots utilisés pour qualifier les corps des mendiants montrent qu'ils ne sont rien d'autres que des ordures que vient préciser le verbe « nettoyer ». Ainsi, pour cacher la pauvreté qui a conduit les mendiants dans les points stratégiques de la ville, les autorités décident de les effacer ou de les exclure de la ville. C'est une exclusion volontaire qui justifie la colère des autorités qui sont fatiguées de voir les corps des mendiants dans la ville du fait de l'inconfort, du trouble de la tranquillité et de la gêne que leur infirmité révèle. Kéba, révèle sa surprise à Mour, son supérieur hiérarchique, après plusieurs tentative pour exclure les mendiants de la ville : « - Mais si, monsieur le directeur. J'ai exécuté vos instructions. Je dois vous dire que moi-même je ne peux pas m'expliquer ... je ne sais pas comment ils font pour revenir » (*LGB*, 13). Par cette affirmation de Kéba, l'on constate que plusieurs stratégies ont été adoptées pour évacuer les mendiants de la ville par les agents de la salubrité mais malheureusement ils y reviennent toujours : « Des rafles hebdomadaires sont organisées ; parfois on les jette à deux cents kilomètres d'ici, mais dès le lendemain on les retrouve à leurs points stratégiques. Cela commence à me dépasser, vraiment monsieur le directeur » (*LGB*, *ibid.*). Puisque l'objectif des autorités est d'exclure les mendiants de la ville, il n'est pas surprenant que l'utilisation du verbe « jeter »

³ Les passages cités du roman d'Aminata Sow Fall *La Grève des Battù* seront désormais indiqués dans la suite de cette section d'analyse par l'abréviation *LGB*

Date de réception : 08/01/2022

Date de publication : 01/06/2022

montre l'idée que se fait Kéba de ceux-ci. L'usage de ce verbe connote que les mendiants sont comparés aux ordures ou aux objets qui sont dégradent l'environnement urbain. Sinon comment peut-on jeter un mendiant (qui est bien sûr un être humain) hors de la ville, est-ce parce qu'il n'a pas le même statut social que ceux qui le jettent ? Et quel serait le prétexte avancé par les autorités pour exclure volontairement ces mendiants de la ville ?

Les réponses aux questions ci-dessus justifient la décision des autorités à vouloir se débarrasser des mendiants dont la présence dans les différents points stratégiques de la ville devient encombrante. L'exclusion volontaire des mendiants par les autorités voilent l'essor du tourisme et le bien-être de l'environnement. C'est ce que montre Mour, lorsqu'il revendique que les mendiants considérés comme des déchets humains gênent l'atmosphère de la ville, et ceci a un impact sur le tourisme qui valorise le pays aux yeux des étrangers : « - Tu te rends compte, continua celui-ci, leur présence nuit au prestige de notre pays ; c'est une plaie que l'on doit cacher, en tout cas, dans la Ville » (*LGB*, 14). C'est un prétexte non humaniste de la part des autorités vis-à-vis des mendiants afin de justifier la déshumanisation ou l'effacement de ceux-ci dans la ville. Le pire est qu'ils sont même comparés à une plaie qui est désagréable à voir pour l'homme.

En outre, maintenant que le discours politique avancé par les autorités révèle qu'effacer les mendiants est une violence lente, ses effets sont visibles au bout d'un certain temps. Puisque les mendiants ne sont plus perçus comme des êtres humains ayant le droit de vivre dans la même société que les puissants ou les riches, ils finissent par être la cible quotidienne des autorités. C'est ce que montre Kéba en s'adressant aux chefs de brigades d'intervention de la mise en place d'une intervention efficace afin d'évacuer ces « déchets humains » loin des lieux publics : VOICI EN ROUGE, les principaux points stratégiques. Cette fois-ci, il faut tenir le coup, ne pas transiger, rafler sans arrêt. Plus de descentes hebdomadaires, mais quotidiennes. Oui, quotidiennes. Tous les moyens sont mis à notre disposition : effectifs, voitures, carburant. Il faut que ces gens-là dégagent la circulation (*LGB*, 31).

Face à cette détermination farouche des autorités vis-à-vis des mendiants, le lecteur est surpris de constater qu'il s'agit d'un projet insincère qui vise à « nettoyer » la ville. En effet, l'on finit lentement par comprendre que les mendiants sont comparés aux ordures qui polluent et dégradent la ville. C'est dans cette optique que Kéba donne des ordres comme-ci à son équipe :

« Circulez sans arrêt à travers la Ville, jusqu'à ce qu'elle soit parfaitement nettoyée » (*LGB*, 32). C'est dire que selon ce dernier la ville serait « sale » ; elle a ainsi besoin d'être nettoyée. Nul n'est surpris de voir que les autorités sont obligées de se cacher sous le nettoyage pour justifier la brutalité comme moyen nécessaire de l'effacement des mendiants de la ville. C'est ainsi que Kéba montre la nouvelle stratégie adoptée comme suit : « Cette fois-ci, ce n'est pas pareil ; il faut les traquer partout où ils sont. Ils croient nous avoir à l'usure ; s'il faut sévir, nous sévirons. » (*LGB, ibid.*). La brutalité semble être le seul moyen pour Kéba d'atteindre son objectif. Mais, sachant bien sur qu'il est inconcevable de traiter des êtres humains de la sorte, il justifie son action par ce soi-disant trouble de la tranquillité que les mendiants représenteraient pour les autres : « On ne peut plus circuler librement, ils nous attaquent partout » (*ibid.*). Alors, les mendiants sont perçus non seulement comme dégradant l'environnement urbain mais aussi comme des parasites qui gênent le bien-être des puissants ou des riches de la ville.

D'autre part, comme l'essor du tourisme, les discours d'ambitions politiques sont aussi des forces invisibles d'exclusion des mendiants de la ville. La promesse au poste politique est conditionnée par le succès du nettoyage des mendiants de la ville. Le succès de l'exclusion des mendiants dans la ville par Mour fait qu'il est « félicité de partout pour avoir enfin nettoyé les rues, les marchés, les feux rouges, les devantures de magasins, les hôpitaux, les banques et les hôtels » (*LGB*, 92). Cependant, la disparition des mendiants dans les points stratégiques de la ville marque un retournement de l'histoire dans une société où la charité ne peut être négligée. En effet, il n'est nullement surprenant de voir que Mour se rend compte de l'importance des mendiants dans la société que lorsqu'il a besoin de leur service pour son ambition politique. C'est lorsqu'il se trouve dans la nécessité de faire revenir les mendiants dans les points stratégiques de la ville pour l'acceptation de son sacrifice qu'il informe le marabout que : « Et, tout d'un coup, il s'est rappelé que les mendiants ne courent plus les rues, qu'il les a balayés de la rue et qu'il les a obligé à ce parquer quelque part dans un coin des quartiers périphériques » (*LGB*, 106). L'utilisation du participe passé « balayés » par le narrateur révèle que ces mendiants sont volontairement exclus de la ville par les autorités qui les considèrent comme des « déchets humains » qui troubleraient la tranquillité des puissants et des riches. Autrement dit, l'on peut affirmer que la violence lente d'exclusion a conduit après quelques temps et lentement à l'invisibilité sociale des mendiants.

Tourisme, environnementalisme et imaginaire de la nature africaine

L'essor du tourisme ne peut être possible que si et seulement si il existe un environnement sain et convenable à l'existence humaine. Autrement dit, l'essor du tourisme dépend du bien-être de l'environnement ou de la nature. De ce fait, les régions touristiques ont intérêt à préserver leurs atouts naturels, voire les développer. Toutefois, le tourisme est une source de revenue indispensable pour le développement économique de certains pays africains. Selon l'imaginaire africain, l'Afrique est considérée comme une destination touristique pour les Occidentaux qui viennent visiter la biodiversité qui constitue la beauté de l'environnement africain. Le Sénégal fait partie de ces pays africains dont la nature ou l'environnement sont sollicités par les touristes occidentaux. Aminata Sow Fall, sachant bien sûr que le tourisme est un véritable secteur bénéfique à l'économie du Sénégal ne manque pas d'aborder les sujets relatifs à l'environnement qui sont indispensables à l'essor du tourisme.

Ainsi, il est remarquable de constater que le tourisme et l'environnementalisme sont abordés par l'auteure comme des prétextes qui justifient l'échec des autorités à trouver des solutions humanistes aux problèmes de la pauvreté et de la mendicité qui minent la société sénégalaise après l'indépendance. Il est aussi difficile d'imaginer que l'exclusion volontaire des êtres humains (des mendiants) soit ici conçue comme la meilleure des solutions pour le bien-être de l'environnement dans cette ville sénégalaise que nous présente l'auteure. Toutefois, c'est sur le tourisme et l'environnementalisme que se repose le discours politique avancé par les autorités pour voiler l'exclusion volontaire des mendiants de la ville. Le tourisme et l'environnementalisme deviennent donc des raisons convaincantes qui permettraient à toute la population d'accepter que les mendiants sont des loques et doivent être effacés de tous les points stratégiques de la ville.

Ainsi, puisque ces mendiants sont perçus comme des loques encombrant la ville, l'on dirait que ces derniers seraient capables de transformer l'air, posant des problèmes écologiques qui seraient un obstacle à l'essor du tourisme. C'est cette idéologie que partage Mour lorsqu'il constate que c'est la présence progressive des mendiants dans la ville qui justifie le nombre décroissant des touristes visitant le pays : « Cette année le nombre de touristes a nettement baissé par rapport à l'année dernière. Et il est presque certain que ces gens-là y sont pour quelque chose » (*LGB*, 14).

Date de réception : 08/01/2022

Date de publication : 01/06/2022

Cette culpabilité attribuée à la présence des mendiants dans les différents points stratégiques de la ville se révèle comme une violence lente dont les effets ne sont pas visibles dans l'immédiat mais il a fallu une année plus tard pour que les autorités se rendent compte d'une baisse considérable du taux des touristes visitant le pays. La temporalité finit par révéler que la mendicité est une violence lentement ayant des conséquences hygiénique et économique sur le pays : « On ne peut tout de même pas les laisser nous envahir, menacer l'hygiène publique et l'économie nationale ! » (*LGB, Op.cit.*). La référence à l'hygiène illustre la perception du corps des mendiants comme des « poisons » ou des ordures susceptible de dégrader ou de polluer l'environnement ainsi que de créer une gêne à la tranquillité des hommes riches ou des touristes de la ville. Ce prétexte hypocrite avancé par Mour est un discours politique qui renverse la logique. Un tel discours, pour des raisons économiques, perçoit le corps des mendiants comme une violence lente sur l'environnement. Il faut souligner à ce niveau que le tourisme est l'une des principales industries de l'économie sénégalaise. Olivier Dehoorne et Abdou Khadre Diagne (2008) soutiennent ceci en affirmant que depuis les années 1970, le tourisme en tant que le second fournisseur de revenu après la pêche a vu le gouvernement orienter ses projets sur le littoral du pays. Ceci explique la rage des autorités vis-à-vis des mendiants qui selon le narrateur ne sont pas bien à voir et occupent les points stratégiques de la ville que les touristes auraient le plaisir de visiter. C'est ainsi que les mendiants sont perçus comme des obstacles au développement du tourisme et de l'économie du pays.

Face à cette idée hypocrite que partagent les autorités, le lecteur est tenté d'affirmer que les personnages comme Mour et Kéba sont des « environnementalistes » à cause de l'essor du tourisme qui est relativement lié à la préservation de l'environnement. C'est ce que montre Kéba par sa discussion avec Sagar Diouf, sa secrétaire au sujet de la présence des mendiants en ville : « ... ces gens-là qui empestent l'odeur de la Ville » (*LGB*, 33). Le motif hypocrite environnementaliste des autorités se révèle par l'utilisation de l'expression « empestent l'odeur », qui permet au lecteur de croire à l'existence d'un problème écologique dans les lieux de la ville fréquentés par ces mendiants. Ainsi, il est évident que Mour, chef de Kéba, trouve l'hygiène comme prétexte de la lutte qu'il mène pour défendre son action contre les mendiants. Voyons ceci à travers l'extrait de sa conversation au sujet de sa

nomination au poste de vice-président par le président de la République entre Mour et son marabout, Serigne Birama :

- Serigne, comment te portes-tu ?
- Maangi sant. Je remercie le Créateur. Jërejëf. Après lui, je te remercie, Lui qui seul sait ce que tu désires, qu'il exauce tes vœux.
- Amiin, amiin, Sidibé ! Et mes « affaires », tu les « regardes » toujours ?
- N'aie aucune inquiétude à ce sujet. Tu peux te contenter de dire amiin à chaque instant... Mour tu peux remercier le bon Dieu.
- Waawaw. Je remercie le bon Dieu... Ces temps derniers j'ai eu à me battre contre les mendiants. C'est même la raison qui a fait que je ne suis pas venu depuis assez longtemps.
- Non, c'est-à-dire que ce n'est pas moi... Les mendiants gênent un peu la propreté de la Ville.
- Cély yalla ! La Ville est entrain de vous déshumaniser... Attention Dieu l'a dit : il ne faut pas éconduire les pauvres.
- Sérigne, il ne s'agit pas de cela... Voilà : maintenant les gens qui habitent loin, waa bitim rééw*, les toubabs surtout, commencent à s'intéresser à la beauté de notre pays, ce sont des touristes. (LGB, 38-39)

Les différences idéologiques et de classes sociales entre les deux révèlent la surprise du marabout vis-à-vis de la lutte que mène Mour au sujet des mendiants. Si pour le marabout, selon la croyance religieuse, c'est normal que les mendiants soient présents en ville, pour Mour, ces derniers sont perçus comme des principaux acteurs qui dégradent l'environnement et créant ainsi un obstacle à l'essor du tourisme. Mour ne croit pas à l'idéologie religieuse dans son combat contre les mendiants. Par contre, le marabout lui montre l'importance de ces mendiants dans la ville en insistant sur leur statut social et le rôle qu'il joue dans la vie de ceux qui leur donnent des offrandes pour que leurs prières soient exaucées. L'hypocrisie fait que Mour a du mal à convaincre le marabout de la nécessité d'une telle action car, ce dernier est conscient du rôle important que jouent ces mendiants dans le processus du don de la charité ou de l'aumône aux plus démunis dans cette société à majorité musulmane. C'est ainsi que pour justifier sa parole, il se réfère à la parole de Dieu en disant qu'il ne faut pas « éconduire les pauvres ».

En outre, l'auteure se sert de la stratégie de défamiliarisation pour africaniser son texte puisqu'il s'agit d'une conversation entre deux personnes de classes sociales différentes. Le marabout fait partie de la classe des mendiants en partageant la même idéologie que ces derniers. Les mots

wolofs et arabes comme : « Maangi sant, Jërejëf, Amiin, amiin, Waawaw, Cély yalla ! waa bitim réew » (*LGB*, 38-39), sont le plus souvent employés par le marabout surtout pour montrer sa surprise et son rejet vis-à-vis de cette injustice perpétrée par Mour et ses compagnons sur les pauvres mendiants. Ces mots wolofs utilisés par le marabout éveillent la conscience de Mour en touchant à sa sensibilité sur le mauvais traitement que subissent les mendiants. C'est à cet effet que Mour, ayant beaucoup d'estime pour son marabout base son argument sur l'importance du tourisme pour l'économie du pays afin de convaincre ce dernier : « Ces touristes dépensent de grosses sommes d'argent pour venir chez nous ... Quand ces touristes visitent la Ville, ils sont assaillis par les mendiants et risquent de ne plus revenir ou de faire une mauvaise propagande pour ceux qui voudraient venir » (*LGB*, 39). Il est surprenant de voir des « environnementalistes » ignorer que la pauvreté est un grand obstacle au bien-être de l'environnement. Cette ignorance vient renchérir l'hypocrisie des autorités qui préfèrent se débarrasser des mendiants pour le bien-être de l'environnement et l'essor du tourisme. Mour le montre en concluant que : « maintenant nous sommes responsables du destin de notre pays. Nous devons combattre tout ce qui nuit à son essor touristique et économique » (*Ibid.*). Cette logique adoptée par Mour montre que la vie du pauvre n'a aucune importance pour ces autorités sénégalaise qui prétendent faire ceci pour améliorer le niveau de vie de ses citoyens. Il est ainsi surprenant de voir que le discours de fin d'année du président de la République pour encourager les citoyens sur la bonne voie soutienne une telle logique. Parlant du discours du président, le narrateur allègue : « Il a cité en exemple Mour Ndiaye, qui, par son savoir-faire, son intelligence et son courage, a réussi à désencombrer la Ville, favorisant ainsi l'essor du tourisme, qui a permis de relever considérablement le niveau de vie des citoyens, puisque le revenu par tête d'habitant a subi une augmentation très substantielle. » (*LGB*, 97)

Cet extrait du discours du président de la République révèle que la forte présence des pauvres ou mendiants dans tous les points stratégiques de la ville est une contradiction à une augmentation considérable du niveau de vie des citoyens. C'est donc une mission qui ne prend pas en compte toutes les couches sociales. Elle serait donc conçue pour les puissants, c'est-à-dire les riches ou les autorités. Mais pour convaincre la conscience des pauvres, elle s'est basée sur l'essor du tourisme qui va de pair avec la préservation de l'environnement, d'où la conscience « environnementaliste » de Mour.

Cependant, l'ambition politique vient dévoiler la conscience « environnementaliste » hypocrite des autorités. Il n'est pas surprenant de voir un retournement de l'histoire provoqué par le poste vacant de la Vice-présidence. C'est ici que le récit prend une dimension purement africaine. Mour doit réaliser des sacrifices vitaux pour atteindre son objectif. Pour des ambitions personnelles, l'homme est prêt à poser des actes qui sont contraires à la vision « environnementaliste » que prétendent promouvoir les autorités. Kéba s'oppose à la décision de Mour qui pour des raisons personnelles lui demande de faire revenir les mendiants dans la ville pour faciliter son sacrifice : « – Non! Pour qui me prenez-vous! C'est insensé, ce que vous me dites là! Ces mendiants que j'ai traqués, chassés, démolis physiquement et moralement, et qui enfin nous ont laissés en paix, vous voulez que j'aïlle les chercher! De quoi aurais-je l'air? Maintenant qu'on respire enfin à l'aise, vous voulez que je souille à nouveau l'atmosphère! Vous me demandez de rouvrir une plaie qui s'est cicatrisée. Non! Ça alors, non! Je ne le ferai pas! » (*LGB*, 127)

L'utilisation des points d'exclamation par l'auteure dans l'extrait ci-dessus montre le degré de surprise et de nervosité chez Kéba qui n'arrive à comprendre que pour une nécessité d'ordre personnel l'on tenterait de faire revenir les mendiants qui sont censés être un obstacle au développement économique à cause de leur prétendu impact sur l'environnement. Ainsi, le refus de Kéba est catégorique car en tant qu'un homme intègre, il semble partager les caractéristiques d'un activiste environnemental qui n'accepterait jamais pour des raisons quelconques d'entreprendre des actions qui nuiraient au bien-être de l'environnement et à l'essor du tourisme.

En effet, l'ambition politique prend le dessus sur la vision « environnementaliste » des autorités. L'acceptation du sacrifice semble être la seule condition pour l'homme d'être nommé au poste de la Vice-présidence. Les mendiants deviennent des ressources naturelles servant à la religion qui refuse que les pauvres soient éconduits dans la société. Ainsi, Mour qui est surtout confronté au manque de mendiants pour faire son sacrifice, est contre l'évacuation des zones malsaines en attirant l'attention du ministre sur la difficulté d'une telle entreprise : « La moindre erreur risque de nous faire échouer ; après tout, ces gens sont des propriétaires et ne comprendront pas que parce qu'ils sont pauvres et ne peuvent pas construire, on veuille les déposséder, car le véritable problème se trouve là ; quelle que puisse être l'importance des indemnités qui leur seront allouées, ils les sous-

estimeront de toute façon et se sentiront lésés... Il faudra donc mettre en place une stratégie bien habile avant de les affronter... Agir avec tact et diplomatie... » (*LGB*, 120)

Du coup, le lecteur s'aperçoit que Mour est subitement conscient que les pauvres ont aussi des droits de propriété que les autorités doivent aussi prendre en considération. Mour n'est plus l'activiste environnementaliste, mais plutôt l'humaniste qui propose au ministre d'allouer une aide sociale (financière) qui faciliterait la reconstruction de leur maison. Cette vision se heurte à celle opposée du ministre qui assume son autorité en disant : « Je vous demande, par conséquent, dans les dix jours, de me présenter un rapport aussi complet que possible sur les voies et moyens de dégager les zones insalubres de la Ville » (*LGB*, 121). Même si le ministre ne précise pas cette fois-ci qu'il est question des déchets humains mais, la réaction de Mour nous indique qu'il s'agit des zones habitées par les pauvres de cette société. D'où la crainte de Mour qui ne veut plus pour des raisons hypocrites (touristiques, environnementalistes et économiques qui marginalisent les pauvres) faire face à la fureur de ceux-ci. Par ce changement brusque, Mour finit par perdre sa réputation devant son ministre de tutelle, la confiance est désormais en Kéba Dabo à cause du rôle qu'il a joué dans l'éradication de la mendicité: « Monsieur Dabo, nous vous faisons confiance! » (*Op.cit.*). Cette détermination à vouloir assainir les zones insalubres des quartiers habités par les plus démunis de la société révèle que l'exclusion est la seule solution que les autorités ont pour résoudre le problème de pauvreté qui gangrène la société sénégalaise que nous présente l'auteure dans son œuvre.

Cependant, il est intéressant de voir que l'auteure montre à travers son récit que l'échec de Mour au poste de Vice-présidence est dû au refus des mendiants de se rendre dans les points stratégiques de la ville pour l'acceptation du sacrifice. La grève se trouve être un succès, car la tradition des forces mystiques des sacrifices oblige les puissants à aller vers les mendiants. Les mendiants en sont conscients et refusent ainsi de répondre à la demande de Mour. Salla Niang, une voix féminine, montre, par son refus catégorique, la place importante que le pauvre pourrait occuper dans la vie des puissants ou riches : « Quoi? Il n'en est pas question, il n'en est nullement question! Parce qu'il nous a jeté son argent, on doit céder à sa volonté? Non! [...] Ce que nous en avons récolté c'est notre chance ; sunu wërsëk la! Si vous descendez dans les rues, vous apparaitrez comme de viles créatures, sans fois, sans vergogne, sans détermination... Souvenez-vous de

tout ce qui vous a poussés à vous terrer ici! Non, que personne ne bouge d'ici! » (*LGB*, 164-5). C'est cette détermination que suivront les mendiants qui n'accepteront pas le sacrifice de Mour. Et par conséquent, Mour n'obtiendra pas le poste de la vice-présidence de la République.

Conclusion

L'étude de la représentation littéraire de l'invisibilité, plus précisément celle du cas du corps des mendiants et de la dégradation environnementale à travers *La grève des Bâttu* d'Aminata Sow Fall a montré que les discours environnementalistes autour de la pollution et la dégradation de l'environnement en Afrique sont complexes. Le désillusionnement de la période des indépendances des pays africains s'est aussi révélé dans les sujets environnementaux et écologiques car, l'étude a identifié une forme de violence lente spécifique liée la notion d'invisibilité.

De plus, la violence lente s'est révélée par les forces d'exclusion lentes telles que le discours hypocrite des autorités autour de l'essor et la préservation de l'environnement ainsi que la déshumanisation des mendiants comme des déchets humains. Ainsi, la présence des mendiants en ville est vue comme encombrante et gênant la tranquillité des puissants ou riches. Les autorités ont donc à l'aide des forces d'exclusions lentes réussi à effacer les mendiants de la ville à cause de l'essor du tourisme qui est conditionné par le bien-être de l'environnement.

En outre, l'étude a aussi montré qu'au fil du temps les formes spécifiques de violences lentes ont conduit à l'invisibilité de l'homme dans la société car les mendiants sont rendus invisibles par la vision touristique. À travers l'analyse du texte, l'étude a révélé que le temps de la perception des effets de l'invisibilité est lent et non accéléré car c'est seulement après une année que les autorités s'aperçoivent de la gravité de l'effet de la présence des mendiants sur l'environnement. L'analyse du texte a enfin montré que l'invisibilité de la violence lente n'est pas uniquement réservée aux effets invisibles sur place des actions de l'homme sur l'environnement ou les infrastructures, mais ceux des êtres humains sont aussi pris en compte dans sa conception. C'est aussi une autre manière d'aborder les discours environnementaux urbains en Afrique de l'ouest. La prise en compte de l'invisibilité vis-à-vis de la violence lente dans les discours environnementaux urbains en Afrique pourrait ainsi aboutir à la préservation et la protection de l'environnement si et seulement si les précautions sont prises pour éviter les

facteurs responsables de la dégradation et de pollution. Ainsi, la notion d'invisibilité de la violence lente ne doit pas être négligée si l'on compte mieux appréhender la complexité des phénomènes dégradant l'environnement en Afrique postcoloniale urbaine.



Bibliographie

- Aghoghovwia, P.O. 2014. « Ecocriticism and the Oil Encounter: Reading from the Niger Delta ». Ph.D. Thesis Stellebosch University. Disponible sur <http://www.scholar.sun.ac.za/>. [Accédé le 10 juin 2014].
- Akanji, W. A. 2020. « Émergence de l'écocritique dans la littérature africaine : Invisibilité mythique de *L'enfant noir* de Camara Laye ». *Mouvances Francophones*, (Online Journal of the Department of French, University of Western Ontario, Canada) Vol. 5, Issue 1. <https://doi.org/10.5206/mf.v5i1.9468>.
- 2019. « Écocritique postcoloniale et la notion d'invisibilité : le cas de quatre romans francophones d'Afrique de l'Ouest ». Ph.D. Thesis, The University of the Witwatersrand, South Africa. Disponible sur <http://www.wiredspace.wits.ac.za/>. [Accédé le 10 septembre 2021].
- Bouvet, R. 2013. « Géopoétique, géocritique, écocritique: points communs et divergences ». Conférence présentée à l'Université d'Angers le mardi 28 mai 2013 à la MSH, invitée par le laboratoire CERIC. Disponible sur <https://ceriec.univ-angers.fr/> [Accédé le 30 mai 2013].
- Caminero-Santangelo, B. and Myers, G. A. 2011. "Introduction", in Byron Caminero-Santangelo and Garth Myers, *Environment at the Margins: Literary and Environmental Studies in Africa*, pp.1-21. Athens: Ohio UP.
- Dehoorne, O. and Diagne, A. K. 2008. « Tourisme, développement et enjeu politiques : la Petite Côte-Sénégal » *Études caribéennes*. DOI : 10.4000/etudescaribeennes.1172 [Accédé le 20 juin 2016].
- Diop, B. 1960. « Souffle » in *leurres et lueurs*. Paris : Présence Africaine.
- Huggan, G. and H. Tiffin. 2010. *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*. London: Routledge.
- Midiohouan, O. G. 1999. « Le créateur négro-africain et l'environnement: de la contemplation à l'engagement ». *Mots Pluriel*.
- Nixon, R. 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Pal, A. 2005. "Maathai Interview" *The Progressive*. May. 3-5.
- Sow Fall, A. 1979. *La grève des Bàttu*. Paris: Nouvelles Éd. Africaines.
- Tadjó, V. 2013. "Lifting the Cloak of (In) visibility: A Writer's Perspective". *Research in African Literatures*. Vol. 44. No. 2. 1-7.
- Young, Robert J. C. 2001. *Postcolonialism: an Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.