

"La mission du médecin-messie dans trois ouvrages négro-africains:
Les Bâtards de Bertène Juminer,
Dieu nous l'a donné de Maryse Condé et
Laisse-nous bâtir une Afrique debout de Benjamin Matip."

LA MISSION DU MEDECIN-MESSIE DANS
TROIS OUVRAGES NEGRO-AFRICAINS

Par

Suzanne Crosta

Thèse présentée
à la Faculté des Etudes Graduées
en vue de l'obtention de la
Maîtrise ès Arts

McMaster University

Septembre 1982

Maître-ès-Arts
Département de Langues Romanes

MCMASTER UNIVERSITY
Hamilton, Ontario

Titre: La mission du médecin-messie dans trois ouvrages négro-africains.

Auteur: Suzanne Crosta, B.A. (Université de McMaster)

Directeur de Thèse: Docteur Gary Warner

Nombre de pages: iv, 92

Sommaire: Etude de trois textes négro-africains visant à définir la mission du médecin-messie et l'idéologie de l'auteur.

REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à Monsieur le professeur Gary Warner dont les encouragements et les conseils m'ont beaucoup aidée dans l'élaboration de ce travail. Je voudrais aussi remercier les deux autres membres de mon comité, le Professeur Rouben et le Professeur Betti, pour le temps qu'ils ont bien voulu consacrer à la lecture et à la critique de cette thèse ainsi que Dominique Lopicq qui a bien voulu relire la version finale du manuscrit, en y soulignant les maladresses. J'adresse ma plus vive gratitude à mon cher mari, Lino, dont la patience et le soutien ont permis ce travail, et à qui je dédie cette thèse. Un gros merci à mes deux soeurs, en particulier à ma soeur Guylaine et à tous ceux qui de près ou de loin ont soutenu mes efforts.

TABLE DES MATIERES

	PAGES
INTRODUCTION:	1
CHAPITRE I: Education et Acculturation	17
CHAPITRE II: Retour au pays natal	33
CHAPITRE III: Projet de libération	47
CHAPITRE IV: Mission: réussite ou échec	62
CONCLUSION:	82
BIBLIOGRAPHIE:	88

INTRODUCTION

L'appel à la révolution pour l'émancipation du pays soumis au colonialisme ou à un régime despotique, l'appel à la révolution pour la revendication des droits et des libertés des peuples noirs, voilà le message de la plupart des écrivains négro-africains qui reflète bien la situation critique dans laquelle se trouve actuellement le Tiers-Monde, en particulier l'Afrique et les Antilles. Nous sommes témoins d'un monde en métamorphose où le destin des colonies et des nouveaux Etats se montre très changeant du jour au lendemain. Il suffit de jeter un coup d'oeil sur la carte historico-géographique de l'Afrique coloniale datant 1924 par contraste avec celle de l'Afrique indépendante datée 1980 pour saisir la transformation radicale qu'ont subie les nations de ce continent.* Nous pouvons également porter notre attention sur "les remous de liberté" qui s'opèrent aux Antilles afin de mettre en lumière l'urgence et l'actualité de ce désir tenace de renverser l'ordre établi.¹

Etant donné la précarité de la situation immédiate, la littérature négro-africaine, miroir de la réalité sociale, est liée inéluctablement à la politique.

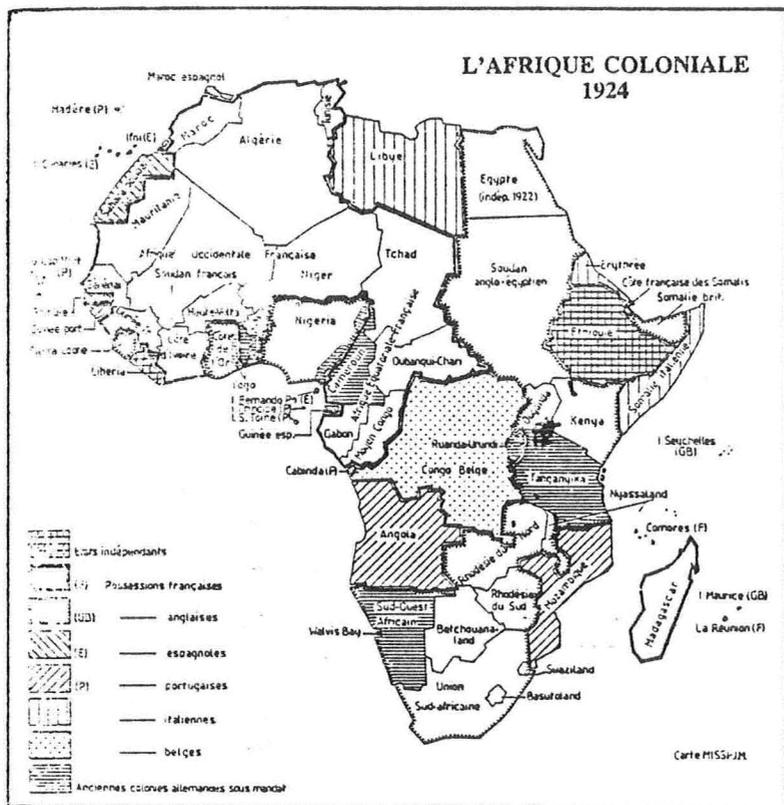
*Voir à la page suivante la carte tirée du magazine mensuel, Missi, 428 (mars 1980) : 79

1Voir: "Les Antilles, de l'esclavage à l'indépendance?", Histoire Magazine, 12 (janvier/février 1981) : 19-53

Auguste Armet, "Guadeloupe et Martinique: des sociétés 'Krazé'?", Présence Africaine, 121/122 (1982) : 11-19

Antoine Bory, "Crise de la société - Crise de la pensée aux Antilles", Présence Africaine, 121/122 (1982) : 27-52

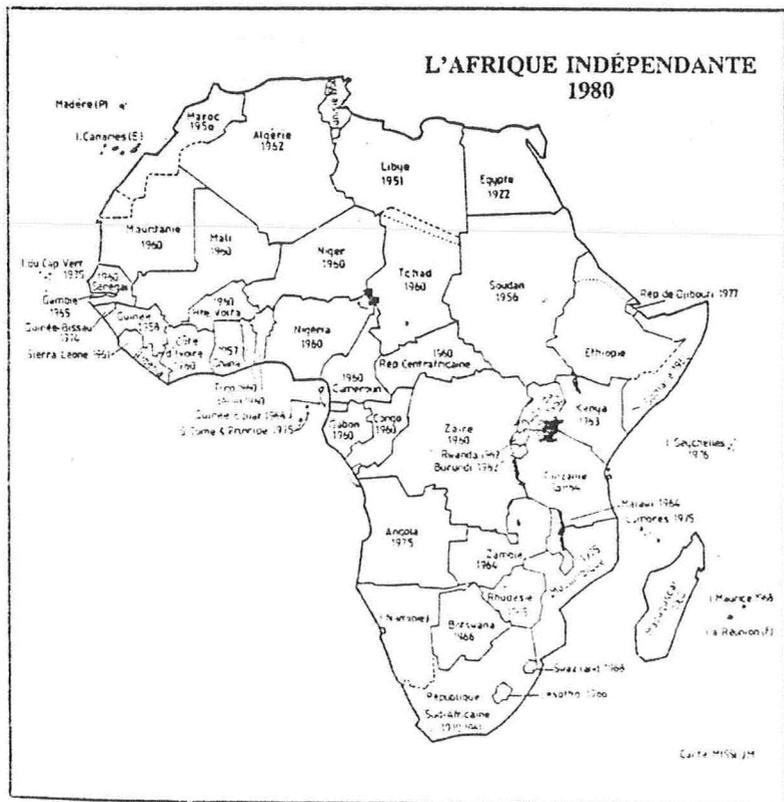
L'AFRIQUE COLONIALE 1924



LES NATIONS D'AFRIQUE

	Km ²	Habitants
1. Afrique du Sud	1.221.037	26.500.000
2. Algérie	2.381.741	17.300.000
3. Angola	1.246.700	6.200.000
4. Bénin	112.622	3.200.000
5. Botswana	600.272	720.000
6. Burundi	27.834	4.000.000
7. Cameroun	475.442	8.100.000
8. Cap Vert	4.033	320.000
9. Comores	1.771	400.000
10. Congo	342.000	1.509.000
11. Côte d'Ivoire	322.463	7.600.000
12. Centrafrique	622.984	2.610.000
13. Djibouti	22.000	215.000
14. Egypte	1.001.449	39.200.000
15. Ethiopie	1.221.900	29.600.000
16. Gabon	267.667	530.000
17. Gambie	11.295	570.000
18. Ghana	238.537	10.520.000
19. Guinée	245.957	5.150.000
20. Guinée-Bissau	36.125	990.000
21. Guinée-Equator.	28.051	330.000
22. Haute-Volta	274.200	6.250.000
23. Kenya	582.646	14.860.000
24. Lesotho	30.355	1.246.000
25. Libéria	111.369	1.900.000
26. Libye	1.759.540	2.700.000
27. Madagascar	587.041	8.960.000
28. Malawi	118.484	5.600.000
29. Mali	1.240.000	6.500.000
30. Maroc	446.550	17.830.000
avec Sahara occ.	712.550	17.904.000
31. Maurice	2.096	900.000
32. Mauritanie	1.030.700	1.420.000
33. Mozambique	788.300	9.680.000
34. Namibie	823.169	946.000
35. Niger	1.267.000	4.990.000
36. Nigeria	923.788	79.780.000
37. Ouganda	236.036	12.760.000
38. Rhodésie		
Zimbabwe	390.580	6.800.000
39. Rwanda	26.338	6.530.000
40. S. Tomé et Princ.	964	90.000
41. Sénégal	196.192	5.120.000
42. Seychelles	404	62.000
43. Sierra Leone	71.740	3.500.000
44. Somalie	637.657	3.400.000
45. Soudan	2.505.613	18.000.000
46. Swaziland	17.363	535.000
47. Tanzanie	945.087	16.550.000
48. Tchad	1.284.000	4.500.000
49. Togo	56.600	2.410.000
50. Tunisie	165.150	6.220.000
51. Zaïre	2.345.049	27.750.000
52. Zambie	752.614	5.470.000

L'AFRIQUE INDÉPENDANTE 1980



LES PLUS GRANDS : plus de 2.000.000 km² : Soudan, Algérie, Zaïre. — plus de 1.000.000 km² : Libye, Tchad, Niger, Angola, Mali, Ethiopie, Afrique du Sud, Mauritanie, Egypte.

LES PLUS PEUPLES : plus de 20.000.000 hab. : Nigeria, Egypte, Ethiopie, Zaïre, Afrique du Sud. — plus de 10.000.000 hab. : Soudan, Maroc, Algérie, Tanzanie.

LES PLUS DENSEMENTS PEUPLES : (compte non tenu des îles) Rwanda (175 au km²) Burundi, Nigeria — Ouganda, Ghana, Malawi, Sierra Leone, Togo, Gambi, Maroc, Egypte (40 au km²).

LES PLUS ANCIENNES INDÉPENDANCES : Ethiopie, Libéria (1847), Afrique du Sud, Egypte moderne (1922), Libye (1951), Soudan, Maroc et Tunisie (1956).

Se refusant à la contemplation vaine, et à la tour d'ivoire, l'écrivain se veut "l'amant de cet unique peuple".² Son militantisme se traduit dans ses écrits. La prise du pouvoir par le peuple pour modifier les conditions politiques, économiques et sociales afin de bâtir un avenir meilleur constitue un leitmotiv saillant dans les ouvrages de bien des écrivains francophones noirs.

Le thème du combat développé d'abord par les poètes du mouvement de la Négritude est reformulé avec des nuances différentes par les écrivains de la fin de la période coloniale et de la post-indépendance. Nous pouvons citer, à titre d'illustration, les oeuvres du poète-député martiniquais Aimé Césaire, du romancier sénégalais Sembène Ousmane et du dramaturge ivoirien Bernard Dadié.

Le chef-d'oeuvre d'Aimé Césaire, Cahier d'un retour au pays natal, publié en 1939, est l'un des premiers ouvrages à faire allusion à l'acheminement de la révolution pour atteindre à la liberté. Ayant fait un long réquisitoire contre les séquelles du colonialisme, le poète s'acharne à réhabiliter sa race et à secouer son peuple de ses chaînes. Il est important de signaler que Césaire regrette que la foule "si parfaitement seule", "désolée sous le soleil", ait oublié le morne,* symbole de la révolution. Les Martiniquais, s'étant repliés sur eux-mêmes, ne trouvent point d'issue à leur misère sauf l'auto-destruction.

*morne - montagne où se réfugiaient et se réunissaient les esclaves révoltés pour mettre fin à l'esclavage.

²Aimé Césaire, Cahier d'un retour au pays natal, (Paris, 1971), 123.

Au bout du petit matin, le morne famé-
lique et nul ne sait mieux que ce morne bâtard
pourquoi le suicide s'est étouffé avec compli-
cité de son hypoglosse en retournant sa
langue pour l'avalier; pourquoi une femme
semble faire la planche à la rivière Capot
(son corps lumineusement obscur s'organise
docilement au commandement du nombril)
mais elle n'est qu'un paquet d'eau sonore.³

Le poète, s'étant nommé le porte-parole de son peuple, insiste sur la né-
cessité d'une transformation pour sortir les siens de leur névrose. La frus-
tration et la passivité ancrées dans l'esprit de son peuple rendent fort di-
fficile la tâche de renverser la domination coloniale.

Au bout du petit matin,
le mâle soif et l'entêté désir,
me voici divisé des oasis fraîches de la fra-
ternité
ce rien pudique frise d'échardes dures
cet horizon trop sûr tressaille comme un
géolier.

Ton dernier triomphe, corbeau tenace de
la Trahison.

Ce qui est à moi, ces quelques milliers de
mortiférés qui tournent en rond dans la
calebasse d'une île et ce qui est à moi aussi,
l'archipel arqué comme le désir inquiet de
se nier...⁴

Césaire découvre que le seul moyen de combattre contre cette autorité im-
posée, c'est de se solidariser et d'adopter des mesures aptes à la détruire.
Il est intéressant de noter que la révolution qui se produit prend la forme
d'une mutinerie à bord et ce faisant se rattache à l'histoire de l'esclavage.

debout dans les cordages
debout à la barre
debout à la boussole
debout à la carte
debout sous les étoiles
debout
et
libre⁵

³Ibid, 37.

⁴Ibid, 65.

⁵Ibid, 149.

La révolution paraît la seule option réaliste afin d'améliorer le sort de son peuple. Pour accéder à la paix, il faut se livrer à la révolte. Notons que Memmi, sociologue tunisien, adopte le même point de vue que Césaire. Il explique dans son texte, Portrait du colonisé, que

...la révolte est la seule issue à la situation coloniale, qui ne soit pas un trompe-l'oeil, et le colonisé le découvre tôt ou tard. Sa condition est absolue et réclame une solution absolue, une rupture et non un compromis.⁶

Le Cahier d'un retour au pays natal, en plus d'une réponse militante aux problèmes socio-politiques des Martiniquais, met en valeur la solidarité fraternelle qui ne se limite pas aux peuples noirs mais qui s'étend à tous les peuples opprimés.

Egalement les romans de Sembène Ousmane en particulier O pays, mon beau peuple,⁷ Les Bouts de bois de Dieu⁸ et L'Harmattan⁹ tirent leur valeur de leur actualité politique. Au moment où les Etats de l'Afrique proclament leur désir de s'émanciper, Sembène, partisan du pan-africanisme, donc très sensible à ces mouvements de libération, traduit dans ses romans la solidarité comme vertu essentielle pour vaincre les adversaires qui se croient tout-puissants. Son roman Les Bouts de bois de Dieu nous offre un exemple de cet esprit de corps dont se nourrit le peuple opprimé. Se basant sur des sources réelles, c'est-à-dire la grève des cheminots du Dakar-Niger en

⁶Albert Memmi, Portrait du colonisé, (Montréal, 1972), 117.

⁷Sembène Ousmane, O pays, mon beau peuple, (Paris, 1957).

⁸Sembène Ousmane, Les Bouts de bois de Dieu, (Paris, 1960).

⁹Sembène Ousmane, L'Harmattan, (Paris, 1964).

1947-1948, Sembène donne à son roman une dimension historique. Il ne dénonce pas seulement les pratiques injustes de l'administration coloniale telles que le refus d'accorder aux grévistes les conditions de vie les plus humbles, la corruption des chefs traditionnels, et le recours à la violence contre les meneurs syndicalistes, mais il saisit aussi l'occasion d'exposer les besoins impératifs de l'action ouvrière tels que la solidarité de territoire à territoire, le soutien des syndicats des autres branches, l'assistance financière pour les grévistes... Il s'ensuit que dans une situation pareille, rien ne peut empêcher l'échauffourée sanglante qui éclate entre les gardes qui soutiennent le pouvoir du régime et la population. Sembène ajoute à l'image du colonisé une conscience politique. C'est le peuple qui s'organise au sein d'un syndicat pour faire valoir ses droits. Le peuple ne se plonge pas dans l'abîme de la résignation mais entreprend des actions révolutionnaires pour que ses libertés lui soient conférées. Le roman se termine par le chant folklorique de Goumba où on fait l'éloge du combat, mais Sembène souligne que la haine ne doit pas y figurer. C'est le désir de transformer la société pour la faire progresser qui doit dominer les actions révolutionnaires du peuple.

Pendant des soleils et des soleils,
Le combat dura.
Goumba, sans haine, transperçait ses ennemis,
Il était tout de sang couvert.
Il était tout de sang couvert.
Mais heureux est celui qui combat sans haine.¹⁰

La grève et ses conséquences ne représentent qu'un microcosme des luttes de libération qui doivent se produire dans l'Afrique entière.

La pièce de Dadié Monsieur Thogo-gnini évoque également un appel au

¹⁰Sembène Ousmane, Les Bouts de bois de Dieu, 379.

combat contre l'injustice d'une situation sociale qui permet à un exploi-
teur-commerçant (dont les vices sont incarnés dans le personnage de Thogo-gnini)
de jouir d'un pouvoir subtil que caractérisent le despotisme et la corruption.
L'avarice domine Thogo-gnini à tel point qu'il est prêt à opprimer les siens
par tous les moyens possibles pour remplir ses poches. C'est par l'intermé-
diaire de N'Zekou que nous apprenons les méfaits de Thogo-gnini.

Le roi ne sait pas que vous avez séduit
les filles, corrompu les hommes; que vous
avez fait tuer des commerçants wangaras
des colporteurs haoussas récalcitrants; et
où sont passés les biens des navigateurs
trouvés morts un matin dans leur case?¹¹

Ces abus irritent les citoyens et les incitent à devenir solidaires. La situa-
tion évolue dans cette pièce dans la mesure où le Président, incarnation de la
justice, ne se met pas aux côtés des spoliateurs mais défend la cause du peuple.

Le Président:
Oui libre. Qu'importe ce qui arrivera!
Je veux rendre la justice vraie.
Voici mes mains, voici mon cou, voici
mes pieds, chargez-les de toutes les chaînes
du monde...mais de grâce libérez les hommes
de toute les chaînes...¹²

Voilà un rare exemple où le pouvoir officiel prend fait et cause pour le peuple.
Cette purge symbolique de Thogo-gnini et par extension des exploiters donne
espoir au progrès et à un meilleur avenir.

En somme Césaire, Sembène et Dadié expriment un humanisme révolutionnaire
dans la mesure où le combat devient le moyen par lequel l'opprimé doit passer
afin de regagner sa dignité et sa liberté. Leur appel à la révolution implique

¹¹Bernard Dadié, Monsieur Thogo-gnini, (Paris, 1970), 60.

¹²Ibid, 114.

le vif désir d'édifier de nouvelles structure politiques, économiques et sociales qui amélioreraient le sort de leur peuple. Les propos de Michelet que "la révolution est l'avènement de la Loi, la résurrection du Droit, la réaction de la Justice"¹³ et ceux de Robespierre pour qui "la révolution est la guerre de la liberté contre ses ennemis."¹⁴ s'insèrent bien dans le contexte de la littérature négro-africaine militante.

C'est dans cette optique de l'appel au combat pour instaurer la justice et la liberté que nous nous proposons d'examiner les ouvrages suivants: Les Bâtards de Bertène Juminer (1961), Dieu nous l'a donné de Maryse Condé (1972) et Laisse-nous bâtir une Afrique debout de Benjamin Matip (1979). Dans ces trois ouvrages, le protagoniste, médecin de profession, s'engage du côté des siens et se donne la tâche de délivrer son peuple de l'asphyxie politique et de la stagnation sociale qui entravent toute velléité de progrès. Son rôle de médecin ne se borne pas à l'exercice salutaire de soigner et de guérir les malades mais dans une certaine mesure sa profession sert de tremplin pour entreprendre sa mission salvatrice de libérer son peuple. Le médecin en tant que messie estime que le combat politique est le moyen par excellence pour remédier aux maux physiques et psychologiques de son peuple.

Puisque la nature du combat est inséparable du contexte dans lequel il évolue, nous faisons part de trois combats distincts dans le temps et dans l'espace mais qui se rattachent au fond par leur but ultime de lutter contre l'injustice afin de construire un meilleur avenir. Nos ouvrages, datés de

¹³Voir: Jules Michelet, Histoire de la révolution française, (Paris, Gallimard, 1961-62), 2 vols.

¹⁴Voir: Maximilien Robespierre, Oeuvres, (Paris, Presses Universitaires de France, 1952-54), 2 vols.

1961 à 1979, reflètent les préoccupations de leurs périodes. Nous avons délibérément choisi nos auteurs dans trois milieux différents pour démontrer la relativité du combat politique dans divers contextes où le marasme politique perpétue les souffrances et où le peuple paie un fort tribut à l'oppression.

Juminer, d'origine guyanaise, est né à Cayenne, le 6 août 1927. Il a fait ses études secondaires au Lycée Carnot de Pointe-à-Pitre en Guadeloupe et s'est rendu en France, à l'Université de Montpellier pour terminer ses études supérieures en médecine. Il y a obtenu en 1953 son "Doctorat d'Etat en Médecine". Dans le domaine de la médecine, on compte une centaine de publications scientifiques à son crédit. Dans le domaine des lettres, il est l'auteur de trois romans et de deux pièces qui ont pour titre: Les Bâtards (1961), Au Seuil d'un nouveau cri (1963), l'Archiduc sort de l'Ombre (1965), La Revanche de Bozambo (1968), Les Héritiers de la Presqu'île (1979) et De Dunkerque à Maripassoula (inédite).

Nous notons que la rédaction du roman Les Bâtards ne fut amorcée qu'après son séjour professionnel en Guyane. Citons comme preuve la lettre de Bertène Juminer adressée à Paul Thompson.

Toutefois, ce n'est que bien plus tard que j'ai écrit cet ouvrage. (Les Bâtards) L'idée m'en est venue à la suite d'un séjour professionnel de deux années en Guyane (1956-1958) qui m'avait doublement frappé. Tout d'abord, il apparaissait à l'évidence que l'élite guyanaise formée en France n'était pas informée des problèmes de la Guyane; cette élite se présentait, en fin de compte, comme un agrégat d'étrangers obligés de s'adapter à leur propre pays, réagissant souvent en tant que tels, se scandalisant de certaines insuffisances ou initiatives de

leurs compatriotes. D'autre part, le microcosme européen imbu du pouvoir administratif en Guyane n'avait plus aucune ressemblance avec cette Europe fraternelle qui avait su se faire connaître et aimer de mes semblables pendant les dix années précédentes.¹⁵

L'auteur part donc d'une situation vécue pour formuler ses préoccupations sur la position ambiguë de l'intellectuel noir et pour avancer ses griefs contre le régime colonial en Guyane, microcosme de la situation de la plupart des départements français d'outre-mer.

Le roman de Bertène Juminer, Les Bâtards, largement biographique, est le diagnostic de l'aliénation culturelle d'un groupe d'étudiants noirs dont Chambord, le protagoniste, fait intégralement partie. Il est à la fois l'expression d'une critique sévère contre les abus du pouvoir par un petit nombre d'administrateurs européens qui, dans leur complicité, sont responsables de la ruine de la Guyane.

Le médecin Chambord fait partie de cette élite guyanaise instruite à l'étranger. Comme bon nombre de ses compatriotes, il se sent profondément aliéné. Il est déchiré par son appartenance à deux cultures différentes qui exigent de lui une fidélité absolue. Sa prise de conscience de son statut de "bâtard" culturel, de "mulâtre" le mène à réévaluer les valeurs qui lui sont imposées par l'Europe et à réexaminer son patrimoine africain.

Nous sommes des bâtards issus d'un mâle
gaulois et d'une fille africaine exilée
par lui au bord de l'Amazone... Mais l'Afrique
matriarcale et puissante subsiste en nous, en
dépit des vicissitudes et des humiliations subies.

¹⁵Paul Thompson, Three novels by Dr. Bertène Juminer and the themes of assimilation, alienation and revolt, (The Pennsylvania State University, Ph.D. 1974), 174-75.

La Guyane, notre mère -- fille-mère -- nous attend pour nous légitimer, pour nous sauver!¹⁶

Sa conscience de son identité culturelle lui fait ressentir l'obligation de se replonger parmi les siens. Par conséquent, il décide de rentrer chez lui pour se mettre au service de son peuple. Il découvre à sa consternation que le peuple croupit dans la misère par la faute d'une administration indifférente à ses besoins et par la faute de sa propre passivité. Chambord, sensible à ce problème, assume une fonction pédagogique; l'éducation et la réhabilitation de son peuple sont ses premières préoccupations. C'est son dessein de mener son peuple au combat mais se pose alors la question de la gravité de sa position culturelle. Son statut de "bâtard" fait de lui un assimilé, un étranger à son peuple. Une fois rentré en Guyane, il découvre

...combien il était proche de ces Européens, sensible à leurs manières. Depuis son retour en Guyane, il avait réagi comme eux, ne manquant pas d'être choqué de certaines attitudes de ses compatriotes dont il déplorait la réserve; mais cette réserve, n'en était-il pas un peu responsable?¹⁷

Ses projets de rassembler et d'organiser son peuple pour la révolte afin d'amener l'écroulement de l'empire colonial ne se réalise point car il ne peut pas effacer l'influence de la culture européenne dans ses pensées.

N'était-ce pas de sa part une contradiction que de vouloir exhorter les siens à se libérer, alors que lui-même restait prisonnier d'une idéologie, d'une tactique d'emprunt?¹⁸

C'est avec un réalisme mêlé de déception que Chambord prend conscience

...de faire partie de cette race d'hommes blancs d'esprit, noirs de corps.¹⁹

¹⁶Bertène Juminer, Les Bâtards, (Paris, 1961), 83.

¹⁷Ibid, 104.

¹⁸Ibid, 143.

¹⁹Ibid, 205.

En somme, le roman de Juminer Les Bâtards met en valeur l'aliénation culturelle de l'intellectuel noir et montre à quel point la tentative de réintégration du médecin dans son pays occasionne des malentendus qui l'empêchent de mettre en pratique ses talents et ses connaissances pour remédier au sort de son peuple.

Notre deuxième auteur, Maryse Condé, est née en 1936 à Pointe-à-Pitre en Guadeloupe et a fait ses études primaires et secondaires dans son île natale. Comme plusieurs Antillais, Condé est partie pour la France, plus précisément à Paris pour achever ses études universitaires. Ses talents sont nombreux; elle se révèle à la fois dramaturge, critique, journaliste et professeur. Elle est connue comme auteur des ouvrages suivants: Le Morne de Massabielle (1970), Dieu nous l'a donné (1972), La Mort d'Oluwemi d'Ajumako (1973) et Hérémakhonon (1976). Ses nombreux articles et écrits critiques font preuve du caractère prolifique de sa production et de son engagement politique.

Sa pièce, Dieu nous l'a donné, mérite notre attention particulière dans la mesure où Condé définit la nature du combat qui devra avoir lieu aux Antilles. Contrairement à Juminer, le but de Condé n'est point de révéler les effets délétères de la politique d'assimilation mais de souligner la nécessité de trancher la question de l'exploitation économique des masses. Les vicissitudes du médecin Dieudonné servent d'exemple pour démontrer qu'une révolution dont le chef ne traduit pas de clairvoyance vis-à-vis des conditions politico-économiques est, dès le départ, vouée à l'échec.

Dieudonné, diplômé en médecine, se rend à Grand-Anse où il a "...un vieux compte à régler avec la misère".²⁰ C'est dans ce petit village marqué par l'oppression coloniale tant sur le plan physique que sur le plan moral que Dieudonné espère mener sa révolution. Sur le plan physique, nous avons l'exemple par excellence de la situation coloniale où l'usiner Laborderie jouit d'un pouvoir absolu exploitant ses ouvriers à son gré. Sur le plan moral, nous sommes les témoins des conséquences de l'exploitation économique telles que la prostitution, l'infidélité et l'inceste qui ont pris beaucoup d'ampleur à Grand-Anse. Nous n'avons qu'à jeter un coup d'oeil rapide sur le passé de Gastonia et de Mendela, sur les rapports de Maéva et de son père, pour mesurer toute l'étendue des conditions de dépérissement.

Or, Dieudonné arrive à Grand-Anse, où il conteste d'emblée le régime au pouvoir et encore il se propose de recruter

...des gars qui tiennent un fusil et se faufilent à la queue-leu-leu dans les sentiers du maquis!²¹

Manquant de soutien populaire en partie en raison de son assimilation partielle à la culture occidentale, Dieudonné tient à se faire des alliés qui lui permettront de connaître son peuple. Mais c'est par son manque de lucidité vis-à-vis de leur situation économique que Dieudonné ne parvient pas à se solidariser avec eux et échoue lamentablement dans sa mission.

En somme la pièce de Condé, Dieu nous l'a donné, met en question l'im-

²⁰ Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, (Paris, 1972), 24.

²¹ Ibid, 33.

portance du leader dans la révolution et en particulier quand il néglige les facteurs politico-économiques qui régissent la société et qui déterminent le comportement de l'individu. Condé n'est pas en faveur d'un combat basé uniquement sur le désir d'un leader de renverser l'ordre ancien, mais suggère que le combat doit trouver sa force optimum dans le peuple. La chute de Dieudonné démontre que la révolution ne peut être déclenchée par un mot d'ordre, car comme le signale Lilyan Kesteloot, "...elle est le fruit d'un long travail d'organisation, d'instruction et de maturation politique."²²

L'écrivain camerounais, Benjamin Matip, est né le 15 mai 1932, à Eseka, Cameroun. Ayant fréquenté les écoles primaires et secondaires de son pays, Matip s'est rendu à Paris où il a fait ses études de droit et s'est installé comme avocat. Il a aussi eu l'occasion d'exercer sa profession à Douala dans les années 60. Les oeuvres de Matip embrassent plusieurs domaines: littérature, droit, histoire et politique. A son crédit, nous avons le roman Afrique nous t'ignorons (1956), l'essai Heurts et malheurs des rapports Europe-Afrique Noire dans l'histoire (1959), les nouvelles A la belle étoile (1961), la plaquette qui a pour titre "Organisation judiciaire du Cameroun" (1961), l'opuscule Protection de la propriété industrielle en Afrique et Madagascar (1965) et la pièce Laisse-nous bâtir une Afrique debout (1979). Pour ce qui nous touche, Laisse-nous bâtir une Afrique debout sera considéré comme une pièce plutôt que comme un "roman dialogué" comme le qualifie l'auteur.

Benjamin Matip, dans sa pièce Laisse-nous bâtir une Afrique debout dénonce les nouveaux dirigeants noirs qui, assoiffés de pouvoir, font succéder au régime colonial un gouvernement pourri jusqu'à la moelle. L'indépendance n'a

²²Ibid, 9.

eu aucun apport positif; aucune amélioration ne s'est produite depuis l'arrivée au pouvoir du dictateur Onana Olinga. On dirait même que la situation est pire qu'auparavant. C'est maintenant l'homme noir qui exploite son frère et qui le plonge davantage dans la misère.

Matip met en relief la nécessité de se livrer au combat encore une fois pour améliorer les conditions socio-politiques des villageois de Nko-Njok. Le protagoniste, le médecin Bisseck, engagé en faveur de son peuple et bien disposé pour sa cause, a une double fonction à remplir. D'une part, ses talents professionnels sont très recherchés et son rôle de médecin fait de lui un homme indispensable à la communauté. D'autre part, il assume une fonction pédagogique où il instruit et pousse les siens à renverser le gouvernement corrompu d'Olinga et à revendiquer les droits civiques et humains dont ils sont privés. Bisseck ne recule pas devant l'idée d'entreprendre des mesures violentes pour corriger une injustice commise. Il déclare à Potban-Bitembee, son patient, que

Il ne faut jamais se laisser dévorer. La non-violence, c'est de la connerie. Eh bien voilà: pour bien avoir la victoire, il faut que tu prennes toutes les armes. Par exemple, dans cette affaire, le droit et la justice sont de ton côté. Si tu es resté seul dans ta famille, ce n'est pas une raison pour que les Yembels viennent arracher tes plantations.²³

Son militantisme se traduit même dans sa vision globale.

...la vie, tu sais, est une suite de combats, une suite ininterrompue de combats, de victoires et de défaites.²⁴

Il n'est pas surprenant qu'à la suite d'un complot pour faire table rase du village de Nko-Njko, Bisseck de pair avec Fouda Messie et le curé Marcus in-

²³Benjamin Matip, Laisse-nous bâtir une Afrique debout, (Paris, 1979), 38.

²⁴Ibid, 38.

cite les villageois à participer à la révolution. Son appel au combat met en valeur la solidarité fraternelle des villageois.

Peuple de Nko-Njko. Aujourd'hui, le jour et la nuit doivent se confondre. Venez prendre vos armes. Le grand jour est arrivé. Sur les troupes ennemies, nous marcherons en frères, la main dans la main, et la tête haute. Pour cette guerre juste, la justice est avec nous. Pour ce grand rendez-vous de l'Histoire: Frères debout!!²⁵

En somme, la révolution dans la pièce de Matip est l'expression d'une prise de conscience des nécessités de réformes politiques et économiques aptes à faire progresser la société et à bâtir un avenir meilleur.

Dans les trois ouvrages que nous avons choisi d'analyser, le médecin-protagoniste se donne la mission d'améliorer le sort et les conditions de vie de son peuple. Nous nous proposons dans cette étude d'analyser et de comparer la nature de la mission que chacun des médecins assume en essayant de déterminer les antécédents, les stratégies adoptées et les résultats obtenus. Selon le psychiatre martiniquais Frantz Fanon, la violence est un élément important dans la révolution qui vise à renverser l'ordre ancien de domination pour réformer l'édifice de la société. Il déclare dans Les Damnés de la terre que

Seule la violence exercée par le peuple, violence organisée et éclairée par la direction permet aux masses de déchiffrer la réalité sociale, lui en donne la clef. Sans cette lutte, sans cette connaissance dans la praxis, il n'y a plus que carnaval et flonflons. Un minimum de réadaptation, quelques réformes au sommet, un drapeau et, tout en bas, la masse indivise toujours 'moyenâgeuse', qui continue son mouvement perpétuel.²⁶

²⁶Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, (Paris, 1976), 94.

Nous verrons la place que chacun des médecins accorde à la violence dans sa tentative d'assainir la société. Nous examinerons également le rapport entre sa formation et ses activités professionnelles d'une part et sa vision sociale et ses engagements politiques d'autre part.

PREMIER CHAPITRE

Education et Acculturation

Afin de mieux comprendre la situation socio-culturelle dans laquelle évolue le médecin-messie, il est nécessaire d'amorcer notre analyse en évoquant quelques considérations sur sa formation intellectuelle. Il faut mentionner d'emblée que dans les trois ouvrages le protagoniste, ancien étudiant en médecine, a quitté son pays natal pour se rendre en métropole afin de terminer ses études universitaires.

La question qui se pose ici est la suivante. Quelle est l'importance de cet acheminement? C'est que son séjour en France ne marque pas seulement une étape essentielle à sa formation scolaire et professionnelle mais plus important l'étudiant noir se trouve à un moment critique dans sa vie. Memmi circonscrit le problème historique du colonisé en soulignant qu'il "...tente soit de devenir autre, soit de reconquérir toutes ses dimensions, dont l'a amputé la colonisation.¹ Ayant coupé le cordon ombilical, l'étudiant noir se voit obligé en quelque sorte de résoudre la question de son identité culturelle. S'assimilera-t-il à la culture européenne faisant de lui un orphelin adopté ou affirmera-t-il ses origines et ainsi sa culture noire pour s'épancher dans le sein maternel? Pour bien saisir la réalité déchirante d'une telle décision, il sera utile pour notre étude d'exa-

¹Albert Memmi, Portrait du colonisé, (Montréal, 1972), 112.

miner le contexte socio-historique de l'étudiant noir dans son pays d'origine, tout en soulignant les conséquences d'une fréquentation à l'école coloniale ainsi que son déplacement en métropole et les problèmes d'adaptation auxquels il doit faire face.

Avant d'aborder la question de l'école coloniale, il est indispensable de donner quelques détails sur la société négro-africaine pré-coloniale. En nous référant au texte d'Abdou Moumouni, Education in Africa, nous apprenons que l'éducation traditionnelle à l'époque pré-coloniale avait pour but d'assurer à l'enfant les connaissances requises pour remplir ses fonctions de membre actif de sa communauté. Puisque la formation de l'enfant devait répondre aux besoins de la société pré-coloniale, son éducation n'était pas institutionnalisée mais avait lieu dans son propre village et encore son éducation commençait à sa naissance. On mettait l'accent à la fois sur le besoin de cultiver l'esprit et le besoin d'assurer un état physiologique convenable. Le principe classique "mens sana in corpore sano" correspond en partie aux objectifs de l'éducation pré-coloniale. D'autre part l'enfant avait sa contribution à faire dans la société. Au fur et à mesure de sa croissance, on confiait à l'enfant des tâches utiles à remplir en fonction de ses capacités. Etant donné la nature collective de l'éducation, tout membre de la communauté avait la responsabilité d'enseigner quelque chose à l'enfant dans tout les domaines possibles (l'agriculture, la chasse, la pêche, la cuisine...). En somme la formation "pratique" par opposition à "théorique" que recevait l'enfant le préparait à assumer sa place dans sa communauté.*

*Pour plus de renseignements voir: Abdou Moumouni, Education in Africa, (London, 1968), 319.

Par contre, l'arrivée de l'homme blanc et l'imposition du colonialisme bouleversèrent le contexte politique et social de l'indigène. Bill Rivière nous révèle que dans le contexte des Antilles:

The advent of colonialism introduced a new dimension. The colonial relationship is based, on the one hand, on the power and domination of the coloniser and, on the other, on the impotence and submissiveness of the colonised. Colonies and the colonised exist to generate wealth for the coloniser in a compact that is cemented with the guns of the coloniser and the blood of the colonised; the colonisers are in the small minority and the colonised in the vast majority. Thus, physical violence is a necessary condition of colonial domination. But it has consistently proven not nearly sufficient, and has had to be complemented by institutionalized violence. The principal agency in the business of institutionalized violence has been education.²

L'éducation subordonnée à l'idéologie coloniale sert à diffuser les "notions de mission civilisatrice", expression euphémique pour justifier l'esclavage. Moumouni en parlant de l'éducation africaine coloniale nous informe que

The essential aim of education was to supply the subordinate personnel necessary to the effective functioning of the colonial administration, such as clerks and interpreters, employees in commerce, nurses and veterinary assistants, elementary and secondary school teachers assistants to doctors and workers in various fields.³

Puisque le but de cette éducation est de former des auxiliaires pour l'administration et le commerce, il est manifeste que l'étudiant noir n'est qu'un pantin dont les agents coloniaux tirent les fils. Sans égards pour les us et coutumes de l'indigène, l'administration coloniale impose ses codes poli-

²Bill Rivière, "Ideology in Caribbean Education" quoted in Resistance and Caribbean Literature, (Ohio, 1980), 20.

³Abdou Moumouni, Education in Africa, 37.

tique, économique et social. Ce processus d'assimilation nie la raison d'être de l'indigène et modifie son genre de vie et sa façon de penser pour l'entraîner à adopter la culture européenne.

L'entrée à l'école coloniale dénote la séparation de l'enfant et des siens. Arraché à son milieu, il n'en est pas fournis aux traditions de son peuple et se trouve par conséquent divorcé de son héritage culturel. Il se conditionne peu à peu aux exigences européennes et dans maints cas il arrive à valoriser la culture française dite supérieure. A titre d'exemple, Césaire dans son Cahier d'un retour au pays natal souligne l'alienation que ressent l'enfant noir vis-à-vis de ses pédagogues qui ignorent sa situation.

Et ni l'instituteur dans sa classe, ni le prêtre au catéchisme ne pourront tirer un mot de ce négriillon somnolent, malgré leur manière si énergique à tous deux de tambouriner son crâne tondu, car c'est dans les marais de la faim que s'est enlisée sa voix d'inanition (un mot-un-seul-mot et je-vous-en-tiens-quitte-de-la-reine-Blanche-de-Castille, un-mot-un-seul-mot, voyez-vous-ce-petit-sauvage-qui-ne-sait-pas-un-seul-des-dix-commandements-de-Dieu).⁴

Complexe d'infériorité et dépersonnalisation de l'étudiant noir sont les conséquences directes des principes pédagogiques de la politique d'assimilation. Citons comme preuve également l'article de Maryse Condé, "Propos sur l'identité culturelle," où elle accuse l'éducation coloniale d'avoir détruit la personnalité antillaise.

Ensuite l'école française instaurée dès l'abolition de l'esclavage a achevé le travail de dépersonnalisation et peut se vanter de résultats spectaculaires. Citons une fois de plus

⁴Aimé Césaire, Cahier d'un retour au pays natal, (Paris, 1971), 39.

le magazine de l'émigration, rappelons-le, qui souligne la nocivité de l'enseignement aux Antilles.

"A l'école du colon, véritable chambre à gaz pour notre histoire et notre culture, que nous a-t-on appris (forcés) à admirer? Des personnages qui n'avaient rien à voir avec nous...et qui nous ont amenés petit à petit à nous mépriser nous-mêmes." Jingha (juillet-août 1976).⁵

Mis dans un cul de sac, l'étudiant noir se voit forcé de suivre le chemin déjà frayé pour lui. Issu du système colonial, il ne perçoit qu'une possibilité d'améliorer son sort: réussir ses études afin d'obtenir un poste important. Il reste à savoir si l'étudiant noir après sa formation conserve le genre de vie occidental dont le modèle lui a été imposée pendant ses études ou s'il réclame son identité culturelle et décide de se mettre au service de son peuple. Voilà la question qui intéresse profondément Juminer.

Son premier roman, Les Bâtards, riche en analyses d'anecdotes individuelles qui traversent les préoccupations de l'étudiant noir en France, paraît en 1961. Il fait partie de tout un courant de romans des années 1950-1960 qui traitent ce thème de l'éducation de l'enfant noir dans son pays et en France.* Il n'est pas étonnant que ce thème s'étant épuisé, les

⁵Maryse Condé, "Propos sur l'identité culturelle" in Guy Michaud, Négritude: traditions et développement, (Bruxelles, 1978), 83.

*A titre d'exemple nous signalons les oeuvres suivantes:

Bernard Dadié, Climbié, (Paris, 1953).

Ake Loba, Kocoumba l'étudiant noir, (Paris, 1960).

Cheikh Hamidou Kane, L'Aventure ambiguë, (Paris, 1966).

Camera Laye, L'Enfant noir, (Paris, 1960).

pièces Dieu nous l'a donné de Maryse Condé et Laisse-nous bâtir une Afrique debout de Benjamin Matip, beaucoup plus récentes, escamotent cette phase de la vie de leurs protagonistes (thème passé de mode depuis) en faveur de la "bonne" décolonisation. Ayant déjà franchi l'étape de l'identité culturelle, ils se donnent pleinement à prendre en main leur avenir. Donc, les deux textes plus récents ne seront pas utiles à notre discussion sur la formation intellectuelle du protagoniste. Pour développer notre sujet à fond, nous allons nous concentrer sur le roman Les Bâtards.

Juminer consacre la première partie de son roman, intitulée "le foyer" à nous peindre un portrait fidèle de la vie étudiante d'un groupe de gens de couleur, appelés "les bâtards" de l'Europe et de l'Afrique. Comme le titre semble le suggérer, "le foyer" réunit la famille, dans ce cas-ci une famille composée d'étudiants noirs guyanais, en train de terminer leurs études à l'Université de Montpellier. Voulant faire valoir les pressions sociales qui agissent sur ce groupe, l'auteur nous décrit les problèmes auxquels ils font face, faisant emploi d'anecdotes individuelles. A travers leurs itinéraires scolaires et leurs rapports humains, nous voyons qu'ils sont tous conscients de leur race et de leur situation dans la société française. Pour cette raison, Juminer ne détache pas le protagoniste Chambord du groupe puisqu'il en fait intégralement partie.

De prime abord, nous proposons d'examiner le groupe dont Chambord se nomme le "patriarche" en mettant en valeur les points saillants de sa formation intellectuelle et sociale après quoi une analyse détaillée de Cambier, Turenne, et plus importante encore, de Chambord s'ensuivra.

Or il est intéressant de noter que Juminer n'évoque pas directement les études ni ne fait allusion à leur contenu. Nous remarquons que tous boursiers d'outre-mer, les étudiants noirs poursuivent des études en manifestant leurs intérêts divers: Sugert et Aresquier se spécialisent en droit; Décampont, le poète, est licencié-ès-lettres; et Cambier, Turenne et Chambord se donnent à la médecine. Bien qu'ils soient unis par la race, ils ne le sont pas pour autant quant à leur engagement politique.

Et puis, il y avait eu la Libération, l'arrivée des premiers contingents de jeunes compatriotes attirés par le climat et par la célébrité de l'université; et surtout Cambier et Turenne qui avaient quitté l'armée pour la faculté: deux garçons pleins d'idées, qui avaient confiance en lui et qui se préparaient à l'aider plus tard dans la grande entreprise de décolonisation. Sugert, Décampont et Ségaye se méfiaient de l'action politique, même à venir: les deux premiers s'intéressaient surtout aux femmes...quant à Ségaye, il considérait son séjour en faculté comme un mauvais moment à passer en attendant de prendre en main l'officine paternelle.⁶

Cette description, réaliste quant à son contenu, révèle les attitudes diverses des étudiants vis-à-vis de leur séjour et de leur avenir. Chacun suit sa propre vocation. Certains épousent la cause de la politique alors que d'autres se vouent à d'autres intérêts.

Tous instruits selon le système français, ils ont une connaissance assez détaillée de la culture française et même à ce sujet, ils font preuve de réactions diverses: quelques-uns comme Ségaye et Sugert accueillent favorablement la culture d'adoption et en viennent à renier leur propre patrimoine; d'autres revalorisent leur culture d'origine, préférant s'affirmer au lieu de

⁶Bertène Juminer, Les Bâtards, (Paris, 1961), 33.

s'assimiler. Juminer approfondit son argument sur les retentissements de la politique d'assimilation en nous donnant une description détaillée de trois personnages dont les réactions sont diverses.

De prime abord, Cambier est un personnage assez complexe qui se livre à tout propos à l'auto-analyse mais seule l'angoisse l'envahit car il n'arrive pas à concilier les forces sociales qui le déchirent. D'une part, il est attaché à la culture française par sa fiancée, Charlotte, et d'autre part il est fidèle à son peuple.

Lui ne pouvant abandonner les siens, mais elle, accepterait-elle de s'exiler?⁷

Ce conflit intérieur l'empêche de s'épanouir entièrement car il ne peut pas sortir de lui-même; il est enfermé dans sa propre prison.

Notre premier contact avec Cambier se déroule lors de sa rencontre avec sa fiancée, Charlotte. De toute évidence, ils semblent s'aimer mais Cambier, incapable de valoriser ses origines devant l'Européen, projette chez Charlotte ses doutes, ses peurs en vue de son adaptation en Guyane. Voyant la Guyane comme un pays de "claustration", il s'imagine que

Charlotte voudrait fuir désorientée.⁸

Bien qu'elle n'hésite pas à s'offrir totalement à lui, Cambier pourtant se montre distant. Charlotte semble plus courageuse face à la critique du public. Elle ne se sent pas embarrassée par les regards d'autrui; tout au contraire, elle s'attache davantage à Cambier tandis que celui-ci ne sent que la gêne et la honte.

⁷Ibid, 16.

⁸Ibid, 17.

-Je m'en moque! Moi, je t'aime. Le reste m'est indifférent.

A ces mots, il faillit s'abandonner à la béatitude. S'il n'y avait pas eu ce "reste", ces yeux braqués sur eux!⁹

Son ressort est la fuite. Lorsqu'on lui demande d'annoncer leurs fiançailles, c'est-à-dire de s'engager sérieusement et ouvertement envers Charlotte, Cambier ne pense qu'à s'échapper pour se rendre au Cercle où

...il y fustigerait le colonialisme et fourbirait ses armes en vue de le combattre.¹⁰

Nous appuyant sur l'article de Gary Warner, Bertène Juminer: *The Ethics of Revolt*,¹¹ il nous est évident que Cambier montre les symptômes de l'abandonnique proposés par Frantz Fanon:

C'est sur ce trépied de l'angoisse qu'éveille tout abandon, de l'agressivité qu'il fait naître et de la non-valorisation de soi-même qui en découle, qui s'édifie toute la symptomatologie de cette névrose.¹¹

Nous ajouterons que ce constant désir d'abandon est étroitement lié au refus de l'assimilation. Dans le cas de Charlotte, Cambier la perçoit non seulement comme une Française mais plus largement elle incarne, en sa personne, l'Europe. L'amour qu'elle offre à Cambier lui est comparable à celui du colonisateur vis-à-vis du colonisé. Tout comme le colonialisme a besoin du colonisé pour exister, la présence de Cambier est nécessaire pour Charlotte.

Elle avait besoin de lui pour exister; il ne voulait pas de cette existence-là: elle ressemblait trop à celle d'un colonisé par rapport à une puissance dominatrice.¹²

⁹Ibid, 20.

¹⁰Ibid, 42.

¹¹Frantz Fanon, Peau noire masques blancs, (Paris, 1975), 59.

¹²Op. Cit., 75.

Cambier, lui, se trouve tiraillé par son appartenance à deux cultures.

Il exprime en termes existentialistes que

La morte gardait en elle sa certitude, de même qu'il gardait en soi sa part de Charlotte et sa part d'Afrique.¹³

Lorsqu'il se demande,

L'amour autoritaire de Charlotte rejoignait-il cet autre amour qui l'avait chassé de la maison familiale?¹⁴

il est apparent que ses obsessions vis-à-vis de son manque d'affection pour Charlotte sont liées à sa famille. La névrose de Cambier découle du racisme de ses parents qui l'obligeaient à rejeter son héritage africain et de déprécier tout ce qui était noir. Pour expliquer ce comportement, il est important de noter qu'en Guyane, colonie française puis département, le français justifie son autorité en soulignant la supériorité de la race blanche par rapport à l'infériorité de la race noire. Ses parents ne faisaient que perpétuer l'idéologie coloniale dans l'ambiance familiale. Cambier, impuissant à remédier à cette attitude raciste inculquée par ses parents, opta pour la fuite.

Mais son séjour en Europe n'a rien changé à cela, car la France le maîtrise toujours. Cambier, se rebellant contre l'amour agressif de Charlotte, assimilé en lui à l'amour agressif de l'Europe, souffre d'impuissance devant Charlotte mais non devant la femme noire.

Dès cet instant, la peur ne quitta plus Cambier. Il découvrait soudain que la sensualité aggressive des femmes africaines l'émouvait. Mais alors, sa froideur en face de Charlotte, provenait-elle d'une rupture de sens.¹⁵

¹³Ibid, 75.

¹⁴Ibid, 50.

¹⁵Ibid, 58.

Ce refus de voir Charlotte en tant que femme au lieu de Française l'empêche d'avoir des rapports équilibrés avec elle. Lorsque celle-ci part en voyage, Cambier entame une liaison avec Gisèle afin de prouver sa virilité. Leurs moments d'amour, comparés à un "autodafé", ne font que provoquer son humiliation et sa bassesse. Se croyant syphilitique (dans son cas, non seulement impureté physique mais aussi psychologique), il décide d'abandonner sa fiancée et son milieu. Une fois à Paris, Cambier se perd dans l'anonymat de la foule et son existence est vide de tout sens. Quand il découvre qu'il est en fait indemne de la vérole, il prend la décision de ne plus revoir Charlotte.

Il ne pouvait retourner vers Charlotte sans avoir acquis une certitude, une certitude de pureté.¹⁶

Ce n'est qu'après son retour au pays natal où il se retrouve parmi les siens et où il redécouvre son héritage africain qu'il se purifie et regagne son équilibre.

Turenne, par contre, n'est pas soumis pas aux mêmes tourments que Cambier. Etudiant en médecine, Turenne fait la connaissance de Brigitte au Cercle, lieu de rencontre où se fermente le combat contre le colonialisme et où la négritude en tant que revalorisation de soi prend son ampleur. Turenne compte rentrer chez lui afin de mettre son instruction en pratique.

...lui, Turenne, y retournerait pour mettre à profit les enseignements reçus en France; il était sûr que dans moins de dix ans, aidé d'autres compatriotes, il réussirait à tout y transformer.¹⁷

Ses rapports avec Brigitte ne l'empêchent pas de suivre son chemin étant donné que celle-ci épouse dans une certaine mesure sa cause. Elle n'hésite

¹⁶ Ibid, 100.

¹⁷ Ibid, 28.

pas à prononcer son idéologie militante en ce qui concerne le colonialisme.

Au Cercle, elle faisait partie des durs qui estimaient que seules l'action directe, la violence pouvaient battre en brèche la citadelle colonialiste.¹⁸

Brigitte croit fermement au marxisme, mouvement politique qui, selon elle, garantirait les droits de l'homme. Son appel à la violence s'oppose à la réticence de Turenne vis-à-vis de l'action directe. Turenne, ayant une connaissance préalable de la situation, entretient la notion de la modération. Il faut tout de même souligner l'influence de Brigitte sur Turenne, car n'est-elle pas la seule qui puisse

...parvenir à décanter son grouillement d'idées en révolution, à dépister les attributs dilatoires dont il enrobait ses raisonnements?¹⁹

Contrairement aux rapports de Charlotte et Cambier, Turenne et Brigitte ont réussi à concilier leurs différences politiques et raciales. Leurs caractères se complètent à tel point que l'absence de l'un affecte l'équilibre de l'autre.

Il avait besoin de Brigitte, dont l'absence le désorganisait; et il n'avait même pas pu supporter dignement cette absence.²⁰

Jumener voit en leur union, l'exemple par excellence de la nouvelle société où l'amour l'emporte sur le racisme colonial; thème qu'il reprend et exploite davantage dans son deuxième roman Au Seuil d'un nouveau cri.

Contrairement à ses compatriotes, Chambord n'est pas attaché à la France par ses liaisons personnelles car on précise qu'il rejeta "...toute préoccupation sentimentale".²¹ Son assimilation, par contre, est enracinée en lui

¹⁸Ibid, 28.

¹⁹Ibid, 68.

²⁰Ibid, 78-9

²¹Ibid, 78.

par sa formation culturelle. Il n'est pas difficile pour Chambord de s'adapter à Montpellier, s'étant lié étroitement d'amitié avec un Français dont il fit la connaissance pendant la deuxième guerre mondiale. Il est accueilli à bras ouverts comme s'il faisait partie de la famille Farnabe. La vie aisée en France n'entraîne pas un amollissement chez Chambord.

Dès le début, Chambord se détache de ses compatriotes dans la mesure où il a sa propre vision.

Chambord, colonisé, hors de l'Histoire, rêvant de lendemains triomphants qu'il se promettait de construire sans haine ni rancœur.²²

C'est son dessein de bâtir une nouvelle Guyane tout en conservant l'harmonie entre les hommes. Chambord perçoit sa mission comme étant essentielle. Son retour est indispensable et urgent.

On a besoin de moi, là-bas. Il faut que j'y retourne. Me fixer ici serait lâche, quelque chose comme un abandon, une fuite.²³

Son engagement politique pour son peuple découle de la prise de conscience de son identité culturelle. Il déclare à ses congénères:

Nous sommes des bâtards issus d'un mâle gaulois et d'une fille africaine exilée par lui au bord de l'Amazone. En postulant jusqu'aux limites notre extraction européenne, nous découvrons notre position d'êtres culturellement nés de mère inconnue; et notre option culturelle même nous fait constater une autre tare: nous sommes historiquement des anonymes ou des renégats. En définitive, nous voici doublement dépersonnalisés: au titre de la Culture comme à celui de l'Histoire!²⁴

Son aliénation culturelle le mène à revaloriser son patrimoine ancestral.

²²Ibid, 32.

²³Ibid, 35.

²⁴Ibid, 83.

Mais l'Afrique matriarcale et puissante subsiste en nous, en dépit des vicissitudes et des humiliations subies. La Guyane, notre mère - la fille-mère - nous attend pour nous légitimer, pour nous sauver!²⁵

L'homme de couleur doit remettre en question ses valeurs d'origine et se rendre compte de son endoctrinement. La France, par l'intermédiaire des institutions scolaires, inculque sa politique d'assimilation au colonisé. Mais Chambord vient à comprendre l'ambiguïté de ce processus qui éloigne l'indigène de sa propre culture pour adopter celle de l'Occident. Il propose donc,

Avant de nous approprier des valeurs françaises, nous estimons de notre devoir de faire notre propre inventaire.²⁶

Cette volonté de prendre en main leur formation culturelle révèle le refus d'assumer l'identité française. Chose curieuse, l'imposition de la culture française et l'appel au nationalisme stimulèrent le colonisé à connaître sa culture d'origine.

Lui et tous les siens qui avaient pénétré au cœur de cette culture d'adoption, se découvraient une soif intense de connaître la leur, de se réaliser.²⁷

Ne voulant pas tomber dans le même piège que ses compatriotes, c'est-à-dire "singer le Blanc" afin de remplacer celui-ci, Chambord consacre toute son activité cérébrale à l'action politique. Juminer exploite ici le thème de l'homme actionnel de Frantz Fanon.

Amener l'homme à être actionnel, en maintenant dans sa circularité le respect des valeurs fondamentales qui font un monde humain, telle est la première urgence de celui qui, après avoir ré-

²⁵Ibid, 83.

²⁶Ibid, 35.

²⁷Ibid, 36.

fléchi, s'apprête à agir.²⁸

L'homme aurait une fonction didactique et active dans la société. Chambord, après mûres réflexions, se dispose à rentrer chez lui et à se mettre au service de son peuple, vocation altruiste. Il importe de mentionner que Chambord prévoit déjà son échec:

...(Il) n'avait prétention de vaincre les forces qui l'entouraient.²⁹

mais il ne recule pas à l'idée de retourner en Guyane.

Avant son départ, Chambord subit une mort symbolique qui nous rappelle son départ de la Guyane. Afin de pouvoir terminer ses études, Chambord dut laisser les siens et son pays, absence qui fut vivement sentie comme la mort du fils.

Chambord aussi, bien qu'en liberté, était pour les siens un absent, presque un mort.³⁰

En quittant son pays, Chambord abandonna les siens pour vivre à l'occidentale. Il en est de même maintenant; lorsqu'il quitte la France, il doit abandonner ses bagages européens pour s'identifier à son peuple.

Ainsi Juminer dans son roman Les Bâtards décrit les retentissements psychologiques de la politique d'assimilation telles que les symptômes de l'abandonnique, l'aliénation culturelle et le complexe d'infériorité qui s'avèrent nuisibles à l'épanouissement de l'étudiant noir. Chambord, issu du système colonial, ne fait pas exception à ce processus d'assimilation. C'est pendant son séjour en France que Chambord, contraint en quelque sorte de décider à son avenir, prend conscience de son identité

²⁸Frantz Fanon, Peau noire masques blancs, 180.

²⁹Op. Cit., 82.

³⁰Ibid, 32.

culturelle. Il choisit de s'affirmer et de revaloriser son héritage culturel. Sa décision de retourner parmi les siens afin de bâtir "des lendemains triomphants" est la suite logique de la reconquête de son identité culturelle qui, pour Chambord, doit se traduire par l'action.

DEUXIEME CHAPITRE

Retour au pays natal

Le retour au pays natal constitue une étape essentielle dans la formation générale du médecin-messie. Son intégration dans sa société suppose la réalisation de sa mission. Dans nos trois ouvrages, le protagoniste rentre chez lui dans le but d'améliorer le sort de son peuple. Non seulement veut-il exercer ses qualités professionnelles mais il se veut le guide, le leader qui brisera les chaînes de son peuple. Toutefois, les réalités actuelles de son pays s'opposent à son idéal. Il arrive que le médecin ne parvienne pas à pallier aux écarts culturel, social et politique qui se manifestent dans ses rapports avec son peuple. Notre but, dans les pages qui suivent, sera de mettre à nu les facteurs qui gênent l'intégration sociale du protagoniste et d'examiner dans quelle mesure ceux-ci se heurtent à sa mission de libérer les siens.

Juminer, dans son roman Les Bâtards, témoigne des préoccupations avec l'ostracisme social que rencontre l'étudiant noir diplômé, une fois retourné dans son pays. Césaire remarque que c'est précisément dans l'étude approfondie de ce dilemme que le roman tire sa valeur.

Le tout vivant, bien vu, bien rendu, probe et honnête de bout en bout constitue un bon roman, le premier que je sache à analyser la situation de l'étudiant de couleur et à poser le problème de son insertion dans la société coloniale. C'est ce qui donne son importance à cette oeuvre, dont l'intérêt va bien au-delà de sa non-négligeable

valeur documentaire.¹

C'est à travers l'itinéraire de Chambord que Juminer renseigne le lecteur sur les lacunes de communication qui se manifestent entre le protagoniste et son peuple; sur la discrimination raciale qui isole le protagoniste; et sur la société appauvrie par la politique actuelle qui mine les efforts de Chambord pour rassembler et d'animer le peuple à s'organiser pour le combat.

Chambord retourne en Guyane après une absence de six ans. Voulant être utile à son peuple, il se propose de se donner complètement à lui. Il entretient la vision d'élever son peuple à la conscience politique pour construire un nouveau pays "sans rancœur ni haine", mais sa mission devient difficile lorsqu'il s'aperçoit qu'il n'arrive pas à communiquer avec son peuple. Comme plusieurs intellectuels, Chambord est victime de la politique d'assimilation. Il agit plutôt comme un Français que comme un Guyanais. Son langage, sa mise et son comportement traduisent l'influence européenne-un ensemble d'attitudes qui gênent l'intégration du protagoniste.

A l'aérogare comme dans la rue, on avait aperçu un noir cravaté, en costume de laine. On l'avait regardé avec une curiosité appuyée, et on avait découvert un étranger... Il avait acquis ce comportement et, malgré son profond désir de lâcher l'Europe pour mieux s'intégrer à son pays, il ne pouvait s'empêcher d'imiter le blanc.²

Traité d'étranger, Chambord se rend compte qu'il n'a pas réussi à se purifier culturellement. Habitué aux manières distantes des Français, Chambord doit maintenant faire le premier pas pour se familiariser avec son peuple. Cette tâche s'avère pourtant difficile étant donné que sa méconnaissance du patois

¹Bertène Juminer, Les Bâtards, 7.

²Ibid, 104.

local l'oblige à faire usage du français international - outil linguistique qui le renferme davantage dans le monde des Blancs. Fanon nous explique qu'

...il y a un rapport de soutènement entre la langue et la collectivité. Parler une langue c'est assumer un monde, une culture. L'Antillais qui veut être blanc le sera d'autant plus qu'il aura fait sien l'instrument culturel qu'est le langage.³

N'étant pas à la hauteur de combler les lacunes de communication qui se sont creusées entre lui et son peuple, Chambord est incompris par les siens et doit faire face à son premier échec.

D'ailleurs, ce qui entrave l'insertion sociale de Chambord, ce sont les intérêts égoïstes des agents coloniaux qui donnent à la société son orientation générale. Il faut signaler d'emblée que la Guyane, département français, est avant tout une entreprise rentable pour la métropole, la France. Pour reprendre les mots de Memmi, "La colonisation, c'est d'abord une exploitation économique-politique."⁴ On apprend de Chambord que la Guyane est "...un pays trois fois plus grand que la Belgique, colonisé depuis trois siècles"⁵ et qui se trouve actuellement sans industrie, sans infrastructure. La colonisation n'a aucunement contribué au développement de la société guyanaise. Bertrand, le préfet de Cayenne, consacre toutes ses énergies à entretenir son autorité et ne se préoccupe nullement du bien-être matériel et humain des Guyanais. Les coupures budgétaires mises en vigueur pour restreindre les dépenses excessives des départements détériorent davantage les conditions de vie de la population. Bertrand maintient la notion des pri-

³Frantz Fanon, Peau noire masques blancs, (Paris, 1975), 30.

⁴Albert Memmi, Portrait du colonisateur, 132.

⁵Bertène Juminer, Les Bâtards, 175.

vilèges. En nous basant sur le texte de Memmi, Portrait du colonisé, nous constatons que la relation coloniale exige l'exploitation du colonisé afin d'enrichir la minorité blanche au pouvoir.

Si son niveau de vie est élevé, c'est parce que celui du colonisé est bas; s'il peut bénéficier d'une main-d'oeuvre, d'une domesticité nombreuse et peu exigeante, c'est parce que le colonisé est exploitable à merci et non protégé par les lois de la colonie; s'il obtient si facilement des postes administratifs, c'est qu'ils lui sont réservés et que le colonisé en est exclu; plus il respire à l'aise, plus le colonisé étouffe.⁶

Bertrand initie Quintaine à la vie en Guyane en faisant ressortir les avantages et les bénéfices de travailler dans les colonies. Quintaine arrive même à constater qu'

Ici, tout prenait un tel air de facilité que ça en devenait gênant: un coup de téléphone matinal, un planton stylé vous introduisait dans le bureau préfectoral, une servante silencieuse vous apportait du whisky pendant que vous bavardiez avec son maître qui était aussi le maître du pays. Dire qu'après tant d'années passées en métropole, lui Quintaine, n'avait jamais approché ni aperçu le préfet de son département.⁷

A l'exploitation économique s'ajoute le racisme. Poncet, directeur départemental de la Santé, trahit en quelque sorte sa vocation. Il tient à conserver ses intérêts même si cela signifie ^{faire} table rase des droits humains. Il exige de son effectif médical une obéissance absolue et dédaigne tous ceux qui cultivent des liens avec la population. Dans ses rapports avec Poncet, Chambord n'est perçu que comme un citoyen de seconde zone. Il est compréhensible que le directeur refuse à Chambord son poste à Saint-Laurent car il entretient la notion que

⁶Supra, 32.

⁷Bertène Juminer, Les Bâtards, 125.

La minorité n'a-t-elle pas le devoir de se solidariser?⁸

Chambord, bien qu'il ait réussi au concours officiel, se voit victime d'une injustice administrative. Quintaine reçoit d'office le poste destiné à Chambord en raison de sa position dans la hiérarchie raciale de la société guyanaise. Il semble injuste à Chambord que l'instruction qui le rend théoriquement l'égal de son voisin blanc ne lui confère pas les avantages que son collègue en retire. Quoique les administrateurs reconnaissent leur erreur, ils n'essayent pas de résoudre le problème mais de l'entretenir.

Tout d'abord, l'effectif médical qui comprend vingt médecins contractuels dont deux sont guyanais reflète la politique de l'administration coloniale. Il ressort de ce chiffre que celle-ci, voulant protéger son autorité, favorise les médecins étrangers. Les médecins étrangers sont moins disposés à critiquer le système étant donné la nature de leur contrat qui leur rappelle le passage transitoire dans le pays. Leur contrat de deux ans ne leur offre pas l'occasion de se familiariser avec les problèmes locaux d'autant plus que l'administration dissuade tout rapport intime avec le peuple. Il semble donc ironique que Poncet critique auprès de son effectif médical le "manque de vocation réelle pour ce pays".⁹ L'administration méprise les médecins du pays tels que Chambord car ils ne sont pas seulement intéressés à remplir leurs obligations contractuelles mais aussi à modifier les conditions de vie de leur peuple. Conscient des besoins de la masse, Chambord veut devenir "l'élément permanent" dans cette société en agitation, mais l'administration contrecarre ses projets en l'obligeant à se conformer ou à s'expatrier. Tel est le drame

⁸Ibid, 100.

⁹Ibid, 99.

de l'intellectuel du pays.

...des intellectuels locaux, désireux d'y remédier, se heurtaient à l'hostilité de l'administration; ils n'avaient qu'une alternative: se soumettre en participant à l'asphyxie de leur peuple, ou bien se démettre en fuyant les leurs.¹⁰

En somme, Chambord impuissant à remédier à l'ambiguïté de sa position culturelle, n'arrive pas à bien s'intégrer dans la société guyanaise. Soucieux d'améliorer le sort de son peuple, il ne peut s'empêcher de se buter à l'administration coloniale qui lui fait subir les déboires de ses pratiques inéquitables.

La pièce, Dieu nous l'a donné de Maryse Condé, se rapproche du roman de Bertène Juminer, Les Bâtards, quant à sa présentation des difficultés d'adaptation auxquelles le médecin doit faire face. Le protagoniste, Dieudonné, termine ses études en France après un séjour de dix ans, se rend à Grand-Anse où il se donne la vocation de livrer son peuple au combat contre le gouvernement corrompu de Laborderie. Il arrive à un moment précaire: la veille de la période électorale.

Tout comme Chambord, Dieudonné, désireux de communiquer ses principes de justice, de liberté et d'amour, s'aperçoit qu'il s'est créé entre lui et son peuple une rupture gênante qui se heurte à sa réintégration. Ses années d'absence ajoutées à son éducation supérieure ont fait de lui un étranger parmi les siens. Dieudonné subit un choc culturel.

Une seule idée me tenait debout: revenir ici dans ce pays où je suis né. Et aujourd'hui, de retour chez moi, je m'aperçois que je ne sais plus parler à mon peuple. Je ne sais plus son langage, ses mots de bonheur ou de chagrin!¹¹

¹⁰Ibid, 117.

¹¹Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, 27.

Sa formation universitaire française l'a éloigné de son héritage culturel et il se voit désormais assimilé à un Blanc, à un intrus par son peuple.

Quand j'ouvre la bouche, on rit! Il parle comme un Blanc! D'ailleurs, c'est un Blanc! Il vient de chez eux! Et ce que j'ai appris, ce que j'ai compris, ce que je brûle d'expliquer, je ne peux pas, je ne peux pas.¹²

Son vif désir à être utile, contrecarré par l'obstacle linguistique, remue le fer dans la plaie. N'étant pas en mesure de concilier les différences culturelles, Dieudonné, rejeté des siens, demeure à la fin seul.

Les conditions politico-économiques de Grand-Anse contribuent également à l'isolement de Dieudonné. La situation coloniale se circonscrit de façon explicite dans ce petit village. On découvre encore une fois une élite prétentieuse dans laquelle le chef Laborderie jouit d'un pouvoir absolu. Il s'avère très habile quand il s'agit de tirer profit du peuple. Gastonia nous révèle ce trait lorsqu'elle déclare

-Tu n'as jamais été jeune, Laborderie...Etre jeune, c'est être dupe et toi, tu n'as jamais été dupé. Tu as toujours dupé tout le monde...¹³

Son "règne" de maire ne marque aucune réforme pour remédier à la misère et à la médiocrité dévirilisante dans lesquelles sombre le peuple. Les répercussions de sa politique se manifestent dans le taux accru de chômage et le travail mal rétribué. Ephrem nous offre un exemple de l'exploitation de l'homme par l'homme. Victime des conditions de travail malsaines, Ephrem, s'étant coupé le bras, se trouve maintenant infirme. Il porte plainte à Laborderie sur qui il rejette la responsabilité. Indifférent à son problème, Laborderie ne lui offre aucune compensation et le condamne au chômage sans espoir d'améliorer son sort.

¹²Ibid, 27.

¹³Ibid, 38.

De plus, il est évident que Laborderie contrôle les autorités policières et n'hésite pas à acheter tout et chacun par son argent. Il possède même à sa disposition des mouchards comme Emilio et Gastonia qui le renseignent sur toutes les activités subversives en apparence. Laborderie tient à protéger sa position et ses intérêts et il est prêt à effectuer n'importe quelle action contre celui qui les met en danger. Pour cette raison, la présence de Dieudonné à Grand-Anse est fort suspecte et mérite son attention particulière.

-Je saurai pourquoi il est venu ici. Je mettrai deux hommes à ses trousses. Ils ne le lâcheront pas d'une semelle...¹⁴

Ne voyant en Dieudonné qu'une menace à son autorité, Laborderie se dispose à se débarrasser de lui.

En somme, le retour de Dieudonné parmi les siens représente une dure étape dans sa formation. Méprisé par le régime au pouvoir et incompris des siens, Dieudonné désireux de s'approprier au combat pour améliorer le sort de son peuple est condamné au rôle de renégat.

En revanche, la pièce de Matip Laisse nous bâtir une Afrique debout diffère des deux autres ouvrages dans la mesure où l'auteur n'insiste pas sur les problèmes de l'insertion sociale du médecin; il s'intéresse plutôt à formuler un réquisitoire virulent contre les tenants d'un pouvoir despotique et pervers. Matip souligne le fait que la mutation politique à Nko-Njok est liée inévitablement aux injustices et aux échecs humains. Nous avons affaire, dans cette pièce, à un peuple qui, ayant lutté pour l'indépendance nationale

¹⁴Ibid, 38.

se voit privé de ses droits civiques et humains. Il importe de mentionner que l'ébullition des villageois vis-à-vis du régime national coïncide avec la rentrée du médecin Bisseck.

Il faut d'emb~~le~~ signaler que Bisseck a fait un séjour de quinze ans à Paris.

Le vieillard regardait d'un air bizarre ce fils de la vieille Afrique resté quinze ans là-bas au pays des Blancs...¹⁵

Des trois ouvrages que nous traitons, c'est Bisseck qui reste le plus longtemps à l'étranger et c'est le seul à n'avoir eu aucun problème d'adaptation. In-vraisemblablement il paraît n'avoir rien emprunté à l'Europe; il demeure tout à fait intact. Il est intéressant de noter aussi que Bisseck fait partie de la dernière génération d'élèves formés sous le régime colonial. Il est difficile de croire que sa scolarisation française ne l'a le moins séparé culturellement des siens.

Dès son retour à Nko-Njok, petit village de la République de Banibillon, Etat indépendant d'Afrique, Bisseck est accueilli chaleureusement par toute la communauté. On le considère toutefois comme le fils et le frère de tous. Pour eux, son absence ne signifie pas la mort d'un des leurs mais marque le triomphe qu'un Noir est l'égal d'un Blanc sur le plan intellectuel. Ses connaissances de la "médecine blanche" au lieu de celle traditionnelle sont perçues comme un double atout.

Contrairement à Chambord et à Dieudonné, Bisseck ne rencontre aucune

¹⁵Benjamin Matip, Laisse nous bâtir une Afrique debout, 19.

difficulté linguistique. Ce fait est important car l'intégration du médecin dépend dans une certaine mesure du langage. Dans le cas de Chambord et de Dieudonné, l'assimilation à la langue française représente inévitablement une rupture avec leur propre culture et mène à leur aliénation. A cet égard Fanon souligne que

Tout peuple colonisé -- c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale -- se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine.¹⁶

Faisant emploi du langage de leurs maîtres, ces derniers rappellent au peuple sa dépendance politique et par conséquent sa situation inférieure. Chambord et Dieudonné n'arrivent pas à gagner la confiance de leur peuple ni à se solidariser avec eux parce qu'ils ne parviennent pas à combler les lacunes de communication. Il en est tout à fait autrement dans le cas de Bisseck, Bien que celui-ci ait subi une formation française, il n'a pas le moindrement oublié ni abandonné la langue de son peuple.

-Bonjour! grand-mère. Comment va cette santé?
(a jôme nyéga ni. U ntehe kel?)¹⁷

Sa ténacité se manifeste davantage dans son adhésion à la religion et aux coutumes traditionnelles. Il porte respect aux vieillards et reconnaît leur importance dans la communauté. Il valorise la famille traditionnelle nombreuse et défend la polygamie. Il se prononce en faveur de la médecine traditionnelle et mesure les bienfaits des plantes médicinales du pays. Bisseck "...est heureux de se retremper dans le milieu ancestral"¹⁸ d'autant plus qu'il se montre fort enraciné dans la culture de son peuple. Il est significatif

¹⁶Frantz Fanon, Peau noire masques blancs, (Paris, 1952), 14.

¹⁷Benjamin Matip, Laisse-nous bâtir une Afrique debout, 11.

¹⁸Ibid, 89.

que le Patriarche Mandeng offre à Bisseck la noix de cola, "...symbole vivant et vivifiant de la fraternité, de l'hospitalité et de la sagesse ...signe de ralliement et flambeau de notre puissance".¹⁹ Si nous devons juger à partir de ces propos, l'intégration sociale de Bisseck semble complète.

Or le retour et la popularité du médecin à Nko-Njok ne sont pas considérés d'un oeil favorable par les dirigeants. Il vaut la peine de dire quelques mots sur les conditions politiques du peuple. De prime abord, le village de Nko-Njok est dirigé par la cellule locale du parti unique dont Bandalo est déclaré responsable. Comme nous le signale Fanon dans son texte Les Damnés de la terre, il s'agit en réalité d'un régime totalitaire.

Le parti unique est la forme moderne de la dictature bourgeoise sans masque, sans fard, sans scrupule, cynique.²⁰

Bandalo, représentant personne d'Onana Olinga, Son Excellence, M. le Président à vie et attitré de la République perpétue les intérêts de la bourgeoisie nationale. Le parti unique n'est qu'une extension du régime colonial sauf qu'on transfère le pouvoir aux Noirs. Olinga se contente de reprendre la déclaration historique de Louis XIV, "L'Etat, c'est moi." en l'appliquant à sa présidence.

Vous semblez oublier que nous sommes majeurs, que ce pays nous appartient, et que c'est moi qui, ici, à Nko-Njok représente la loi, la justice, la liberté, et tout.²¹

N'ayant pas de programme politique, Olinga et Bandalo font emploi de jargons et de clichés vides de sens pour proclamer leur politique.

¹⁹Ibid, 87

²⁰Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, 108.

²¹Benjamin Matip, Laisse-nous bâtir une Afrique debout, 89.

Onana Olinga: -Ici, nous devons tout "africaniser".
Tout faire "à la façon de nos ancêtres", "à l'africaine".
Aladji Bandaló: - La négritude à cent pour cent.
L'authenticité à cent pour cent. La démocratie et le
socialisme "à l'africaine".²²

C'est leur dessein de tout africaniser mais ce n'est qu'une arme pour mystifier le peuple et le rendre impuissant. Etant donné que son parti ne se préoccupe que de ses intérêts, Bandaló n'exécute aucune réforme sociale ou économique. Les commodités n'existent pas à Nko-Njok excepté naturellement dans les résidences des chefs d'Etat. L'électricité, l'eau courante, l'air climatisé sont des luxes méconnus des villageois. Bandaló et Olinga ne prêtent aucune attention aux remous sociaux. Il y a un besoin accru d'hôpitaux, d'écoles, d'usines et de bibliothèques mais les dirigeants investissent la plupart du capital dans l'achat d'avions supersoniques, dans l'aménagement de prisons et dans la construction de stades.²³ Nous référant à Fanon, il s'agit dans ce cas-ci de "dépenses de prestige" pour masquer les réalités économiques.

Comme la bourgeoisie n'a pas les moyens économiques pour assurer sa domination et distribuer quelques miettes à l'ensemble du pays, comme, par ailleurs, elle est préoccupée de se remplir les poches le plus rapidement possible, mais aussi le plus prosaïquement, le pays s'enfonce davantage dans le marasme. Et pour cacher ce marasme, pour masquer cette régression, pour se rassurer et pour s'offrir des prétextes à s'enorgueillir, la bourgeoisie n'a d'autres ressources que d'élever dans la capitale des constructions grandioses, de faire ce que l'on appelle des dépenses de prestige.²⁴

Ces dépenses improductives détournent les investissements rentables ajoutant à la détérioration des structures économiques.

²² Ibid, 86.

²³ Ibid, 86.

²⁴ Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, 108.

Il ressort de ce tableau une indifférence patente aux besoins des masses. La politique d'Olinga et Bandalo ont pour seul but de les enrichir au détriment des villageois. Etant donné cette distance infranchissable entre les tenants du pouvoir et le peuple dont Bisseck fait partie, Olinga et Bandalo, inquiets à l'idée de perdre leurs privilèges se méfient du médecin et surveillent ses activités de près. Comme sous tout régime dictatorial qui vit de la crainte et de la mystification du peuple, les arrestations policières se fabriquent au ré des chefs afin de rappeler au peuple le sort qui l'attend s'il dépasse la mesure.²⁵ Bisseck n'est pas exempt de ce traitement injuste; on cherche même à mettre fin à l'agitation du peuple en l'éliminant. Nous soulignons que l'écart politique ne se tourne pas contre Bisseck mais contre les dirigeants eux-mêmes. Plus on menace Bisseck, plus le peuple se sent solidaire avec lui. Il est en effet son porte-parole si bien que sa cause est la cause du peuple.

En somme, quoi que Bisseck entreprenne, il a des chances de réussir en raison de son rapport avec le peuple. Son insertion sociale n'est pas affectée par les barrières culturelles et politiques ouvrant la voie à ses projets de libération parce qu'il peut se donner corps et âme à sa révolution.

En somme le retour au pays natal représente une rude épreuve à laquelle le médecin doit faire face. Il est manifeste dans les ouvrages de Juminer et de Condé combien les écarts socio-politiques se heurtent à l'intégration de leur protagoniste et retardent leur mission. Il est très visible dans Les Bâtards et dans Dieu nous l'a donné que la situation coloniale joue un rôle prépondérant en ce qui concerne l'insertion sociale de l'intellectuel en

²⁵Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, 121.

raison de l'appriivoisement social et de l'exploitation économique qu'un tel système implique. Comme nous avons vu dans le cas de Chambord, le non-conformisme est une infraction flagrante à la politique d'assimilation de l'administration coloniale, mais notre protagoniste en reste tout de même victime car il ne peut s'empêcher de s'exprimer et de penser à la façon de ses congénères de même que Dieudonné, qui souffre, lui aussi, de l'aliénation culturelle. Il faut préciser que dans le cas de Dieudonné, il n'est pas seulement question du langage mais aussi de son expérience vécue qui ne coïncide pas avec celle des villageois. Dieudonné parle de révolution tandis qu'eux "...les nègres s'enfuient, terrorisés... le doigt sur la bouche 'Chut...chut'."²⁶ Le retour au pays natal pour Chambord et Dieudonné est une grande déception car ils n'arrivent pas à arranger quoi que ce soit. La pièce de Matip par contre nous sert d'exemple pour démontrer que l'intégration sociale du médecin lui permet de **lier des rapports bien étroits avec le peuple** et de concentrer ses efforts pour remédier aux conditions de son peuple.

²⁶ Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, 57.

TROISIEME CHAPITRE

Projet de libération

Une fois rentré dans son pays natal, le médecin s'efforce de donner un contenu concret à son engagement. En premier lieu, il reconnaît la nécessité d'agir afin de s'opposer aux abus du pouvoir pratiqués par les dirigeants. En deuxième lieu, son rôle de médecin lui fraye un chemin pour inculquer le germe de la révolution à son peuple. Entré en désaccord avec les tenants du pouvoir le médecin assume une fonction pédagogique dans la mesure où il tente de "restructurer la conscience du peuple"¹ en le transformant de simple spectateur en participant actif, prêt à revendiquer ses droits civiques et individuels, prêt à prendre en charge son propre destin. Nous proposons donc dans ce chapitre de décrire la démarche du protagoniste tout en mettant en lumière les mesures adoptées par celui-ci pour mener à bien sa révolution.

Dans le roman Les Bâtards, Juminer présente le combat de Chambord comme étant double. D'une part, il doit se défendre contre les intrigues des tyranneaux métropolitains, dénués de scrupules et indifférents aux problèmes aigus de la Guyane. D'autre part, il s'acharne contre l'amollissement général des siens, attitude qui découle d'un régime colonialiste où toute initiative et toute liberté d'action sont vite étouffées ou supprimées.

¹ Frantz Fanon, Pour une révolution africaine, (Paris, 1978).

Dès son entrée en Guyane, Chambord fait les frais d'un système politique inéquitable. Son poste à Saint-Laurent lui est refuté malgré sa nomination officielle. Son statut d'indigène ne lui confère pas les mêmes privilèges qu'à Quintaine, son collègue européen. Ce n'est qu'après la démission hâtive de celui-ci que le poste de Chambord lui est restitué. Une fois à Saint-Laurent, il n'est accueilli par personne, une expérience qui marque le début d'une suite d'intrigues qu'il devra surmonter pour réaliser sa mission. Dédaigné par les administrateurs, Chambord est forcé, à cause de son attachement à son peuple, de répondre aux patients à l'hôpital et de fournir un service à domicile.

Quoique Chambord doive remplir ses obligations contractuelles, il ne se plie pas au système. Lors de la célébration de l'anniversaire de Schoelcher, il saisit l'occasion pour faire un discours portant sur la question de l'autonomie politique des Guyanais. Il est de l'opinion que tant que le système politique actuel continuera d'exister, le Guyanais ne pourra pas secouer son complexe d'infériorité et s'épanouir. Au grand étonnement des dirigeants ainsi que des siens, Chambord n'hésite pas à critiquer l'oeuvre coloniale.

Il avait flétri la médiocrité de l'administration qui, en refusant aux Guyanais le droit de se gouverner eux-mêmes, semblait renier l'oeuvre du grand abolitionniste; il avait réfuté une à une les accusations de stupidité qu'on portait contre le monde colonisé, brillamment réhabilité sa race et fustigé l'aliénation politico-culturelle dont elle était victime.²

Ce qui surprend Chambord, ce n'est pas la réticence et la méfiance des vieux vis-à-vis de ses propos mais c'est la résignation dévirilisante de ses compatriotes. Comme il trouve leur comportement "inadmissible", il leur répond d'un air d'autorité et de réprimande:

² Bertène Juminer, Les Bâtards, (Paris, 1961), 142.

Vous attendez que des alouettes rôties vous tombent du ciel...un nouveau Schoelcher!³

Soupçonné par les administrateurs, incompris des siens, Chambord est doublement isolé. D'abord il ose mettre en question la validité du régime colonial. Deuxièmement son assimilation partielle à la culture européenne se manifeste dans les moyens qu'il entreprend pour remplir sa mission. Juminer explique l'ambiguïté de la position de Chambord en posant la question:

N'était-ce pas de sa part une contradiction que de vouloir exhorter les siens à se libérer, alors que lui-même restait prisonnier d'une idéologie, d'une tactique d'emprunt?⁴

En fait Chambord se révèle idéaliste dans la mesure où il espère "fustiger l'aliénation politico-culturelle" des siens en ayant recours à des tactiques étrangères. Le peuple ne peut s'identifier ni à lui ni à ses idées puisqu'il ne s'adapte pas aux circonstances de son pays. Pour les siens, il n'est qu'un autre intellectuel nomade qui veut faire de la politique et les abandonner ensuite. Conscients aussi des méthodes du régime au pouvoir pour supprimer "des malfaiteurs" comme Chambord, ses compatriotes préfèrent se taire et se satisfaire du minimum plutôt que de flirter avec la révolution.

Après ce premier échec, Chambord est résolu à mettre ses idées en vigueur et se décide à créer un Club culturel apolitique. Encore une fois le plan de notre protagoniste est voué à l'échec. Gélazothès, commissaire de police, d'une malhonnêteté notoire, consacre toutes ses énergies à dissoudre cette organisation. Tous les moyens d'intimidation à la disposition de Gélazothès sont utilisés par celui-ci.

L'entreprise avait été rapidement sabotée par les moyens habituels: intimidation, rapports de police. Gélazothès avait battu tous ses records. Les membres qui ne risquaient

³Ibid, 142.

⁴Ibid, 143.

rien, parce que ni fonctionnaires ni contractuels, continuaient à fréquenter le Club; les plus courageux payaient leurs cotisations sans assister aux réunions; quant aux autres, ils étaient devenus subitement insolubles ou invisibles.⁵

Il va sans dire que le commissaire réussit à contraindre les membres à mettre fin à leur participation à ce Club. Voilà encore un autre échec dans l'itinéraire de Chambord.

Voyant que ses compatriotes ne sont pas disposés pour le moment à l'action directe et que la mainmise sur le peuple par le régime actuel est fortement prononcée, Chambord, qui est médecin, peut malgré tout être utile aux siens et cultiver des contacts avec eux. Cet échange entraîne des conséquences assez positives. Cambier, entré en Guyane, remarque tout de suite un changement flagrant dans la mise de son ami, Chambord.

En France, toujours cravaté, suivant dans réserve les caprices de la mode, il se nontrait d'une élégance insolite, à laquelle Cambier trouvait parfois quelque affectation. Ici, au contraire, il était en bras de chemise et chaussé de nus-pieds.⁶

Parmi les avantages de sa profession, son rôle de médecin lui a servi de tremplin pour connaître les siens davantage et lui a permis de dissiper les malentendus occasionnés lors de son arrivée. Il s'avère qu'un rapport étroit et interdépendant se manifeste entre Chambord et son peuple au fur et à mesure que s'allonge son séjour. Chambord dévoile à Cambier que:

Maintenant, ils ne peuvent plus se passer de moi; c'est réciproque, avec cette différence que je n'ai jamais pu envisager de ne pas revenir vers eux. A mon arrivée, nos rapprochs étaient incertains. J'avais l'impression qu'ils ne m'acceptaient pas; sans doute ne me faisais-je pas comprendre d'eux. J'exécrais leur indiscipline, leur

⁵Ibid, 143.

⁶Ibid, 157.

indolence. Eux, prenaient mes réprimandes pour je ne sais quelle forme de mépris. Dans ce vide qui nous séparait, nous nous sommes aventurés à la recherche les uns des autres... Nous pouvons nous toucher.⁷

Mais comme l'histoire est faite de progression et de régression, il ne nous est pas étonnant que les autorités policières de pair avec les administrateurs tramant un complot contre Chambord. Etant donné sa communication intime avec le peuple il est de plus en plus gênant pour leur autorité. Convoqué par Bertrand, Chambord est aussitôt informé du dossier qu'on a dressé contre lui.

Tenez, hier encore, j'ai reçu un rapport de police sur vos activités politiques. Evidemment, je suis obligé de le transmettre en haut lieu. Ici, la police, c'est une pyramide retournée; elle repose sur un seul homme: l'enquêteur. Les rapports grimpent jusqu'au ministre, sans aucun contrôle. Je ne peux que répéter ce que je dis souvent: deux ans dans ce pays, c'est trop; après quatre ans on est pourri; après six ans, on est bon pour la prison!⁸

Préparant Chambord à l'inévitable, les administrateurs sont prêts à renouveler son contrat à condition qu'il adhère à certaines recommandations. Notre protagoniste qui refuse de se plier à l'obéissance voulue de l'administration, se voit obligé de donner sa démission et de s'expatrier.

En somme le plan d'action de Chambord peut se diviser en trois étapes. Dans un premier temps il dénonce le régime colonial afin de réveiller le peuple et de l'inciter à agir. Mais il se montre trop pressé et passionné. Avant même que le peuple puisse le connaître et l'accepter comme l'un des siens, Chambord prend sur lui de critiquer son attitude fataliste. Il résulte qu'il menace l'autorité du gouvernement et intimide son peuple. Dans un deuxième temps, il crée un club culturel apolitique mais qui est de courte

⁷Ibid, 159.

⁸Ibid, 176.

durée parce que le gouvernement colonial, voyant dans cette association des machinations louches, fait appel aux brutalités policières de Gélaïthos pour le liquider. Chambord constitue de ce fait une sérieuse menace au régime car en essayant de réunir le peuple sur le plan culturel, il lui rappelle sa spécificité culturelle et réveille sa conscience nationale et politique. Dans un troisième temps, Chambord se rendant compte que le peuple n'est pas mûr pour l'action, remet ses propos révolutionnaires à plus tard et exerce ses qualités professionnelles qui lui offrent l'occasion de se familiariser avec le peuple et de connaître ses problèmes. Reconnaissant que l'appui populaire est le premier pas vers la révolution, l'administration protège ses intérêts en l'obligeant à quitter le pays. Chambord est devenu en effet, aux yeux du régime colonial rien moins qu'un révolutionnaire. Bien que les idées de Chambord ne se traduisent pas PAR l'action, il réussit tout de même à planter le germe de la révolution dans son peuple.

La pièce de Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, s'engage également dans la lutte contre le colonialisme. Comme le nom du protagoniste Dieudonné semble suggérer, nous avons affaire à un personnage archétype: le messie, qui essaie par tous les moyens opportuns de délivrer son peuple des injustices commises envers lui afin de lui restituer ce qui lui revient de droit: sa liberté. Dieudonné se rebelle contre le statu quo colonial entretenu par Laborderie afin d'exploiter les villageois. Dieudonné menace aussi de bouleverser l'ordre social du petit village de Grand-Anse, microcosme de la situation des Antilles.

Le plan d'action de Dieudonné est double. En premier lieu, il cherche à s'allier avec le pouvoir traditionnel attribué au vieux quimboiseur pour

gagner la confiance de son peuple. En deuxième lieu, il a recours à une cérémonie de pacte de sang qui dans ce cas particulier a pour but de rappeler la révolution haïtienne et de faire revivre les chefs-marrons qui poussèrent les leurs à s'organiser contre les colons français et à prendre en main leur destin. S'inspirant des exploits de Boukman, de Makandal et de Toussaint, Dieudonné espère exalter les villageois à se révolter contre l'ordre établi. Ses adversaires naturels sont Laborderie, représentant du pouvoir politico-économique, et le père Mendela, représentant du pouvoir traditionnel, qui maintiennent l'ordre social à Grand-Anse. Ce sont eux qui définissent le rôle des villageois et décident de leur sort. Laborderie, despote local, n'est qu'une extension de l'impérialisme colonial. Il contrôle les siens par la crainte et par l'argent. Mendela, vieux quimboiseur, baigné dans les sources africaines, maîtrise les siens en leur imposant un code social et moral. Il est le patriarche, comme suggère son appellation de Père Mendela. Guérisseur, il soigne non seulement les maux physiques mais il règle aussi les affaires personnelles.

Pour rentrer dans les bonnes grâces des villageois et pour réussir dans sa mission, Dieudonné doit à tout prix s'allier avec le Père Mendela. Si Dieudonné peut s'assurer de l'appui du quimboiseur, il se ménagera inévitablement l'appui du peuple car le respect qu'on porte à Mendela et le pouvoir qu'on lui attribue seront transférés à Dieudonné. Tous deux, Mendela et Dieudonné, sont des guérisseurs, mais il existe une grande différence entre les deux hommes. Comme nous l'avons signalé précédemment, Mendela est un guérisseur qui aide à maintenir le statu quo social. Il souligne les conséquences mortelles qui guettent celui qui essaie de se révolter.

Mendela - De quel combat parles-tu? Ah, je te vois venir! Attention nègre marron! Tu périras! Tu périras pendu aux hautes branches de l'arbre-à-pain! On te coupera les oreilles. On te brûlera la verge pour faire de toi un exemple! Attention!⁹

Mendela ressent même un certain mépris envers ses frères de race. Dieudonné par contre est un guérisseur moderne qui veut bouleverser le statu quo et mener son peuple à la révolution. Il veut:

...des combattants robustes sur leurs jambes. Pas d'éclopés, ni d'estropiés, de cancéreux, de syphilitiques, de scrofuleux, de grabataires...Je veux des gars qui tiennent un fusil et se faufilent à la queue-leu-leu dans les sentiers du maquis.¹⁰

Mendela ne partage pas la vision de Dieudonné et trouve son entreprise fort téméraire. Mendela ne perçoit que les contrecoups de la révolution tandis que Dieudonné ne voit que l'urgence de s'y engager.

Malheur au nègre qui a l'amour de sa race! Car il périt!
Il périt dans le froid et la neige des cachots. Il périt dans les basses fosses. Il périt à la cime des flamboyants, sa chair déchiquetée contre le peuple.¹¹

Dieudonné ne tient aucun compte de l'avertissement. Il reste intransigeant. Son but est de s'associer à Mendela pour renverser le pouvoir politico-économique de Laborderie. Soit par naïveté, soit par ignorance, Dieudonné ne se rend pas compte que Mendela et Laborderie sont des alliés naturels. Le pouvoir compte sur l'union de ces deux forces dans la société; l'un entretient l'autre par intérêt. Tous les deux tiennent la situation bien en main. Le conflit est déclenché lorsque Dieudonné entre en scène et cherche à s'emparer du pouvoir.

Dieudonné canalise toutes ses énergies dans l'action révolutionnaire.

⁹Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, 32.

¹⁰Ibid, 33.

¹¹Ibid, 34.

Toutes les personnes avec qui il cultive des liens servent son projet de libération. Dès son entrée, Dieudonné amorce une liaison sexuelle avec Gastonia afin qu'elle lui serve de guide et pour qu'elle le renseigne sur les activités de Laborderie. Peu lui importent les sentiments ou la dignité de Gastonia. Ce qui compte avant tout, c'est sa mission. Dieudonné n'attache pas d'importance à la situation de sa maîtresse; il ne fait que maintenir le rôle subalterne de la femme. Lorsque Dieudonné s'aperçoit que Gastonia lui est inutile pour sa mission, voire gênante, il l'abandonne sans hésitation.

...Laisse-moi t'expliquer. Je suis venu ici dans un but; je suis venu ici, dans un but précis. J'ai d'abord pensé que pour cela, tu pouvais m'aider; finalement, tu...tu me gênes...A cause de mes relations avec toi, j'éveille encore plus de méfiance. Ceux...ceux que je veux gagner, s'étonnent. Ils ne comprennent pas. C'est comme si un prêtre est venu pour donner l'Extrême-Onction, laissait le mourant dans la case, s'asseyait avec les veilleurs, riait, buvait, disait des contes "Tim, tim bois sec". Tu vois l'effet?¹²

Dieudonné ne recule pas devant l'idée d'exploiter ses alliés afin d'arriver à ses fins.

Il ne diffère pas de Mendela dans la mesure où il entretient l'image de la femme/objet. Dès sa première rencontre avec la fille du quimboiseur, Maeva, Dieudonné tente de la toucher, de caresser ses seins. Lorsqu'il fait allusion à Maeva, il décrit ses atouts physiques sans rien mentionner de ses qualités morales.

Dieudonné: Petite...menue...une vraie peau de sapotille...
une bouche comme une icaque...des têtons comme des goyaves...¹³

Lors d'une entretien, Maeva lui demande s'il l'aime. A sa question, il lui répond sincèrement qu'elle est "son bien le plus précieux".¹⁴ Dieudonné

¹²Ibid, 53.

¹³Ibid, 25.

¹⁴Ibid, 62.

n'a aucun égard pour la volonté propre de Maeva. Il la considère comme un bon soldat qui obéit sans questionner les ordres de son supérieur.

Dieudonné: C'est ainsi que j'aime les femmes! A peine sorties de l'enfance! Alors on peut les modeler, leur mettre un fusil entre les mains et leur apprendre à tirer sur l'ennemi.¹⁵

D'après cette citation, il est évident que Maeva n'est pas son égale. Son rôle à elle est d'agir conformément aux exigences de son maître. Dieudonné abuse de Maeva et lui impose une obéissance absolue. L'émancipation de la femme n'est pas projetée dans sa révolution. Maeva lui est utile car elle sert à consolider l'alliance avec Mendela.

Son amitié avec Père Mendela est de première importance pour Dieudonné. Ce rapport lui a permis de faire la connaissance de maints ouvriers qui, mécontents du régime actuel, souffrent de frustration. Dieudonné, qui a de la sympathie pour leur cause, saisit l'occasion pour convaincre Mendela de faire une cérémonie vaudou pour rallumer l'esprit militant des villageois. Dieudonné choisit soigneusement l'endroit où aura lieu le rite traditionnel. Le Bois-Mitan, lieu symbolique qui tire sa renommée de l'histoire, rappelle l'endroit où Makandal et ses fidèles s'étaient réunis pour sceller le pacte de sang: acte qui signifiait leur résolution de mettre fin à l'esclavage. L'intention de Dieudonné est que Mendela devienne le chef religieux qui, par le biais du rite, reproduira les héros de la révolution haïtienne afin que les villageois reconnaissent que l'histoire se répète et qu'il faut suivre les exemples de Makandal, de Boukman...pour mettre fin à leur malheur. Mais ce rôle convient peu à Mendela, qui prie à Dieudonné de ne plus compter sur lui.

¹⁵Ibid, 25.

Mendela: Ne me mêle pas à tes histoires... Ne m'y mêle plus... J'ai assez fait.¹⁶

Pour conserver l'ancien ordre et maintenir leur position à Grand-Anse, il est indispensable que Mendela et Laborderie mettent fin aux menées révolutionnaires de Dieudonné. Il n'est guère étonnant qu'on trouve Dieudonné mort poignardé le lendemain de la cérémonie du Bois-Mitan.

En somme le plan d'action que Dieudonné met sur pied, basé uniquement sur le renversement de l'ordre ancien, avorte par manque de soutien populaire; soutien que Dieudonné, dès le début, lorsqu'il retourne parmi les siens comme médecin, ne peut pas inspirer. Son rôle en tant que médecin n'est pas utile à son peuple car celui-ci se méfie de la médecine "blanche". Contrairement à Chambord qui arrive à cultiver des liens intimes avec son peuple en exerçant la médecine, Dieudonné ne choisit pas de mettre en pratique ses fonctions professionnelles et il se trouve de ce fait coupé des masses pour qui il prétend combattre. Il s'ensuit que les moyens qu'emploie Dieudonné pour susciter chez les siens le désir de se révolter contre les séquelles du colonialisme sont voués à l'échec d'autant plus qu'il s'attaque au régime et au statu quo colonial sans indiquer les principes et les réformes qu'il veut mettre en pratique et sans l'appui des villageois.

La pièce laisse-nous bâtir une Afrique debout de Benjamin Matip s'inscrit dans la littérature de protestation dans la mesure où l'auteur se dresse contre les nouveaux dirigeants noirs qui abusent de leur pouvoir pour servir leurs propres intérêts. La lutte pour l'indépendance n'est pas terminée, elle

¹⁶Ibid, 63.

n'a fait que commencer. L'ayant emporté sur le pouvoir colonial, les villageois de Nko-Njok doivent à présent extirper les mauvaises herbes qui pullulent sur leur terre. Pour accomplir cette tâche, une nouvelle révolution est nécessaire. Il faut signaler d'emblée qu'à Nko-Njok, le peuple a une conscience politique. Privé de ses droits civiques et humains, le peuple refuse de se laisser tondre la laine sur le dos. Le médecin Bisseck agit avec urgence et encourage celui-ci à renverser le parti unique. Puisque le protagoniste n'a pas de plan d'action à proprement parler, si ce n'est de se mettre au service de son peuple et de se mettre en contact avec lui, il nous sera utile de trouver dans quelle mesure les siens influencent ses démarches et l'entraînent à jouer un rôle actif dans le combat.

Rentré à Nko-Njok, Bisseck est aussitôt renseigné sur le régime néfaste d'Aladji Bandalo, représentant départemental d'Onana Olinga. La dissidence des villageois découle de la prise de conscience que leur lutte pour l'indépendance n'a pas abouti à reconstruire le pays, mais à le plonger davantage dans la misère. Citons comme preuve les propos du Patriarche Mandeng.

-Mes enfants, laissez-nous vos histoire de fous. J'ai quatre-vingt dix ans et je me flatte d'avoir enterré pas mal de régimes, de monstres géants. Les gens passent, mais le pays reste. A chaque équipe, sa chanson. Les Blancs sont partis, mais leurs serviteurs et amis restent. Nous ici dans la brousse, tout continue comme avant. Regardez ces cases, ces forêts, ces montagnes. Vous dites là-bas en ville que vous avez chassé les Blancs pour devenir libres et indépendants. Mais où est donc votre indépendance?¹⁷

Il existe une distance infranchissable entre le peuple dont Bisseck fait partie et les tenants du pouvoir qui les exploitent et les persécutent. Cela se lit

¹⁷ Benjamin Matip, Laissez-nous bâtir une Afrique debout, 15.

nettement dans les critiques vibrantes du peuple au sujet des chefs politiques. Le portrait de Bandalo est loin d'être positif. Fils bâtard d'une prostituée, méconnu de son père, Bandalo tire profit de l'indépendance en se rangeant avec les colons pour accéder au pouvoir. Nommé Président départemental du parti unique, Bandalo modifie sa mise. Il se revêt d'un gandoura blanc qui l'identifie en tant que nationaliste et de grosses lunettes noires qui lui donnent une fausse allure d'importance. Pour marquer son accession à une position de pouvoir, Bandalo se convertit à la religion musulmane et "africanise son nom", rejetant son nom chrétien de Paul-Jean-Pierre. Quant à ses réformes politiques, elles sont inexistantes. Son seul intérêt est de jouir de sa position et d'inscrire les villageois au Parti.

Pour comble de malheur, son supérieur, Onana Olinga, démagogue et xénophobe, imbu de pouvoir, se montre plus vicieux que Bandalo. Peu lui importent les besoins de son peuple. Ses préoccupations majeures concernent la réparation de son appareil à air climatisé et la possession de la fille du Patriarche Mandeng, Polina. Tous ceux qui contestent ou qui menacent son autorité sont soupçonnés d'activités subversives et en conséquence, par les moyens habituels de faux rapports et d'emprisonnement, ils sont vite liquidés.

Face à ces outrances, le peuple ne se résigne pas à son sort. Dès le début de la pièce, le Patriarche Mandeng signale qu'un changement radical doit s'opérer à l'intérieur du pays pour remédier à la situation actuelle mais il précise que l'action révolutionnaire ne devrait pas s'achever en débâcle.

Votre vent de changement, votre révolution, il y a des portes qu'ils ne doivent pas franchir. Non. Tout change et tout doit changer. C'est entendu. Oui. Mais atten-

tion: changer sa case, ce n'est pas la brûler. Soigner un malade, ce n'est pas l'achever. Notre pays, notre Afrique, vous ne devez pas la violer, la sacrifier.¹⁸

La révolution n'est qu'une expression de la prise de conscience de la part des villageois de la nécessité de réformes politiques et économiques. Le peuple réagit de façon violente à Olinga et Bandalo et fait appel aux conseils de Bisseck pour porter remède à la situation. Les villageois de Nko-Njok exigent du médecin une participation active en raison de ses expériences et de ses connaissances professionnelles et le choisissent comme guide. La confiance du peuple en Bisseck démontre que celui-ci peut toucher le peuple et communiquer avec lui. En tant que médecin, Bisseck occupe une place très importante dans la société, étant donné la carence des services sociaux au village. Le peuple en vient à se fier à lui pour guérir ses maux physiques aussi bien que sociaux. L'intellectuel et le peuple se rejoignent.

De ses contacts avec le peuple pendant les heures de consultation, Bisseck en arrive à connaître à fond les problèmes locaux et pousse les siens à s'organiser et à lutter contre l'injustice du régime. Bisseck a en effet affaire à une paysannerie révolutionnaire qui, désenchantée, se rassemble pour faire valoir ses libertés civiques. Bien que les dirigeants ne considèrent que leurs intérêts personnels, le peuple ne manifeste pas le même vice. La dégradation des moeurs qu'on voit parmi les chefs corrompus n'est pas évidente chez le peuple. Bisseck, comme Marcus et le Patriarche Mandeng, considèrent la révolution comme la seule solution possible pour purger le village de Nko-Njok de l'autorité pervertie du gouvernement de Bandalo et Olinga. Pour se

¹⁸Ibid, 27.

préservé de l'agitation populaire, le gouvernement fait le premier pas et trame un méchant complot qui comprend l'arrestation du médecin Bisseck ainsi que de tous ceux qui contestent le régime actuel. Ils décident de faire table rase du village et d'envoyer tous ses habitants dans un camp de concentration, action qui servira d'exemple aux autres villages. C'est Fouda-Messi, le chef militaire qui libère les prisonniers injustement arrêtés et qui, avec Bisseck, incite les siens à participer à la révolution. Mais c'est le peuple lui-même qui par sa conscience politique rend la révolution possible.

En somme Bisseck, médecin engagé en faveur de son peuple et favorable à sa cause, écoute ses griefs et lui propose d'entreprendre l'action révolutionnaire pour améliorer les conditions socio-politiques des villageois de Nko-Njok. Son rôle de médecin lui sert de base pour mener à bien son projet de libération. Par ce contact quotidien avec les siens, Bisseck établit des rapports solides avec eux; il s'informe des réalités pressantes qui déterminent les conditions du peuple. Bisseck n'a pas de plan d'action car en fait, le mécontentement qui grondait dans le coeur du peuple mettra la révolution en marche.

QUATRIEME CHAPITRE

Mission: réussite ou échec

Jusqu'à présent, nous avons tracé l'itinéraire du protagoniste depuis sa formation scolaire jusqu'à son engagement politique au service des siens. Nous avons remarqué que le médecin, membre actif et indispensable de la communauté, voire le libérateur, non seulement s'acharne à réunir son peuple et à réveiller son "initiative historique" mais cherche aussi à lui insuffler un sentiment de fraternité. Son attachement à celui-ci est incontestable à tel point que le protagoniste, disposé à souffrir le martyre, reste intransigeant en défendant la cause qu'il épouse. L'appel au combat, synonyme de la solidarité fraternelle pour s'élever contre les abus perpétrés par une élite privilégiée et sans scrupule et pour bâtir un meilleur avenir, constitue l'orientation générale de la trame narrative et dialogique de nos ouvrages. Conçus autour de cette question, nos ouvrages s'orientent dans trois directions distinctes, d'autant plus que cette divergence d'opinions se manifeste dans le sort de leur protagoniste. Notre but, dans les pages qui suivront sera de faire le bilan de la situation et d'examiner dans quelle mesure la réussite ou l'échec de la mission du médecin symbolise le sort de son peuple et sert de miroir aux prises de position idéologique de l'auteur.

Juminer, dans son roman Les Bêtards, critique les ruses et les séquelles du régime colonial, surtout les conséquences psychologiques de l'aliénation culturelle qui se manifestent tant au niveau du groupe que de l'individu.

La composition du roman en deux parties distinctes - d'une part la description de la vie à Montpellier d'un groupe d'étudiants guyanais et d'autre part l'analyse individuelle des problèmes auxquels l'intellectuel noir doit faire face une fois rentré chez lui - sert à mettre en valeur l'aliénation culturelle dont souffre le Guyanais tant à l'étranger que dans son pays natal. Les vicissitudes du protagoniste, Chambord, nous offre un exemple de la frustration et de l'impuissance de l'intellectuel noir vis-à-vis de son aliénation, qui se heurte à ses projets de réveiller les siens et de les inciter à agir contre l'oppression coloniale.

Nous constatons que Chambord, à sa grande consternation, ne réussit pas dans sa mission en raison de son ambiguïté culturelle. Diplômé en médecine d'une université française, Chambord rentre en Guyane où il se met en contact avec les siens dans l'espoir de les instruire et de stimuler une prise de conscience collective quant à leur avenir politico-culturel.

Or Chambord est en fait victime de sa propre idéologie. Ayant mis à nu les impostures du régime colonial afin de libérer ses compatriotes, Chambord ne peut point éviter d'effaroucher son peuple. Le langage révolutionnaire dont il se sert ne fait qu'éveiller ses soupçons. Conscient de sa position équivoque, Chambord remarque que:

N'était-ce pas de sa part une contradiction que de vouloir exhorter les siens à se libérer, alors que lui-même restait prisonnier d'une idéologie, d'une tactique d'emprunt.¹

En empruntant le langage de ses maîtres, Chambord affaiblit son rôle de guide.

¹Ibid, 143.

Le peuple en vient à douter de son engagement et de sa crédibilité d'autant plus que ses principes traduisent son acculturation. Impuissant à remédier à ce fossé qui s'est creusé entre lui et son peuple, Chambord échoue dans son désir de ne pas "singer le Blanc". Il se rend compte que l'Europe:

demeurait en lui, aussi vivace qu'autrefois, et ne lui ne laissait point fausser compagnie; dès années de cohabitation, d'épreuves partagées, avaient fait d'elle une compagne attitrée, complaisante ou envahissante selon l'heure, mais toujours dominatrice.²

Chambord est l'illustration parfaite du drame de l'intellectuel noir: son instruction qui le mène à la prise de conscience de son identité culturelle et de son destin politique s'avère la cause de son aliénation. C'est avec amertume que Chambord, rejeté par les siens, constate la frustration de l'intellectuel noir dans son pays.

Nous sommes des gens sans passé, sans avenir. Les illettrés sont plus heureux que nous, n'ayant ni mémoire ni projets. Notre instruction nous fait découvrir le vide creusé autour de nous et l'incapacité dans laquelle on nous met de le combler.³

Comme bon nombre de ses prédécesseurs, Chambord en tant qu'intellectuel actif se voit relégué dans un coin par les soins de l'administration coloniale. Son contrat présenté en manière d'ultimatum n'offre à Chambord que deux voies à suivre: soumission ou expatriation. Quelle que soit sa décision, toujours est-il qu'il doit abandonner les siens soit par complicité soit par intégrité. S'il se soumet aux administrateurs coloniaux, il participe délibérément à l'asservissement de son peuple et si en connaissance de cause il se rebelle, il se voit obligé de partir. Ayant opté pour cette dernière solution, Chambord se rend compte qu'il ne fait que perpétuer l'histoire de son peuple.

²Ibid, 105.

³Ibid, 174

Fuir, toujours fuir, était-ce la destinée de sa race?⁴

Réfléchissant à sa situation, Chambord définit l'ambiguïté de sa position culturelle; n'appartenant ni à l'Europe ni à l'Afrique, il se trouve dans les limbes. Il décrit en termes bibliques son exode:

Là était son destin: être condamné pour toujours
à errer en quête d'une terre promise au-delà d'une
Guyane attardée, en-deça d'une Europe en marche...⁵

La situation de Chambord est tragique dans la mesure où il représente et symbolise le sort de son peuple. Son exil vient à signifier la continuation de la stagnation socio-politique du Guyanais. Tout comme Chambord, le peuple est victime de l'aliénation politico-culturelle. Sur le plan politique, le peuple est soumis à tel point que l'exercice de ses droits lui est tout à fait étranger. Chambord se fait l'écho de ce phénomène lorsqu'il s'aperçoit que les siens se résignent tacitement et conformément aux prescriptions des administrateurs coloniaux.

Ne se rendaient-ils pas compte que le fait de payer
des impôts, de faire un service militaire, leur donnait
le droit de faire de la politique? Etaient-ils abâtardis au point d'offrir leur sang, d'ouvrir leur
bourse, et de se taire?⁶

La politique d'intégration qui a pour but de dépersonnaliser l'homme noir afin qu'il puisse accueillir favorablement la culture française se révèle délétère sur le plan culturel. Ayant perdu son esprit d'initiative, le peuple accepte sans question le régime colonial et en vient à croire à ses apports positifs. Ce conformisme ne fait qu'engendrer la misère du peuple car

⁴Ibid, 203.

⁵Ibid, 205.

⁶Ibid, 142.

celui-ci se méfie de tous ceux qui critiquent le système. Sans son appui et sa participation active, une amélioration quelconque de ses conditions socio-politiques ne peut point être projetée. Dans de telles circonstances la mission libératrice de Chambord ne peut guère se réaliser. Bien au désespoir de Chambord, il reste que le peuple "crève d'oisiveté, de médiocrité".⁷

Pour combattre contre les retentissements de la politique d'assimilation, de l'aliénation culturelle et de la résignation populaire, Juminer, par l'intermédiaire de son protagoniste vise à revaloriser le fait d'être noir. La réhabilitation de l'Afrique et la mise en valeur de son apport positif font partie des techniques d'exécution de la part de Chambord afin de redonner à son peuple sa dignité. Il se trouve par ce fait allié aux tenants de la Négritude dans la mesure où sa prise de conscience de son identité culturelle et de son appartenance raciale servent de vertu thérapeutique contre le racisme et la subjugation coloniale. Comme nous avons déjà constaté, Chambord met en question les valeurs imposées par sa culture d'adoption, et par le biais d'une purification symbolique, il y renonce pour assumer sa race.

Il se sentit lucide, tout à coup, atrocement lucide. Il se vit assistant à son propre enterrement, marchant en tête du cortège, la bouche grande ouverte, en train de psalmodier le Requiem; tandis qu'au bord de la route des figures connues riaient à gorge déployée de voir un homme conduire au tombeau une partie de soi-même. "J'enterre l'Europe!" Il put à peine soupçonner que quelque chose comme un arrière-faix s'était arraché de lui, et il flotta dans une âcre atmosphère de salle d'opération, habité d'une étrange sensation de soulagement endolori.⁸

Sa définition de la Négritude, "fidélité à l'Afrique", implique un retour aux

⁷Ibid, 157.

⁸Ibid, 84.

sources: retour au passé, retour au pays maternel, retour au peuple afin de se redéfinir et d'y retrouver les valeurs perdues au cours de l'histoire.

Chambord souligne la présence irrépressible de l'Afrique.

...charnelle, maternelle, puissante, sienne qui le pénétrait, le subjuguait, lui rappelait qu'il ne pouvait s'arracher d'elle. Nulle part ailleurs que devant ce Maroni, devant ces primitifs, devant cette Nature il n'avait éprouvé tant de plénitude.⁹

Cet attachement que notre protagoniste ressent à l'égard de ses origines se manifeste dans son association avec les Primitifs. Il voit en eux "...le pont entre l'Afrique et lui..."¹⁰ Chambord s'identifie avec eux car d'une part leurs ancêtres ont partagé le même sort, celui de la servitude et d'autre part les primitifs Noirs représentent à son avis "...cette Afrique ancestrale figée dans une version historique..."¹¹ Puisqu'ils proviennent de la même source, Chambord ne les considère pas comme des êtres inférieurs. Tout au contraire, il signale que :

Ignorer ces primitifs, eût été de sa part pratiquer le sous-colonialisme, admettre implicitement qu'il se tenait au milieu d'une échelle avec des hommes au-dessus et en-dessous de soi, consentir à une gélification détestable de l'humanité. Il ne pouvait nier une possibilité de promotion interne à ces déshérités puisque son propre exemple en apportait la preuve. Sa position ne pouvait donc souffrir de compromis: les primitifs Noirs procédaient de la même source que lui en tant qu'anciens esclaves, et ils restaient solidaires des Indiens en tant que primitifs. Lutter pour une libération réelle équivalait à entraîner dans une même ascension les uns et les autres.¹²

Dans sa lutte pour la liberté, Chambord rassemble les Pygmées, les Amérindiens et les bagnards. Son combat, ayant lieu "sur tous les fronts", comporte le besoin d'une transformation radicale de la société guyanaise sur le plan poli-

⁹Ibid, 203.

¹⁰Ibid, 188.

¹¹Ibid, 188.

¹²Ibid, 189.

tico-culturel. En comprenant les réprouvés, son combat sert de véhicule non seulement pour atteindre à la justice mais aussi à l'humanité.

Il est toutefois significatif que le combat de Chambord ne se réalise pas sur le plan de la confrontation violente. Son activité politique, loin d'aboutir à l'action directe, comme le suggèrent ses propos révolutionnaires, se transforme en amour chrétien. La position idéologique de Juminer reste nettement claire: il favorise une conciliation des races plutôt qu'une rupture totale. Chambord formule les pensées de Juminer lorsqu'il redoute le jour où la violence et la haine emporteront les masses. Cependant Chambord prévoit le jour où le peuple se rebellera contre lui, contre les intellectuels engagés à remédier à leur situation. Le combat que Juminer envisage dans son roman Les Bâtards n'a pas recours à la violence, tout au contraire il fait appel à la solidarité et à la fraternité universelle. Juminer ne considère pas vains les efforts de Chambord. Bien au contraire, le contrastant avec ses compatriotes, Juminer remarque que

Chambord, lui, avait atteint le sommet; il s'apercevait qu'il ne touchait pas au but, qu'il lui fallait revenir sur ses pas à la rencontre de ceux qui n'avaient pu le suivre et qui, seuls, finiraient par comprendre son langage.¹³

Quoiqu'il soit vrai que Chambord doit quitter les siens, Juminer fait valoir l'importance de sa contribution à la construction d'un meilleur avenir. Juminer termine son roman sur le retour imminent de Chambord, accompagné de Turenne, Brigitte et leur fils qui, symbolique de l'union d'amour entre le Guyanais et l'Européen, fera d'eux des modèles de la nouvelle société. C'est cette qualité d'amour qui combattrà le racisme inculqué par l'idéologie colo-

¹³Ibid, 173.

niale.

En somme, l'aliénation culturelle de l'intellectuel noir ainsi que l'apathie populaire sont les conséquences psychologiques de la politique d'assimilation entretenue par les administrateurs coloniaux pour conserver leur autorité. C'est le but de Juminer non seulement d'exposer dans quelle mesure ces deux facteurs entravent irrévocablement les projets de l'intellectuel engagé à remédier aux conditions matérielles et sociales de son peuple en vue d'une autonomie politique mais de présenter aussi l'ossature du combat qui devra s'opérer en Guyane tout comme dans la plupart des départements français. S'attachant aux concepts de la négritude, Juminer fait valoir la nécessité de réhabiliter l'Afrique afin d'atteindre un certain équilibre culturel et politique. Nous notons toutefois que Juminer, loin d'exprimer une idéologie violente et ségrégative, formule sa philosophie sur la fraternité universelle et l'amour interracial.

Par contre, la pièce de Maryse Condé Dieu nous l'a donné ne s'oriente pas dans la même direction que le roman de Juminer. Celui-ci évoque un appel à l'humanisme et à la fraternité universelle alors que la pièce de Condé débouche sur une impasse. Aucune lueur d'espoir ne semble jaillir de sa pièce, voire la vision qui se dégage de son oeuvre est même extrêmement pessimiste. Condé n'exalte pas le combat aux Antilles. Quoiqu'il soit vrai que Condé dénonce les méfaits du régime colonial, il reste que sa préoccupation majeure est de démasquer la dégénérescence morale qui s'est enracinée dans l'esprit de l'Antillais en raison de son exploitation économique. C'est avec un réalisme aigri, né de la prise de conscience de l'oppression et de la sta-

gnation continues de son peuple que Condé expose l'essor et la chute du médecin Dieudonné. Elle critique celui-ci pour deux raisons: d'une part il se hisse au-dessus de son peuple en obligeant celui-ci à participer à une lutte pour laquelle il n'a aucune sympathie et d'autre part, résolu et intransigeant en ce qui concerne sa mission, il ignore les vrais problèmes qui touchent les siens.

Dieudonné, médecin mais avant tout leader qui a pris sur lui de libérer son peuple du joug colonial, choisit "...le coin le plus merdeux de cette merde de pays"¹⁴, c'est-à-dire Grand-Anse pour mener sa révolution. Il ne s'intéresse pas à exercer ses qualités professionnelles mais s'occupe principalement de réaliser ses projets de libération. Contrairement aux leaders césairiens qui incarnent "le destin collectif de leur peuple"¹⁵, Dieudonné entreprend son combat pour des raisons personnelles. Sa lutte contre la misère découle de ses expériences lorsqu'il était très jeune. Fils bâtard d'une prostituée, privé d'une ambiance familiale, il ne put se détacher des dures réalités de la vie. Etant donné qu'il se définit par rapport à sa lutte, ses rapports avec les gens du village n'ont qu'un mobile: planter le germe de la révolution. Pour arriver à ses fins, il abuse des gens sans le moindre scrupule. Ses rapports avec Gastonia, Maeva et Mendela nous offrent un exemple de cette attitude machiavélique. Ses relations sexuelles avec Gastonia ont pour but de s'attaquer à Laborderie: son amitié avec le Père Mendela n'est qu'un moyen pour gagner la confiance des siens; et sa liaison avec la fille du quimboiseur sert à consolider ses intérêts.

¹⁴Maryse Condé, Dieu nous l'a donné, (Paris, 1972), 24.

¹⁵Kesteloot et Dotchy, Aimé Césaire l'homme et son oeuvre, (Paris, 1973), 176.

Dieudonné est un idéaliste qui impose son idéologie aux siens. Etant donné que la révolution ne provient pas des villageois, il est compréhensible que le plan de Dieudonné soit voué à l'échec.

Ce même égoïsme dont le protagoniste fait preuve se manifeste également chez ses alliés et se retourne contre lui. A titre d'exemple nous signalons le désir de vengeance de la part de Gastonia qui, enragée d'être abandonnée par Dieudonné, met sur pied son assassinat en excitant la jalousie démesurée du Père Mendela. Sous un angle moins tragique, nous notons que sa fiancée, Maeva n'embrasse pas du tout sa cause mais ne pense qu'à réaliser ses rêves de future petite bourgeoisie. Il n'existe pas entre Dieudonné et son peuple de rapport qui dépasse l'exécution de leurs intérêts personnels. Selon toute apparence, on a l'impression d'avoir affaire à une société où les anti-valeurs ont remplacé les valeurs; où les gens manquent d'intégrité et de dignité. Mais une lecture réfléchie de la pièce nous permet de voir que ces gens sont ainsi à cause de leur condition d'exploités qui empêche les villageois de mener une vie honnête.

Or Condé critique la naïveté et la manque de lucidité du médecin Dieudonné quant aux facteurs en jeu. Celui-ci minimise l'importance de la dépendance politico-économique qui détermine dans une certaine mesure le comportement et les mobiles des villageois. Citons l'exemple d'Emilio qui, pour acheter des remèdes à sa femme, espionne les activités de Dieudonné; citons aussi le cas de Gastonia qui, pour se procurer de quoi vivre, devient la maîtresse de Laborderie et se conforme à ses ordres. Nous pouvons aussi nous référer aux ouvriers de l'usine qui embrassent la cause de la révolution uniquement parce

qu'ils se trouvent démunis et n'ont pas d'autre ressource. Même sa méthodologie révèle une absence de réflexion sur le problème politique actuel. Par le biais d'un rite traditionnel qui évoquerait les chefs-marrons de la période de la révolution haïtienne, Dieudonné plonge en effet son combat dans les sources du passé, et, de ce fait, il espère stimuler l'adhésion commune de son peuple. En faisant allusion au courage et à la solidarité de ses ancêtres, Dieudonné veut ranimer ce même sentiment collectif national dans son peuple. Condé ne partage pas l'idéologie de son protagoniste d'autant plus qu'elle perçoit dans son rite organisé un geste du passé. Le fait même que Dieudonné échoue dans sa tentative de mener son peuple au combat suggère que Condé condamne son attachement à ce passéisme romantique qui, à son avis, masque les réalités actuelles. Fanon lui-même ne considère pas le passé de première importance pour révolution; à son avis, le passé n'acquiert de valeur que si ses sources s'appliquent à la réalité du combat actuel.

Il ne faut donc pas se contenter de plonger dans le passé du peuple pour y trouver des éléments de cohérence vis-à-vis des entreprises falsificatrices et péjoratives du colonialisme. Il faut travailler, lutter à la même cadence que le peuple afin de préciser l'avenir, préparer le terrain où déjà se dressent des pousses vigoureuses. La culture nationale n'est pas le folklore où un populisme abstrait a cru découvrir la vérité du peuple. Elle n'est pas cette masse sédimentée de gestes purs, c'est-à-dire de moins en moins rattachables à la réalité présente du peuple. La culture nationale est l'ensemble des efforts faits par un peuple sur le plan de la pensée pour décrire, justifier et chanter l'action à travers laquelle le peuple s'est constitué et s'est maintenu. La culture nationale, dans les pays sous-développés doit donc se situer au centre même de la lutte de libération que mènent ces pays.¹⁶

¹⁶Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, (Paris, 1976), 163.

Il n'est pas question dans le rite organisé de Dieudonné de "culture nationale authentique". Dieudonné se sert uniquement du passé pour glorifier le combat de ses ancêtres tout en espérant que le peuple suivra leur exemple.

Dans son article "Propos sur l'identité culturelle", Condé fait valoir de façon explicite qu'on ne peut pas parler d'identité culturelle aussi longtemps que l'Antillais continue à être dominé sur le plan politico-économique. Elle signale de prime abord que l'identité culturelle

...est une notion toute variable imprécise qui n'acquiert de sens qu'au moment où elle est sous-tendue par une orientation politique précise. De nos jours, au sein de la communauté antillaise émigrée, l'identité culturelle se subordonne à l'idée d'une Nation nouvelle, c'est-à-dire à un combat politique. L'identité culturelle n'est qu'un volet d'une prise de conscience militante.¹⁷

Etant donné le caractère révolutionnaire que prend la notion de l'identité culturelle, Condé s'acharne à montrer que celle-ci ne peut point éviter de se faire façonner et manoeuvrer par "une petite bourgeoisie féroce attachée à ses privilèges et au maintien du statu quo".¹⁸ En guise d'exemple, elle fait allusion à un Festival à la Martinique, animé par Césaire, où on représente des troupes étrangères militantes qui collaborent à la promotion d'une culture extrinsèque de l'Antillais. Puisque la politique joue un rôle de grande envergure en ce qui concerne l'identité culturelle, Condé conclut son argument en disant qu'elle suspend

...tout discours valable sur cette identité à la libération des îles.¹⁹

Condé s'oppose au mouvement de la Négritude dans la mesure où la notion

¹⁷Maryse Condé, "Propos sur l'identité culturelle", in Guy Michaud, Négritude: traditions et développement, ed. Guy Michaud (Bruxelles, 1973), 80.

¹⁸Ibid, 80.

¹⁹Ibid, 84.

de l'identité culturelle ne se trouve pas selon elle à la base du combat pour l'indépendance. Elle insiste par contre que l'élément politique prédomine dans le contexte des Antilles. Toujours est-il que les îles n'ont pas réussi à se libérer de l'oppression coloniale et sur ce sujet, on ne peut s'empêcher de songer à la critique que fait Condé à l'égard de l'Encyclopédie de M. Corzani où elle pèse la contribution et la valeur de la Négritude. Elle nous révèle sur un ton irrité que

La Négritude a été dans les Antilles, un refus total, passionné, aveugle, né de la prise de conscience aiguë d'une condition d'exploité, de sous-développé économique et culturel. L'Antillanité qu'on prétend lui opposer, n'en est que la phase seconde: celle où, après le refus total, l'Antillais compose avec sa complexe hérédité et cherche à l'exprimer sous toutes formes.

La grande faiblesse de cette Encyclopédie est d'avoir minimisé, je ne veux pas dire escamoté, le problème politique qui est au coeur du drame antillais, de n'avoir pas posé en préalable la question: Que sont les Antilles?²⁰

Son opposition à la Négritude repose sur le fait que la question pressante de nos jours n'est pas l'affirmation de son appartenance raciale mais les conditions économiques dans lesquelles sombre le peuple. Sa prise de position idéologique s'oppose diamétralement à celle de Fanon qui prétend que la question raciale suppose la pauvreté car les relations économiques sont conditionnées par le racisme. Il déclare que

L'originalité du contexte colonial c'est que les réalités économiques, les inégalités, l'énorme différence des modes de vie, ne parviennent jamais à masquer les réalités humaines. Quand on aperçoit dans son immédiateté le contexte colonial, il est patent que ce qui morcèle le monde c'est d'abord le fait d'appartenir ou non à telle espèce, à telle race. Aux colonies, l'infrastructure économique est également une superstructure. La cause est conséquence: on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche.²¹

²⁰ Maryse Condé, "Autour d'une littérature Antillaise", Présence Africaine vol 81, 1972, 175.

²¹ Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, 9.

L'article de David D. Bruner "Maryse Condé: creative writer in a political world" met en évidence la position de Condé par rapport à d'autres tenants de la Négritude.

Her onslaught upon the idea that race, rather than poverty and weakness, is the base upon which the exploitation of Africans and exiled Africans was brought into being leads her into head-on rejection of some often-cited words of Sartre, Césaire, and Damas -- among others -- and she scorns to see a testament to the virtue of négritude in the political realities of her world, and ours.²²

Nous basant sur la pièce Dieu nous l'a donné, nous remarquons que Condé ne fait aucunement allusion à la question raciale. Les villageois de Grand-Anse, exclus des avantages du colonialisme, ne connaissent que l'exploitation, la corruption et l'injustice. Puisque leur première préoccupation est de survivre, il est concevable que le peuple ne soit pas à la hauteur de dépasser sa nature égoïste pour adopter une attitude de cause et de destin communs. C'est cette faiblesse collective qui a entraîné Dieudonné dans sa chute.

En somme la pièce de Maryse Condé ne nous offre pas d'espoir pour un meilleur avenir. La révolution, seul moyen efficace pour débarrasser le peuple d'un régime politique malsain et de ses retentissements sociaux tels que la prostitution, l'infidélité et l'inceste, n'a pas lieu. C'est que Dieudonné, leader, manque de prévoyance politique et d'appui populaire. Comme l'histoire nous le montre, on ne peut songer à une victoire que si les masses participent activement au combat politique. Citons l'exemple de la révolution cubaine des années 1953 à 1959. Le 6 juillet 1953, Castro perd la bataille à Fort Moncada faute de soutien populaire. Six ans plus tard, après un long travail d'instruction et d'organisation pour stimuler la maturation politique et la prise

²²David K. Bruner, "Maryse Condé: creative writer in a political world", Esprit Créateur, Vol XVIII, no. 2, 1977, 169.

en charge des "campesinos", il remporte la victoire. Condé retourne à la notion de C. Duchet que "...ce sont les masses qui font l'histoire et non pas l'homme individu."²³ La pièce de Condé nous révèle de façon tragique le drame qui attend celui qui essaie de mettre en branle la révolution sans l'appui des masses. Comme l'enfant qui est conçu à un mauvais moment, Dieudonné arrive à Grand-Anse inattendu, seul avec ses principes de justice et de liberté. N'étant pas en mesure d'assumer ses responsabilités vis-à-vis de son avenir, le peuple fait avorter les projets de celui qui l'oblige à mûrir trop rapidement. Sa mort reflète la futilité du combat dans cette société en fragmentation et l'impuissance envahissante qui caractérise la situation des Antilles.

A la différence des deux auteurs précédents, Matip, dans sa pièce Laisse nous bâtir une Afrique debout, met en marche la révolution. Par l'intermédiaire de son protagoniste Bisseck, il montre que le contexte politique actuel entraîne l'intellectuel à se donner à la cause de son peuple. La lutte pour l'indépendance s'est révélée un leurre. Le parti unique a succédé au régime colonial mais la situation se révèle tragique dans la mesure où le peuple se sent fortement trahi par les chefs politiques. Rien n'a changé, on dirait même que la situation est pire qu'avant car il s'agit en fait d'un genre de fratricide. Nous avons l'exemple des nouveaux dirigeants noirs tels qu'Aladji Bandalo et Onana Olinga qui persécutent leurs frères de race afin de conserver toute parcelle de pouvoir. Les arrestations arbitraires des uns qui contestent le parti unique et des autres qui sont soupçonnés d'activités subversives font partie du décor quotidien du petit village de Nko-Njok.

²³C. Duchet, "Le Projet Sociocritique: Problèmes et perspective", dans La lecture sociocritique du texte romanesque, Samuel Stevens Hakkert & Co., (Toronto, 1975).

L'arrivée du médecin Bisseck tombe bien. Le peuple, désenchanté, se révèle fort militant dans son attaque contre le gouvernement despotique d'Aladji Bandalo. La carence des services sociaux et surtout des soins médicaux, les dépenses stériles, et la perversion des mœurs chez les chefs politiques figurent parmi les éléments les plus importants de son long réquisitoire. Bisseck sympathise avec son peuple d'autant plus qu'il se met aussitôt à exercer ses qualités professionnelles. La fonction de Bisseck est double: il a d'abord sa mission personnelle qui consiste à

...rallumer le flambeau de la vie, de la joie et du bonheur...²⁴

et celle assignée par le patriarche Mandeng qui consiste à

Mettre debout, sur ses deux jambes, et non sur une seule, ce cher Pays. Tombeau de nos aïeux, berceau de nos ancêtres.²⁵

Il est significatif que Bisseck échoue en quelque sorte dans sa mission personnelle. C'est son but de guérir et de redonner la vie à son peuple mais il se trouve tout à fait impuissant devant la mort soudaine de trois villageois. Ce qui trouble l'esprit de Bisseck, c'est que cette tragédie

...c'est de quoi les jeter dans la plus noire des superstitions.²⁶

N'étant pas à la hauteur d'expliquer de façon satisfaisante ces trois décès, Bisseck perd son autorité sur les siens et ne peut les empêcher de prendre les armes contre les Yembels. Par contre, sa deuxième mission ne subit pas le même sort. Bisseck, médecin diplômé, entreprend de remettre le pays sur pied en se mettant tout de suite au travail. Ses rapports avec les villageois dépassent ceux du médecin/patient. Des liens étroits se sont noués entre eux. Il est intéressant de considérer que Bisseck joue le rôle de ca-

²⁴ Benjamin Matip, Laisse nous bâtir une Afrique debout (Paris, 1979), 145.

²⁵ Ibid, 16.

²⁶ Ibid, 161.

talyseur. Etant donné qu'il s'occupe principalement du bien-être de son peuple, Bisseck, conscient de la situation économique des siens, refuse de se faire payer. Cet acte de bonté ne fait que provoquer la méfiance et les soupçons des chefs Bandalo et Olinga. Se sentant menacé par la popularité du médecin, Olinga contraint Fouda Messi, commandant de brigade de gendarmerie de Nko-Njok, à dresser un dossier contre les activités de Bisseck. Ce faisant, Olinga prononce sa propre condamnation car il oblige Fouda Messi à se compromettre. Fidèle avant tout à son peuple, le commandant ne voit aucun intérêt à se débarrasser de Bisseck dans la mesure où celui-ci remplit une fonction indispensable à la communauté. Force lui est de s'insurger contre les tenants du pouvoir et de mener une révolution.

Bisseck devient inconsciemment l'auteur de la révolution. Il faut mentionner que la participation de Bisseck à la révolution est indiscutable. C'est lui qui, à la fin, reprend les paroles du patriarche Mandeng et mène les siens au combat pour prendre en charge leur destin.

Or la pièce Laisse nous bâtir une Afrique debout nous révèle sans aucun doute la position idéologique de l'auteur. Matip, loin d'entretenir une philosophie pacifiste, met en évidence son militantisme. Faisant écho au texte de Fanon, Les Damnés de la terre, et faisant allusion aux propos révolutionnaires de Césaire, Matip se montre fort influencé par les tenants de la Négritude. Le débat qui se déroule entre le curé Marcus et le médecin Bisseck fait valoir la préoccupation de Matip vis-à-vis de la contribution de la Négritude et de sa valeur actuelle. Marcus se prononce contre le mouvement de la négritude car, pour lui, ce n'est qu'un attrape-nigaud. Il s'attaque aux faux

prophètes qui font appel à la valorisation de l'homme noir pour mystifier le peuple. Trop souvent les chefs d'Etat emploient cette doctrine pour duper et exploiter le peuple afin de s'enrichir.

Je parle de vos dirigeants, des gens comme vous, vous qui tirez à boulets rouges contre les Blancs. Vous qui lancez des bombes creuses, telles que "Négritude", "Authenticité", "Socialisme à l'africaine", "Démocratie à l'africaine", "l'Afrique africaine" et tout le reste pour mystifier vos frères et les exploiter à la place de ceux que vous prétendez chasser. Tenez le chantre de la "négritude", votre excellence que vous savez, celui qui a lancé le mot comme un gadget d'exportation, lui qui chante les vertus du Nègre pour en faire une théorie, une sorte de religion, vous savez il a une femme blanche dans son lit, des villas en Normandie, et des milliards bien planqués en Suisse.²⁷

Marcus exprime un réalisme aigri vis-à-vis des adeptes de la négritude. A son avis, il est urgent de dépasser les bornes historiques pour se concentrer sur les réalités actuelles. Par contre Bisseck ne partage pas tout à fait l'opinion de Marcus. Avec la sympathie pour la cause de la négritude, il démontre au curé les avantages d'épuiser le passé pour y trouver une signification sociale pour le présent. Actualiser les données de l'histoire pourrait servir de véhicule pour rétablir le pays. Il est de l'avis qu'on pourrait "construire l'Afrique d'aujourd'hui sur les fondements du passé".²⁸

Quelle est la position de Matip vis-à-vis de cet argument? Si nous examinons le dénouement de la pièce, nous remarquons que Matip essaie de concilier ces deux positions en soulignant que l'homme noir est lié à un destin commun. Le curé Marcus et Bisseck participent activement à la révolution: l'un fait appel au combat qui réunit tous les peuples opprimés et l'autre fait appel à la solidarité fraternelle telle qu'elle existait, existe, et existera entre les peuples noirs.

²⁷Ibid, 55.

²⁸Ibid, 54.

En somme la pièce de Benjamin Matip, Laisse-nous bâtir une Afrique debout, met à nu l'imposture du régime dictatorial qui sévit dans le village de Nko-Njok ainsi que le caractère corrompu de l'élite noire au pouvoir. En réponse aux abus, Matip fait valoir la nécessité de s'apprêter au combat politique pour libérer le peuple de la tutelle pesante des chefs corrompus. Bissec réussit dans sa mission de mener son peuple à la révolution pour trois raisons: l'heure est propice et il bénéficie de l'appui populaire et du soutien militaire. Ces trois facteurs font de sa mission une réussite.

En guise de conclusion, il est intéressant de noter que la révolution a lieu dans le contexte de l'Afrique mais pas dans le contexte des Antilles. Juminer, en parlant de son rapport avec Frantz Fanon, prétend que la décolonisation ne se réalisera pas aux Antilles faute de soutien populaire.

Il y avait effectivement plus que cela entre nous: l'horreur de l'injustice et la conviction que toute lutte devient irréversible dès lors qu'on n'a plus rien à perdre. C'est à la faveur de ces notions fondamentales que nous analysions les problèmes du Tiers-Monde, et nous débouchions inévitablement sur la conclusion que les Antilles-Guyane d'expression française, exclues de l'internationalisme, indifférentes au sort injuste des autres peuples colonisés, persuadées d'avoir quelque chose à perdre, seraient fatalement épargnées par la vague planétaire de décolonisation. C'était douloureux mais vrai.²⁹

Son roman Les Bâtards et la pièce de Condé Dieu nous l'a donné sont l'expression de cette impasse. Le contexte politico-économique de Saint-Laurent et de Grand-Anse nient au peuple sa raison d'être. Celui-ci victime de la politique d'assimilation est dépersonnalisé à tel point qu'il accepte l'oppression coloniale avec une résignation tacite. Césaire critique railleusement cette même attitude dans son Cahier.

²⁹Paul Thompson, Three Novels by Dr. Bertène Juminer and the themes of assimilation, alienation and revolt, 176.

Il n'y a pas à dire: c'était un bon nègre. Les Blancs disent que c'était un bon nègre, un vrai bon nègre, le bon nègre à son bon maître. Je dis hurrah!

C'était un très bon nègre, la misère lui avait blessé poitrine et dos et on avait fourré dans sa pauvre cervelle qu'une fatalité pesait sur lui qu'on ne prend pas au collet; qu'il n'avait pas puissance sur son propre destin; qu'un Seigneur méchant avait de toute éternité écrit des lois d'interdiction en sa nature pelvienne; et d'être le bon nègre; de croire honnêtement à son indignité, sans curiosité perverse de vérifier jamais les hiéroglyphes fatidiques.

C'était un très bon nègre et il ne lui venait pas à l'idée qu'il pourrait houer, fouir, couper tout, tout autre chose vraiment que la canne insipide C'était un très bon nègre.³⁰

Puisqu'il est impossible de donner naissance à la révolution là où le peuple n'en voit pas la nécessité, peu importe les efforts du leader, il ne réussira pas. Voilà précisément le sort tragique des médecins Chambord et Dieudonné. Par contre le médecin Bisseck réussit à mener son peuple à la révolution parce que, le peuple, s'étant déjà engagé à la lutte pour la libération, connaît le pouvoir du nombre et découvre sa force de modifier ses conditions. Désenchantés à tel point que le peuple constate qu'il n'a rien à perdre, les villageois de Nko-Njok donnent lieu à la révolution et appellent le médecin Bisseck à devenir leur guide.

³⁰ Aimé Césaire, Cahier d'un retour au pays natal, 143-45.

CONCLUSION

Au terme de notre étude, nous avons constaté que nos trois ouvrages font appel au combat contre l'oppression, que l'ennemi soit le colonialisme ou le parti unique. Dans les trois textes, c'est au médecin qu'est réservée la fonction de messie, qui vient affranchir les hommes de la corruption des dirigeants égoïstes et qui vient établir une nouvelle société plus équitable. Il est incontestable que la mission du médecin-messie est fortement inspirée par une sympathie profonde à l'égard des masses, et que nos protagonistes, soucieux de remédier aux injustices et aux abus de pouvoir dont les leurs sont victimes, s'engagent en faveur de leur peuple, le soignent, le réhabilitent et s'acharnent à le guérir tant sur le plan physique et psychologique que sur le plan politique. Ils prescrivent tous le même antidote: l'urgence d'un combat pour un changement des structures sociales, l'urgence d'un combat pour atteindre à l'humanité. L'esprit militant du médecin-messie découle de sa conscience aiguë de la nécessité d'agir pour améliorer les conditions de vie de son peuple. Le protagoniste reflète en cela la pensée de son créateur.

Juminer, Condé et Matip partagent avec leurs protagonistes les aspirations du peuple; ils vivent en commun une prise de conscience qui leur révèle que le combat est l'issue inévitable pour la libération des peuples opprimés. A notre discussion du thème du combat s'ajoute aussi l'importance qu'accorde l'écrivain à la violence. Fanon soutient que la violence sert d'action thérapeutique dans la lutte révolutionnaire contre la corruption du régime co-

lonial et du parti unique. Mais on ne peut pas en dire de même pour tous nos écrivains. Matip rejoint le militantisme de Fanon dans la mesure où le protagoniste de sa pièce déclare que

La non-violence, c'est de la connerie. Eh bien voilà: pour bien avoir la victoire, il faut que tu prennes toutes les armes.¹

Cette violence se manifeste à la fin de la pièce lorsque Bandalo et Olinga, les dirigeants de Nko-Njok, sont liquidés sans pitié par le commandant Fouda-Messie. Par contre, Condé et Juminer se montrent dans une certaine mesure réticents en ce qui concerne la violence. Tous les deux font allusion aux contrecoups de ce déferlement excessif de la part des masses. Dans la pièce de Condé, Dieu nous l'a donné, la révolution n'a pas lieu car la violence a emporté les villageois qui, dans leur complicité, ont éliminé celui dont la première préoccupation était de les mener au combat afin d'améliorer leur sort. Cette même inquiétude est manifeste dans le roman de Juminer Les Bâtards, où le protagoniste Chambord prévoit le jour où les masses, dans leur crédulité des faux prophètes, se déchaîneront contre ceux qui s'engagent sincèrement pour elles.

Mais je reste convaincu que, du train où ça va, le peuple nous débordera: soit par une exaltation brusque qui déferlera comme un raz de marée, soit parce qu'il aura trouvé des démagogues assez perfides pour l'exciter et profiter de lui. Quoi qu'il en soit, nous serons impuissants à le contrôler, car il aura pris l'habitude de voir contester notre autorité.²

Il est d'autant plus significatif que le combat de Chambord n'a pas recours à la force physique. Malgré leurs divergences sur la question de la violence, Juminer, Condé et Matip se solidarisent avec Fanon dans la mesure où la lutte

¹Benjamin Matip, Laisse-nous bâtir une Afrique debout, 38.

²Bertène Juminer, Les Bâtards, 174.

révolutionnaire qu'entreprend le leader, dans notre cas, le médecin, a pour but de réformer l'édifice social par le renversement de l'ordre ancien et d'implanter des structures destinées à améliorer les conditions matérielles du peuple. Nous constatons également dans nos trois ouvrages que l'action révolutionnaire réhabilite la conscience du peuple pour autant que la pédagogie du médecin permet aux masses de juger honnêtement les actions de leurs chefs et d'agir en conséquences.

Or, nos écrivains, sensibles aux besoins du peuple, font valoir par le truchement de leurs ouvrages les responsabilités autour desquelles s'organisent leurs actes. Lilyan Kesteloot définit cet esprit engagé de l'écrivain selon les critères suivants.

...l'écrivain, disions-nous, pouvait se considérer comme le porte-parole ("expression vraie de la réalité de son peuple"), l'éducateur ("contribution à l'avancée et au progrès des peuples noirs") et le libérateur de son peuple ("lutte en faveur de l'indépendance").³

Dans quelle mesure est-ce que Juminer, Condé et Matip se conforment à ces exigences? Il est évident que Juminer, ayant opté pour le roman, forme artistique européenne par excellence et ayant choisi de s'exprimer dans le langage de ses maîtres, s'attaque à la source même du mal. Il représente son peuple et assume une fonction pédagogique, renseignant le peuple français sur les méfaits du colonialisme dans le but de réveiller la conscience de ceux qui détiennent le pouvoir et ainsi de provoquer des réformes aptes à améliorer la situation actuelle en Guyane. D'autre part, il revendique pour l'homme noir la primauté de la culture nègre et transmet ce message à l'élite franco-

³Lilyan Kesteloot, Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature, (Bruxelles, 1977), 311.

phone noire qui le propagera à son tour au peuple. Contrairement au roman Les Bâtards qui met l'accent sur les répercussions psychologiques du régime et de l'idéologie coloniaux, la pièce de Condé Dieu nous l'a donné, brûle cette étape et passe à l'appel à l'action révolutionnaire. Le protagoniste, Dieudonné, n'exerce nullement sa profession de médecin mais se préoccupe uniquement de mener les siens au combat. C'est dans la mesure où Dieudonné ne réussit pas comme médecin qu'il échoue pitoyablement dans son rôle de leader. N'ayant pas l'occasion de connaître son peuple ni de se familiariser avec ses problèmes -avantages qu'il pourrait tirer de son rôle de médecin- Dieudonné leader avant tout, ne peut s'empêcher d'intimider son peuple. Incapables de sympathiser avec ses propos révolutionnaires, les siens se tournent contre lui et se débarrassent du perturbateur de l'ordre établi. Il est visible que Condé, en tant que porte-parole et éducatrice, rejette la responsabilité de la situation des Antilles sur le Français et à la fois sur l'Antillais. Elle met à nu les conditions économiques pitoyables des îles, critique du régime colonial, et démasque la dégradation des mœurs des habitants, critique des faiblesses humaines de son peuple. Dans son rôle de libératrice, elle fait valoir qu'un changement radical doit s'opérer et chez le colonisateur et chez le colonisé. A moins qu'il n'y ait des réformes au niveau de l'édifice social et une réhabilitation de la conscience de l'Antillais, aucun espoir pour l'indépendance ne peut même être considéré. La situation évolue davantage dans la pièce Laisse-nous bâtir une Afrique debout dans la mesure où l'auteur met en valeur son rôle de libérateur. Le peuple, possédant déjà une conscience politique, attribue son mal au régime du parti unique et demande à Bisseck une bonne cure pour se purger des chefs corrompus comme Bandalo et Olinga, qui sont responsables de la détérioration politique et économique de

Nko-Njok. Bisseck met en branle la révolution et incite les siens à participer à la lutte pour la vraie indépendance.

A en juger par nos trois ouvrages, nous constatons également une évolution dans le rôle messianique du médecin. Dans le roman de Juminer, le protagoniste sermente et guide à titre temporaire le peuple. Dans la pièce de Condé, le protagoniste, enthousiaste et intransigeant, se hâte de convertir les villageois sans prendre en considération les conditions du peuple. Par contre, dans la pièce de Matip, le médecin remplit la double fonction du messie: l'affranchissement des hommes du pouvoir diabolique des despotes et l'établissement d'un royaume où les intérêts du peuple seraient servis.

Il est toutefois intéressant que la révolution ait lieu dans le contexte de la post-indépendance et non dans celui de la période coloniale. A l'instar de Césaire, Juminer se préoccupe d'instruire et de ranimer la conscience culturelle de l'homme noir et souligne l'importance de réhabiliter le peuple par la sauvegarde et le développement de sa culture, et de ses origines noires. Voilà le remède qu'ordonne Juminer pour assainir la société. Il relève que le contexte des Antilles n'est pas mûr pour la révolution. Condé arrive à la même conclusion dans sa pièce, Dieu nous l'a donné. La révolution est impossible dans une société où les dirigeants manquent de vocation à l'égard du peuple et où les conditions de déperissement étouffent toute initiation historique qui remuerait le cœur du peuple. Par contraste, Matip, comme Dadié et Sembène, tous écrivains de la période de la décolonisation, se situent dans la lutte en faveur de l'indépendance afin de promulguer l'épanouissement du peuple. Il reste que Juminer, Condé et Matip font tous preuve de leur

engagement politique. Leurs ouvrages servent de miroir à leur "cri" militant pour améliorer le sort de leur peuple. La mission de leur protagoniste, loin de se renfermer dans le combat physique, sollicite le peuple à prendre en charge son destin afin de construire un avenir sur des bases solides.

BIBLIOGRAPHIE

I. Oeuvres Etudiées:

Condé, Maryse. Dieu nous l'a donné. Paris: P.J. Oswald, 1972.

Juminer, Bertène. Les Bâtards. Paris: Présence Africaine, 1961.

Matip, Benjamin. Laisse-nous bâtir une Afrique debout. Paris: Editions Africascope, 1979.

II. Auteurs Etudiés

(a) Oeuvres de Maryse Condé

(i) Créations Littéraires

Condé, Maryse. Hérémakhanon. Paris: Union Générale, 1976.

Condé, Maryse. Le Morne de Massabielle. Représentée en 1970 Théâtre-des-Hauts de Seine de Puteaux.

Condé, Maryse. La mort d'Oluwemi d'Ajumako. Paris: P. Oswald, 1973.

(ii) Articles de Maryse Condé

Condé, Maryse. "Autour d'une littérature antillaise", Présence Africaine, 81 (1972): 170-76.

Condé, Maryse. "Civilisation noire de la Diaspora", Présence Africaine, 94 (1975): 184-94.

Condé, Maryse. "Impasses de la critique africaine", Présence Africaine, 101 (1977): 417-26.

- Condé, Maryse. "La littérature féminine de la Guadeloupe: Recherche d'identité", Présence Africaine, 99 (1976): 155-66.
- Condé, Maryse. "Négritude césairienne, négritude senghorienne", Revue de littérature comparée, no. 3 & 4 (juillet/décembre 1974): 409-19.
- Condé, Maryse. "Propos sur l'identité culturelle" dans Négritude: traditions et développement, éd. Guy Michaud. Bruxelles: Editions Complexe, (1978): 77-84.
- Condé, Maryse. "La question raciale et la pensée moderne", Présence Africaine, 78 (1971): 240-45.

(iii) Critiques Littéraires de Maryse Condé

- Condé, Maryse. La civilisation du bossaie: Réflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique. Paris: Harmattan 1978.
- Condé, Maryse. Cahier d'un retour au pays natal: Césaire: analyse critique. Paris: Hatier, 1978.
- Condé, Maryse. La parole des femmes: essai sur des romancières des Antilles de la langue française. Paris: Harmattan, 1979.
- Condé, Maryse. La poésie antillaise. Paris: F. Nathan, 1977.
- Condé, Maryse. Le roman antillais. Paris: F. Nathan, 1977. 2t.
- Condé, Maryse, éd. Anthologie de la littérature africaine d'expression française. Ghana: Inst. de Langues, 1966.

(b) Oeuvres de Juminer

- Juminer, Bertène. L'Archiduc sort de l'ombre. Paris: ORTF, 1965.
- Juminer, Bertène. Au Seuil d'un nouveau cri. Paris: Présence Africaine, 1963.
- Juminer, Bertène. De Dunkerque à Maripassoula? (pièce inédite).

Juminer, Bertène. Les héritiers de la presqu'île. Paris: Présence Africaine, 1979.

Juminer, Bertène. La Revanche de Bozambo. Paris: Présence Africaine, 1968.

(c) Oeuvres de Matip

Matip, Benjamin. A la belle étoile. Paris: Présence Africaine, 1961.

Matip, Benjamin. Afrique, nous t'ignorons. Paris: Editions René Lacoste, 1956.

Matip, Benjamin. Heurts et malheurs des rapports Europe-Afrique noire dans l'histoire. Paris: Editions La Nef de Paris, 1959.

Matip, Benjamin. Organisation judiciaire du Cameroun. Yaoundé: Editions Afrique Express, 1961.

Matip, Benjamin. Protection de la propriété industrielle en Afrique et Madagascar. Yaoundé: Editions Afrique Express, 1965.

III. Oeuvres Critiques:

Achebe, Chinua. Things fall apart. New York: Fawcett Crest, 1959.

Césaire, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. Paris: Présence Africaine, 1971.

Chevrier, Jacques. Littérature nègre. Paris: Armand Colin, 1974.

Coulthard, G.R. Race and colour in Caribbean literature. London: Oxford University Press, 1962.

Cudjoe, Selwyn R. Resistance and Caribbean Literature. Athen: Ohio University Press, 1980.

Dadié, Bernard. Monsieur Thogo-gnini. Paris: Présence Africaine, 1970.

Davidson, Basil. Les Africains. Paris: Editions du Seuil, 1971.

Douglas J.T.S. A Study of the black political theatre of Aimé Césaire. McMaster University thesis, 1972.

- Fanon, Frantz. Les Damnés de la terre. Paris: François Maspéro, 1976.
- Fanon, Frantz. Peau noire masques blancs. Paris: Editions du Seuil, 1952.
- Fanon, Frantz. Pour une révolution africaine. Paris: François Maspéro, 1978.
- Kesteloot, Lilyan. Black writers in French. Translated by Ellen Conroy Kennedy. Philadelphia: Temple University Press, 1974.
- Kesteloot, Lilyan. Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1977.
- Kimomi, Iyay. Destin de la littérature négro-africaine ou problématique d'une culture. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, 1975.
- King, Martin Luther. La force d'aimer. Paris: Casterman, 1964.
- Lecherbonnier, Bernard. Initiation à la littérature négro-africaine. Paris: Fernand Nathan, 1977.
- Makouta-M'boukou, Jean Pierre. Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française. Abidjan: Les Nouvelles Editions Africaines, 1980.
- Memmi, Albert. Portrait du colonisé. Montréal: Les Editions l'Étincelle, 1972.
- Michelet, Jules. Histoire de la révolution française. Paris: Gallimard, 1961-2. 2v.
- Montesquieu. De l'Esprit des Lois. Paris: Garnier frères, s.d.
- Moumouni, Abdou. Education in Africa. Translated by Phyllis Nauts Ott. London: André Deutsch, 1968.
- Robespierre, Maximilien. Ceuvres. Paris: Presses Universitaires de France, 1952-54. 2v.
- Sartre, Jean-Paul. Qu'est-ce que la littérature? Paris: Gallimard, 1948.
- Sembène, Ousmane. Les boucs de bois de Dieu. Paris: Presses Pocket, 1960.
- Thompson, Paul. Three novels by Dr. Bertène Juminer and the themes of assimilation, alienation, and revolt. The Pennsylvania State University, Ph.D., 1974.
- Wauthier, Claude. L'Afrique des Africains. Paris: Editions du Seuil, 1979.

IV. Revue et Journaux:

- ... "Les Antilles de l'esclavage à l'indépendance?". Histoire Magazine, 12 (janvier/février 1981): 19-53.
- Armet, Auguste. "Guadeloupe et Martinique: des sociétés 'Krazé'?", Présence Africaine, 121/122 (1982): 11-19.
- Bory, Antoine. "Crise de la société - Crise de la pensée aux Antilles, Présence Africaine, 121/122 (1982): 27-52.
- Bulhan Hussein Addilahi. "Frantz Fanon: the revolutionary psychiatrist", Race and class, 21 (summer 1979): 251-71.
- Gayet, Denis. "Le racisme en Guyane Française", Les Temps Modernes, 23 (1968): 1671-1700.
- Hezekiah, Randolph. "Bertène Juminer and the colonial problem", Black Images, 3 (1974): 29-36.
- Murzeau, J. "L'Afrique: 53 nations et leurs chefs", Missi, 428 (mars 1980): 79.
- Nursey-Bray, Paul. "Race and Nation: Ideology in the thought of Frantz Fanon", Journal of Modern African Studies, 18 (march 1980): 135-
- Racine, Daniel. "Dialectique culturelle et politique en Guadeloupe et Martinique" Présence Africaine, 104 (1977): 7-27.
- Senghor, L.S. "Qu'est-ce que la Négritude", Etudes Françaises. Montréal, 3 (February 1967): 3-20.
- Warner, Gary. "Education coloniale et genèse du théâtre néo-africain d'expression française", Présence Africaine 97 (1976): 93-116.
- Warner, Gary. "Bertène Juminer: The ethics of revolt", Black Images 3 (1974): 3-18.
- Warner, Gary. "L'histoire dans le théâtre africain francophone", Présence Francophone, 11 (1975): 37-48.