

Études littéraires africaines

Le malentendu humanitaire : une approche de *Guelwaar* d'Ousmane Sembène

Cilas Kemedjio



Number 30, 2010

Ousmane Sembène

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1027346ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1027346ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)

2270-0374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Kemedjio, C. (2010). Le malentendu humanitaire : une approche de *Guelwaar* d'Ousmane Sembène. *Études littéraires africaines*, (30), 46–57.
<https://doi.org/10.7202/1027346ar>

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

LE MALENTENDU HUMANITAIRE : UNE APPROCHE DE *GUELWAAR* D'OUSMANE SEMBÈNE

Au cours d'une étude sur le corps-esclave¹, nous avons été impressionné par la quantité des discours et des pratiques qui, des côtes africaines aux plantations américaines, portaient sur le « bien-être » des esclaves. Le *malentendu humanitaire* est l'expression qui nous permet de caractériser ce paradoxe. Malgré l'ampleur des brutalités, la logique économique imposait aux acteurs de la chaîne négrière et esclavagiste un usage réduit de la force parce que, précisément, l'abus des punitions corporelles dépréciait la valeur de l'esclave au moment de la vente, ou alors réduisait sa productivité sur la plantation. Par conséquent, la motivation première du traitement « humanitaire » venait du besoin de maximaliser la rentabilité des investissements. Le malentendu humanitaire attire notre attention sur les enjeux différents, et souvent contradictoires, qui sont à l'œuvre dans la « bienfaisance » des esclavagistes envers des êtres humains réduits au statut d'objet. L'acte de « prendre soin » signifie quelque chose de différent pour l'esclavagiste et pour l'esclave, toutes ces significations entrant en conflit avec le sens de l'expression selon les conventions linguistiques.

À partir de la situation de l'esclave, nous avançons comme hypothèse d'analyse que le malentendu humanitaire est constitutif de la relation la plus controversée entre les esclavagistes et les esclaves, entre les colonisateurs et les colonisés, mais aussi et surtout entre les anciennes puissances coloniales et les nouveaux États indépendants. En effet, l'aide humanitaire que les puissances occidentales accordent aux pays pauvres est diversement interprétée selon qu'on participe de la société qui donne ou de celle qui reçoit. Les fanoniens, à l'instar de Ngugi wa Thiong'o par exemple, estiment que l'aide masque les ravages de la domination capitaliste qui appauvrit l'Afrique depuis des siècles². Ousmane Sembène, qui est idéologiquement proche de

¹ Kemedjio (C.), « Rape of Bodies, Rape of Soul. From the Surgeon to the Psychiatrist... », dans *Research in African Literatures*, vol. 25, n°2, Summer 1994, p. 51-79.

² À ce sujet, voir Ngugi wa Thiongo, *The Wizard of the Crow. A translation from gikuyu by the author*. New York : Anchor Books, 2007, 768 p. ; et *Something torn and new : an African Renaissance*. New York : Basic Books, 2009, 156 p.

Ngugi, voit dans les famines une des conséquences de l'exploitation coloniale. L'écrivain et cinéaste, dans son *Guelwaar*³, approche l'aide humanitaire à partir d'une revendication de dignité. Nous nous proposons de cerner les enjeux de la dépendance alimentaire en nous mettant à l'écoute de *Guelwaar*, que le cinéaste présente comme le héros de l'Afrique du 21^e siècle. Notre analyse, qui montre comment l'aide humanitaire travaille en profondeur la société africaine, explore le malentendu qui entoure l'exigence de dignité formulée par le personnage de *Guelwaar*. La révolte des femmes et l'acte fatal qui vise le héros de Sembène sont interprétés différemment par tous les acteurs qui interviennent dans la chaîne de l'aide, des donateurs aux consommateurs en passant par les relais de distribution. Les interprétations divergentes de ces deux actes illustrent une dimension assez peu explorée du malentendu humanitaire. Nous commençons par un survol de quelques approches qui permettent de saisir les interventions humanitaires. Nous explorons ensuite la fragilisation des enfants dans les moments de famine. La centralité de la voix féminine dans l'articulation de la révolte provoquée par l'aide fait de notre héros un personnage problématique.

L'humanitaire et ses approches

L'esclave, le colonisé ou le corps affamé qui font partie des transactions humanitaires n'ont aucun droit : tout dépend de la faveur du maître, du colonisateur ou du bienfaiteur. L'aide ou ce qui en tient lieu est un auxiliaire des schémas de la production esclavagiste et colonialiste. Le *Code Noir*⁴ de Colbert, document sur lequel sera modelé le *Code de l'indigénat*, consacre six articles à la réglementation de la nourriture et de l'habillement (article 25) des Africains et des Africaines asservis. Dans le souci de maintenance des corps-esclaves aux fins d'une productivité maximale, l'humanitarisme avant la lettre du *Code Noir* stipule que

seront tenus les maîtres de faire fournir, par chacune semaine, à leurs esclaves âgés de dix ans et au-dessus pour leur nourriture, deux pots et demi, mesure du pays, de farine de manioc, ou trois cassaves pesant deux livres

³ Sembène (O.), *Guelwaar* (film), 1993 ; *Guelwaar*. Roman. Paris : Présence africaine, 1996, 169 p. (les références paginales entre parenthèses dans le corps du texte renvoient à cette édition).

⁴ Sala-Molins (L.), *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*. Paris : Presses Universitaires de France, coll. Pratiques théoriques, 1987, 292 p.

et demie de chacune au moins, ou choses équivalentes, avec deux livres de salé ou trois livres de poisson ou autres choses à proportion ; et aux enfants, depuis qu'ils sont sevrés jusqu'à l'âge de dix ans, la moitié des vivres ci-dessus ⁵.

La dépendance programmée par l'article 22 ne se manifeste dans toute son ampleur qu'à la lumière de l'article 24, qui défend aux maîtres « de se décharger de la nourriture et subsistance de leurs esclaves, en leur permettant de travailler certain jour de la semaine pour leur compte particulier » ⁶. Les esclaves affamés par leurs maîtres peuvent avoir recours au procureur général, qui dispose des pouvoirs de poursuivre les maîtres fautifs (article 26). L'accusation de « crimes et traitements barbares et inhumains des maîtres envers leurs esclaves » ⁷ surprend au milieu d'un document qui codifie la chosification des Africains et Africaines asservis. La demande humanitaire que contient le code esclavagiste est un leurre, ou du moins un malentendu, puisque sa signification ne peut être que controversée. La dépossession totale des asservis commande cette institutionnalisation de la dépendance qui, malgré des adaptations superficielles et conjoncturelles, est demeurée jusqu'à nos jours la modalité dominante des relations entre la stratégie impériale et les peuples qui, hier encore, étaient exclus de l'humanisme alors prêché par les puissances occidentales.

L'humanitarisme peut être abordé à partir de l'industrie de l'aide, c'est-à-dire aussi à partir de la position des pourvoyeurs de générosité. La mission humanitaire pourrait apparaître comme une variation sur le thème du fardeau de l'homme blanc. Et si la mission civilisatrice posait comme condition de sa réalisation l'éradication des cultures colonisées réputées archaïques, la mission humanitaire des temps contemporains insiste sur la nécessité, pour les pays pauvres et affamés, de parfaire leur gouvernance. Afin de s'assurer que l'aide humanitaire délivre les corps affamés d'une mort souvent certaine, le paternalisme occidental n'hésite pas à proposer une mise entre parenthèses de l'État postcolonial. Les remontrances paternalistes se formulent toutefois dans un discours où les relations entre le « *swallower of endless charity* » ⁸ et les fournisseurs de l'éternelle

⁵ Sala-Molins (L.), *Le Code noir...*, *op. cit.*, p. 134.

⁶ Sala-Molins (L.), *Le Code noir...*, *op. cit.*, p. 138.

⁷ Sala-Molins (L.), *Le Code noir...*, *op. cit.*, p. 138.

⁸ « consommateur de l'interminable charité » (cf. « Emerging Africa », dans *The Economist*, 14-20 juin 1997, p. 13-14 ; p. 13.

manne ne s'interprètent qu'à travers le prisme de l'affectivité. La disqualification du relais étatique, c'est-à-dire de la structure néocoloniale mise en place par les anciennes métropoles coloniales, me semble caractéristique de la mutation fondamentale qui est à l'œuvre dans la redéfinition du visage de la domination impérialiste : la démocratisation de la dépendance. La prolifération des organisations dites non gouvernementales instaure une hégémonie décentralisée, plus proche des dominés et libérée de la pesanteur de l'État bancaire occidental. Nous maintenons que la démocratisation de la dépendance n'est pas synonyme de liberté pour les peuples sous dépendance.

Dambisa Moyo, dans *Dead Aid*⁹, estime que ce sont les bien-pensants occidentaux qui sont dépendants de l'aide aux pays pauvres. Mongo Beti, quant à lui, voit dans l'aide humanitaire une variante de l'exploitation de « l'homme noir à nouveau moralisé »¹⁰. À la « philanthropie spontanée »¹¹ qui constitue l'un des fondements du moralisme humanitariste, Glissant oppose le concept de « philanthropie calculée »¹², désignant une attitude qui participe d'une stratégie de dépossession délibérée. La dimension calculatrice dévoile la mystification qui entoure le discours humanitariste. La moralisation de l'aide humanitaire participe des stratégies coutumières auxquelles a recours le néocolonialisme¹³. Dans un article au titre provocateur, le sociologue camerounais Jean-Marc Éla prend acte de la banqueroute multiforme de l'État postcolonial. La faillite de l'État postcolonial est une conséquence du décentrement des pratiques de production et de consommation. Les planteurs des produits introduits de force par la colonisation sont littéralement dans la situation des esclaves des siècles derniers. L'extrême précarité de leur situation menacerait jusqu'à l'équilibre du monde :

⁹ Moyo (D.), *Dead aid. Why Aid is not working and how there is a better way for Africa*. New York : Farrar, Strauss and Giroux, 2009, xx-188 p. ; édition française : *L'Aide fatale. Les ravages d'une aide inutile et de nouvelles solutions pour l'Afrique*. Traduit de l'anglais par A. Zavriew. Préface de N. Ferguson. Paris : J.-C. Lattès, 2009, 250 p.

¹⁰ Beti (M.) et Tobner (O.), *Dictionnaire de la négritude*. Paris : L'Harmattan, 1987, 245 p. ; p. 71.

¹¹ Rufin (J.-C.), *Le Piège humanitaire. Quand l'aide humanitaire remplace la guerre*. Paris : J.-C. Lattès, 1986, p. 37 ; 371 p.

¹² Glissant (É.), *Le Discours antillais*. Paris : Seuil, 1981, 503 p. ; p. 96.

¹³ Beti (M.) et Tobner (O.), *Dictionnaire de la négritude*, *op. cit.*, p. 87.

Notre temps est celui du *cannibalisme international* où les planteurs de cacao et de café nourrissent les pays riches ; au-delà des problèmes de restructuration, ce qui est en cause, c'est bien la marginalisation de plus de 500 millions d'hommes. Nous ne pouvons nous résigner à contempler une histoire qui se ferait sans nous. La situation de nos peuples impose un effort de lucidité et d'imagination pour sortir des impasses actuelles. Peut-être, l'Occident lui-même ne peut trouver son équilibre qu'en acceptant une redistribution de la carte du pouvoir. Car nous portons des questions fondamentales pour l'avenir du monde. Et pour y répondre, il faut aujourd'hui se mettre à l'écoute du cri d'alarme qui vient des États-poubelles ¹⁴.

La logique de l'aide est la conséquence de la dépendance alimentaire instituée depuis le *Code Noir* et perpétuée par le système colonial de production, qui faisait la part belle aux cultures dites d'exportation au détriment des cultures dites vivrières. Sembène conte les mésaventures des mendiants de la manne humanitaire dans *Xala* (1975) ou *Guelwaar* (1993). Le cinéaste nous invite à réfléchir aux causes de la déstabilisation de la sécurité alimentaire des peuples ravagés par la gangrène coloniale dans *Emitai* (1971) et, dans une moindre mesure, dans *Camp Thiaroye* (1987), film qui analyse l'impact des guerres européennes sur la production des cultures de consommation courante. Dans *Emitai*, la mobilisation plus ou moins contrainte des tirailleurs sénégalais prive la culture des champs des corps valides. En plus de l'impôt de sang que paient les tirailleurs, les réquisitions de nourriture constituent un deuxième impôt imposé par la France coloniale aux colonisés. Dans *Guelwaar*, le romancier-cinéaste revient sur la question à partir du prisme de l'aide humanitaire fournie par l'Occident aux pays africains. Le roman et le film abordent la question du détournement de l'aide, mais aussi et surtout la révolte orchestrée par les femmes qui boycottent cette aide. Ce boycott provoque la réaction hostile des politiciens qui comptent sur l'aide pour entretenir la loyauté de leur électorat. En effet, comme le remarque Rufin, « les sanctuaires humanitaires sont des économies sans production. Tout vient de l'aide. Le circuit économique se réduit à la distribution et à l'échange ; on consomme, transforme et trafique mais ne produit rien » ¹⁵. Guelwaar

¹⁴ Éla (Jean-Marc), « Faut-il rayer l'Afrique de la carte du monde ? », dans *Papyrus*, 1990, n°1, p. 39-40 ; p. 40.

¹⁵ Rufin (J.-C.), *Le Piège humanitaire...*, *op. cit.*, p. 150.

devient le porte-parole des femmes rebelles. Après avoir dénoncé, au cours d'une cérémonie officielle, la honte d'un peuple totalement dépendant de l'aide, il est assassiné. La néantisation de la production, nous rappelle Glissant dans son analyse de la départementalisation martiniquaise, engendre des violences dans la société assistée.

La famine et ses désastres

Mandala, dans son étude de la famine au Malawi, observe que la raréfaction de la nourriture provoquait souvent la vente des enfants, pratique masquée sous une rhétorique en apparence noble. En effet, les parents prétendaient vouloir éviter à leur progéniture une mort presque certaine alors que cette pratique transforme de fait les enfants en pourvoyeurs de nourriture et constitue ainsi une inversion des pratiques normales. Selon Mandala, la nature extraordinaire du désastre de la famine réside dans cette capacité de déstabilisation de l'ordre social : « *An agent of social cohesion and renewal in times of plenty, under chaola food becomes a source of disorder, tearing families and communities apart* »¹⁶. Le terme *chaola*, qui signifie « famine », indique le pourrissement de la situation :

*Peasants in the valley call famine chaola, which denotes the « rotten » state of affairs, partly because it disrupts the normal interactions between human beings and nature and partly because it subverts people's relationships with one another in relation to food*¹⁷.

Les femmes et les enfants, dans le contexte de la raréfaction des moyens de survie, sont sacrifiés par les couches dominantes. Calixthe Beyala, dans *Tu t'appelleras Tanga*, met en scène la tragique exploitation des enfants et surtout des filles par des parents transformés en prédateurs¹⁸.

¹⁶ « Vecteur de cohésion sociale et de renouveau pendant les temps d'abondance, la nourriture, sous la « chaola », devient une source de désordre, déchirant les familles et les communautés » (Mandala (E. C.), *The End of Chidyerano. A history of food and everydaylife in Malawi, 1860-2004*. Porsmouth : Heinemann, 2005, XIV-346 p. ; p. 70 ; notre traduction).

¹⁷ « Dans la vallée, les paysans désignent la famine par le terme de *chaola*, qui dénote un état de pourrissement des affaires, en partie parce qu'elle perturbe les interactions normales entre les humains et la nature, en partie parce qu'elle subvertit les relations interpersonnelles par rapport à la nourriture » (Mandala (E.C.), *The End of Chidyerano...*, *op. cit.*, p. 61 ; notre traduction).

¹⁸ Beyala (C.), *Tu t'appelleras Tanga*. Paris : Stock, 1988, 190 p.

L'abandon ou la vente des enfants en général, et des filles en particulier, sont des stratégies qui permettent aux familles de survivre aux disettes. La prostitution de Tanga et de sa sœur par leur mère participe d'une série d'abus traumatiques comme le viol incestueux de Tanga par son père. Dans le film *Saraaba* (1988) du réalisateur Amadu Salum Seck, le pouvoir du député semble tenir à sa capacité à manipuler l'aide humanitaire à des fins clientélistes. Le village électoral du député est d'autant plus vulnérable aux manipulations qu'il subit une longue sécheresse. Le berger qui pose la question de la sécheresse, dans une scène qui semble relever davantage du domaine de l'onirique que du vécu, tente de trancher le cou de sa fille dans ce qui apparaît comme un acte sacrificiel. Même si nous concédons que cette scène est plus rêvée que vécue et même si la fille n'est pas tuée dans le film, la seule pensée de sacrifier la petite fille dans une situation de disette chronique illustre le destin tragique des enfants. Mande Alpha Diarra, dans *Sahel ! Sanglante sécheresse*, dramatise cette exploitation des enfants en temps de disette ou d'extrême pauvreté en évoquant la cannibalisation des enfants par un groupe d'hommes et de femmes affamés¹⁹. Cette cannibalisation illustre la vulnérabilité des enfants et confirme les conclusions de Mandala qui, au cours de ses investigations, découvre qu'en temps de famine, ceux-ci sont ravalés au statut d'objets jetables²⁰. Le « cannibalisme » auquel fait allusion Éla plus haut cesse d'être une métaphore. La prostitution de Sophie dans le roman d'Ousmane Sembène peut se lire à travers la double théorie de la transformation des enfants en pourvoyeuses des moyens de survie pour leurs familles et de l'exploitation des filles par une société patriarcale et hétérosexuelle.

Pierre Henri Thioune, dit Guelwaar : un héros problématique

La famine ramène les populations aux pratiques inhumaines. *Guelwaar* fait écho à cette néantisation de la production, qui installe l'aide humanitaire au cœur de la vie sociale, économique et politique des économies délabrées de la postcolonie. Mais le protagoniste fait porter la critique sur l'aide et c'est peut-être pour cette raison que le film le représente en héros et martyr, et qu'il fait de ce récit une légende

¹⁹ Diarra (M.A.), *Sahel ! Sanglante sécheresse*. Paris : Présence africaine, coll. Écrits, 1981, 169 p.

²⁰ Nous empruntons cette idée à E. Mandala, *The End of Chidyerano*, *op. cit.*, p. 69.

africaine. Les femmes se réunissent chez Guelwaar pour parler de la situation catastrophique du pays, caractérisée entre autres par la famine, la sécheresse et l'enrichissement illicite. La sécheresse provoque la famine qui, à son tour, appelle l'aide humanitaire, nouveau terrain où la corruption administrative fleurit au profit des bureaucrates et des politiciens. Pour le député-maire de la région, la résistance des femmes – « non-acquittement de la taxe rurale et refus de cultiver du coton » (p. 24) – s'apparente ni plus ni moins à un acte de désobéissance civile. Le refus de cultiver le coton peut se lire comme une contestation du mode de production colonial qui, comme le suggèrent Éla et Mandala ²¹, perturbe profondément les mécanismes qui assuraient la survie des populations colonisées. On peut y lire une tentative de reprendre le contrôle du mode de production. Les actions des femmes sont aussi une dénonciation radicale du pacte d'exploitation entre les bureaucraties néocoloniales ou post-coloniales et les multinationales qui commercialisent les produits tropicaux. Le coton permet en effet à l'administration d'exploiter les paysans, comme l'illustre la Coopérative agricole de la région, « témoin de la gabegie » (p. 24) et du détournement qui caractérisent la post-indépendance. En plus du refus de cultiver le coton, les femmes dénoncent la mendicité. La culture du coton et des autres produits introduits par la colonisation explique en partie les déficits alimentaires qui rendent nécessaires les interventions alimentaires. La protestation contre le coton qui affame et contre la mendicité qui porte atteinte à la dignité des peuples africains n'est pas seulement une condamnation des logiques qui affament, mais elle signale aussi l'existence d'une communauté décidée à assumer ses responsabilités.

La dénonciation des dons est une initiative des femmes, et plus particulièrement d'Angèle, la première femme de Guigname :

Jamais nos parents n'ont attendu de personne, encore moins des tubabs, leur nourriture pour eux et pour leurs enfants. Sans les tubabs, toi et tes semblables au *Gufernement* vous crèveriez de faim. Et tu parles d'Indé-

²¹ À ce propos, on peut aussi consulter avec intérêt : Isaacman (A.), *Cotton is the Mother of Poverty : Peasants, Work, and Rural Struggle in Colonial Mozambique, 1938-1961*. Portsmouth : Heinemann, 1995, 284 p. ; Isaacman montre comment les Portugais ont mis en place le « Famine Cotton Board » (Office de la Famine engendrée par l'imposition de la culture du coton) pour faire face aux perturbations provoquées par la culture du coton.

pendance ! L'Indépendance est valable pour le père de famille qui nourrit sa famille. S'il ne le peut pas, il n'est pas indépendant. Des épaves ! Aucune dignité ! (p. 60)

Le rituel de la distribution des dons remplace le labeur qui permettait jadis, dans la société traditionnelle africaine, aux hommes d'assumer leurs responsabilités familiales. Angèle, armée de son ressentiment de femme trahie, dénonce la mise en scène de la honte qui essaie de préserver les apparences de la puissance masculine. Les hommes vont collecter les dons sur la place publique et les apportent aux femmes dans la sphère domestique. Le rituel de transfert des dons dans la sphère domestique impose aux femmes « bénéficiaires » un devoir de gratitude envers les hommes, supposés « bienfaiteurs ». La quête de l'aide alimentaire se justifie en dernière analyse par le destin pathétique (famélique) des épouses et des enfants qui n'ont rien à manger. La féminisation des « bénéficiaires » pourrait se lire comme une ruse destinée à restaurer l'image des hommes, sérieusement ébranlée par leur incapacité de prendre leurs responsabilités.

La dénonciation de la mendicité est un moyen de revanche pour Angèle qui est la première femme de son mari. Elle exprime son ressentiment contre son mari qui a pris une deuxième femme. La diatribe de la première femme contre la mendicité alimentaire des hommes fonctionne comme un prétexte permettant de dénoncer la gestion toute masculine de la post-indépendance. La crise du mariage de Guigname le transforme en croisé de la dignité africaine, c'est-à-dire aussi de la dénonciation de la « mendicité nationale devant les autorités, les donateurs, les notables et le peuple » (p. 45). La prise de parole de Guelwaar se situe dans le contexte de la revendication démocratique qui fait « sauter les carcans du monopartisme » (p. 128) dans le continent africain. Elle participe de ce mouvement que de nombreux commentateurs ont qualifié de quête de la deuxième indépendance. Cette prise de parole est donc une reproduction critique de la première indépendance, celle des décolonisations. Le discours de Guelwaar ne contient aucune traduction en français pour les bienfaiteurs occidentaux qui assistent à la cérémonie, signe que son message est prioritairement destiné aux Sénégalais dont la dignité est compromise par l'attitude dégradante de mendiant :

L'index pointé à l'horizon, c'est pour indiquer le chemin à un étranger. Les cinq doigts de la main réunis, la paume ouverte à un étranger, c'est mendier. C'est ce que nous faisons. Nos dirigeants nous ont rassemblés pour recevoir ces dons. Nos dirigeants vont bientôt se confondre en

gratitude, en notre nom à tous, à l'égard de nos illustres bienfaiteurs. Nos dirigeants vont jubiler comme si ces produits étaient les fruits de leur sueur. Quant à nous, peuple muet, nos femmes et nos filles vont danser devant ces dons. [...] Quand allons-nous savoir qu'une famille ne peut s'enraciner, se construire, se solidifier dans une mendicité à perpète ? (p. 45)

Pierre Henri Thioune, dit Guelwaar, porte-parole d'une revendication de dignité articulée autour du refus de la situation honteuse de la mendicité, est cependant loin d'être le héros idéal de la croisade pour la restauration de l'humanité entière des peuples africains. Nous y reviendrons plus bas.

Angèle interpelle son mari au nom de la dignité, mais il importe aussi de lire dans cette humiliation une remise en cause d'un système qui, même dans la mise en scène de la mendicité, confine les femmes dans un rôle passif et semble conforter les positions de la domination masculine, qu'il s'agisse des bureaucrates ou des politiciens comme le député-maire Fall, ou des chefs de famille comme Guignane. Leur « subordination aux tubabs » (p. 61) leur permet d'amasser un capital alimentaire qui peut être reconverti en capital politique comme dans le cas de Fall, en capital symbolique comme celui qui permet à Guignane de maintenir sa position de chef de famille, ou tout simplement en capital économique par le détour du réseau des malversations qui se tisse autour de l'aide humanitaire comme on peut le voir dans *Sahel ! Sanglante sécheresse*. La parole d'Angèle, proferée dans l'intimité de la maison familiale, est relayée par la rumeur collective qui en fait un refrain de mobilisation contre le déshonneur des dons. L'éloquence et le courage de Guelwaar portent cette parole sur la scène du monde à l'occasion d'une cérémonie de distribution de dons alimentaires réunissant les donateurs occidentaux, les autorités politiques et administratives, et le peuple.

La centralité de la voix féminine

Guelwaar, le héros qui dénonce la mendicité alimentaire, est cependant loin d'être un modèle d'honneur et de dignité. En effet, comme nous le rappelle sa veuve dans un retour sur la vie du défunt, « la carapace d'orgueil » (p. 106) que portait Guelwaar masquait le drame d'un homme vivant aux dépens de la prostitution de sa fille :

Perr, tu préfères que ta fille se prostitue pour te nourrir, pour t'envoyer en pèlerinage à Jérusalem et à Rome ? Où

est ta dignité ? C'est vous les hommes qui pourrissez le pays. Lorsqu'on est femme, on est mendicante ou prostituée (p. 106).

La place centrale de la voix féminine dans le déclenchement de ce mouvement témoigne des profondes convictions féministes de Sembène. On peut toutefois y lire une critique de la gestion masculine non seulement des mouvements de décolonisation, mais surtout de l'Afrique aux lendemains des indépendances. L'honneur n'est plus formulé exclusivement à travers les catégories masculines de l'orgueil national, dont l'exemple le plus retentissant demeure la citadelle du Roi Christophe en Haïti, mais aussi à partir d'une vision féminine, celle, par exemple, des problèmes quotidiens tels que l'alimentation, ou celle de la prostitution. Guelwaar se revêt de sa « carapace d'orgueil » pour formuler les demandes des femmes, demandes proférées dans la sphère domestique et dans un langage en accord avec les exigences de la survie. La déclaration spectaculaire de Guelwaar appelle des représailles de la part du député-maire Fall, qui a recours à ses hommes de main pour faire taire cette voix dissonante dans le concert de la célébration des bienfaits des dons alimentaires. Guelwaar est agressé mortellement, et c'est à partir d'ici que son histoire prend l'allure de ce que le film présente comme « la légende africaine du 20^e siècle ». Guelwaar devient le lieu à partir duquel l'État postcolonial émerge comme nécessaire dans l'écriture de Sembène. Le gendarme Gora a beau être marginal et en déphasage avec sa hiérarchie, il incarne le visage d'un État sénégalais capable d'assurer la protection de ses citoyens, de maintenir la paix et de rétablir la justice. La récupération du cadavre de Guelwaar est la manifestation de cette renaissance d'un État au service des citoyens dans la pensée de Sembène. Le gendarme Gora est musulman, ce qui ne l'empêche pas d'affronter la famille des Cissé et de récupérer le cadavre. La gendarmerie et la préfecture, symboles des institutions républicaines, sortent grandies de cette confrontation dont le grand perdant semble être le député-maire Fall. L'État sénégalais triomphe des clivages religieux et partisans qui sont au cœur des réseaux qui orchestrent les détournements de l'aide et la violence politique. Le préfet se démarque du député-maire Fall et l'accuse d'ailleurs d'être le commanditaire de l'agression fatale contre Guelwaar. La mort de celui-ci aura donc servi à quelque chose. Yandé et Étienne, les héritiers du rebelle, détruisent l'aide alimentaire que le député-maire utilise comme moyen de mystification pour se faire élire. L'émergence de l'État sénégalais se construit sur

la déconfiture du député-maire Fall, symbole des élites postcoloniales corrompues, qui survivent grâce aux dons alimentaires de la coopération franco-africaine. L'émergence d'un État sénégalais pourrait se lire comme la réponse de Sembène aux théoriciens de l'urgence humanitaire qui ne conçoivent l'aide que dans les situations de vide étatique. Je pense notamment à l'allergie, pour ainsi dire fanatique, des activistes du sans-frontiérisme pour toute structure étatique. Le positionnement de Médecins Sans Frontières contre l'intervention étatique semble procéder du fait que les théâtres de leurs interventions sont à chercher dans ce que Rufin appelle les « États en jachère »²².

Sembène, dans *Guelwaar*, revisite les sujets qui sont au cœur de sa longue carrière de cinéaste et de romancier. Nous y retrouvons la dénonciation du détournement des biens sociaux par les bourgeoisies administratives, ou du conservatisme religieux, qu'il s'agisse de la religion musulmane ou chrétienne. Les hommes apparaissent, comme il arrive souvent, sous un jour peu enviable. Les femmes émergent comme de véritables héroïnes du quotidien. Pourtant, Sembène innove dans le film et le roman. Le désastre de la famine peut servir à quelque chose. Le corps affamé peut être le moment d'une renaissance de la volonté collective, d'une revigoration du corps social et politique. Sembène, contrairement aux cirques humanitaires dans lesquels la famine se décline exclusivement sous la forme des corps ravagés et offerts en holocauste aux divinités de la télé-compassion, propose une lecture beaucoup plus complexe d'un phénomène qui exemplifie, plus que tout autre, le déficit d'humanité qu'affrontent les peuples africains. Le corps affamé devient le lieu à partir duquel une dynamique sociopolitique est mise en branle pour une revitalisation du corps social et politique. Malgré la corruption des politiciens, le roman et le film posent les jalons d'une régénération de l'État, et c'est peut-être la plus grande innovation qui restera en quelque sorte comme le testament de l'auteur, militant infatigable de la dignité africaine.

■ Cilas KEMEDJIO²³

²² Rufin (J.-C.), *Le Piège humanitaire*, op. cit., p. 130.

²³ University of Rochester.