

## HOMMAGE À ANDRÉ BRINK

*Une saison Blanche et sèche : Du témoignage d'une société bipolaire au rêve d'une cohabitation interraciale harmonieuse.*

**Rodrigue Marcel Ateufack Dongmo**  
**Université de Dschang/FLSH/LEA**  
**rodrygashy@yahoo.fr**

**Résumé :** Historiquement, la rencontre entre communautés blanche et noire a toujours été marquée par la manifestation d'un certain antagonisme inhérent sans doute à la différence de penser et d'agir. En inscrivant *Une saison blanche et sèche* dans le contexte de l'Apartheid, André Brink ne se contente pas de mettre en évidence cet antagonisme historique. Il s'inscrit dans la dénonciation de la barbarie dont les uns durent pâtir du fait des autres tout en suggérant qu'il n'y a point de fatalité dans leur confrontation quasi systématique, que leur cohabitation harmonieuse relève d'autant plus de l'ordre du possible qu'en plein apartheid elle était déjà perceptible. C'est en tout cas ce qui ressort de cette analyse qui, par le biais du Bhabharisme (entendez la théorie postcoloniale d'Homi K. Bhabha), questionne la problématique de la cohabitation entre Noirs et Blancs dans ce roman. Elle révèle par ailleurs que malgré la fin de l'apartheid, l'actualité sud-africaine fait d'*Une Saison blanche et sèche* une œuvre qui parle encore aux Sud-africains. Ceci dit, plus qu'une simple analyse littéraire, cet article est un hommage à un chantre de la justice sociale parti pour l'au-delà après avoir *habité dans l'Au-delà*.

**Mots clés :** Culture, bipolarité, espace interstitiel, cosmopolitisme, Au-delà, Hybridité

**Abstract:** The questioning of the intercultural difference in the *Une Saison blanche et sèche*, through the Bhabharisme (which stands for postcolonial approach from Homi Bhabha's point of view), has revealed the double intention of the author we want to bring into light: the ostracism and martyr, endured by the black people under the prescription of the white people in an apartheid context, and the possible harmonious cohabitation of the two races despite all. Thus, the existing bipolarity between the two races has neither been something natural, nor impossible to overcome, but is merely based on the images, stereotypes and prejudices, which can obviously be erased.

**Keywords:** culture, bipolarity, third-space, global cosmopolitanism, space beyond, hybridity.

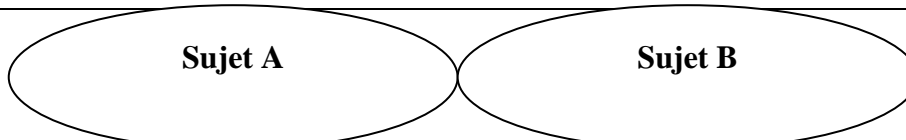
## HOMMAGE À ANDRÉ BRINK

### *Une Saison blanche et sèche: Du témoignage d'une société bipolaire au rêve d'une cohabitation interraciale harmonieuse.*

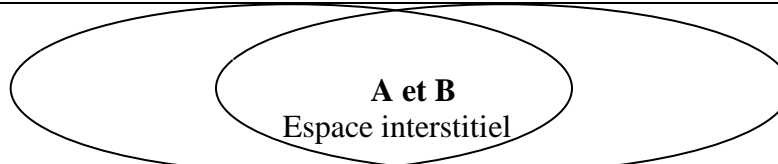
#### GRILLE DE LECTURE

Pris dans une logique de bipolarité qui confine chacun à l'intérieur de ses frontières (ou limites), les sujets A et B sont dans le « non être » car « la limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais à partir de quoi quelque chose commence à être »

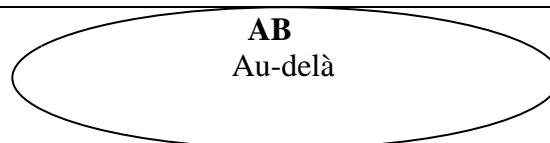
Martin Heidegger, cité par Homi K Bhabha (1994 :29)



La rencontre des sujets A et B, nécessaire pour leur existence mutuelle, se produit dans un *Entre-deux* appelé *espace interstitiel* ; et la somme des parties ainsi réunies constitue l'*interstice*. Toutefois, cette *interstice* qui génère un *cosmopolitisme de type global*<sup>1</sup> garantit l'existence, mais pas la cohabitation harmonieuse des sujets en présence, d'où la conjonction "et", symbole de leur antagonisme. La rencontre ici est essentiellement intéressée et caractérisée par des luttes d'hégémonie. L'*Entre-deux* est donc certes le stade d'une reconnaissance de la *multiculturalité*, mais il n'est que le préliminaire de l'émergence d'une *interculturalité* qui transcende la simple reconnaissance pour intégrer l'acceptation, le respect et le dialogue des parties. C'est le pas engagé vers un *Cosmopolitisme vernaculaire*<sup>2</sup>, vers des rapports interculturels harmonieux.



La communion entre les parties de l'interstice, l'idéal des rapports interculturels, ouvre l'accès au stade suprême de la cohabitation appelé « l'Au-delà » qui est un espace virtuel caractérisé par l'absence de toute limite, de toute ambivalence ou de toute discrimination car fondé sur les principes de reconnaissance et de respect mutuel, du « droit à la différence dans l'égalité. » (P.16) Du fait de leur ascension relationnelle, les sujets méritent désormais l'appellation de « cosmopolites vernaculaires » ou celle d'« hybrides. »



<sup>1</sup> Modèle de rencontre interculturelle qui génère une Périphérie (race ou sujet dominé) au service d'un Centre (Race dominante), et qui repose sur une *économie duelle*. La célébration de la diversité culturelle dans ce contexte s'accorde parfaitement avec une organisation sociale sur le modèle Centre/Périphérie ; laquelle organisation sociale est régie par une économie duelle fondée sur l'inégalité et la prédation, rendant « les sociétés pauvres plus vulnérables à la « culture de la condition » [car] ce qui est censé être l'octroi de prêts se transforme [aisément] en diktat péremptoire de politiques. Dans ce cas, seuls les étrangers économiquement rentables sont admis à franchir les frontières territoriales. (Bhabha, Homi K., *Les lieux de la culture, une théorie postcoloniale*, Payot & Rivages, Paris, 1994, P.14)

<sup>2</sup> Opposé au cosmopolitisme global, ce modèle de rencontre prône la liberté et l'égalité, « le droit à la différence dans l'égalité » sans que ce « droit à la différence » ne soit l'opportunité d'une « identité culturelle ou essentialiste », ni « l'égalité » une occasion de taire les différences au nom de « l'universalité » des droits. Dans ce cas, si l'intégration de l'étranger ne lui impose pas un reniement de son moi, elle exige tout de même que le sujet quitte toute posture essentialiste pour assumer son « identité composite » hybride. (Ibid., P. 16)

## INTRODUCTION

André Brink n'est plus. Mais l'artiste humaniste qu'il était vivra à jamais. Et s'il est une de ses œuvres qui assurera sans doute son éternité, c'est bien *Une Saison blanche et sèche* ; pour la simple raison qu'elle porte excellemment la marque de son combat, un combat qui consistait à décloisonner l'humanité, à dresser des passerelles entre les hommes là où la bêtise humaine dresse des murs. En ce 07 février 2015 où la nouvelle de sa mort se répand dans le monde, quoi de mieux comme hommage que la relecture de ce chef d'œuvre littéraire? Si une telle relecture peut déjà se satisfaire d'apaiser le chagrin de millions de lecteurs de cet illustre auteur explorés à travers le monde, elle ne se limite pas à cette seule volonté car elle tente par ailleurs, en scrutant l'Afrique du Sud postapartheid, d'apprécier l'état de son combat contre l'ostracisme au moment où il quitte l'arène.

Eu égard aux différentes forces en présence: Noirs et Blancs, ainsi qu'à la problématique interculturelle dont elle traite, *Une Saison blanche et sèche* s'affirme d'emblée comme une œuvre dont la voie d'accès royale est la théorie postcoloniale. Le postcolonialisme est principalement axé autour du développement des théories du discours colonial et s'attaque aux modes de représentation entre colonisés (ou ex) et colonisateurs (ou ex). A cet effet, la théorie postcoloniale recourt nécessairement, entre autres méthodes d'analyse, à l'étude de l'image au sens imagologique du terme, c'est-à-dire comme un langage *qui a pour fonction de dire les relations interethniques, interculturelles, (...) entre la société qui parle (et qui « regarde ») et la société « regardée »*<sup>3</sup>. Le projet du postcolonialisme c'est mettre à nu les artifices du discours colonial<sup>4</sup> afin d'en désamorcer l'impact social pour mieux envisager l'avenir entre Noirs et Blancs. Il faut dire que du contexte colonial à celui de l'Apartheid dans lequel l'univers romanesque d'André Brink nous invite, rien ne nous distance véritablement en termes d'attitudes interraciales. Ce qui est un argument de plus en faveur de l'opérationnalité du postcolonialisme dans le processus de décryptage de cette œuvre. Ceci dit, dans les multiples orientations possibles du postcolonialisme, nous empruntons au "bhabharisme" — théorie postcoloniale d'Homi K. Bhabha— les outils théoriques qui mettront en évidence les différents niveaux de coexistence interraciales présents

---

<sup>3</sup> Daniel-Henri Pageaux, « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », In *Précis de littérature comparée*, PUF, 1989, P.138

<sup>4</sup> Précisons que le discours colonial est tenu et même entretenu aussi bien par ceux dont il sert les intérêts, les ex colonisateurs, que par ses victimes que sont les ex colonisés.

dans l'univers textuel d'*Une Saison blanche et sèche*. Dans son approche, le bhabarisme envisage en effet trois stades de cohabitation entre des groupes socioculturels différents, en montrant que la nature des rapports entre ces derniers pourrait aller graduellement, de l'ostracisme ou séparation la plus absolue jusqu'à leur communion la plus parfaite en passant par une tendance à l'affrontement.

En partant d'une conception de l'œuvre littéraire comme un univers à part entière certes, mais un univers qui n'est au demeurant qu'un prétexte pour parler du monde réel, il s'agit précisément d'examiner les rapports interraciaux/interculturels dans cette société multiraciale qu'est *Une Saison blanche et sèche*, sous l'éclairage du postcolonialisme et en confrontation avec l'actualité sud-africaine. Comment les communautés noire et blanche cohabitent-elles dans cet espace fictif ? Quelle(s) représentation(s) l'Afrique du sud blanche a-t-elle de l'Afrique du sud noire ? S'agit-il d'une confirmation de leur histoire conflictuelle dans le monde réel ? L'actualité Sud-africaine est-elle une copie conforme ou améliorée de la réalité romanesque ? Tel est le questionnement qui anime la présente réflexion. D'emblée, on pourrait dire que cette scénarisation de l'apartheid cache une volonté de dénonciation et, plus encore, le rêve d'un dépassement de ce passé douloureux pour une réconciliation et une cohabitation interr raciale pacifique et harmonieuse. Cependant, eu égard aux élans de xénophobie qui ébranlent l'Afrique du sud ces derniers temps, il est fort à craindre que le « fantôme » de l'apartheid continue de hanter ce pays. Et dans un contexte mondial en proie à un regain de repli identitaire, la nécessité de transcender nos *identités meurtrières* n'est certainement pas un rappel de trop que cette étude tente de lancer.

## **1-UNE SAISON BLANCHE ET SECHE OU LE PROTOTYPE D'UNE SOCIÉTÉ BIPOLAIRE**

L'univers textuel d'*Une Saison blanche et sèche* abrite deux groupes raciaux dont les antagonismes affirmés en font le prototype d'une société bipolaire. Cette bipolarité qui a un fondement historique prend forme aussi bien dans la confrontation interr raciale de ses protagonistes que dans son organisation spatiale.

### **1.1- Une bipolarité raciale et spatiale**

Aussi multiples soient-ils, les personnages d'*Une saison blanche et sèche* se recrutent dans les communautés blanche et noire : *Jonathan*, *Gordon Ngubene*, *Emily*, *Standley Makhaya*, *la jeune infirmière*, *les policiers noirs...* portent l'étendard de la communauté noire tandis que *Ben Du Toit*, *Susan*, *Linda*, *Suzette*, *Johan*, *le*

*capitaine Stolz, le lieutenant Vanter, le Révérend Bester...* sont représentatifs de la communauté blanche. Ces deux communautés vivent dans une dichotomie semblable à la nature même de la relation de leurs couleurs de peau. La thèse d'une opposition naturelle est peu crédible cependant. Ce rapport antagonique pose un problème de représentation mentale de l'Autre car c'est cette dernière qui régule les rapports humains. Ce type de rapport est en fait inéluctable partout où la perception de l'identité est foncièrement tribale ou raciale : parce qu'une telle perception identitaire ignore la multiplicité des appartenances d'un sujet, l'Autre (hors de la tribu) apparaît comme étant la négation absolue de Soi ; comme une entité avec qui on ne partage rien du tout. On assiste à cet effet à un renfermement du sujet sur lui-même au nom de la tribu ou race, à un cloisonnement interculturel qui, dans le cas d'espèce, s'étend à la répartition de l'espace vital à l'intérieur d'une seule et même société: les Blancs occupent le centre-ville tandis que les Noirs habitent les bidonvilles, à la périphérie, telle que *Sofasonke city*, dont le contraste avec l'habitat Blanc est tout à fait saisissant<sup>5</sup>. Jusque dans les hôpitaux, on assiste à une répartition de l'espace avec des *sections réservées aux Noirs*<sup>6</sup> et des sections réservées aux Blancs. Cette organisation socio-spatiale sur un modèle bipolaire et la nationalité sud-africaine de l'auteur de cette œuvre nous fondent à dire que son univers référentiel est la société sud-africaine du temps de l'Apartheid. Dans une perspective imagologique, la compréhension de la nature des relations entre les protagonistes du récit est indissociable de ce contexte sociohistorique de production.

## **1.2- Au fondement de la structure bipolaire d'*Une Saison blanche et sèche***

L'histoire de l'Afrique du sud révèle que le premier Européen, Vasco de Gama, parvint aux côtes sud-africaines en 1498. Deux siècles plus tard (XVII<sup>e</sup>) l'Afrique du sud est colonisée par les Hollandais, puis à partir de 1795 par les Britanniques. À partir de 1899, les colons britanniques et les descendants des premiers colons néerlandais (appelés Afrikaners ou Boers) s'affrontent<sup>7</sup>, pour la possession de plusieurs régions de l'actuelle Afrique du Sud. Ce conflit se solde par la victoire finale des Britanniques en 1902 et, huit ans plus tard, par la création de l'Union sud-africaine devenue république d'Afrique du Sud en 1961. Il faut dire cependant que dès 1948, la population sud-africaine fonctionne dans un schisme politiquement entretenu entre Noirs, Blancs, Métis et Indiens. Car, malgré la défaite de l'un, les deux belligérants d'hier

---

<sup>5</sup> Donnant le sentiment d'être *non pas dans une autre ville, mais un autre pays, une autre dimension, un monde totalement différent* (André Brink, *Une saison blanche et sèche*, Editions Stock, 1980, P. 113)

<sup>6</sup> Ibid., p. 59

<sup>7</sup> Guerre des Boers

(Britanniques et Afrikaners) vont s'associer pour gouverner l'Afrique du Sud dans une logique ségrégationniste qui consacre leur autorité et leur privilège sur le reste de la population (Noirs, Indiens et métis) : c'est l'Apartheid. Dès le début des années 1960, une résistance à cette politique prend forme sous la houlette de Nelson Mandela. Elle s'achève par une réconciliation nationale et par une élection démocratique qui voit l'accession de ce dernier à la magistrature suprême en 1994.

Publiée en 1979, *Une Saison blanche et sèche* voit le jour en pleine période dite de résistance contre le système d'apartheid. Donc, par sa bipolarité raciale et spéciale, l'œuvre d'André Brink est une suggestion, que dis-je, une figuration par le moyen de la littérature du régime d'Apartheid qui lui est contemporain. Ce qui lui confère une valeur de documentaire susceptible de mener le lecteur ignorant dans les méandres ensanglantés d'une époque qui marqua si tristement d'une pierre blanche l'histoire de l'Afrique du Sud. Le mot apartheid, « séparation » en afrikaans, se rapporte à cette politique ségrégationniste très manifeste dans l'œuvre. Et dans cette bipolarité, le rapport de force n'est pas horizontal mais vertical, hiérarchique. La classe gouvernante blanche est si convaincue de sa supériorité et de son pouvoir naturel qu'elle ne peut concevoir l'existence de ce pays sans son autorité. Dans son imaginaire, l'Afrique du sud est faite pour être gouvernée par elle ou inversement, ce qui signifie la même chose, elle est faite pour régner en Afrique du Sud. Rapportant à ce sujet les propos d'un juriste de Johannesburg en 1977, *The New York Times* écrit : *Pour ce qui est des Afrikaners, une R.A.S<sup>8</sup> qui ne serait pas gouvernée par eux ne mérite pas d'exister<sup>9</sup>*. Ces propos vont d'ailleurs être corroborés par l'archevêque Desmond Tutu quelques années plus tard<sup>10</sup>.

*Toute image procède d'une prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à l'Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs. L'image est donc l'expression, littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle<sup>11</sup>*. Il apparaît dès lors que le phénomène de bipolarité observé dans le récit est révélateur d'une communauté blanche qui, face à sa prise de conscience de l'inéluctable existence de l'Autre, réagit par instinct grégaire, une forme de déni<sup>12</sup> ou de renferment sur soi qui participe d'une volonté de préservation de ses acquis. Boris Assoïan rapporte à cet effet que du temps de l'apartheid, la philosophie de la survie avait fait

---

<sup>8</sup> République d'Afrique du sud

<sup>9</sup> Boris Assoïan, *Afrique du sud : qu'advient-il ?*, Editions de l'Agence de presse Novosti, 1989, P.5

<sup>10</sup> (Ibid.)

<sup>11</sup> Daniel-Henri Pageaux, Ibid., P. 135

<sup>12</sup> Mécanisme de défense consistant à ignorer l'existence d'une réalité qui effraie

naître au sein de la communauté blanche une majorité conformiste qui jouissait silencieusement mais non sans angoisse, des bienfaits de l'apartheid, et qui, face aux abus du système à l'égard des Noirs, préférait taire la voix de sa conscience<sup>13</sup>. Quoi qu'il en soit, la bipolarité ici observée est le témoignage d'une société sud-africaine qui, du point de vue de ses rapports interculturels ou interraciaux, est encore au degré zéro de son évolution.

### 1.3- L'utopisme de l'apartheid

Le projet des "génies" de l'Apartheid était de ne permettre aucun contact entre les communautés noire et blanche. Mais n'était-ce pas du délire? Une communauté peut-elle survivre dans le déni de l'Autre qui plus est partage le même territoire national qu'elle? Homi K. Bhabha nous répond par la négative. Le bhabharisme postule en effet que, pris dans une logique de bipolarité absolue qui confine chacun à l'intérieur de ses limites (ou frontières), les sujets (Noirs et Blancs dans le cas d'espèce) sont dans le "non-être" car *la limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais (...) ce à partir de quoi quelque chose commence à être*<sup>14</sup>. C'est donc par le dépassement de ses limites (mise en contact avec l'Autre) que le sujet se réalise. C'est dire qu'aucun peuple, aucune culture ne peut survivre en autarcie car en niant l'existence de l'Autre, on nie sa propre existence. *J'admets que*, proclamait déjà Césaire avant Homi Bhabha, *mettre les civilisations différentes en contact les unes avec les autres est bien ; que marier des mondes différents est excellent ; qu'une civilisation, quelle que soit son génie intime, à se plier sur elle-même, s'étirole ; que l'échange est ici l'oxygène [...]*<sup>15</sup>. Dans le souci de sa survie donc, puisque *l'échange est l'oxygène*, chaque groupe socioculturel a besoin de "sortir de ses limites" pour faire l'expérience de l'Autre. Il est à noter que bien que membre d'une communauté, chaque individu est un sujet à part. Donc, la même négation de l'Autre à l'échelle des groupes sur le prétexte de la différence est applicable à l'intérieur de chaque groupe sur le même prétexte : si Susan se pose en bourreau pour son propre époux, c'est parce que ce dernier est différent, voire anticonformiste, se préoccupant des Noirs dans un univers où la perception du Noir est dénuée de toute considération. L'expression *extra-muros*<sup>16</sup> par laquelle elle tente de disqualifier la *Nérophilie* de son époux signifie, dans son sens premier, *qui est hors des limites d'une ville* et traduit bien son renferment sur un Soi collectif. Le refus de la différence peut donc

---

<sup>13</sup> Ibid., p.19

<sup>14</sup> Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture*, Editions Payot & Rivages, Paris, 2007, p. 29

<sup>15</sup> Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris, 1955, p. 9.

<sup>16</sup> André Brink, Ibid., p.83

pousser à l'ostracisme tant à l'échelle de l'individu qu'à l'échelle de la communauté. Or, le besoin de l'autre, c'est-à-dire de la différence, est fondamental à la nature et à l'existence humaines. Dieu lui-même ne l'avait-il pas perçu en créant Eve à la suite d'Adam ? Eu égard à ce qui précède, le "bhabharisme" pose que c'est pour exister que la première démarche vers l'Autre (ou cohabitation) est entreprise, puisque cette dernière est une nécessité à ce but. Cette première ouverture à l'Autre génère un espace *interstitiel*.

## **2- L' « ESPACE INTERSTITIEL » ET LES STRATÉGIES D'HÉGÉMONIE BLANCHE**

Face au projet utopique de l'Apartheid de concevoir une société bipolaire, la soif de l'Autre est si vitale qu'elle "oppose une fin de non-recevoir". Cette soif de l'Autre est comblée dans le centre-ville.

### **2-1 Le centre-ville comme espace interstitiel**

Le centre-ville offre un espace de "débipolarisation" entre Noirs et Blancs: chaque sujet sort pour ainsi dire de sa tour d'ivoire pour se mettre en cohabitation avec l'Autre. Outre l'assouvissement du besoin naturel de l'Autre, la cohabitation en ville concourt au mieux-être des communautés noire et blanche : sortant des bidonvilles et détenteurs de la force de travail, les Noirs échangent leurs services en ville contre la rémunération des Blancs qui, eux, détiennent les moyens de production : *Taximan*<sup>17</sup> (Stanley), *jardinier ou balayeur*<sup>18</sup> (Gordon), *minier (le père de Gordon)*<sup>19</sup>... Par ailleurs, la ville offre à chaque communauté la possibilité de faire l'expérience de l'Autre et donc une meilleure prise en charge de Soi. Car en se projetant dans l'Autre, le sujet identifie ses qualités et ses tares pour les interroger afin de se parfaire. A ce propos, l'attitude positive vis-à-vis des Noirs des personnages comme *Ben Du Toit*, *Johan*, *Phil Bruwer* et *Mélanie* est révélatrice d'une communauté Blanche qui peu à peu se remet en question.

Cette représentation de la ville est en parfaite concordance avec l'histoire sud-africaine qui révèle que *les Noirs sud-africains étaient [initialement] relégués dans les bantoustans, sortes de réserves indigènes (...) [dont ils ne pouvaient sortir pour un séjour temporaire dans la ville blanche] que sous la condition d'un laissez-passer*<sup>20</sup>. Décrivant les causes de la crise de l'Apartheid dont « l'insurrection de Soweto » en 1979 marqua sans doute le

---

<sup>17</sup> Ibid. P. 10

<sup>18</sup> Ibid., p.50

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, Editions La Découverte, Paris, 2010, P. 50



point culminant, Boris Assoïan<sup>21</sup> laisse comprendre que le capitalisme, l'urbanisation et l'industrialisation croissantes de l'Afrique du sud ont dû renforcer à un moment donné le besoin de l'Autre et constituer un sérieux obstacle à la politique d'ostracisme de l'Apartheid, la contraignant de plus en plus à l'ouverture.

Toutefois, nous confie Homi Bhabha, la rencontre des sujets, si nécessaire à leur existence mutuelle soit-elle, ne garantit pas une cohabitation harmonieuse. Tout au contraire : si l'espace « interstitiel » fait un brassage des différences, il s'agit d'un brassage inachevé, du genre qui découle d'un mélange d'huile et d'eau: les composantes de ce mélange sont certes unies, mais dans une hétérogénéité qui laisse aisément percevoir entre elles une frontière, une hostilité. *L'espace interstitiel* apparaît dès lors comme le théâtre de ce cosmopolitisme intéressé ou *cosmopolitisme global*<sup>22</sup> dont parle Homi Bhabha. En fait, même si à ce stade on a évolué d'un cran, on reste loin du stade rêvé qu'est le *cosmopolitisme vernaculaire*<sup>23</sup>, on reste cantonné dans une logique de *polarité primordiale*<sup>24</sup> caractérisée par les affrontements et la défense de ces *identités meurtrières*<sup>25</sup> dont parle Amin Maalouf. Le fait est que *l'espace interstitiel* est un véritable paradoxe. Il est le seul espoir d'une cohabitation harmonieuse entre les différentes communautés (parce qu'il réalise leur contact) en étant à la fois le lieu générateur par excellence des conflits d'identité. *C'est dans [cet] espace (...) que se développent les stratégies du soi (singulier ou commun)*<sup>26</sup>. *L'espace interstitiel* qu'incarne dans la réalité toute société cosmopolite est comparable à ce « champ » de forces dont parle Bourdieu, caractérisé par des luttes de pouvoir individuelles, communautaires ou idéologiques. Aussi remarque-t-on que la

---

<sup>21</sup> Boris Assoïan, *Ibid.*, P. 27-28

<sup>22</sup> Le Bhabharisme désigne ainsi ce modèle de rencontre interculturelle qui génère une Périphérie (« Race ou Sujet dominé ») au service d'un Centre (« Race ou Sujet dominant »). La célébration de la différence culturelle dans ce contexte s'accorde parfaitement avec une organisation sociale ethnocentrique régie par une économie duelle, elle-même fondée sur les principes d'inégalité et de prédation, rendant « les sociétés pauvres (périphérie) plus vulnérables à la « culture de la condition » que leur impose le Centre. Dans ce contexte également où l'idéologie capitaliste est la plus partagée, l'étranger n'est toléré que de par sa capacité productive pour sa société d'accueil. (Homi K. Bhabha, *Ibid.*, P.14)

<sup>23</sup> Par opposition au *cosmopolitisme global*, il s'agit d'un modèle de rencontre qui prône la liberté et l'égalité, « le droit à la différence dans l'égalité » sans que « ce droit à la différence » ne soit un prétexte au repli identitaire ni « l'égalité » une occasion de taire les différences au nom de « l'universalité » des droits. Dans ce cas, si l'intégration de l'étranger ne lui impose pas le reniement de soi, elle exige tout de même que ce sujet quitte toute posture essentialiste pour assumer son « identité composite » ou multiple ou hybride (Homi K. Bhabha, *Ibid.* P.16)

<sup>24</sup> *Ibid.*, P.33

<sup>25</sup> Amin Maalouf désigne ainsi une Identité qui se cantonne à une seule des multiples appartenances du sujet (*Les identités meurtrières*, Editions Grasset & Fasquelle, 1998)

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.30

communauté blanche au contact de la communauté noire déploie des stratégies dans l'optique de bâtir son hégémonie.

## 2-2 Les stratégies d'hégémonie blanche

Si aucune donnée objective ne permet de juger de la fidélité de l'image par rapport à son univers référentiel, c'est-à-dire par rapport à la *culture regardée*, l'image tend cependant à être un révélateur particulièrement éclairant de la *culture regardante*, c'est-à-dire du contexte historique et socioculturel dont elle est issue. En fait, l'ambivalence est une des caractéristiques majeures de l'image. Cette ambivalence relève de l'effet boomerang de l'image: c'est un langage sur soi malgré soi, un langage sur soi par une tentative échouée de dire l'Autre : *je veux dire l'Autre (...) et, en disant l'Autre, je le nie et me dis moi-même*<sup>27</sup>. Finalement, l'image que J'ai de l'Autre *véhicule une certaine image de moi-même, [elle révèle] le monde qui m'entoure, [c'est-à-dire le lieu d'où je tiens] mon regard et mon jugement sur cet Autre*<sup>28</sup>. Ainsi, conclut Daniel-Henri Pageaux, l'étude de l'image doit consister à lever le voile sur le modèle ou schéma culturel qui sous-tend et préexiste à celle-ci dans la culture regardante ; mais aussi à rendre compte des fondements, des composantes, des fonctionnements et des fonctions sociales de cette image.

A s'en tenir à cette mise au point théorique, il semble que si les différentes représentations que la société blanche se fait du Noir peuvent nous renseigner sur une quelconque réalité, c'est bien sur les réalités de la société regardante, sur l'idéologie qui sous-tend ces représentations.

### 2-2-1 Une représentation chamique du Noir

Pour avoir eu la maladresse de ne pas recouvrir son père ivre qui s'était endormi tout nu, Cham et toute sa descendance furent maudits par celui-ci à son réveil : *Maudit soit Canaan, domestique des domestiques, il sera envers ses frères*<sup>29</sup>. La communauté blanche trouve dans cet énoncé biblique la justification de son hégémonie, arguant que les Noirs sont cette descendance maudite de Cham. De cela en effet découle le principe suivant : *Tu es Noir, donc tu es mon domestique. Je suis Blanc, donc je suis ton maître*<sup>30</sup>, qui régit les rapports interraciaux dans l'espace interstitiel d'*Une saison blanche et sèche*. En tant que race maudite, le Noir apparaît légitimement comme l'éternel coupable de tous les délits de la société, tels que laissent sous-

---

<sup>27</sup> Ibid., P. 137

<sup>28</sup> Daniel-Henri Pageaux, Ibid., P.137

<sup>29</sup> André Brink, Ibi., p.293

<sup>30</sup> Ibid. p. 293

entendre ces propos d'un officier blanc accablant la famille Gordon: *Aucun enfant de race blanche ne se comporterait de la sorte*<sup>31</sup>. Pour légitimer un appareil judiciaire "négrocidaire" au service des Blancs, les Blancs l'assimilent à une autorité divine dont le verdict ne saurait souffrir d'une quelconque contestation : *Ecoutez-moi Oom Ben, affirme le révérend Bester, [...] Si vous commencez à douter de vos autorités, vous agissez contre l'esprit chrétien. Elles sont investies de l'autorité de Dieu. Loin de nous de douter de leurs décisions*<sup>32</sup>. Ainsi, douter du Blanc comme autorité légitime, c'est douter de l'ordre établi par Dieu lui-même. Le Blanc a pour ainsi dire été chargé d'une mission divine qui est celle de régner et le Noir celle de se soumettre ; et c'est un sacrilège que d'oser questionner cet ordre des choses, le principe étant qu'il faut rendre à *César ce qui appartient à César*<sup>33</sup>.

Dieu est la puissance à laquelle tous les humains se réfèrent dans la détermination du bien et du mal, du vrai et du faux. Ainsi, en recherchant dans la parole biblique les fondements de sa supériorité, la communauté blanche tente de donner à cette supériorité une valeur de vérité absolue et incontestable. Par ailleurs, la doctrine chrétienne, comme toutes les religions d'ailleurs, prescrit qu'il faut *aimer son prochain comme soi-même*. Il s'agit d'une prescription qui proscrie le mal sur toutes ses formes. En proclamant la malédiction du Noir et en y trouvant un fondement biblique, le Blanc construit dans son imaginaire social une rupture de cette fraternité sensée l'unir à cette race, avec pour projet la tentative d'asseoir son autorité et, en passant, de neutraliser (ou de se préserver contre) le moindre tourment qui, provenant de ses incartades quotidiennes à l'égard du Noir, viendrait nuire à sa tranquillité d'esprit. Il s'agit de toute évidence d'une volonté de légitimer ses exactions afin de se donner bonne conscience car il semble que c'est dans sa capacité à se doter de motifs valables à son crime que le criminel peut échapper à l'effet boomerang de son propre crime.

### **2-2-2 Le noir comme damné des petits métiers et des bidonvilles**

La proclamation de la malédiction du Noir actionne et légitime du même coup celle de son infériorité et partant, de son incapacité. Ainsi le Blanc peut-il plus aisément le maintenir sous son contrôle, comme subalterne, aux antipodes de tout pôle de décision. C'est donc à l'avenant du code social en vigueur que *Gordon* doit tour à tour se contenter des métiers de *domestique*, de

---

<sup>31</sup> Ibid. p. 80

<sup>32</sup> Ibid., P.179-180

<sup>33</sup> Ibid., p.180

*garçon de courses, de vendeur dans une librairie, de balayeur d'école ou encore de jardinier*<sup>34</sup>. C'est également dans l'ordre des choses établi que *Stanley* est taximan, après avoir transité lui aussi par le métier de jardinier : la société les défend, eux et leurs congénères, d'espérer mieux que cela. La conséquence inéluctable du type de professions auxquelles le Noir est astreint est cette précarité qui transparait de son cadre de vie. À l'image de leurs professions et de leurs rémunérations, les Noirs habitent en effet des bidonvilles dont le degré de délabrement, comparé au centre-ville où vivent les Blancs, produit chez un étranger cette étrange sensation d'être dans un autre monde<sup>35</sup>. Le narrateur anonyme dresse en ces termes le sombre tableau de ce cadre de vie: *Enfants jouant dans les rues sales ; carcasses de voitures dans les jardinets minables ; barbiers faisant leur travail aux coins de rues ; espace ouvert sans le moindre signe de végétation, tas d'ordures fumants [...]. En de nombreux endroits, ruines ou carcasses hideuses d'autobus ou de bâtiments incendiés [...]*<sup>36</sup>

Très manifestement donc, l'*Entre-deux* ou *espace interstitiel* garantit la rencontre des sujets, mais pas leur cohabitation harmonieuse. D'où la nécessité, selon le bhabharisme, d'envisager un stade supérieur garantissant enfin l'*interculturalité* au sens où l'entend A. Ellenbogen<sup>37</sup>.

### **3- L'«AU-DELA » OU LE STADE D'UNE COHABITATION INTERRACIALE HARMONIEUSE**

Outrepassant une orthodoxie fondée sur des préjugés et la privation de tous privilèges aux Noirs au profit des Blancs, *Ben Du Toit, Johan, Phil Bruwer* et *Mélanie* sont de véritables utopistes caressant le rêve d'une société idéale où Noirs et Blancs vivraient enfin dans l'estime mutuelle et en parfaite harmonie. Dès lors, ils sortent de la société ordinaire avec ses confrontations, ses stéréotypes et ses préjugés discriminatoires pour s'élever, du moins par une attitude mentale telle qu'en témoignent leurs actes, comme dans un espace supérieur, idéal ou utopique appelé *l'Au-delà*. Ici s'effondrent toutes les barrières, tous les clivages sociaux, et toutes les autres considérations identitaires perdent de leur pertinence devant la seule valeur sacrée

---

<sup>34</sup> André Brink, *Ibid.*, p. 49-52

<sup>35</sup> Précisons qu'en tant qu'espace interstitiel dans le contexte de l'Apartheid, la ville n'autorise la présence du Noir que pendant ses heures de service ; le bidonville restant son cadre de vie réel.

<sup>36</sup> *Ibid.*, P.113

<sup>37</sup> Partant du rapport préliminaire de l'UNESCO sur la protection de la diversité des contenus culturels et des expressions artistiques, Alice Ellenbogen définit l'« interculturalité » comme « renvo[yant] à l'existence, à l'interaction équitable de diverses cultures et à la possibilité de générer des expressions culturelles partagées par le dialogue et le respect mutuel ». *Francophonie et indépendance culturelle*, Harmattan, 2006, P. 16

qu'est l'humanité, devant l'Homme désormais seule unité de mesure : ce sont des *cosmopolites vernaculaires*. Le bhabharisme conçoit en effet l'*Au-delà* comme l'étape suprême et idéale des relations interraciales. C'est ici le lieu de la communion parfaite entre les sujets distincts. Espace virtuel parce que non identifiable dans la réalité objective, il est une vue de l'esprit, une manière d'être se caractérisant par l'absence de toute limite, de toute ambivalence ou de toute discrimination car fondé sur les principes de reconnaissance et de respect mutuels ainsi que du *droit à la différence dans l'égalité*.<sup>38</sup> C'est, pour paraphraser Amin Maalouf<sup>39</sup>, ce stade de l'évolution humaine où, prenant conscience de leur communauté de destin sur terre, les hommes révisent leur conception de la notion d'identité pour s'installer dans une logique où, sans pour autant renier leurs multiples appartenances particulières, leur appartenance à la communauté humaine devient la caractéristique première de leur identité. En tant qu'objectivation de la notion d'*hybridité culturelle*<sup>40</sup>, *L'Au-delà* génère des sujets *hybrides*.

### 3-1 Mélanie et Ben Du Toit : deux martyrs de la cause Noire

Journaliste d'un organe de presse anglais : *The Mail*, Mélanie embrasse ce métier dans le souci, dit-elle, de *voir [clair sur] ce qui se passe*<sup>41</sup> dans son univers. Elle est Blanche, mais fortement intéressée par la question Noire dont elle *s'arrange pour être constamment impliquée*<sup>42</sup>. Elle va d'ailleurs jusqu'à risquer la censure de son journal en publiant les investigations de Ben au sujet des morts successives de Gordon et de Jonathan. Son seul souci, faire la lumière sur l'affaire *Gordon* et par là même, dénoncer les vices de sa propre communauté. Ceci transparaît fort bien de ses propos lorsqu'elle déclare : *Comment un gouvernement peut-il gagner une guerre contre une armée de cadavres ?*<sup>43</sup>. Comment expliquer un tel dévouement d'une jeune blanche en faveur des Noirs dans une société où l'imaginaire social tient pour délit la simple sympathie manifestée à l'égard d'un « nègre », si ce n'est par son ascension spirituelle vers l'*Au-delà* ? Par son attitude, *Mélanie* rejoint un autre chantre de la justice interr raciale : *Ben Du Toit*.

C'est le personnage de *Ben Du Toit* qui incarne le mieux la lutte anti-apartheid par cette *attitude extra-muros* qui lui vaut la réprobation de toute sa communauté. Père d'une famille

---

<sup>38</sup> Homi K. Bhabha, *ibid.*, P.16

<sup>39</sup> *Ibid.*, : 115

<sup>40</sup> *Ibid.*, P.33

<sup>41</sup> André Brink, *ibid.*, p. 164

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 149

<sup>43</sup> *Ibid.*, P.151

de quatre enfants et professeur d'histoire et géographie dans une école de Johannesburg, ce quinquagénaire Blanc mène paisiblement sa vie jusqu'à ce qu'il se rende compte, par les meurtres successifs de deux Noirs, son jardinier *Gordon* et son fils, que les choses ne tournent pas rond autour de lui. Il se fait alors le devoir d'élucider ces meurtres. Mais à quel prix ? Désavoué par sa propre famille – à l'exception de son fils *Johan* – et par ses frères de race, sa détermination ne s'en trouvera pourtant que renforcée jusqu'à ce que mort s'en suive. Malheureusement pour ses détracteurs, ce meurtre de plus ne survient qu'un peu trop tard car grâce à cet homme, les meurtriers de la famille *Ngubene* sont désormais démasqués. Grâce à lui, les abominations d'un système d'oppression sont étalées sur la place publique afin que quiconque qui soit susceptible d'arrêter cette machine infernale n'ose plus jamais dire : *je ne savais pas*<sup>44</sup> . Par la transgression de l'orthodoxie, *Ben Du Toit* et *Mélanie* incarnent un idéal relationnel entre Blancs et Noirs fondé sur les principes de solidarité, de fraternité, d'égalité et de respect mutuel.

### **3-2 Phil Bruwer et Johan : deux symboles de la fraternité et de l'égalité interraciales**

*Phil Bruwer* est un homme instruit et fortement cultivé, en témoigne la richesse de sa bibliothèque: *Rangés au hasard, les uns à côté des autres, un Homère, la Vulgate, un assortiment de commentaires sur la bible, des travaux philosophiques, de l'anthropologie, des journaux de voyage, reliés plein cuir, de l'histoire d'art, de la musique, des oiseaux d'Afrique, de botanique, des dictionnaires d'anglais, d'espagnol, d'allemand,...*<sup>45</sup> On peut dire que ces deux atouts permettent à ce personnage de garder une certaine distance par rapport à ce qui se passe autour de lui, ou tout au moins, de ne pas se laisser phagocyter par une idéologie somme toute arbitraire. S'il n'épouse pas la querelle de ses frères de race, en témoignent ses propos suivants: *Le gouvernement manipule l'électorat comme si c'était un âne. Une carotte devant et un coup de pied dans le derrière. La carotte c'est l'apartheid, le dogme, la grande abstraction. Le coup de pied, c'est simplement la peur. Le péril noir, le péril rouge, quel que soit le nom que vous voulez lui donner*<sup>46</sup>, il ne s'affiche non plus en défenseur de la cause Noire comme par crainte de se voir attribuer un camp. Ce positionnement dans l'*Entre-deux*, quoique quelque peu passif, est au moins symbolique d'un souhait d'égalité entre Blancs et Noirs, rêve que symbolise mieux encore le personnage de *Johan*. *Johan* est en effet lui aussi porteur de gènes égalitaristes. Pris dans une situation inextricable entre un père "nérophile" (*Ben Du Toit*) et une mère "nérophobe"

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 372

<sup>45</sup> Ibid., P. 158

<sup>46</sup> Ibid., P. 230

(Susan), il parvient tout de même à servir d'adjuvant à son père dont il encourage l'action en faveur des Noirs — *si tu t'arrêtes de faire ce que tu fais, j'aurais alors des raisons d'avoir honte de toi*<sup>47</sup> — sans jamais désavouer sa mère qui, pourtant, ne semble pas le porter dans son cœur à cause de sa complicité avec son père. Convaincu que les Noirs *sont des êtres humains comme [eux autres Blancs]*<sup>48</sup>, il soutient son père sans pour autant renoncer aux siens qui, eux, pensent le contraire.

Il est à observer que dans cette représentation idyllique de la société sud-africaine pendant l'apartheid, André Brink ne s'écarte pas de la réalité historique. Car cette dernière révèle que peu à peu, et ce malgré un système d'enseignement savamment orchestré pour entretenir le sentiment d'une supériorité blanche et la haine du noir<sup>49</sup>, *une petite partie de la communauté blanche, en premier lieu la jeunesse et l'intelligentsia, [avait] su abandonner les stéréotypes de propagande officielle. Elle [avait] abouti à la conviction que l'impasse dans laquelle l'apartheid [avait] placé l'Afrique du sud ne pouvait avoir qu'une issue, celle de la suppression de ce régime injuste*<sup>50</sup>. Avec Boris Assoïan, on apprend que de cette partie des révoltés blancs contre l'Apartheid naissent même de multiples organisations anti-apartheid, toutes traduisant un *écart toujours plus important entre [l'élite gouvernante] et la base de la communauté blanche, le refus croissant de suivre les dogmes du parti nationaliste*<sup>51</sup>. Dans ce contexte, souligne-t-il, il était fréquent de voir *Les médecins blancs qui secourent en secret les Africains blessés. A l'Université de Stellenbosch, berceau du mouvement afrikaner, d'où sont issus plusieurs dirigeants du parti nationaliste, la plupart des enseignants condamn[aient] l'apartheid*<sup>52</sup>. Une partie de la communauté blanche ne supportant plus l'immoralité du système raciste, surtout au lendemain de la révolte de Soweto, cela *offr[ait] une lueur d'espoir pour une Afrique du sud réconciliée*<sup>53</sup>. Cet espoir se concrétise finalement en 1990 avec la libération de Nelson Mandela, dans le cadre d'une politique de réconciliation nationale. Vingt-cinq ans plus tard, que peut-on dire de l'Afrique du Sud postapartheid ? L'Afrique du sud moderne a-t-elle su préserver et consolider ses acquis ?

---

<sup>47</sup> Ibid., P. 275

<sup>48</sup> Ibid., P. 85

<sup>49</sup> Boris Assoïan, Ibid., P.19

<sup>50</sup> Ibid., p.20

<sup>51</sup> Ibid., P.22

<sup>52</sup> Ibid., P. 10

<sup>53</sup> Ibid., 20

#### 4- L'ACTUALITE SUD-AFRICAINE AU MIROIR D'UNE SAISON BLANCHE ET SECHE : APRES L'APARTHEID LES FANTOMES DE L'APARTHEID ?

Depuis fin mars, des attaques contre les étrangers se sont multipliées à Johannesburg et surtout à Durban, faisant sept morts et de nombreux blessés. Selon un article de *Le Monde*, ce type d'affrontements n'est pas nouveau dans le pays, notamment dans les provinces où le pouvoir blanc a attisé le plus les violences entre Noirs sous l'apartheid...<sup>54</sup>. Une situation qui met au jour les séquelles de l'apartheid et pose l'urgence d'une « réinvention » de la société sud-africaine.

##### 4-1 De l'héritage d'une logique bipolaire à la xénophobie

Les mouvements répétés de xénophobie qu'on observe aujourd'hui en Afrique du sud constituent, hélas, des signaux d'un pays où plane encore le spectre de l'Apartheid. L'Afrique du sud postapartheid a vraisemblablement hérité de cette logique bipolaire qui caractérisa son fonctionnement du temps de la ségrégation raciale. Autant la guerre des *Boers* scella une sorte de pacte de non-agression entre les colonisateurs blancs qui s'unirent alors pour faire front contre les Noirs, autant il est à craindre que la fin de l'Apartheid, sorte de pacte de non-agression également entre Sud-africains de toutes les races, n'ait fait de la grande communauté des immigrés sud-africain le nouvel ennemi à abattre. En effet, *les gouvernements successifs postapartheid ont hésité à s'attaquer aux inégalités fondamentales entre Noirs et Blancs léguées par l'Histoire. Il n'y a pas eu de réforme agraire d'importance et on n'a pas touché à l'architecture de développement séparé*<sup>55</sup>. Par conséquent, souligne Françoise Vergès, *ce sont toujours les grandes multinationales dirigées par des Blancs qui contrôlent l'économie*<sup>56</sup>, comme du temps de l'Apartheid. *L'Afrique du Sud demeure l'un des pays du monde où les inégalités sont les plus grandes. Et l'inégalité est toujours définie par la race.*<sup>57</sup> Aujourd'hui, la bipolarité de la société sud-africaine s'articule donc à deux niveaux: elle est d'abord dans une structuration sociale qui consacre le pouvoir économique aux Blancs depuis l'Apartheid et le pouvoir politique aux Noirs depuis l'avènement de Nelson Mandala au pouvoir. Elle est ensuite dans l'aversion que

---

<sup>54</sup> Le Monde.fr, « Comprendre les violences xénophobes en Afrique du sud », [http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/04/17/en-afrique-du-sud-les-etrangers-sont-accuses-de-tous-les-maux\\_4617874\\_3212.html](http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/04/17/en-afrique-du-sud-les-etrangers-sont-accuses-de-tous-les-maux_4617874_3212.html), Le 17.04.2015 à 13h52 • Mis à jour le 19.04.2015 à 10h54 Le 17.04.2015 à 13h52 • Mis à jour le 19.04.2015 à 10h54, consultée le 10/06/2015

<sup>55</sup> Sean Jacobs, « Afrique du sud. Mandela : un héritage en question », <http://www.courrierinternational.com/article/2013/06/26/mandela-un-heritage-en-question>, consultée le 10/06/2015

<sup>56</sup> Philippe Triay, Interview de Françoise Vergès, « Afrique du Sud : "La résurgence de la xénophobie n'est pas une surprise", selon la politologue Françoise Vergès », <http://www.la1ere.fr/2015/04/24/afrique-du-sud-la-resurgence-de-la-xenophobie-n-est-pas-une-surprise-selon-la-politologue-francoise-verges-250671.html>

<sup>57</sup> Sean Jacobs, Ibid.



la classe défavorisée des Sud-africains noirs, mais certainement blancs aussi, voue de plus en plus aux immigrés massivement présents en Afrique du sud. Or la logique de la bipolarité est toujours le présage des affrontements entre les parties en présence.

Sur le banc des accusés de cette flambée de violence contre les immigrés en Afrique du sud, on cite notamment une certaine élite politique dont les propos frisent la stigmatisation des étrangers<sup>58</sup>. Mais à la base, il s'agit davantage d'un problème de misère de la classe populaire, d'une misère qui entretient la frustration et le sentiment de haine vis-à-vis des étrangers considérés comme des voleurs d'emploi. Dans un contexte où la répartition des ressources nationales reste largement en faveur de la communauté blanche, une situation que les pouvoirs politiques noirs successifs semblent légitimer ou tolérer, la grande frustration du bas peuple sud-africain cherche et trouve en la personne du migrant son exutoire, aidée en cela par les déclarations xénophobes des leaders politiques qui tentent ainsi de trouver des coupables à leur échec. Dans le contexte actuel où Blancs et Noirs sud-africains ont appris à se tolérer en dépit des différences et des inégalités, le migrant constitue donc la proie facile, l'exutoire, le bouc émissaire surtout d'une communauté noire encore marquée par les séquelles de l'Apartheid. C'est dire que la fin de l'apartheid n'a pas signé celle de l'ostracisme. À cet effet, la préoccupation centrale d'*Une Saison blanche et sèche*, à savoir la difficile cohabitation entre les groupes ethniques qui se partagent le territoire sud-africain, reste d'actualité. Ce roman continue de parler aux Sud-africains pour leur recommander l'impératif d'une élévation dans *l'Au-delà* ; ce qui pose un certain nombre de préalables au premier rang desquels la justice distributive. Car, si on admet que les Noirs et les Blancs sud-africains ont fumé le calumet de la paix, on peut se demander pour combien de temps encore, au regard de cette inégale répartition des ressources qui perdure.

#### **4.2- De la nécessité d'une réinvention**

De par son histoire, le peuple sud-africain est sans doute l'un des peuples les mieux avertis des affres de l'ostracisme. L'Apartheid, un drame de l'histoire sud-africaine, doit être une chance pour son présent. Tirer de son passé obscur le fertilisant d'un présent et d'un futur lumineux, tel est, semble-t-il, l'alternative voie de la sagesse qui se présente à l'Afrique du sud. Comme ces artistes qui savent si bien transformer leur boue en or, l'Afrique du sud doit pouvoir capitaliser l'Apartheid, elle doit pouvoir se *réinventer* sur les plans politique et

---

<sup>58</sup> Ibid.

culturel, souligne A. Mbembe. Cette nécessité de se « réinventer » par les enseignements du passé se pose en inadéquation parfaite avec la reconduction de la violence et de l'ostracisme sur toutes ses formes car, *Il est difficile de réinventer quoi que ce soit en reconduisant tout simplement, contre autrui, la violence qui fut autrefois déployée contre soi*<sup>59</sup>. Mais comment étouffer la colère, la haine et le désir de vengeance de l'après-guerre ? Comment s'empêcher de sombrer dans un cycle de violence là où la violence a laissé des stigmates ?

« Sortir de la grande nuit » sud-africaine posait une exigence de justice entre Sud-africains Blancs et Noirs. Mais force est de constater que cette exigence de justice fut bafouée. Françoise Vergès fait remarquer à cet effet que *la Commission Vérité et Réconciliation initiée par l'ANC [fut un échec], critiquée par des chercheurs sud-africains pour son discours où le pardon marginalisait la justice*<sup>60</sup>. Du coup, la résurgence de la violence, quoique dirigée vers les étrangers, n'est malheureusement pas une totale surprise, conclut-elle. En fait,

*Réinventer le politique dans les conditions post-apartheid oblige d'abord à sortir de la logique de la vengeance, que celle-ci soit ou non revêtue des oripeaux du droit. (...) [Cependant], Pour que ceux qui hier étaient à genoux et courbés sous le poids de l'oppression puissent se lever et marcher, il faut que justice soit faite. On n'échappera donc pas à l'exigence de justice. [Et] celle-ci implique la délivrance de la haine de soi et de la haine de l'Autre, condition première pour pouvoir revenir à la vie. Elle implique également que l'on se libère de l'addiction au souvenir de sa propre souffrance, qui caractérise toute conscience victimaire. Car se libérer de cette addiction est la condition pour réapprendre à parler un langage humain et, éventuellement, créer un monde nouveau*<sup>61</sup>.

Cela dit, *une grande partie du travail de mémorisation [dans l'Afrique du sud actuelle devrait se traduire] (...), par-dessus tout, [par] la mise en œuvre de politiques de réparation visant à combler des siècles de négligence (...) [par] une culture nouvelle qui s'efforce de faire une place tant aux vainqueurs qu'aux vaincus*<sup>62</sup> ; ce qui aménagerait du même coup une place aux étrangers dont la stigmatisation n'est en réalité que l'expression

---

<sup>59</sup> Ibid., P. 51-52

<sup>60</sup> Philippe Triay, Ibid.

<sup>61</sup> Ibid., P. 51-53

<sup>62</sup> A. Mbembe, Ibid., P. 53

d'une frustration du bas peuple Sud-africain victime d'une politique économique qui peine à assurer une redistribution équitable des ressources nationales.

## CONCLUSION

Comment Noirs et Blancs cohabitent-ils dans l'univers romanesque d'*Une saison blanche et sèche* ? Quelles en sont les concordances avec l'histoire et l'actualité sud-africaine ? Tels sont les pistes que cette analyse s'est engagée à suivre sous l'éclairage du « bhabharisme ». Rendu au terme de ce parcours, on observe qu'il y a trois niveaux de cohabitation entre les communautés blanche et noire d'*Une saison blanche et sèche*. Régi par les lois strictes de l'Apartheid, le premier niveau s'inscrit dans une logique de séparation, de refus de tout contact. Mais pour des raisons liées à la nature humaine, le principe d'une séparation absolue s'avère utopique et se voit par conséquent transgressé. L'instauration d'une zone de contact, le centre-ville, favorise la rencontre intercommunautaire certes, mais génère des conflits identitaires inhérents à la tentative de l'une des communautés de soumettre l'autre à son autorité. Cette stratégie, nous l'avons vu, repose sur un discours d'assujettissement qui tente de fonder sa légitimité dans les saintes écritures en vue non seulement d'obtenir facilement l'adhésion de ses victimes noires, mais aussi de s'assurer de la conformité, fût-elle illusoire, de ses bénéficiaires blancs avec leurs idéaux chrétiens. Toutefois, il existe, notamment dans le camp de l'opresseur blanc, des militants de la justice interr raciale qui aspirent à un modèle de société confortable pour tous. Ceux-ci incarnent ainsi le troisième et dernier niveau de représentation des rapports interr raciaux, l'idéal sans doute prôné par l'auteur de ce roman. Ainsi, l'œuvre se donne à lire comme une figuration plus ou moins réaliste de l'histoire de l'apartheid, ce qui en fait non plus un simple texte littéraire, mais une source d'informations fiables sur cette triste période de l'histoire sud-africaine. Dans ce quasi conformisme à l'histoire, une révélation est faite : les forfaits de l'apartheid ne sont pas imputables à toute la communauté blanche sud-africaine. Mais l'œuvre nous renseigne par-dessus-tout sur le fait que l'antagonisme Noirs et Blancs n'est pas une fatalité. La scénarisation, sans état d'âme, de son propre groupe social, participe clairement d'une volonté d'inspirer le dégoût et le changement. Et c'est justement ce qui fait le charme de ce grand humaniste. Car combien sont-ils, ceux des auteurs qui, comme lui, réussissent finalement ce que Louis Bertin Amougou appelle fort à propos *une écriture contre soi*, c'est-à-dire à porter sur eux-mêmes (en tant que sujet individuel ou collectif) un regard objectif et sans complaisance, quitte à mettre en

péril leurs propres privilèges ? Si les privilégiés de ce monde se mettaient de plus en plus à agir de la sorte, sans doute aboutirait-on à une meilleure répartition des richesses de la planète et le monde serait de moins en moins farci de frustrés avec ses multiples extensions que sont le radicalisme, l'intolérance, la violence, le terrorisme... Il est fort malheureusement à constater que l'Afrique du Sud postapartheid n'a pas assez tiré les leçons de son passé. Les privilégiés n'ont vraisemblablement pas compris la nécessité de partager avec les démunis. Dans ces conditions, la paix se présente plutôt fragile dans l'Afrique du Sud présente et à venir.

### **BIBLIOGRAPHIE**

Assoïan, Boris, *Afrique du sud : qu'advient-il ?*, Editions de l'Agence de presse Novosti, 1989,

Bhabha, K. Homi, *Les lieux de la culture*, Editions Payot & Rivages, Paris, 2007

Brink, André, *Une saison blanche et sèche*, Editions Stock, 1980

Césaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris, 1955

Ellenbogen, Alice, *Francophonie et indépendance culturelle*, Harmattan, 2006

Maalouf, Amin, *Les identités meurtrières*, Editions Grasset & Fasquelle, 1998

Mbembé, Achille, « *Qu'est-ce que la pensée postcoloniale* » [Entretien], Propos recueillis par Olivier Mongin et Ali, <http://etudescameroun.canalblog.com/archives/2010/09/11/19034747.html>, (27/02/2015)

Mbembe, Achille, *Sortir de la grande nuit*, Editions La Découverte, Paris, 2010

Pageaux, Daniel-Henri, « *De l'imagerie culturelle à l'imaginaire* », In *Précis de littérature comparée*, PUF, 1989