De la cinétique culturelle dans la narrativité agraire africaine à travers les romans L'Enfant noir *de Camara Laye et* Zoulabala, Épopée des Nunas *de l'Abbé Athanase Koazoma Bationo*

Ernest BASSANE
Université Norbert Zongo
ernestbassane@yahoo.fr

Résumé

L'étude examine l'ancrage culturel de l'activité agricole dans le roman africain sous l'angle de l'écocritique. Elle montre d'abord que la pratique, par essence humaine, est propre aux paysans dont le rôle est aussi vital que celui d'autres catégories. Elle raffermit le rapport de l'homme à la terre et l'espace du champ devient le lieu où se déploie toute une vie sociétale où l'art se montre dans ses multiples facettes, soutenues par le rythme de tamtams et les pas de danse. En plus, une vie spirituelle construite autour du respect de l'esprit de la terre nourricière et des âmes des ancêtres participe de l'assurance de la quiétude psychique des travailleurs. Enfin, il ressort que le passage du fait purement cultural à celui culturel s'opère une dynamique de socialisation holistique mettant en symbiose la participation de tous dans un élan de communion. Le travail de la terre n'est plus vu tel une damnation mais une humanisation.

Mots-clés : terre, écocritique, culture, art, fiction

Abstract:

This study examines the cultural roots of agricultural activity in the African novel from an ecocritical perspective. It first shows that the practice, which is essentially human, is specific to peasants, whose role is as vital as that of other categories. It strengthens man's relationship with the land, and the field becomes the place where a whole societal life unfolds, where art shows itself in its multiple facets, supported by the rhythm of tamtams and dance steps. In addition, a spiritual life built around respect for the spirit of the land and the souls of the ancestors helps to ensure the workers' mental peace of mind. Finally, it is clear that the transition from a purely cultural fact to a cultural one involves a dynamic of holistic socialization, symbiotically involving the participation of all in a spirit of communion. Working the land is no longer seen as damnation, but as humanization.

Key words: earth, ecocriticism, culture, art, fiction

INTRODUCTION

Plus d'un demi-siècle, soit exactement soixante-trois (63) ans sépare les deux romans qui composent le corpus de notre étude : *L'Enfant Noir*, 1953 et *Zoulabala, Épopée des Nunas* de l'Abbé Athanase Koazoma Bationo, 2016. Si les époques semblent éloigner les deux œuvres, par contre un point essentiel les unit, à savoir la question culturelle sous l'angle de l'activité agraire. Aussi, l'évocation de l'agriculture, donc de l'écologie sous le prisme de la beauté, de la culture et du sens de la vie sociale en milieu traditionnel africain constitue une raison suffisante d'interrogation de ces deux œuvres sur les représentations et les significations de l'activité agraire chez ces auteurs. L'agriculture est vitale pour le négro-africain qui en tire la substance qui garantit son plein épanouissement. Okwonko dans *Le monde s'effondre* doit sa renommée principalement à ses qualités de « bourreau » du travail de la terre. Il s'agit là de qualités qui l'opposent à son géniteur, Unoka, ravalé au rang de déchet social du fait de son aversion de la daba. C'est dire que le rapport à la terre devient source d'un rapport au monde sous l'angle de la culture d'où l'opportunité d'examiner cette question dans une perspective écocritique. Pour notre part, nous jugeons que cette approche permet de mieux situer ces productions littéraires africaines dans ce qui s'apparente à leur biotope, c'est-à-dire le cadre naturel qui leur donne la plénitude de leur signification.

1. Considérations théoriques et méthodologiques

Pour la conduite de la présente réflexion, l'écocritique est convoquée, elle qui se veut l'axe paradigmatique dans lequel se déploie les péripéties narratives du récit. De fait, l'écocritique s'entend comme la lecture de l'œuvre littéraire sous l'angle de la mise en articulation des personnages, des activités qu'ils exercent et de l'espace qui les accueillent. L. Dupuy (2017, p. 1) souligne que : « *l'écocritique permet d'interroger les relations complexes qui se développent entre les hommes, la société, la nature et l'espace géographique* ». Au demeurant, on peut soutenir qu'elle développe une conscience écologique qui met en avant de nouveaux rapports et de nouvelles réalités entre l'homme et l'espace. Voilà pourquoi C. Cosker (2013, p. 19) parle de « *sentiment de la nature qui incite le lecteur à s'intéresser à la vision de la nature propre à un auteur, une vision humaine dans la mesure où elle sert à traduire métaphoriquement ses préoccupations* ». Dans ce sens, l'écocritique du fait qu'elle permet d'évaluer les possibles transformations de la nature par l'homme en termes non seulement de perceptions, d'exploitation, de vénération participe de la « culturation » de la nature. De fait,

l'écocritique donne vie à la nature, faisant passer cette dernière de son état statique à un état dynamique dans lequel se développe une vie nouvelle, fondée sur l'action agissante et transformatrice de l'homme. Dans la perspective écocritique, l'homme et la terre deviennent un objet de narration complexe dont les visées se font aussi bien thématique, poétique, politique et stylistique que l'analyste averti ne manquera pas de mettre en exergue.

Pour la méthodologie de travail qui sera implémentée, il s'agira de faire une focalisation sur le caractère transcendantal de l'agriculture en projetant cette activité dans des dimensions qui dépassent la seule quête alimentaire pour embrasser d'autres données nettement supérieures et qui constituent des éléments de construction identitaire et qui, de ce fait, porte sur les conditions de ses possibilités que sur elle-même. À cette première démarche, sera couplée l'examen de la finesse scripturaire des romanciers pour convaincre les lecteurs et aiguiser leurs désirs et leur attachement aux perspectives écologiques à eux proposées. Cette deuxième sortie concèdera à l'activité agraire, la plénitude de son essence culturelle.

2. De la sublimation de l'agriculture

L'évocation de l'activité agraire, teintée d'une sainte nostalgie configure le respect des romanciers Laye et Bationo à des personnages importants de leurs œuvres. Laye dans la poésie qui inaugure *L'Enfant noir*, roman d'expression de son amour filial à sa Dâman si loin, si près de lui, la présente comme une « *Femme des champs, femme des rivières, femme du grand fleuve* », on pourrait simplement dire « femme naturelle, femme écologique », à la fois synonyme de travailleuse acharnée et de pureté car en Afrique ce qui est sauvage est aussi saint. C'est pourquoi les fruits sauvages ramassés ou cueillis sont mangés à l'état sans même être rincés. L'eau des marigots, fréquentés par les animaux domestiques comme sauvages, est bue et dans cette eau se baignent les enfants. Le tô déposé sur des feuilles d'arbres est mangé avec les mains justes frottés contre la cuisse pour avoir le sentiment de les avoir nettoyées. Et comme par magie de la nature, toutes ces attitudes ont rarement, sinon n'ont jamais, constitué une source de maladie pour personne. Bationo, dans l'hommage aux âmes bien nées, parlant de Bassomboué met avant ses mérites de laboureur unique en son genre à travers ces vers : « *Au champ, il n'a pas son pareil ; car il cultive du matin au soir sans se redresser. Pourtant le lendemain, il est aussi vaillant que la veille. Va, fils de Zemo, arrache de la chair à qui se mesure à toi* » (2016, p. 41).

On note ici que les deux romanciers se voient dans une sorte d'obligation d'intégrer dans leur narration, la démarche poétique pour donner plus d'emphase et de respectabilité aux

personnages dont l'évocation ne saurait être confinée dans les seules limites romanesques. Ils créent, pour ainsi dire, une perspective qui pourrait s'appeler « le roman poétisé » pour mieux spécifier le charisme de cette femme (Dâman) et de cet homme (Bassoumboué). Courage et respect deviennent la marque déposée de ces personnages. C'est dans ce sens que Bassoumboué est comparé à cet arbre adoré et redouté à la fois « le zémo ». Arbre aux fruits comestibles et très appétissants, aujourd'hui consommés dans les grandes villes sous le nom de zamnè, le zémo est surtout un arbre épineux qui ne fait point de cadeau à quiconque s'en approche. On y laisse sa peau et au mieux une bonne partie de sa vêture sans autre forme de procès. Ainsi, comparer Bassoumboué au zémo en tant que paysan c'est l'honorer et partant de là, honorer cette activité qui est plus que vitale en société africaine traditionnelle. Le travail au champ devient un lieu par excellence d'une saine émulation pendant laquelle, l'homme prouve son endurance, sa résilience pour se faire respecter de ses co-laboureurs et de la communauté toute entière. L'un des signes de bravoure en matière de labour ne consiste-t-il pas sans doute à y passer le plus long de son temps ?

Du reste, en milieu paysan, pour railler ceux qui n'ont pas cette souplesse du dos pour demeurer longtemps accroupi sur leur daba et qui se redressent fréquemment, il leur est fait observer que les oiseaux finiront par les confondre à un arbre et viendraient y ériger leurs nids. Chez C. Laye, le champ permet de mesurer la perspicacité du travailleur : « *Ces faucilles allaient et venaient avec une rapidité, avec une infaillibilité aussi qui surprenaient… Chaque moissonneur au surplus mettait son honneur à faucher avec sûreté et avec la plus grande célérité, et c'était au nombre et à l'importance des bouquets que ses pairs le jaugeaient* » (1953, p. 58).

Bationo va dans le même sens que l'écrivain guinéen. En évoquant Bassoumboué, le personnage principal de *Zoulabala*, il relève ceci : « *Bassoumboué Djiyan, dont le griot se reposait, continuait à remuer la terre au moyen de sa daba dont le tranchant était aussi large que sa poitrine* » (2016, p. 44).

Le travail de la terre apporte un supplément d'âme aux laboureurs par le fait qu'il les incite à se surpasser pour parvenir à des performances hors du commun. C'est du reste en cela que Eliade Mircea dira que « *ils se comportent comme des sujets pleinement responsables qui imitent les gestes exemplaires des dieux* » (1975, p. 85). Chez les paysans lyela, les laboureurs portent chacun un nom de guerre, le *bélé yilé* dont ils doivent s'efforcer d'incarner la signification profonde. Ainsi, pour le nom de guerre *Zor go Kù* qui signifie « *les mouches ont échoué face à l'os* ». Il faut comprendre la solidité du laboureur face aux intempéries telles que

le soleil, la pluie, le vent qui, alternativement ou simultanément, ponctuent la journée de ce dernier. Il y a également d'autres impondérables qui peuvent s'inviter dans la situation à savoir la faim, la soif, les malaises spontanés, mais pour lesquels *Zor go Kù* doit opposer une résistance légendaire pour justifier son nom de guerre. Il en est de même pour la devise « *ven ne kur be sema ji* » qui peut se traduire par « l'oiseau ne se préoccupe de la route pour voyager ». Ici, il faut comprendre que le laboureur digne de ce nom n'a pas besoin que la terre soit trempée donc clémente à la lame de sa daba pour exercer. Sur la terre asséchée comme sur le sol inondé, sur la plaine ou la colline ou dans les marécages, rien ne saurait arrêter son plaisir de sarcler.

Un autre aspect de l'exaltation de l'activité agraire qui ne passe pas inaperçu dans les romans étudiés réside dans son caractère grégaire, par ailleurs typique du vivre ensemble. Dans *L'Enfant noir*, l'auteur le souligne ainsi « *le signal donné, les moissonneurs prenaient la route… Les jeunes lançaient leurs faucilles en l'air et les rattrapaient en vol, poussaient des cris, criaient à vrai dire pour le plaisir de crier* » (C. Laye, 1953, p. 57). Bationo s'inscrit dans la même veine que Laye quand il décrit le nombre de participants aux travaux des champs sous la forme de la coopérative dans *Zoulabala* : « *Les retrouvailles au cœur du village étaient une occasion, pour les membres de la coopérative, de fraterniser une seconde fois, et surtout, d'évoquer certaines questions secrètes* » (2016, p. 53) .

L'esprit de groupe est une valeur. Mieux, une école dans la culture traditionnelle africaine. Car, dans le groupe, l'individu est obligé de taire ou d'étouffer ses penchants mauvais pour faire place aux qualités qui font de lui un être social agréable à vivre. Ainsi, l'égoïsme, la paresse, la gourmandise, le mensonge, la jalousie seront nécessairement abandonnés et seuls prévaudront le courage, la générosité, la sobriété, la vérité, la franchise. Travailler pour autrui, c'est travailler pour soi-même, voilà pourquoi la vertu doit prévaloir au sein du groupe de laboureurs puisque l'effort que l'on déploie dans le champ du membre du groupe, le soin que l'on apporte aux pousses, l'application que l'on développe à sarcler seront remboursés quand le tour viendra d'accueillir la coopérative dans son champ. Mieux, ce type d'organisation raffermit les liens et les membres deviennent des classes de promotion voire des frères qui prolongent leurs rapports au-delà de l'espace du champ pour leur donner des considérations sociales approfondies, véhicule d'un vivre ensemble consolidé. Du reste, le travail agraire s'apparente à une école de la vie où les membres des coopératives érigent une microsociété avec un chef, des conseillers, des artistes (flutistes, batteurs de tam-tam), un chargé de l'information ou de la communication, un service d'ordre assuré par des membres bien bâtis, un intendant chargé de la gestion du patrimoine étant donné que dans le fonctionnement des

coopératives agricoles, les services payants sont admis et se font en numéraires ou en nature (bétails, mil…) et des citoyens ordinaires. La coopérative peut regrouper plus d'une cinquantaine de membres. La coopérative dont fait mention Zoulabala était forte d'une soixantaine de membres : « *Tous les autres cultivateurs autour de lui, une soixantaine d'hommes vaillants…* » (p. 44). Quant aux conseillers, l'auteur les présente de la sorte : « *Toutefois, le chef ne délibérait pas tout seul. Il était assisté des cherna (conseillers du chef d'une coopérative de culture), des conseillers qui l'assistaient dans les prises de décision* » p. 48. Cette organisation des travailleurs en coopérative, au-delà de la recherche de l'efficacité dans le travail par la promotion d'une discipline citoyenne, recherche une symbiose avec la terre, l'environnement du champ auquel, les paysans reconnaissent une vie à respecter. C. Y. M. Kouma (2013, p. 61) n'écrit-il pas que « *la nature est sensible aux crimes crapuleux, aux meurtres, aux incartades contre la nature qui y sont perpétrés et ne manque pas de le signifier à l'homme ou de l'avertir des dangers, des désastres qui le guettent* ». L'espace d'un champ est sacré et certaines attitudes y sont condamnées et tout cultivateur qui s'en écarte est sanctionné par une amende ou par l'exclusion temporaire ou définitive de la coopérative. En effet, dans la neutralité du paysan négro-africain et comme le souligne si bien C. Cosker (2013, p. 42) « *Ce n'est pas l'homme qui possède la terre mais bien plutôt la terre qui possède l'homme dont elle assure la subsistance. Le déterminant possessif n'est pas à comprendre de façon matérialiste comme le lien qui unit le paysan au champ qu'il laboure en lui permettant de vivre* ».

3. Agriculture et révélation de la culture humaine

Dans ce point, il s'agit à priori de montrer comment l'activité agraire accompagne la monstration de l'humanité du travailleur en termes de retour sur les différentes formes d'expression de son identité et de la participation à la création artistique pour agrémenter son quotidien. J.-M. Wounfa (2013, p. 156) ne disait-il pas à ce sujet que *« la symbiose entre l'homme et la nature extérieure ne suffit pas à garantir la plénitude de la vie. Il faut également que soit établi l'équilibre entre l'individu et sa nature* ». L'établissement de cet équilibre passe nécessairement par la mise en articulation de quelques préceptes tantôt abstraits, tantôt concrets de l'essence humaine.

3.1. De la spiritualité dans l'activité agraire

Dans *L'Enfant noir*, le narrateur insiste sur une règle que les moissonneurs doivent observer avant le premier coup de faucille dans un champ : « *Le jour venu, à la pointe de l'aube, chaque chef de famille partait couper la première javelle dans son champ. Si tôt ces prémices recueillies le tam-tam donnait le signal de la moisson* » (C. Laye, 1953, pp. 55-56). Ces différentes prescriptions font sans nul doute réfléchir aux forces supérieures dont l'influence sur le succès de l'activité impose de la part des travailleurs la prise en compte de ce qui pouvait compromettre leurs bénédictions. En réalité, la première javelle dont fait mention le narrateur, est appelé la gerbe des ancêtres ou des devanciers et est gardée en lieu sûr pour servir à préparer la patte de mil ou la bière de miel qui autorise la consommation des nouvelles récoltes. On note donc, que par ce geste symbolique, l'agriculteur associe l'esprit des ancêtres qui dans sa conscience peuvent intercéder pour bonifier son labeur en termes de clémence de la nature avec des pluies utiles, des vents apaisés, la sécurité des travailleurs, la bonne croissance des plants, la conjuration des mauvais sorts. L'interdiction de siffler participe du respect de la quiétude des maîtres des lieux, c'est-à-dire les « génies ». De fait, en Afrique traditionnelle, la brousse est l'espace réservé à ces êtres auprès desquels les humains doivent savoir négocier la cohabitation pour tirer profit de la générosité de la terre. Ainsi, l'interdiction de ramasser le bois mort du champ participe de l'éducation à la probité car si les récoltes sont la propriété des bénéficiaires de la moisson, tout le reste des autres objets et bien qu'on y trouve bel et bien un propriétaire et toute appropriation s'assimile à un vol qui doit être conséquemment puni pour le malheur dont fait cas le narrateur. À la limite, les humains doivent implorer la clémence des génies avant de s'emparer de tout objet désiré dans le champ. A. Bationo s'aligne sur cette position que la campagne demeure l'espace des esprits : *« La brousse avait ses lois à respecter pour conquérir sa faveur et obtenir par ce biais, de bonnes récoltes, tout en échappant aux malheurs de la maladie et de la mort. L'une de ces lois était de ne pas se bagarrer au champ, surtout, ne pas verser le sang* » (2016, p. 45). Le sang versé est synonyme de mort. Or, le champ par principe promeut la vie car le travail dans le champ ne vise pas autre chose que de donner à la vie sa plénitude en garantissant aux hommes leur pain quotidien. Faire couler le sang, c'est souiller la terre car dans la culture africaine, la terre se nourrit d'eau, pas de sang, voilà pourquoi le faire couler dans le champ relève de l'anathème. La spiritualité en matière de travail agraire se divinise chez A. Bationo à travers le culte consacré aux esprits de la brousse : « *O esprit de la brousse de Tchio, à vous revient la bienséance, et je vous offre votre part de nourriture, afin que vous nous protégiez des dangers de la brousse, que nos champs soient fertiles, et que nous obtenions de bonnes récoltes* » (2016, p. 49). La foi paysanne postule que le résultat des récoltes

n'est pas tributaire des seuls efforts des hommes mais surtout des faveurs divines. Pour ce faire, les forces supérieures sont invoquées, implorées dans les différentes séquences des activités agraires. Ainsi, la première piochée, le temps de pause, de restauration, la dernière piochée sont toujours ponctuées de brèves prières pour bénéficier des grâces des esprits tutélaires de l'espace dans lequel se déroule l'activité.

3.2. Le champ comme un épicentre micro sociétal

Contrairement à certains philosophes qui voient dans le travail le symbole de la damnation et de la malédiction, la tradition africaine s'évertue à donner de la couleur et de l'entrain à toute activité pour lui conférer un caractère plus humain. Les paysans, pour ce faire, puisent dans leur environnement immédiat les moyens artistiques et ludiques, tandis que d'autres membres du groupe mettent leurs talents de flûtistes, de batteurs de tam-tam ou de calebasses tout simplement de chansonniers à contribution. Ainsi, comme le souligne si bien T. Hervé (2013, p. 109)

> La valorisation des cultures du terroir, en permettant d'affermir le rapport des communautés villageoises avec leur environnement, décomplexe les populations locales et débouche sur un modèle de développement qui ne se résume plus à l'obsession de la croissance économique, mais qui repose sur l'adéquation entre valeurs et besoins humains, production des biens et protection de l'environnement.

On comprend dès lors pourquoi : « *les jeunes lançaient leurs faucilles en l'air et les rattrapaient au vol, poussaient des cris, criaient à vrai dire pour le plaisir de crier, esquissaient des pas de danse à la suite de joueurs de tam-tam* » (2016, p. 57). L'ambiance devient une thérapie contre le stress et la pratique et constitue comme un stimulant qui décuple l'énergie des travailleurs. Au demeurant, le chant devient une poésie des gens simples qui, en l'accompagnant de pas de danse, démontrent à la fois leur résilience et leur amour pour ce qu'ils font. Mieux, cette façon de faire est une forme de célébration des labours et du statut de laboureur en tant qu'acteur de ce qui contribue à garantir à l'homme son pain quotidien dans la dignité. Bationo, évoquant l'animation aux sons des tam-tams établit la symbiose qui se donne à voir entre la rythmique et les pas des cultivateurs, danseurs qui supposent plus que la défiance à la pratique pour embrasser une autre culture du travail en le dépouillant de son aspect contraignant au profit de l'opportunité de joie partagée qu'il offre (2016, p. 65) :

> Le labeur était terminé pour les cultivateurs, mais pas encore pour les musiciens dont le rythme des tam-tams et des flûtes commandait tous les gestes et mouvements ;

> l'harmonie de leurs sons les enivrait ; on ne voyait plus que les pas de danse discrets des travailleurs qui rejoignaient l'ombre évanescente du grand tamarinier.

La musique et la danse font partie de la vie en Afrique traditionnelle où tout est célébration. Cette perception qui peut être jugée comme une espèce d'infantilisation ou de banalisation des choses cache en réalité une philosophie du triomphe face à n'importe quelle épreuve. Il s'agit en fait de la célébration de la vie. Voilà pourquoi même face à la mort, on joue de la musique, chante et danse en Afrique. Car, dans la culture africaine, et comme le dit si bien le poème inédit de B. Diop « Souffles » : *« Les morts ne sont pas morts* ». Danser comme chanter sont signes de vie et de vitalité en Afrique. Les laboureurs, en créant à travers leur activité cette possibilité de célébrer la vie, s'inscrivent pour ainsi dire dans la dynamique de la totalitarisation du fait agraire appelé à traverser les limites du temps et de l'espace pour entrer dans une configuration universelle d'un vivre nouveau qui articule l'utile à l'agréable.

3.3. Le travail agraire comme un espace de socialisation

Les deux romanciers invités dans la présente réflexion font découvrir un aspect original de l'activité agraire, notamment celui social. En effet, dans *Zoulabala*, Bationo utilise la terminologie cherna (2016, p. 48), qu'il définit comme les conseillers du chef d'une coopérative de culture. En société traditionnelle, les conseillers sont des personnes reconnues pour leur probité morale, civique et sociale, donc une expertise qu'on leur demande de partager avec l'autorité en vue de la préservation de la cohésion sociale. En tant que micro société, les organisations de laboureurs, composées pour l'essentiel de jeunes gens dans la fleur de l'âge, à l'énergie débordante, ont besoin de la présence de ces personnes respectables pour calmer leurs ardeurs face à certaines incompréhensions qui menacent de dégénérer. Alors, le conseiller qui est en même temps le doyen d'âge n'hésite pas à donner de la voix ou à communiquer au chef de troupe la démarche et les décisions à suivre pour rétablir l'ordre. À cette première catégorie de personnages fait vivre le monde féminin par Bationo qui résume leur rôle à l'apport de la nourriture pour ressourcer les travailleurs : « *À l'heure où les femmes retournent à la maison pour apprêter le repas du soir…* » (2016, p. 46). À y voir de près les femmes constituent des actrices vitales de la chaîne de production agricole car un cultivateur mal nourri ne sera que l'ombre de lui-même. Voilà pourquoi, les femmes s'érigent en nutritionnistes pour mettre à la disposition des travailleurs en saison de pluies des mets caloriques à base aussi bien d'eau farineuse agrémentée de miel, de lianes ou de raison pour accompagner les plats de tô aux sauces feuilles pour permettre à leurs hommes de garder la forme et la force pour travailler avec

entrain. Laye confirme cet état de fait de fort belle manière : « *Lorsque midi approchait, les femmes quittaient le village et se dirigeaient en file indienne vers le champ, chargées de fumantes platées de couscous. Sitôt que nous les apercevions, nous les salions à grands cris* » (1953, p. 65). Ce rôle de la femme dans la réalisation des travaux champêtres se poursuit dans le ramassage de récoltes des champs en vue de les mettre en épis dans les greniers ou d'en extraire les graines pour les conserver dans de grosses jarres. À cette occasion, les femmes rivalisent en endurance et en ingéniosité. En général, elles constituent des équipes fortes quelques fois d'une trentaine voire d'une quarantaine de membres en fonction de la quantité de mil à ramasser. Sur une quinzaine de kilomètres, elles transportent sur la tête de volumineux paniers pleins à craquer d'épis et dans une saine émulation, la bravoure d'une femme sur les autres se mesure à la charge sous laquelle elles ploient, celles-ci improvisent des chansons bien rythmées ponctuées de battements des mains et d'esquisses de pas de danse pour dissiper la fatigue. Et chaque homme est heureux de savoir que son épouse est indétrônable dans cet exercice combien épuisant de ramassage. Chez les laboureurs, en plus de la discipline imposée par le chef-laboureur assisté des autres responsables de la coopérative, la prise de repas demeure une grande leçon de civisme et de socialisation dans le monde paysan. Voilà ce que Bationo en dit dans *Zoulabala* (2016, p. 49):

> On partagea le repas dans le strict respect de la hiérarchie et de l'ancienneté. Les travailleurs le mangèrent par petits groupes, en plongeant la main dans les mêmes pots de sauce, signe de la fraternité qui les unissaient. Pendant le repas, c'était le silence absolu, car tout bon Numa pense que l'unique bouche dont dispose l'homme doit servir soit à manger soit à parler, mais pas aux deux besognes à la fois

Les enfants ne sont pas en reste dans la vie agraire, dans les romans étudiés et tout comme chez les personnes âgées, les hommes et les femmes, les tâches qui leur sont confiées sont conformes à leur jeunesse. A. Bationo précise ceci (2016, p. 59) :

> Je le (mon oncle) suivais pas à pas, fièrement et je recevais de ses mains les bottes d'épis. Quand j'avais à mon tour la botte dans la main, je débarrassais les tiges de leurs feuilles et les égalisais, puis je mettais les épis en tas ; et je prenais grande attention à ne pas trop les secouer…

Mais outre cette activité de non moindre importance, les enfants sont des porteurs d'eau pour rafraîchir les travailleurs qui bravent le soleil et la chaleur pour accroître leurs productions : « *Mon oncle, alors, chassant de la main la sueur de son front et de sa poitrine, réclamait sa gargoulette. Je courais la chercher dessous les feuilles, où elle gîtait au frais, et la lui tendais* » (2016, p. 59). Ces tâches dévolues aux enfants participent on n'en doute point d'un

processus de formation aux futures responsabilités et réalités de la vie de cultivateurs qui les attendent.

Conclusion

À en croire J.-M. Wounfa (2013, p. 162), l'évocation de l'activité agraire par le Guinéen Camara Laye et le Burkinabè Abbé Athanase Koazoma Bationo, relève de la poétique de la nature qui se veut

> Une poétique marquée par l'usage de termes concrets pour désigner la faune et la flore, par un langage imagé dont les procédés hypocoristiques invitent à l'exaltation des écosystèmes naturels et par le choix des titres idéologiquement chargés qui célèbrent la vie rurale en l'opposant à la vie urbaine.

La présente analyse nous a permis de mettre en exergue la beauté de la vie champêtre pour laquelle la nature se prête en heureuse complice de l'action de l'homme en vue de l'avènement d'un rapport au monde fait de civilité et d'originalité. Le champ, espace de production, se transforme, tout en assumant ce rôle essentiel, en un espace où se déploie la vie dans toute sa splendeur rythmée par la musique, la danse, etc. Bref il s'agit d'une célébration inédite du travail dans laquelle aucune tranche de la population ne se sent guère méprisée puisque toutes les générations, les hommes et les femmes ont tous et chacun une partition essentielle. Ce qui confère à la quête du pain quotidien non plus une damnation du genre « *tu gagneras ton pain à la sueur de ton front* », mais mieux une bénédiction qui pourrait se résumer par « *tu humaniseras le travail pour y expérimenter la beauté de l'existence dans sa plénitude* ».

Références bibliographiques

BATIONO (Abbé) Athanase Koazoma, 2016, *Zoulabala, Épopée des Nunas*, L'Harmattan.

CHINUA Achebe, 1968, *Le monde s'effondre*, Présence Africaine.

CAMARA Laye, 1953, *L'Enfant noir*, Plon.

COSKER Christophe, 2013, « Le sentiment de la nature chez Abdou Salam Baco. Vers une autobiographie naturelle », pp. 19-44, in Etienne Marie Lassi, *Aspects écocritiques de l'imaginaire africain*, Publisher.

DIOP Boris, 1956, *Leurres et lueurs*, Présence Africaine.

DUPUY Lionel, 2017, *L'homme et la terre : une lecture écocritique des voyages extraordinaires*, L'Esprit créateur.

KOUMA Charles Yaovi Mensah, 2013, « Espace diégétique, facteur de significations de la fiction romanesque de Sony Labou Tansi », pp. 45-71, in Etienne Marie Lassi, *Aspects écocritiques de l'imaginaire africain*, Publisher.

TCHUMKAM Hervé, 2013, « Migrations, environnement et mimesis africaine », pp. 95-116, in Etienne Marie Lassi, *Aspects écocritiques de l'imaginaire africain*, Publisher.

WOUNFA Jean Marie, 2013, « Nature et écologisme dans les romans camerounais francophones. Le cas de Les fiancés du grand fleuve de Samuel Mvolo, Manemba ou les souvenirs d'un enfant de brousse de Joseph Marie Essomba et l'A-fri de Jacques Fame Ndongo », pp 145-168, in Etienne Marie Lassi, *Aspects écocritiques de l'imaginaire africain*, Publisher.