

UNIVERSITE GASTON BERGER DE SAINT- LOUIS
UFR DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
SECTION DE FRANCAIS



LA NOTION DE SOLIDARITE
DANS *LA PESTE* D'ALBERT
CAMUS ET *LES BOUTS DE BOIS*
DE DIEU D'OUSMANE SEMBENE

MEMOIRE DE MAITRISE

OPTION : LITTERATURE COMPAREE

Présenté par
ADAMA BA

Sous la direction de
M. Banda Fall
Charge d'enseignement à
L'Université Gaston Berger de
Saint-Louis

Année Universitaire : 2005-2006

7HL 2804

DEDICACES

Je dédie ce modeste mémoire à

- *mes parents qui m'ont toujours soutenu ;*
- *ma grand-mère Fatou Ndiaye qui est tout pour moi ;*
- *mon défunt grand-père Ndongo Ndiaye, que la terre de Pout lui soit légère ;*
- *toute ma famille.*

REMERCIEMENTS

A tous ceux qui, de près ou de loin, ont participé à l'épanouissement de mes études et à la réalisation de ce travail. Qu'ils trouvent ici l'expression de toute ma gratitude.

Je pense à :

- *monsieur Banda Fall pour sa disponibilité et sa compréhension*
- *tous les professeurs de la section de Français*
- *tous mes camarades de classe*
- *mes amis du G2c*
- *mes collègues de Mbeuleukhé*

*«Pourquoi nous haïr ? Nous sommes
solidaires, emportés par la même planète,
équipage d'un même navire.»*

Antoine de Saint-Exupéry. *Terre des hommes*. P. 229.

INTRODUCTION GENERALE

La notion de solidarité est formée à partir du Latin juridique *in Solido* proprement « *pour le tout* » d'où « *solidairement* » de *in* « *vers, pour* » et *Solidum* « *Le solide* » et « *totalité d'une somme* », substantivation du neutre de *Solidus* « *solide* ».

Signalons cependant que l'adjectif a signifié « *complet, entier* », et s'emploie particulièrement en droit (obligation solidaire) pour « *commun à plusieurs personnes, de manière que chacun réponde du tout* » et s'applique par extension d'abord au pluriel, puis au singulier aux personnes liées par un acte solidaire. Dans l'usage courant, il se dit de personnes liées par une responsabilité et des intérêts communs, d'où au singulier être solidaire de « *avec* » quelqu'un.

Par ailleurs, dans nos sociétés humaines, il ne se passe pas un jour sans que l'on ne parle de solidarité à la radio, à la télé, dans la presse, dans les ONG (organisation non gouvernementale). Cette situation prouve, si besoin en est, que l'attitude solidaire est une obligation morale dont on ne peut se soustraire. Actuellement, on assiste à la naissance d'une société civile plus engagée et plus active :

La société civile doit être un vaste réseau de solidarité active autour de la défense des droits et intérêts légitimes du citoyen, de l'homme tout court, devant déboucher sur la mise en cause générale ou partielle des visions du monde ainsi que des pratiques qui leur sont associées et qui font obstacle au développement humain.¹

Ces propos d'Ignacy Sachs (Directeur d'études honoraire à l'Ecole des hautes études en sciences sociales et président de l'association 3D : Débat pour un Développement Durable) achèvent de nous convaincre sur la nécessité d'un contrat social traduit ici par la solidarité :

On aurait pu croire que la croissance économique phénoménale du 20^e siècle aurait une fois pour toutes liquidé

¹ Abdoulaye Niang. « La société civile : une réalité sociale en question ». In : *Revue sénégalaise de sociologie*, n°2 et 3, janvier 1998/99, p. 62.

les problèmes sociaux affligeant l'humanité. L'économie mondiale produit largement de quoi satisfaire les besoins de ses 6 milliards d'habitants, à condition d'en assurer une répartition équitable. Il n'en n'est rien. Le siècle s'achève dans la frustration due à ce que les économistes appellent par « externalités négatives », sociales et environnementales.²

Ces paroles de Sachs sont inquiétantes et doivent nous amener à réfléchir sur de nouvelles relations humaines. D'ailleurs, des initiatives salutaires sont prises partout dans le monde pour absorber ce creuset entre les riches et les pauvres dans la perspective d'atteindre le développement durable. Et la solidarité humaine est une arme sûre pour briser les inégalités sociales. L'idée du Président Wade dénommée "Solidarité numérique" s'inscrit merveilleusement dans cette perspective. Elle vise à annihiler l'écart qui existe entre les pays développés et ceux sous-développés sur le plan des NTIC (Nouvelles technologies de l'information et de la communication).

Nous reconnaissons que l'édification d'une société de l'information inclusive exige de nouvelles formes de solidarités, de partenariat et de coopération entre les gouvernants et les autres acteurs, c'est-à-dire dans le secteur privé, la société civile les organisations internationales ; conscients que l'objectif ambitieux de cette présente déclaration- réduire la fracture numérique et garantir un développement harmonieux, juste et équitable pour tous- nécessitera un engagement ferme de la part de toutes les parties prenantes, nous lançons un appel à la solidarité numérique, aussi bien à l'échelle des nations qu'au niveau international.³

Ce qui précède montre que les champs d'application de la solidarité sont divers et variés. L'essentiel, c'est de prendre conscience de sa nécessité dans les rapports humains, dans la répartition des richesses. Ce que le président Wade a noté fort opportunément :

² Ignacy Sachs. « Le droit au développement durable ». In : *Label France Enjeux et défis de demain*, n°30, 2000, p. 10.

³ [http:// www. Itu.int/wsis](http://www.Itu.int/wsis) Sommet mondial sur la société de l'information « Déclaration de principe », « construire la société de l'information : un défi pour le nouveau millénaire ». Consulté le 20 mai 2004.

*Les immenses richesses scientifiques et artistiques que la société des hommes a accumulé dans les bibliothèques depuis des milliers d'années puissent, grâce au numérique porteur de savoir, être partagées, au Nord comme au Sud.*⁴

Aussi, dans les religions révélées telles que le Christianisme et l'Islam, la solidarité occupe-t-elle une place non moins importante. Dans la première, elle est traduite par la charité qui consiste à céder une part de ses richesses aux pauvres, aux nécessiteux. En Islam, elle se manifeste par le Zakat qui est elle-même une politique économique devant déboucher à la naissance d'une société plus équilibrée. Ainsi, parlant du Zakat, Roger Garaudy affirme :

*On peut ainsi imaginer les développements modernes de cette redistribution institutionnelle de la richesse et des transferts sociaux que constitue le Zakat, faisant obligation à tout musulman de donner chaque année une part notable de son revenu, ouvrant ainsi des perspectives inédites dans la création des coopératives, d'assurances mutuelles, de banques coopératives, toutes institutions en harmonie avec l'esprit de l'Islam.*⁵

Dans ce même ordre d'idées, Dieu dit dans le Coran :

*La piété ne consiste pas à tourner votre face vers l'Ouest ou vers l'Occident. L'homme bon est celui qui croit en Dieu. Celui qui, pour l'amour de Dieu, donne de son bien à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, aux mendiants et pour le rachat des captifs.*⁶

Aussi, l'égalité naturelle entre les hommes implique^{وإن} nous avons des devoirs envers nos semblables. Le malheur qui frappe un individu ne doit pas lui ôter sa dignité d'homme. Ainsi, l'ensemble des personnes qui reconnaissent et protègent cette dignité lui doivent assistance. Dès lors, le

⁴ Sommet mondial sur la société de l'information [http:// www. Itu. Int/wsis](http://www.itu.int/wsis).

⁵ Roger Garaudy. *Appel aux vivants*. Paris : Seuil, 1979, p. 302.

⁶ *Coran*, Sourate 2, 177.

principe d'égalité conduit inéluctablement sur le principe de fraternité entre les hommes. Mais il faut attendre la fin de la seconde guerre pour que les gens prennent conscience que la misère du monde reste la principale cause du terrorisme et du totalitarisme. La solidarité apparaît comme une obligation des Etats et des citoyens. Elle n'est pas un partage égal des richesses du monde - il faut protéger la propriété privée - mais elle exige que chacun donne en fonction de ses moyens.

Actuellement, on parle de commerce équitable, de tourisme intégré et solidaire qui sont tous des formes de solidarité. Le Tsunami qui s'est produit en Asie du Sud a montré que les hommes pouvaient faire preuve de bonté, de sympathie, de compréhension, et d'identification envers autrui. Nous assistons ici à la manifestation internationale de la solidarité. C'est dire, pour reprendre Camus, qu'il y'a plus de choses à aimer chez l'homme que de choses à mépriser. Et Sembene Ousmane renchérit par le biais de son personnage Oumar Faye : « *pour être homme, il faut lutter durement. Il faut arracher à toutes choses son secret et le faire sien, pour le bien de tous* ». ⁷

Au demeurant, dans notre projet de recherche, nous voulons explorer un sujet qui traite de l'investissement d'un phénomène social dans la littérature ; plus précisément dans la littérature française et la littérature africaine ; nous voulons parler de la solidarité. Elle est un thème structurant aussi bien dans *La Peste*⁸ que dans *Les bouts de bois de Dieu*. Si les Oranais sont venus à bout de la maladie, c'est parce que qu'ils ont manifesté, tout au long de leur exil, leur désir de sauver l'humanité par la participation collective. Pareillement, dans *Les bouts de bois de Dieu*,⁹ toutes les catégories sociales se sont unies pour combattre l'oppression, l'exploitation, la domination, la servitude, la haine, les préjugés, la discrimination par le biais de la fraternité de corps. Dès lors, il n'existe aucun doute sur la prédominance de ce thème dans les deux

⁷ Ousmane Sembene. *O pays mon beau peuple*. Paris : Bordas, 1975, p.186.

⁸ Albert Camus. *La Peste*. Paris : Gallimard, 1947.

⁹ Ousmane Sembene. *Les bouts de bois de Dieu*. Paris : Le livre contemporain, 1960.

romans. C'est dans cette optique que nous avons intitulé notre sujet comme suite :

**LA NOTION DE SOLIDARITE DANS LA PESTE D'ALBERT CAMUS
ET LES BOUTS DE BOIS DE DIEU D'OUSMANE SEMBENE.**

L'intérêt du sujet réside dans le fait que la solidarité a d'abord un sens juridique comme nous l'avons dit tantôt. Elle est une obligation commune (obligation solidaire) des personnes, de manière que chacun réponde du tout. Ainsi, nous voulons investir cette notion dans le champ littéraire pour voir comment elle fonctionne, mais aussi montrer qu'elle est applicable à tous les secteurs d'activités. Car, il faut le dire, la solidarité a une dimension philosophique, sociologique, politique et économique. Dès lors, notre ambition consiste à montrer que la littérature, en tant que moyen de communication perspicace, peut être un support pour véhiculer le message que revêt la solidarité.

Ainsi, pour mieux appréhender ce thème dans les œuvres du corpus, nous avons adopté la méthode comparative pour faire ressortir les ressemblances et les divergences dans le traitement de ce thème. C'est pourquoi, pour mieux expliciter ce sujet, nous ordonnerons notre réflexion autour d'une approche ternaire. En premier lieu, nous allons user d'une approche historique pour cerner la notion de solidarité, c'est-à-dire insister sur son aspect juridique. Nous en profiterons aussi pour parler du *Solidarisme* qui est une doctrine sociale cherchant à mettre en pratique la solidarité comme morale ainsi que des critiques qu'il aura à recevoir. Dans notre seconde partie, nous tenterons d'identifier les formes de solidarité qui existent dans les deux œuvres. Pour cela, nous avons emprunté au sociologue Guy Bajoit ses notions de solidarité *conditionnelle*, *contractuelle*, *fusionnelle* et *affective* pour les appliquer dans les textes du corpus pour voir si elles y sont repérables. Enfin, la troisième partie montre les finalités de la solidarité. Il s'agit, à ce niveau, de voir les résultats auxquels aboutit la solidarité. En effet, cette attitude n'a de sens que par rapport à un

objectif. Ceci nous permettra de parler d'humanisme à travers le roman. En d'autres termes, nous cherchons à connaître comment le roman parvient à mettre en scène des attitudes et des valeurs morales par le biais de ses personnages. C'est en effet au travers des personnages que sont exaltées certaines valeurs ou rejetés certains modes de vie.

Telles sont les différentes articulations de notre recherche qui, nous l'espérons, contribuera à éclairer le fond d'une pensée originale et féconde, lisible comme la conquête de nouvelles valeurs dans un monde de plus en plus déshumanisé.

PREMIERE PARTIE
APPROCHE HISTORIQUE DE
LA NOTION DE SOLIDARITE

I- LA SOLIDARITE

La notion de solidarité est un mot dérivé du latin signifiant massif, consistant. Elle est le fait pour les débiteurs d'être obligés à une même chose, de manière que chacun puisse être contraint pour la totalité, et que le paiement fait par un seul libère les autres envers les créanciers. Pierre Ansay nous propose ici une définition complète de cette notion :

La "Solidarité" est d'avantage une notion extensible qu'un concept précis, un mot valise qui comporte en lui plusieurs idées et concepts en vérité fort différents. Cette notion veut d'abord éclairer la réalité sociale à partir du fait premier de l'entraide naturelle, notion qui véhicule une contrainte morale opposée à la fois à l'individualisme et à l'égoïsme, notion qui renvoie au Solidarisme, idéologie politique complexe faite de doctrine et d'élaboration philosophique, notion plus précise enfin qui constitue un principe d'intervention universaliste de l'Etat à mettre en regard avec le principe de l'assurance et celui de l'assistance.¹⁰

Au vu de ce qui précède, il apparaît clairement que la solidarité est une notion très vaste. En revanche, quelle que soit la complexité de ce mot, il reste toujours un principe de conduite morale. Malgré son caractère polysémique, la morale demeure son essence. C'est à ce moment maintenant qu'intervient le *Solidarisme* de Léon Bourgeois qui vise à dériver de la solidarité une règle de justice. Ainsi donc, le *Solidarisme* n'est rien d'autre que la mise en application de la solidarité sur une base mutualiste et d'assistance. Il aura le mérite, au moins, de rendre opératoire les solidarités inévitables qui lient les hommes depuis toujours.

¹⁰ Pierre Ansay. *La ville des solidarités*. Bruxelles-Charleroi : EVO, 2000, p. 223.

a- Origines du mot

La solidarité est un principe de conduite morale que nous avons hérité de la tradition humaniste. En effet, dès le 18^e siècle, elle est une volonté consciente de changer le monde pour le bien de tous. Les écrivains cherchent, à travers leurs écrits, à se libérer de leur condition laquelle constitue un obstacle pour leur épanouissement. Des lors, la nécessité les oblige à être solidaires les uns des autres pour se détacher du carcan qu'est la condition humaine.

Il faut noter que c'est le besoin qui stimule la conception, et la conception, c'est ce qui pousse à l'action. Cela montre que l'être humain agit par nécessité pour accéder au progrès. D'après le Larousse : « *Le progrès est un changement graduel de quelque chose allant vers une augmentation ou une amélioration* ». ¹¹ Il est donc aisé de dire que la vie de l'homme se résume par la recherche du progrès, et la solidarité constitue sans aucun doute une des voies pour y accéder.

Par ailleurs, au 19^e siècle la solidarité s'inscrit dans une perspective idéaliste, sociale et humanitaire. Les auteurs du 19^e siècle avaient pour défi de rétablir la dignité de l'homme, de le remettre dans ses droits. C'est ainsi que des écrivains comme Michelet (*Histoire de France*¹², *Le Peuple*¹³), Hugo (*Les Misérables*,¹⁴ *La Légende des Siècles*),¹⁵ Vigny (*Les Destinées*)¹⁶ ont exprimé à travers leurs écrits la misère de l'homme ou encore sa condition humaine. Pour ces auteurs, la solidarité est une obligation, une nécessité, ce qui confère à leur message un caractère humaniste.

¹¹ Petit Larousse illustré. Paris : Cedex, 1985, p. 812.

¹² Jules Michelet. *Histoire de France*. Paris : Flammarion, 1955.

¹³ Jules Michelet. *Le Peuple*. Paris : Flammarion, 1958.

¹⁴ Victor Hugo. *Les Misérables*. Paris : Librairie Générale Française, 1963.

¹⁵ Victor Hugo. *La Légende des siècles*. Paris : Garnier Flammarion, 1950.

¹⁶ Alfred de Vigny. *Les Destinées*. Paris : Garnier Flammarion. 1950.

D'ailleurs, au 20^e siècle, sous le poids des épreuves de l'histoire, le thème de la solidarité est particulièrement valorisé par réaction contre l'individualisme conjointement avec l'idée de responsabilité et le devoir d'engagement. C'est pourquoi nous assistons à la naissance d'œuvres comme : *Les Hommes de bonne volonté*¹⁷ de Romain Rolland, *Terre des hommes*¹⁸ de Saint-Exupéry, *La condition humaine*¹⁹ de Malraux, *Le Diable et le bon Dieu*²⁰ de Sartre, entre autres. Toutes ces œuvres ont en commun le culte de la volonté pour vaincre le mal. Camus affirme à ce propos

*Ce monde est empoisonné de malheurs et semble s'y complaire. Il est tout entier livré à ce mal que Nietzsche appelait l'esprit de lourdeur. N'y prêtons pas la main. Il est vain de pleurer sur l'esprit, il suffit de travailler pour lui.*²¹

Il semble donc que la solidarité entre les hommes puisse être une solution à l'angoisse existentielle et au mal du siècle que Camus nomme par absurde ou non sens historique.

Il faut noter qu'au 20^e siècle, le principe de solidarité met l'homme devant son devoir d'engagement. Ce dernier est mis en valeur par réaction contre l'individualisme, comme une affirmation de la liberté et de la solidarité. D'ailleurs, la lutte contre le fascisme, la seconde guerre mondiale et la défense des libertés contre le totalitarisme expliquent l'importance contemporaine de l'idée d'engagement. Il faut dire donc que la solidarité entre les hommes n'est possible que s'il est précédé d'un engagement certain de tous.

Toutefois, la solidarité est un mot extensible qui a connu plusieurs acceptations, mais a fait aussi l'objet de plusieurs théories. Les

¹⁷ Jules Romain. *Les Hommes de bonne volonté*. Paris : Robert Laffont (Bouquins) 1932-1946.

¹⁸ Antoine de Saint-Exupéry. *Terre des hommes*. Paris : Folio, 1939.

¹⁹ André Malraux. *La condition humaine*. Paris : Hatier, 1970.

²⁰ Jean Paul Sartre. *Le Diable et le bon Dieu*. Paris : Gallimard, 1950

²¹ Albert Camus. *ETE*. Paris: Gallimard, 1954, p.336.

sociologues, les économistes, les politiciens en ont fait le fondement de leurs doctrines.

b-fortune du terme

L'éminent sociologue français Emile DURKHEIM a développé une certaine conception de la société proche du positivisme qui influe réellement sur ses analyses. Dans son étude sur la division du travail, il explique comment deux types de solidarités peuvent unir les hommes : d'abord une solidarité dite *mécanique* basée sur la similitude qui est de règle dans les sociétés archaïques, entre les individus, ensuite une solidarité dite *organique* qui résulte de la différenciation des individus qui, au sein des sociétés modernes, occupent des fonctions hétérogènes. Cependant, selon les économistes, les frontières entre ces deux formes ne sont pas étanches. On peut passer d'une forme à une autre par la nécessité d'une répartition des tâches en vue de l'accroissement de la production. Selon certains économistes, les individus auraient trouvé avantage à répartir les tâches pour produire plus ou mieux. Mais cela nécessite d'abord une conscience collective de l'individualité.

Pareillement, Durkheim pense qu'il y a une loi évolutive du concept de solidarité. Le passage d'une forme à une autre est dû à l'extension et à l'aspect de plus en plus dense des sociétés (c'est-à-dire à la fois la concentration physique des individus et l'accroissement des communications et des échanges). Cela brise progressivement les similitudes et augmente les différences entre les individus. Voilà deux théories sociales qui s'excluent réciproquement. La théorie économiste s'appuie principalement sur le fait que les individus éprouvent le besoin de se répartir les tâches. Et pour cela, il faut qu'il existe une conscience de l'individualité qui ne peut venir que de la division du travail. Par contre, la démonstration de Durkheim repose sur l'hypothèse selon laquelle la solidarité mécanique est socialement renforcée par un droit de nature surtout répressif, tandis que celle organique un droit de nature restituitif. Dans les sociétés où la solidarité mécanique est très ancrée, la sanction correspond à un acte interdit par la conscience collective et doit apparaître sous la forme de répression. En revanche, lorsque qu'elle est organique,

toutes sortes d'actes empêchant la pratique de cette solidarité peuvent être punies par la règle de droit restitutif.

Aussi, cette idée s'apparente-elle à une théorie que Adam SMITH appelait en économie « *la main invisible* »²² qui est un postulat qui stipule que l'individu qui travaille pour son propre compte travaille aussi efficacement pour les autres. Elle est plus proche de la solidarité organique qui est une conséquence de la division du travail.

Le sociologue Pierre ANSAY s'inspire des théories sociales de Durkheim pour créer les notions de solidarité horizontale et solidarité verticale. La première renvoie à celle mécanique. Il s'agit de

*Cette solidarité qui permet de retisser les liens et de reconquérir l'estime de soi par l'amour, la séduction retrouvée, les prestations positives, l'expression de soi, l'art retrouvé du récit et du dialogue.*²³

Cette forme est aussi appelée solidarité primaire ou de base parce qu'elle est : « *cette espèce de ciment positif spontané qui coexiste avec la haine et le racisme comme une pulsion venue du fond des âges et des âmes* ». ²⁴A coté de celle-ci, nous avons une autre dénommée solidarité verticale ou organique. Elle est : « *un processus de requalification professionnelle, éducation civique et administrative, informations sur les droits et les aides comme les devoirs* »²⁵. Il est évident que ces deux formes de solidarité rejoignent celles développées par Durkheim dans sa division du travail. Cependant, la différence se situe au dans l'aspect moderne des analyses de Ansay. Dans sa théorie de la ville sociale, il veut promouvoir une vie sociale de qualité dans la cité :

²² Adam Smith. *Recherches sur la nature et la cause de la richesse des nations*. Paris : folio, 1975.

²³ Pierre Ansay. Op. Cit. p. 225.

²⁴ Idem. *Ibidem*. p.225.

²⁵ Idem. *Ibidem*. p. 225.

Par ville sociale, j'entends un établissement humain qui n'exige pas, pour prix qu'il dispense à ses membres, le contrôle étroit de leurs vies et de leurs trajets, j'indique, quand nous adoptons un point de vue global, un lieu de vie densément habité où se pratique la recherche politique et volontaire de cet équilibre délicat, toujours à reconstruire, entre la solidarité entre tous et la liberté pour chacun, entre le solitaire que nous devenons sans cesse sans l'avoir vraiment jamais choisi et le solidaire que les circonstances et la loi morale nous enjoignent de rester et de devenir.²⁶

En réalité, Ansay envisage une coexistence des solidarités pour briser les inégalités sociales et donner à la société un certain équilibre dont elle a tant besoin. L'objectif de celui-ci est de rendre justice en rétablissant l'équilibre. Léon Bourgeois affirme à ce propos : *« c'est l'équitable évaluation des services échanges, c'est-à-dire l'équitable répartition des profits et des charges, de l'actif et du passif social qui est l'objet légitime de la loi sociale ».*²⁷

D'ailleurs, le monde civilisé a fini d'admettre la solidarité comme étant le médium d'or pour réaliser l'idéal d'égalité. Cette idée s'apparente à celle développée par le célèbre philosophe français René Descartes dans son *Discours de la méthode*. Ce dernier pense qu l'individu doit être utile à autrui mais surtout à la génération future :

Car bien qu'il soit vrai que chaque homme est obligé de procurer, autant qu'il est en lui, le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne, toutefois il est vrai aussi que nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et qu'il est bon d'omettre les choses qui apporteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux (à la postérité).²⁸

²⁶Léon Bourgeois. *Solidarité et liberté*. Paris : Alcan, 1907, p. 7.

²⁷Idem. Ibidem. p. 76.

²⁸ René Descartes. *Discours de la méthode*. Paris : Librairie Générale française, 1973, p. 168, 6 partie.

En outre, ce qui a donné à ce thème sa puissance de rayonnement, ce n'est pas la question sociale mais la question morale. La solidarité est une conduite morale qui incite les individus à s'entraider. Ainsi, devant le mal qui met en péril la vie de l'homme, seule l'attitude solidaire pourrait sauver l'être humain de la destruction, la société de l'anomie et de l'entropie. Elle fait appel notamment à la fraternité entre tous les êtres vivants dans l'optique de pérenniser le bonheur de la personne sur terre. D'ailleurs, Albert Camus n'a pas tort d'affirmer : « *l'amour et le bonheur exigent qu'ont soit d'accord non seulement avec soi même et avec l'autre, mais avec le monde... Nous sommes bien forcés d'être solidaires* » (L.P.p.98)

En réalité, la solidarité exige que l'on transcende les individualités lesquelles vont se confondre dans une conscience collective. Toutefois, malgré son importance actuelle, l'attitude solidaire n'est pas toujours observable chez les hommes. Qu'est ce qui explique cette désolidarisation et cette absence de soucis des autres ?

Le principe de solidarité est sans conteste un sentiment qui pousse les hommes à s'accorder une assistance mutuelle. Dès lors, il devient une conduite morale laquelle n'est pas obligatoire. En effet, on ne peut pas contraindre quelqu'un à faire du bien à autrui ou à son prochain. François Ewald l'a fort justement noté quant-il affirme : « *le droit ne peut me contraindre qu'à réparer le tort fait a autrui, mais non à lui faire du bien* ». ²⁹

Parler de solidarité dans un monde où l'idéal est celui du confort, de la sécurité et le bien être matériel, peut paraître ridicule. Cette conception de la vie conduit sûrement à la naissance d'une génération d'égoïstes et d'individualistes. Si le sentiment de solidarité n'est plus de mise, si les hommes ne se prêtent plus aide mutuellement, la vie sur terre n'aura sans doute pas de sens. Nous donnons ici raison à Ewald quant-il dit :

²⁹ François Ewald. « Solidarité, protection, assurance ». In : *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris : PUF., 1996, p. 1513.

*L'homme seul ici bas a logiquement perdu d'avance. Son salut ne peut lui venir que d'un combat commun avec les autres ; ce qu'il a à faire est dicté par les conditions objectives ; son devoir ne peut être défini que socialement.*³⁰

En effet, l'individu seul sur terre n'a aucune chance s'il n'est pas solidaire des autres car : « *les choses vont bien lorsqu'elles marchent ensemble et non isolément* »³¹. L'écrivain français Alexis de Tocqueville résume merveilleusement cet état de fait : « *pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut parmi eux que l'art de s'associer se développe et se perfectionne* ». ³² Ce point de vue prouve, si besoin en est, que la solidarité est un apprentissage continu qui se perfectionne avec le temps. Dans nos sociétés libérales, l'idéal moderne reste la recherche du confort, de la sécurité et du bien-être matériel. Il est donc évident que ces idéaux ne sont pas forcément aptes à mobiliser les énergies et à pousser vers l'action. Cela montre tout bonnement que l'assistance mutuelle n'est pas toujours de rigueur dans nos sociétés humaines. C'est à ce niveau maintenant qu'intervient le *Solidarisme*. Il va rendre opératoire la solidarité qui n'était qu'un sentiment humain.

³⁰ François Ewald. Op. Cit. p. 1514.

³¹ Mario Luis Rodriguez Cobos. *Humaniser la terre*. Paris : Editions Références, 1997, p. 38.

³² Alexis de Tocqueville. *De la démocratie en Amérique*. Paris : Garnier Flammarion, 1835-1840.

II- LE SOLIDARISME

La solidarité a donné naissance à plusieurs variations dont le *Solidarisme*. Son principal théoricien, Léon Victor Bourgeois, voulait partir des faits sociaux pour créer une obligation positive de faire du bien à autrui. En effet, dès la fin du 19ème siècle se développe la doctrine solidariste qui montre la dimension anthropologique de la dette (du fait qu'il vit en société, l'individu se trouve redevable, vis-à-vis de ses semblables mais aussi à ses ancêtres, d'une dette dont il est tenu de s'acquitter scrupuleusement. C'est ce qui fait d'ailleurs de la solidarité une doctrine à la fois morale et politique. Elle vise à instaurer un système de protections et de garanties contre les aléas de la vie sociale. D'où les cotisations prélevés sur les salaires et les revenus de l'entreprise. Ainsi, les travailleurs et les entreprises sont obligés de financer un vaste système d'assurance collective ainsi qu'un régime d'assistance aux plus démunis car ces derniers peinent souvent à subvenir aux besoins familiaux du fait d'un déficit de solidarité familiale.

a- Une théorie

Le *Solidarisme* est un système économique et social qui privilégie la solidarité. Il est une doctrine issue du mot solidarité dont l'introduction ne date que du début du 19^e siècle. L'usage actuel du mot solidarité ne doit pas nous faire oublier le caractère relativement récent de son acceptation actuelle. D'ailleurs, le droit romain avait déjà établi les « obligations » « *in solidum* » des créanciers (chacun pouvant agir pour tous) et des débiteurs (chacun étant responsable de tous).

Par ailleurs, le premier doctrinaire du *Solidarisme* fut Léon Bourgeois. Il est l'une des grandes figures du Parti radical de la fin du 19^e siècle début 20^e siècle. Pionnier de la Société des Nations (l'ancêtre de l'ONU), il est aussi l'un des pères du concept de *Solidarisme*. Léon Victor Bourgeois (1851 Paris 1925 Epernay) demeure un des "oubliés" notable dans le panthéon des radicaux de la 3^e République (Gambetta, Clemenceau, Herriot, Daladier). Docteur en droit, Léon Bourgeois entre dans l'administration préfectorale et devient préfet de police à l'âge de 36 ans. Elu député de la Marne, il se consacre à la politique ce qui va le mener à être plusieurs fois ministre de l'intérieur, de l'instruction publique, de la justice d'abord, puis il est nommé président du conseil par Félix Faure en novembre 1895.

Mais la grande œuvre de Bourgeois, grand érudit et franc-maçon éminent c'est le "*Solidarisme*". Selon Bourgeois, il existe des solidarités inévitables qui découlent de la division du travail, de l'hérédité, de l'histoire. Par conséquent, chacun de nous est redevable de sa situation aux autres hommes, passés et présents, et plus généralement à la société qu'ils composent. Bourgeois affirme lui-même :

*Il y a, pour chaque homme vivant, dette envers tous les hommes vivants, à raison et dans la mesure des services rendus à lui par l'effort de tous. Il y'a en outre, pour chaque homme vivant, dette envers les générations passées.*³³

C'est dire que l'individu, en venant au monde, a contracté une dette, sans son consentement, envers les générations antérieures qu'il se doit de rembourser en travaillant pour les générations futures. C'est pourquoi le "Solidarisme" est considéré comme une doctrine contractuelle : « nous considérons, dit Bourgeois, que l'objet dernier du droit est de substituer dans les rapports des hommes l'idée supérieure de contrat et d'association à celle de concurrence et de lutte ». ³⁴ En d'autres termes, la société crédite chaque homme, dès sa naissance, d'un certain nombre d'avantages tirés sur un patrimoine que chacun se doit d'enrichir. Tous les hommes sont donc solidaires.

Par ailleurs, Léon Bourgeois évoquera le mal social en ces termes :

*Les maux sociaux sont ceux dont la cause n'est pas due seulement aux fautes personnelles de l'individu, mais à la faute et à l'ignorance de tous. Les maux sociaux sont ceux dont les effets ne se produisent pas seulement sur l'individu, mais ont autour de lui une répercussion inévitable sur tous les autres membres de la société ; les maux sociaux sont ceux dont les causes et les effets sont plus hauts, plus larges, plus étendus que l'individu lui-même et où, par conséquent, la responsabilité de la nation entière est engagée*³⁵

Selon Bourgeois, le mal social fonctionne comme une certaine altérité. Le mal est dans l'autre, l'autre en porte la présence, l'éventualité, le risque. Dans ce sillage, François Ewald déclare :

³³ Léon Bourgeois. Op. Cit., p. 76

³⁴ Léon Bourgeois. « Le problème social ». 1914, t.1, p.51.

³⁵ Idem. *Ibidem.* p. 42

L'expérience du mal social disqualifie les problèmes posés par le Solipsisme libéral : je me découvre sous la dépendance d'autrui indissociablement lié à l'autre, à tous les autres. Et en même temps qu'il fait de la relation à autrui une dimension essentielle de la conscience de soi, le mal social institue cette relation sous le signe de la malédiction.³⁶

En réalité, c'est ce même problème qui est posé dans *La Peste* où chacun peut contracter la maladie par le biais d'un autre. La morale prônée dans ce texte est que chacun doit agir pour arrêter la progression du fléau. Dès lors, il faudra une prise de conscience de la part des acteurs pour venir à bout du mal. C'est ce que Jean Paul Sartre a compris quant-il dit dans *Huis Clos*³⁷ que l'enfer c'est les autres. Avec *La Peste*, Camus tente d'exprimer la nécessité de combattre le mal par la fraternité humaine : « *ce que je hais, c'est la mort et le mal, vous le savez bien. Et que vous le vouliez ou non, nous sommes ensemble pour les souffrir et les combattre* ». (*L. P. p. 199*)

Cependant, il faut préciser que le *Solidarisme* n'est pas seulement une doctrine sociale. Il s'agit plutôt, selon Ewald, d'une sorte de fonds commun, de référence obligée, à la fois scientifique et idéologique, qui a donné naissance à une infinité de variations : économique (par exemple Charles Gide, 1893), sociologique (la thèse d'Emile Durkheim, la *Division du travail social*, fait de l'étude des solidarités l'objet même de la sociologie).

Ce qui précède montre qu'il n'y a pas une solidarité, mais des solidarités dans la mesure où on peut appliquer ce concept à tous les secteurs d'activités. Cette notion qui était à l'origine juridique va être appliquée au vocabulaire philosophique, social et économique par Simond de Sismondi en 1819 dans ses « *Nouveaux principes d'économie politique* ». Ensuite, le présocialiste Pierre Leroux revendique la paternité de cette

³⁶ François Ewald. Op. Cit., p. 1514

³⁷ Jean Paul Sartre. *Huis clos*. Paris : Gallimard, 1944.

terminologie : « j'ai le premier emprunté aux légistes le terme de *solidarité* pour l'introduire dans la philosophie. J'ai voulu remplacer la *solidarité chrétienne* par la *solidarité humaine* »³⁸. Il faut remarquer qu'en dépit de la bataille de paternité, toutes ces personnes ont une vision commune de la solidarité : la rendre opératoire. Le *Solidarisme* a le mérite de permettre la mise en application des obligations « positives » qui étaient du domaine de la morale : comme par exemple faire du bien à autrui.

L'autre aspect du *Solidarisme* de Léon Bourgeois est son caractère préventif. Il cherche à prévenir les problèmes plutôt qu'à essayer de leur trouver des solutions. L'idée de dette sociale, qui était la pierre angulaire du *Solidarisme*, voit son application sociale dans l'enseignement gratuit à tous les niveaux ; ensuite un minimum d'existence garanti (un dividende universel) ; enfin une assurance contre tous les risques de la vie sur une base mutualiste. Ainsi, nous avons donc :

- une solidarité entre générations ;
- une solidarité entre territoires ;
- une solidarité entre les cultures ;
- une solidarité entre producteurs et consommateurs ;
- une solidarité avec les espèces vivantes ;
- une solidarité envers l'ensemble de la biosphère.

Il prône des solutions comme par exemple

- . Le respect des différents Droits (Droits de l'homme, droits des enfants...) ;
- . Une écologie active et prioritaire ;
- . La solidarité numérique (Comblent le vide sur le plan des Nouvelles Technologies de L'Information et de la Communication entre les pays du Nord et ceux du Sud).

³⁸ Pierre Leroux. *Anthologie des œuvres de Pierre*. Desclée de de Brouwer, 1977, p. 62.

Il faut dire aussi que dans le *Solidarisme*, le rôle de l'Etat est réduit à une tâche limitée. Il consiste tout simplement à assurer l'application des contrats passés dans le cadre de l'association. En effet, comme le dit Bourgeois, l'Etat n'est qu'une création des hommes ; il doit intervenir uniquement pour permettre l'égalité entre tous les participants au contrat.

En concluant, nous pouvons dire sans ambages que le *Solidarisme* est un système humaniste dans la mesure où son seul souci reste la prise en charge de l'être humain. Il prône une solidarité envers les générations futures. En d'autres termes, son but est de favoriser l'épanouissement de tout un chacun, quels que soient son origine, son âge, son sexe, son appartenance raciale, culturelle, ethnique et religieuse. Cependant, le *Solidarisme* de Bourgeois n'est pas exempt de critiques. Beaucoup de voix se sont levées pour battre en brèche ce système dit idéaliste et utopique.

b- Critiques du Solidarisme

En mettant sur pied sa doctrine solidariste, Léon Bourgeois cherchait à montrer qu'on pouvait dériver du social une règle de justice. En d'autres termes, Bourgeois voulait montrer qu'on peut partir d'une simple attitude sociale pour aboutir à une règle de justice. Ce qu'il a d'ailleurs réussi avec le *Solidarisme*. D'où la naissance du nouveau concept contractuel qu'il (Bourgeois) pensait pouvoir déduire du fait des solidarités.

La première critique du *Solidarisme* s'adresse surtout à la notion de dette sociale qui sous-tend cette doctrine. Cette dernière stipule que chacun dépend des autres, cela veut dire que chacun est indéfiniment débiteur et créancier des autres. En d'autres termes, chaque individu a une dette envers les générations passées et futures. Dès lors, la question est de savoir s'il est humainement possible d'évaluer ce que chacun doit à l'autre. Léon Bourgeois reconnaît lui-même cette difficulté qui pourrait remettre en cause sa théorie :

Il nous est impossible de faire notre compte individuel, Il est impossible à qui que ce soit sur la terre de faire le compte de qui que ce soit. Il est impossible de savoir dans quelle mesure tel homme qui est arrivé à un degré de puissance, de fortune le doit à la société, comme il est impossible également de mesurer ce qui est dû par la société à ce pauvre être qui, n'ayant eu ni l'instruction, ni l'avance de capital, ni peut-être la santé et les forces physiques nécessaires pour gagner sa vie, s'est trouvé le tout au long de son existence écrasé par le fait de la solidarité sans en avoir pour ainsi dire bénéficié.³⁹

La difficulté réelle du *Solidarisme* vient de l'impossibilité de satisfaire tous les acteurs des solidarités. C'est pourquoi d'aucuns le taxent de doctrine arbitraire et de l'a priori, dans la mesure où personne ne peut fixer le compte des profits et des pertes, des avantages et des charges. A ce niveau

³⁹ Léon Bourgeois. *Essai d'une philosophie de la solidarité*. Paris : Alcan, 1902, p. 48.

donc, la solidarité perd tout son sens car elle crée des inégalités. Cependant, Bourgeois rétorque à ses détracteurs que sa doctrine, à l'image de toutes les autres doctrines, n'est pas parfaite.

Il est certain que dans le calcul détaillé et précis des obligations sociales de chaque citoyen s'élèveront des difficultés de toute nature. Mais il n'est pas de loi naturelle qui n'offre au physicien, au chimiste d'innombrables difficultés d'application ; ces difficultés ne font pas échec à la loi elle-même.⁴⁰

C'était une manière pour lui d'anticiper sur les critiques et remarques qui pouvaient venir des autres tout en légitimant son système. Il devait bientôt découvrir que cette ignorance constitutive était moins un obstacle pour sa doctrine de la justice que sa condition même. Il faut dire que c'est sur cette ignorance totale des rapports d'obligations qu'est née la notion même de contrat. A ce propos, Ewald écrit :

L'impossibilité épistémologique de fixer le contenu des rapports d'obligations est à la fois ce qui sauve le Solidarisme du totalitarisme et ce qui rend nécessaire que ceux qui sont soumis au jeu inconscient et désordonné des solidarités se donnent une règle qui le rende mutuellement profitable. Et cette règle fondamentale, ne pourra prendre que la forme d'un contrat⁴¹

En outre, d'autres critiques sont venues confirmer les premières. La doctrine solidariste apparaît comme un système utopique. Nous l'avons dit, elle repose sur trois postulats :

- 1) les hommes dépendent les uns des autres ; ils ont conscience ; ils savent qu'ils profitent du jeu des solidarités ; ils ont intérêt à son maintien ;
- 2) ils se reconnaissent sinon comme égaux - ils connaissent leurs différences du moins comme des semblables.
- 3) sachant qu'ils doivent ce qu'ils ont au fait des solidarités, mais incapables de déterminer ce qu'en particulier l'un doit à l'autre, ils

⁴⁰ Léon Bourgeois. Op. Cit., p. 78.

⁴¹ François Ewald. Op. Cit., p.1517.

décident, pour que leur association se maintienne la plus, qu'elle soit la plus profitable possible à tous, et, donc la plus pacifique, d'instituer une règle de répartition d'une richesse fondamentalement collective.

Par contre, il est impossible de réaliser les objectifs fixés par cette doctrine. En effet, il existe une armada d'obstacles qui l'empêchent de progresser. Cette doctrine qui voulait dériver des solidarités une règle de justice n'avait du droit que l'apparence. Les notions de dette et de créance qui étaient à sa base n'avaient sans doute qu'un sens métaphorique. A cela s'ajoute la critique formulée par Charles qui pense que le *Solidarisme* version Bourgeois n'est qu'une charité chrétienne laïcisée. Et qu'il risquait de tourner vers le Communisme.

Toujours, dans la série des critiques formulées à l'endroit du *Solidarisme*, F Mentré pense que le passage du fait au droit est absolument injustifié. Il pense qu'il faille donner à la solidarité un aboutissement (une fin) ou un contenu idéal qui ne peut dériver du fait. La solidarité, selon lui, régit aussi bien les associations de brigands que les associations d'honnêtes gens, sinon plus. Elle est une loi, comme l'habitude ou l'imitation : pas plus qu'elle, par conséquent, elle ne peut servir de principe moral.

L'analyse de Mentré paraît intéressante dans la mesure où la solidarité n'a de valeur que par rapport à une finalité. En ce sens, elle est un fait humain, une valeur pratique. Dès lors, elle signifie donc un devoir relatif à la solidarité.

Notons que le *Solidarisme* a connu son heure de gloire au début du 20^e siècle, au point que l'on a surnommé cette doctrine de "philosophie de la troisième République". Malheureusement, elle n'a pas survécu à la mort de son principal théoricien Léon Bourgeois en 1925. Elle n'en demeure pas moins une théorie intéressante axée sur le contrat, quelque part en Jean Jacques Rousseau et John Rawls. Ainsi donc, quelles que soient les

critiques dont il a fait l'objet, le *Solidarisme* reste un système pertinent qui peut faire avancer nos sociétés modernes qui en ont tant besoin.

En définitive, la solidarité est une notion à l'origine juridique et qu'elle a fini par prendre d'autres significations (politique, sociologique, économique). C'est dire l'importance de cette attitude dans les relations humaines. Les écrivains en ont tant usé pour participer activement au progrès de l'humanité. D'autres comme Léon Bourgeois en font une théorie juridique régissant les rapports entre les individus. Il fait de la solidarité le fondement même du droit, alors que Durkheim en fait celui de la sociologie. C'est dire leur foi à la solidarité pour sauver l'homme.

Toutefois, le mérite du *Solidarisme* version Bourgeois a été de rendre opératoire ce qui n'était qu'une vue de l'esprit des écrivains et idéalistes. Même s'il a reçu des critiques liées à l'impossibilité d'évaluer ce qu'un chacun doit à autrui ; le *Solidarisme* a permis de mettre sur pied un système qui génère une obligation de faire du bien et qui la préserve. Il prône enfin une forme de « défense sociale », c'est-à-dire la socialisation des efforts de tout un chacun pour vaincre le mal sous toutes ses formes. Ewald affirme à ce propos : « *l'individu n'est plus lui-même qu'un maillon dans une chaîne, dans cette chaîne de vie et des vivants qui le dépasse de toute part et dont il dépend* » ⁴²

⁴² François Ewald. Op. Cit., p. 1515.



DEUXIEME PARTIE
DES FORMES DE SOLIDARITE

En nous fondant sur les logiques de solidarité développées par Guy BAJOIT notamment dans *le Changement social. Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines*,⁴³ nous tenterons de montrer que celles-ci sont bien visibles dans les textes du corpus. En effet, dans ces ouvrages, ces formes de solidarités sont devenues des réflexes. Elles se consolident au fil des événements jusqu'à devenir des normes sociales respectées par tous.

Il s'agit de souligner, dans cette partie, les circonstances qui ont favorisé l'émergence de ces types de solidarité. C'est pourquoi, nous allons appliquer à ces romans ces solidarités déjà identifiées par Bajoit à savoir la solidarité conditionnelle, fusionnelle, contractuelle et affective. Ce qui nous permettra d'aboutir à des résultats opérationnels, c'est-à-dire montrer la solidité même de ces notions ainsi que leur légitimité.

⁴³ Guy Bajoit. *Le changement social. Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines*. Paris : Armand Colin, 2003.

I-LA SOLIDARITE CONDITIONNELLE

La solidarité conditionnelle appelée encore sérielle est le « ciment » qui attache les individus les uns aux autres sans qu'ils ne s'aiment, ne croient aux mêmes valeurs et ne partagent pas les mêmes intérêts. C'est dire que les gens peuvent être solidaires entre eux, simplement parce qu'ils partagent la même condition sociale : ils font partie d'une famille, d'un clan, d'une ethnie, d'une région, ou occupent la même place dans une organisation. Selon Guy BAJOIT, cette forme de solidarité correspond avec celle définie par Emile DURKHEIM : la solidarité mécanique fondée sur la similitude qui est de règle dans les sociétés archaïques, entre les individus.

Cette forme de solidarité est bien présente dans *La Peste* d'Albert Camus ainsi que dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembene. Dans ces deux ouvrages, des gens de toutes les classes s'unissent pour combattre le mal sous toutes ses formes. Dans *La Peste*, les Oranais sont tous des condamnés à mort. Dès lors, cette égalité devant la maladie explique cette fraternité que ces phrases illustrent fort justement : « *pour le moment, des gens d'origines très différentes se coudoyaient et fraternisaient.* ». (L. P. p.268). C'est dire que dans *La Peste*,⁴⁴ l'égalité devant la maladie implique une réelle solidarité. De la même manière, dans *Les bouts de bois de Dieu*, les gens s'unissent du fait qu'ils subissent les mêmes exactions, la même injustice, la même souffrance. En effet, faut-il signaler qu'ils vivent tous sous l'ère de la colonisation avec tous les malheurs dont elle est accompagnée. Dans tous les cas, les gens deviennent solidaires car ils souffrent ensemble le martyre. C'est l'exigence de l'époque qui conditionne cette union. Leur condition de colonisés favorise sans doute cette interdépendance. Elle confirme également le lien qui les unit les uns aux autres. Il faut signaler à ce niveau que l'expérience commune a engendré une solidarité conditionnelle dans le cadre du métier.

⁴⁴ Désormais, pour les citations, *la Peste* et *les bouts de bois de Dieu* sont évoqués respectivement par les acronymes LP et BBD.

Par ailleurs, *La Peste* démontre cette solidarité qui jaillit du malheur : la lutte courageuse contre l'épidémie en dépit des échecs, l'espoir que réveille un nouveau vaccin, les agonies, les enterrements, les incinérations font que les uns et les autres se rapprochent davantage dans un même élan de solidarité. D'ailleurs, un lien fraternel se consolidera entre Rieux et Tarrou lequel est venu lui proposer son concours pour constituer des formations sanitaires volontaires. Pour André MALRAUX le plus fort des liens est le combat. La solidarité naît donc dans la souffrance commune. C'est ce que Camus a fort justement noté parlant de la révolte et de la solidarité :

Dans la révolte, l'homme se dépasse en autrui et, de ce point de vue, la solidarité humaine est métaphysique. Simplement, il s'agit pour le moment que de cette sorte de solidarité qui naît dans les chaînes... »⁴⁵

Dans *La Peste*, c'est l'image de la souffrance humaine qui est mise en exergue dans le but de susciter une solidarité de condamnés ou d'assiégés. Blaise Pascal l'explique clairement dans ses *Pensées*⁴⁶, quand il écrit :

Qu'on s'imagine un grand nombre d'hommes dans les chaînes et tous condamnés à mort dont, les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables...C'est là l'image de la condition humaine.

C'est à ce niveau surtout que prend naissance cette solidarité conditionnelle dont nous avons fait mention. En effet, le fait que la maladie puisse atteindre tout le monde reste une source d'égalité entre les hommes. Cela prouve que la maladie a provoqué une forme de solidarité qui n'exige pas que l'on ait une certaine affinité avec les autres. L'important ici reste la lutte contre le mal, et d'où qu'il vienne. D'ailleurs, le docteur Rieux répondant au Père Paneloux sur le sens de l'amour

⁴⁵ Albert Camus. *L'homme révolté*. Paris : Gallimard, 1951, p. 426.

⁴⁶ Blaise Pascal. *Pensées*. Paris : Classiques Hachette. 1973, p. 126.

affirme : « *c'est ce que je ne sais pas, je le sais. Mais je ne veux pas discuter cela avec vous. Nous travaillons ensemble pour quelque chose qui nous réunit au-delà des blasphèmes et des prières. Cela seul est important.* (L. P. p.199). Il faut souligner ici que Rieux n'est pas croyant alors que le Père Paneloux est chrétien et pourtant ils luttent ensemble pour vaincre la maladie.

Pareillement, dans le roman de Sembene, la grève de solidarité est initiée par tous les corps de métier pour reconquérir la justice sociale et la liberté. Les mécaniciens, les poseurs de rails, les manœuvres s'allient, en dehors de toutes considérations, pour la revalorisation de leur condition. D'ailleurs, Thiémoko lance un vibrant appel à l'endroit de la foule en ces mots : « *il ne sert à rien de contempler nos feuilles de paie et de dire que nos salaires sont insuffisants. Si nous voulons vivre décemment, il faut lutter* ». (B.B.D. p. 25). Dans cette œuvre, le pouvoir de décision est détenu par la foule. C'est elle qui prend les décisions en fonction des situations. C'est pourquoi, des personnages tels que Bakayoko, Daouda Beau gosse, ne sont que de simples délégués. Ils sont investis par la masse à laquelle ils doivent rendre compte. C'est ce qui explique, sans doute, les multiples pérégrinations d'Ibrahima Bakayoko à travers les lieux de grève. Ainsi, comme les Oranais, tout le monde participe, d'une manière comme d'une autre, à la conquête de la liberté. M.F. Miyono-Nkodo a fort justement noté cet état de fait :

Par l'ampleur de l'action, comme aussi par l'étalement spatial et temporel des événements, cette œuvre équivaut à une véritable épopée de la libération humaine menée par toutes les forces sociales : hommes, femmes, enfants pour le combat libérateur contre les forces de l'oppression, d'aliénation et d'aveuglement⁴⁷.

Cette volonté s'est manifestée, dans *La Peste*, par la création d'un service composé de volontaires chargés d'isoler les malades. C'est pourquoi, dans

⁴⁷ M.-K. Miyono-Nkodo. *Comprendre les bouts de bois de Dieu*. Paris : Edition Saint-Paul, 1979, p. 6.

le texte, le docteur, en proie à la fatigue, crie à Paneloux sa révolte contre cette création où des enfants sont torturés. Ce qui étonne ici, c'est leur volonté consciente d'agir ensemble au-delà de tout ce qui pourrait les séparer. Cela traduit leur désir de faire sauter le verrou de l'immobilisme et se lancer dans une perspective d'action. Dès lors :

Toute la question était d'empêcher le plus d'hommes possibles de mourir et de connaître la séparation définitive. Il n'y avait pour cela qu'un seul moyen qui était de combattre la peste. Cette vérité n'est pas admirable, elle n'est que conséquente » (L. P. p. 126)

C'est à ce niveau surtout que prend naissance cette solidarité conditionnelle dont nous avons fait mention. En effet, le fait que la maladie puisse atteindre tout monde, reste une source d'égalité entre les hommes. D'ailleurs, Pol GAILLARD l'a fort justement noté :

Même si la peste choisit ses victimes d'une autre façon qui nous paraît aveugle, son déterminisme, qu'il soit mécanique ou statistique, nous interdit, sous peine d'inefficacité, la moindre exception dans la lutte que nous menons contre elle. La morale humaine, elle aussi, est relative, mais, comme la peste, elle nous concerne tous, et elle concerne tous nos actes.⁴⁸

Ainsi, dans la *Peste* comme dans *Les bouts de bois de Dieu*, c'est la condition humaine qui déclenche cette forme de solidarité. Cependant, dans l'œuvre de Sembene, c'est plus tôt la solidarité des opprimés qui est mise en exergue. C'est cette solidarité née des chaînes qui favorise forcément ce mouvement de révolte de la part de ces derniers. En réalité, dans *La Peste*, l'existence de chacun se voit soumise à la menace toujours croissante de la mort. Des lors, il se crée obligatoirement des comportements nouveaux face à l'épidémie. Selon Otto Friedrich Bollnow, l'accroissement de la menace dans *La Peste* a pour conséquence la naissance de deux formes de comportements :

⁴⁸ Pol Gaillard. Op. Cit., p. 27.

En présence de la menace qui s'accroît sans cesse, on peut distinguer alors deux formes possibles du comportement humain. Les uns, qui a vrai dire, ne sont qu'abordés en passant, se réfugient dans le tumulte des plaisirs, ou essaient encore, profitant du rationnement général des vivres, de tirer quelque avantage de la dureté des temps. Mais il y'a les autres, qui forgent justement leur propre grandeur dans cette confrontation avec la peste. Ils se rassemblent autour de deux personnages : un médecin, le docteur Rieux, et un savant jésuite, le père Paneloux.⁴⁹

Ainsi, mis à part quelques individualités, tout le monde s'accorde sur la nécessité de se réunir autour de l'essentiel qui est la maladie. Camus tente d'exprimer dans son œuvre une pensée complexe, contradictoire, en un mouvement incessant, allant du constat angoissé de l'abandon et la solitude de l'homme à l'exigence d'une solidarité et d'une participation plus grande à l'aventure collective. C'est pourquoi il exalte une morale collective de solidarité humaine face au mal.

Pareillement, chez Ousmane Sembene le combat collectif occupe une place de choix. Cela s'explique sans doute par sa sympathie pour le Communisme lequel exalte la lutte des classes pour la prise du pouvoir. Cette idée apparaît très clairement dans *Les bouts de bois de Dieu* et est incarnée par l'ensemble des corps de métier. Il ne faut pas perdre de vue que Sembene fut un grand syndicaliste dans sa jeunesse. C'est pourquoi cet antagonisme des classes est bien exprimé dans son roman. Camus ainsi que Sembene préconisent le combat collectif face au mal. D'où la prédominance de la solidarité humaine dans leurs écrits. Ces auteurs essayent de présenter, à partir de faits réels, l'univers des hommes isolés dans leur condition et créant leurs propres valeurs, amour, courage et bonheur contre un destin ennemi.

⁴⁹ Otto Friedrich Bollnow. « Du monde absurde à la pensée de midi ». In : *La revue de Lettres modernes*. Tome 2, 1963, p. 44.

II- LA SOIDARITE FUSIONNELLE

Il faut signaler que cette forme de solidarité est fondée sur des valeurs. En effet, les individus sont liés entre eux par une communauté de conviction : ils partagent une foi, des valeurs, une idéologie, une utopie, le même projet d'avenir, qu'ils croient bon, non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour les autres.

Effet, les individus sont liés par des valeurs communes : les Oranais s'activent autour du docteur Rieux pour recouvrer le bonheur perdu. Leur seule conviction reste l'éradication de ce fléau qui les concerne tous autant qu'ils sont. En effet, la maladie ne fait pas de discrimination, car elle peut atteindre tout le monde. L'égalité que les hommes n'ont pas pu instaurer, la maladie l'a réussi. Dès lors, vouloir son bien, c'est vouloir le bien d'autrui. L'important, ici, reste la lutte sans merci contre un danger qui peut venir de partout. Parallèlement, dans *Les bouts de bois de Dieu*, des individus de même condition s'attaquent au système qui les opprime. Cette solidarité des opprimés se traduit par une lutte acharnée contre le Colonialisme. C'est dire que dans ces deux univers romanesques, des valeurs communes sont à l'origine de cette solidarité fusionnelle. Pierre-Louis REY, parlant de *La Peste*, nous renseigne : « *dans La Peste, seules les valeurs morales, résumées dans un stoïcisme à la Vigny, se dressent devant un fléau présenté comme le mal absolu* »⁵⁰

Notons que dans ces deux ouvrages, l'ensemble des personnages partagent le même projet même s'il y'a par endroits quelques récalcitrants. En effet, dans *La Peste*, la recherche du bonheur est au début et à la fin de tout. Chaque individu se donne à fond pour permettre la réalisation de cet idéal. Dès lors, le devoir de solidarité devient une nécessité car l'existence de chacun se voit soumise à la menace toujours croissante de la mort. Les Oranais sont placés dans une situation limite. Pour sortir de ce gouffre profond, Camus propose des solutions comportementales comme l'honnêteté, la sympathie, la compréhension, la discipline...D'ailleurs, Maurice Weyembergh l'a fort justement noté :

⁵⁰ Pierre Louis-Rey. *Camus une morale de la beauté*. Paris : Sedes, 2000, p. 28.

L'image dominante de Camus est celle d'un humanisme laïc qui analyse l'absurde (nihilisme) pour trouver l'au-delà de l'absurde, qui en appelle à une situation, où il n'y aurait « ni victimes ni bourreaux » et tente de redécouvrir, à partir de la notion de révolte, des valeurs transhistoriques, parmi lesquelles la solidarité occupe une place centrale.⁵¹

De la même manière, dans le roman de Sembene, le projet demeure la reconquête de la dignité et de la liberté. L'ensemble des grévistes ressent le besoin de se libérer de la tutelle des colons. Il n'est plus question pour eux de recevoir un salaire de misère alors qu'ils accomplissent les mêmes tâches que leurs collègues blancs lesquels sont mieux rémunérés. Notons, à ce niveau, le caractère panafricain que revêt cette lutte qui rassemble des Sénégalais, des Maliens... Rappelons la pertinente remarque du professeur Nkodo :

En somme, pour comprendre Les bouts de bois de dieu, il faut replacer l'œuvre dans son véritable contexte, celui d'un moment dialectique panafricain, fait de quête agressive de la fraternité, de revendication violente d'un humanisme communautaire.⁵²

En effet, n'eût été l'apport de toutes les composantes des sociétés concernées, la grève n'aurait sans doute pas abouti. C'est pourquoi Sembene, à l'instar de Camus, est un vrai humaniste :

Sembene est un chroniqueur : son récit ne contient pas de théorie philosophique explicite, mais on peut y lire une réflexion sur les rapports de l'homme et de l'histoire, et y découvrir un projet humaniste.⁵³

Albert CAMUS ainsi que Ousmane SEMBENE sont de vrais chroniqueurs dont le seul souci reste la recherche de la vérité. Ils tentent,

⁵¹ Collectif. *Pour un humanisme romanesque*. Etudes réunies par Gilles Phillippe et Agnès Spiquel, Paris : Sedes, 1999, p. 223.

⁵² M.-F. Miyono Nkodo. Op. Cit., p. 8.

⁵³ Jean-Pierre Gourdeau. *Les bouts de bois de Dieu de Ousmane Sembene*. Paris : Bordas, 1984, p. 75.

à travers des exemples précis et vérifiables, de faire naître chez les hommes des attitudes exemplaires pour lutter contre le mal sous toutes ses formes. Dans *La Peste*, la maladie n'est qu'un prétexte, mais l'auteur critique plutôt la tyrannie des hommes qui tuent sans raison valable. Il cherche à créer une société juste et solidaire où il n'y aura « *ni victimes ni bourreaux.* » D'ailleurs, Camus avertit déjà :

Le mal qui est dans ce monde vient presque toujours de l'ignorance, et la bonne volonté peut faire autant de dégâts que la méchanceté, si elle n'est pas éclairée. Les hommes sont plutôt bons que mauvais, et en vérité, ce n'est pas la question. Mais ils ignorent plus ou moins, et c'est ce qu'on appelle vertu ou vice, le vice le plus désespérant étant celui de l'ignorance qui croit tout savoir et qui s'autorise alors à tuer.(l. P. p.150)

Ainsi, Camus préconise la compréhension mutuelle et la mesure pour éradiquer cette ignorance qui constitue le véritable mal. Pareillement, Sembene se soucie simplement de restituer les faits comme ils se sont déroulés :

Les hommes et les femmes qui, du 10 octobre 1947 au 19 mars 1948, engagèrent cette lutte pour une vie meilleure ne doivent rien ni à aucune aucune « mission civilisatrice » ; ni à un notable, ni à un parlementaire. Leur exemple ne fut pas vain : depuis l'Afrique progresse » (B. B. D. p.8)

L'écrivain sénégalais montre, à travers ce récit, que la lutte pour le progrès doit passer par une solidarité agissante et active. Selon lui, il ne faut écarter aucune composante de la société. C'est ce qui explique sans doute la présence des enfants et des femmes qui étaient souvent relégués au second plan. *La Peste* ainsi que *Les bouts de bois de Dieu* sont des œuvres symboliques qui appellent à une fusion des individualités pour atteindre le progrès. Paul GAILLARD n'a pas manqué de souligner cet état de fait. Ainsi, parlant de *La Peste*, il note :

*Chronique idéaliste d'une épidémie imaginaire, il nous atteint en même temps, par la seule puissance d'une peinture vraie, comme un témoignage vécu sur les pires oppressions de notre temps, une évocation symbolique du mal, un nouveau roman sur la dépendance et les frêles pouvoirs des hommes.*⁵⁴

Dans ce texte, Camus insiste sur l'interdépendance des hommes devant la maladie. Nul ne peut échapper s'il n'est solidaire des autres. C'est ce que montre le cas, plus que tout autre typique, du journaliste Rambert, qui résiste d'abord désespérément et s'efforce, par toutes sortes de ruses, de rejoindre sa femme à l'étranger, mais doit s'incliner pour finir devant le caractère inévitable du destin commun, et s'intègre à la situation : « *les hommes deviennent égaux devant un destin qui est partout le même, dominés en outre par des sentiments identiques, dont la peste est la cause* »⁵⁵

C'est dire donc que la communauté de destin implique une solidarité fusionnelle dans les deux textes car : « *la même raison qui me fait découvrir ma nécessaire dépendance à l'égard d'autrui me conduit à conclure que mon propre salut dépend de celui des autres* ».⁵⁶ C'est cette même vision qui apparaît dans *Huis clos*⁵⁷ lorsque les personnages se rendent compte qu'on ne peut se sauver seul. Selon C. Renouvier : « *la solidarité dans le bien comme dans le mal est une loi de l'Humanité : il n'est donné à aucun de se sauver ou de se perdre* »⁵⁸. Ainsi, personne ne peut donc se soustraire au destin commun.

Par ailleurs, selon Bourgeois, c'est grâce à la doctrine microbienne de Pasteur que les hommes ont su combien chacun d'entre nous dépend de l'intelligence et de la moralité de tous les autres. Il nous a prouvé que chacun pouvait être un foyer de mort pour les autres vivants, et qu'en conséquence c'était pour nous un devoir de détruire ces germes mortels, et

⁵⁴ Pol Gaillard. « *La Peste* », d'Albert Camus, « *Profil d'une œuvre* ». Paris : Hatier, 1972, p. 16.

⁵⁵ Otto Friedrich Bollnow. Op. Cit., p. 43.

⁵⁶ François Ewald. Op. Cit., p. 11514.

⁵⁷ Jean Paul Sartre. *Huis Clos*. Paris: Gallimard, 1944.

⁵⁸ Cité par François Ewald. *In Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris : PUF, p. 1514.

pour assurer notre propre vie, et garantir la vie de tous les autres. C'est pourquoi le cri de cœur du journaliste Georges DURAND trouve sa raison d'être à ce niveau :

Encore faut-il que, ramenant les solutions technocratiques à la dimension de moyens, l'humanisme retrouve dans la vie des hommes la première place. Encore faut-il que les égoïsmes stupides, littéralement suicidaires, soient combattus. Encore faut-il que soit assurée en toutes circonstances, sans distinction de religion, d'ethnie, de nation, la promotion de la solidarité.⁵⁹

Ce cri de cœur renforce l'idée selon laquelle l'élan de solidarité doit être une obligation, un devoir moral dans les rapports humains. Dès lors, faire preuve d'égoïsme c'est aller vers sa propre perte.

Ainsi donc, la solidarité fusionnelle implique forcément que les acteurs des solidarités aient la même vision. Dès lors, les gens qui vivent dans *la Peste* comme ceux qui vivent sous l'occupation cherchent à survivre par le biais de la fraternité. En effet, le choix devient impossible et la solidarité une nécessité. Chez Camus, les individus font face à une « *situation sans compromis* » (L.P.p.82). Ainsi, le repli sur soi n'est plus possible ni acceptable. Dans *Les bouts de bois de Dieu*, les gens prennent conscience, au fil du temps, de leur état et se révolte contre l'autorité coloniale pour que les choses évoluent :

Le mouvement de révolte n'est pas, dans son essence, un mouvement égoïste. Il peut avoir sans doute des déterminations égoïstes. Mais on se révoltera aussi bien contre le mensonge que l'oppression.⁶⁰

⁵⁹ Georges Durant « une bête à abattre : « le Tiers-mondisme. Quand règne la peur sur le monde, une source d'espérance, la solidarité humaine ». In *Encarta* 2004.

⁶⁰ Albert Camus. *Essais*. Paris: Gallimard, 1965, p. 426.

Cependant, la révolte dans *Les bouts de bois de Dieu* s'identifie avec une communauté naturelle. Elle est collective, et tient compte de l'intérêt de tous les opprimés sans distinction de races ni d'ethnies. Cette lutte est menée aussi bien par les hommes que par les femmes. Il faut souligner que cette solidarité est beaucoup plus manifeste chez les femmes que chez les hommes. En effet, elles se sont rassemblées toutes autour de Ramatoulaye, comme les Oranais autour de Rieux, pour soutenir les hommes dans leur grève. Dans tous les cas, elles y trouvent leur compte car le but de la grève va dans l'intérêt de tout un chacun. Elles partagent avec les hommes des valeurs de justice, de paix et de compréhension. Dès lors, cet élan de solidarité fusionnelle devient un réflexe chez elles.

En résumé, il faut dire que dans *La Peste* ainsi que dans *Les bouts de bois de Dieu*, la solidarité fusionnelle occupe une place de choix. Elle se manifeste chez Camus par cette recherche effrénée du bonheur qui implique l'éradication du mal symbolisé par la maladie de la peste. Donc, cette vision unanime favorise cette solidarité fusionnelle. Chez Sembene, le partage de valeurs de dignité, de croyance donne naissance à cette forme de solidarité dite fusionnelle. Tout le monde participe à la lutte et pour la préservation des droits inaliénables des cheminots. Selon Florence Raynal : « *l'absence de souci des autres est un obstacle à la démocratie* ». ⁶¹ C'est dans ce sens que la grève apparaît comme une merveilleuse occasion de fraternité humaine. Elle permet l'établissement d'un nouvel ordre communautaire. C'est la croyance dans la solidarité retrouvée qui permettra aux grévistes de retrouver, et de triompher de la colonisation.

⁶¹ Florence Raynal. « Des nouvelles formes de citoyenneté ». In : *Label France Enjeux et défis de demain*, n° 39, avril 2000, p. 23.

III- LA SOLIDARITE CONTRACTUELLE

Cette forme de solidarité est fondée sur des intérêts : elle est contractuelle. Selon Guy Bajoit, cette forme de solidarité est très complexe car il n'est pas toujours aisé de distinguer les valeurs et les intérêts, surtout, si l'on donne à ce dernier terme une acceptation large, incluant non seulement les biens matériels, mais aussi le prestige, le pouvoir ou le plaisir. Bajoit pense que, rechercher son intérêt, c'est vouloir, consciemment, pour soi-même, un bien qui ne peut venir que d'un autre. Selon Bajoit toujours, si la quête est inconsciente (obéir à une pulsion), si le bien recherché est destiné à un autre (altruiste), ou s'il provient de soi-même (augmenter son estime de soi), la force qui pousse l'individu à s'unir à un groupe ne saurait être considérée comme un intérêt.

Nous pensons que cette forme de solidarité est proche de celle de Léon Victor Bourgeois qui stipule que chacun de nous est redevable de sa situation aux hommes, passés et présents, et plus généralement à la société. Dès lors, l'homme en naissant a contracté une dette envers les générations passées et présentes. Ainsi, il est dans l'obligation de payer sa dette à la société. D'ailleurs c'est ce que Bourgeois nomme par « *contrat rétroactivement consenti* » ou encore contrat de solidarité. Dans nos textes, cette solidarité contractuelle apparaît de fort belle manière. Dans *La Peste*, les Oranais sont mis devant le fait accompli. D'ailleurs, ils butent sans cesse sur les murs de la peste. Ils sont donc dans une *situation limitée* pour parler comme Jaspers. Alors, le repli sur soi est banni car chacun sait que son avenir, son espoir se trouve sur autrui. Ce témoignage sur l'état des pestiférés montre bien cette situation : « *impatiens de leur présent, ennemis de leur passé et privés d'avenir, nous ressemblions bien ainsi à ceux que la justice ou la haine humaine font vivre derrière les barreaux* » (P. p. 88) Semblables à des prisonniers, les Oranais créent une solidarité carcérale à l'image de Dostoïevski et ses camarades dans *Souvenirs de la maison des morts*⁶². La peste crée ainsi une situation où les hommes sont obligés de dialoguer pour survivre. La solidarité contractuelle trouve sa signification profonde à ce niveau. Chacun sait pertinemment que son

⁶² Fédor Dostoïevski. *Souvenirs de la maison des morts*. Paris : Garnier Flammarion, 1980.

salut se trouve sur autrui. L'intérêt réside ici dans le désir ardent de préserver sa vie par tous les moyens. La communion avec son prochain est plus qu'une nécessité, mais un impératif catégorique car : « *la même raison qui me fait découvrir ma nécessaire dépendance à l'égard d'autrui me conduit à conclure que mon propre salut dépend de celui des autres.* »⁶³

Parallèlement, dans *Les bouts de bois de Dieu*, la solidarité est aussi contractuelle. En effet, la grève est initiée par l'ensemble des travailleurs pour la revalorisation de leur condition. La grève de solidarité est décrétée soit en solidarité à une cause collective, soit pour soutenir une cause individuelle. Quelque que soit le moyen utilisé pour arriver à leurs fins, les grévistes ont d'abord des intérêts à défendre. Ils veulent une révision des salaires qui sont des plus bas en dépit du travail qu'ils accomplissent. Leur révolte est donc motivée par la recherche d'un intérêt. Mais cela ne fait pas d'eux des lâches ni des égoïstes. Mario Luis Rodriguez l'a fort justement noté quand-il dit : « *j'agis selon mes intérêts et ce la ne fait pas de moi un lâche, non plus qu'un héros.* »⁶⁴. Cela nous fait penser au journaliste Rambert qui, tout au début de la maladie, voulait fuir pour trouver le bonheur perdu, mais qui finit par rejoindre le combat. La solidarité contractuelle, chez Sembene, découle de l'injustice qui règne en maître dans les lieux de travail. Tiémoko l'a bien compris et avertit déjà :

C'est nous qui faisons le boulot, et, c'est le même que celui des Blancs. Alors, pourquoi ont-ils le droit de gagner plus ? Parce qu'ils sont des Blancs ? Et quand ils sont malades, pourquoi sont-ils soignés et pourquoi nous nos familles avons le droit de crever ? Parce que nous sommes des Noirs ? En quoi un enfant blanc est-il supérieur à un enfant noir ? (BBD pp.24-25)

⁶³ François Ewald. Op. Cit., p. 1514.

⁶⁴ Mario Luis Rodriguez Cobos. *Humaniser la terre*. Paris : Editions Références. 1997, p. 15.

Ces questions, semblables à des cris de cœur, achèvent de nous convaincre sur la nécessité d'une lutte commune contre le mal : « *si nous voulons vivre décemment, il faut lutter* » (BBD p. 25)

Cependant, dans *La Peste*, le mal se présente sous la forme de l'altérité. Le mal, c'est l'autre, il est dans l'autre ; l'autre en porte la présence, l'éventualité, le risque. Dans le monde des pestiférés, le risque de contracter la maladie est grand car celle-ci est très contagieuse. Le mieux serait, pour eux, de tout faire pour que le malade soit guéri car sa guérison soit leur salut. Cobos dira à ce propos : « *tu n'accompliras pas ta mission si tu ne mets pas tes forces à vaincre la douleur et la souffrance chez ceux qui t'entourent.*⁶⁵ » Ainsi, la création des groupes de volontaires pour isoler les malades s'inscrit dans cette perspective. C'est pourquoi nous donnons raison à François Ewald quand il affirme :

*D'un côté, le bacille, la maladie sont des phénomènes naturels, des faits qu'on ne saurait imputer à personne. De l'autre, la nature ne serait pas si malfaisante si l'homme ne lui offrait les conditions de son forfait. Par ce biais, le mal relève bien d'une responsabilité. Le mal social n'a son siège ni dans la nature ni dans l'homme ; il loge très exactement dans le rapport social.*⁶⁶

Selon Ewald, le mal, même s'il est un phénomène naturel, a besoin d'un terreau fertile pour se propager et l'homme pourrait être cet instrument là. Ainsi, sa responsabilité est entièrement engagée.

En revanche, dans *Les bouts de bois de Dieu*, le mal est identifié et est symbolisé par le pouvoir colonial. C'est lui qui envahit, oppresse, tue, massacre comme un ogre du pouvoir. C'est à ce niveau que jaillit cette solidarité des opprimés qui a une base contractuelle dans la mesure où chacun y trouve son compte.

⁶⁵ Mario Luis Rodriguez. Op. Cit. p. 88.

⁶⁶ François Ewald. Op. Cit., p. 1514.

Dans la *Peste*, le mal est partout présent : « *le bacille de la peste ne meurt ni ne disparaît jamais. Il peut rester pendant des dizaines d'années endormi dans les meubles et les linges, il attend patiemment dans les chambres, les caves, les malles, les mouchoirs et les paperasses...* » (P. p. 90). C'est pourquoi Albert Camus propose des solutions d'ordre comportemental pour affronter le mal dans le monde. Par contre, dans *Les bouts de bois de Dieu*, le mal apparaît sous les oripeaux de la colonisation. Mais, si nos deux écrivains appellent à une révolte collective pour combattre le mal, leurs morales sont différentes. Camus prône une attitude exemplaire face à toutes figure du mal. Pol Gaillard l'a bien vu quand il écrit :

De la morale camusienne, qu'on nous peignait si éthérée, découlent des conséquences pratiques immédiates : j'aurai plaidé pour que diminue dès maintenant l'atroce douleur des hommes. Aucun royaume des fins, au futur, ne saurait justifier l'attentat contre le présent, contre la vie, inaliénable valeur. C'est ici qu'une morale de l'être s'oppose irréductiblement aux morales du faire, et que Camus se sépare de l'existentialisme et du marxisme.⁶⁷

Par contre, la morale dans *Les bouts de bois de Dieu*, a tendance à s'incliner vers l'action. D'ailleurs, la violence y constitue, par endroits une arme politique redoutable. L'opposition entre les ouvriers, les autorités coloniales et leurs acolytes a engendré une violence inouïe. Il y'eut même des morts d'hommes qui prouvent que l'univers des grévistes est fait de violence. Les pestiférés, par contre, s'en tiennent simplement à l'isolement des malades, à la recherche d'un vaccin et au ramassage des rats morts, dans le seul but d'arrêter l'avancer de la maladie. Chez Ousmane Sembene, la révolte active est de rigueur. En effet, la marche des femmes, l'affrontement avec les soldats, achèvent de nous convaincre sur le caractère violent de cet univers.

⁶⁷ Pol Gaillard. Op. Cit., p. 70.

Toutefois, les Oranais ainsi que les grévistes ne luttent pas simplement pour leur seul intérêt. La solidarité contractuelle qui les unit n'est pas uniquement motivée par l'intérêt. La solidarité contractuelle dans son essence est très complexe dans la mesure où intérêts et valeurs s'entremêlent à tel point qu'il est difficile de faire la part des choses. Il faut affirmer sans ambages que tous ces individus sont unis avant tout par des valeurs communes séculaires. Dès lors, leur état a tout simplement réveillé cette solidarité qui existait en eux. Dans la *Peste*, la méditation vécue sur la condition humaine a fait surgir cette solidarité contractuelle. D'ailleurs, Pol Gaillard n'écrit-il pas à juste titre ? « *la peste oblige chacun à méditer sur sa propre fin et sur la fin de l'homme, sur la condition humaine* »⁶⁸. De la même manière, nous assistons chez Sembene, à une lutte menée par des gens qui partagent les mêmes valeurs. Les paysans qui, à priori ne font pas partie de la grève, ont manifesté leur sympathie en accueillant certains parents de grévistes. Ces personnes ne bénéficient pas forcément des retombées de la grève, mais la bienséance voudrait qu'ils viennent à ceux qui sont dans le besoin. Alors, la solidarité contractuelle perd son caractère froid et instrumental ; elle a tendance à s'humaniser. Elle n'a de contractuel que de nom. C'est plutôt des valeurs communes qui la soutiennent et qui font que les hommes sont solidaires instinctivement.

⁶⁸ Pol Gaillard. Op. Cit., p. 35.

IV- LA SOLIDARITE AFFECTIVE

Cette forme est fondée sur des affects. Elle dite affective dans la mesure où les gens sont solidaires parce qu'ils se connaissent, parce qu'ils ont vécu la même histoire, partagé les mêmes expériences, intériorisé les mêmes normes culturelles, et que cela a tissé entre-eux des liens affectifs plus ou moins forts et durables.

Dans la *Peste* comme dans *Les bouts de bois de Dieu*, les gens manifestent clairement cette forme de solidarité. En effet, ils ont vécu la même expérience qui est la maladie ou la colonisation. Ils ont partagé les mêmes souffrances liées à la présence permanente de la mort, à l'oppression continuelle des colons sur les colonisés. La somme de ces expériences a contribué à l'émergence d'une fraternité fondée sur des sentiments. Des liens tissés au fil des années de galère ont favorisé cet élan de solidarité affective qui débouche sur un désir d'entraide. Dans les textes, l'expérience commune fonde ce type de solidarité. A ce niveau, ce sont les sentiments humains qui priment sur toute autre considération. Le phénomène d'identification à autrui permet ce transfert de sentiment. C'est ce que Mario Rodriguez Cobos a compris : « *je dirai en outre que je suis solidaire de la lutte du pauvre, de l'exploité et du persécuté. Je dirai que je me sens réalisé à travers une identification* ⁶⁹ ». Guy Bajoit emploie la notion de « fibre » pour montrer le caractère affectif de cette forme de solidarité.

Cette dernière est beaucoup plus apparente dans *La Peste* que dans *Les bouts de bois de Dieu*. Cela est dû au fait que les Oranais sont dépourvus face à la menace grandissante de la maladie. Ils n'ont pas d'armes sérieuses pour affronter ce fléau qui les guette. Contrairement aux *bouts de bois de Dieu* qui disposent de moyens comme la grève, la pression, la révolte, ils n'ont que la tendresse humaine pour faire face au destin. C'est pourquoi le côté affectif occupe une place de choix dans l'œuvre. D'ailleurs, Pol Gaillard l'a fort justement noté en parlant du bonheur : « *Le plus grand de tous les bonheurs n'est-il pas celui de la*

⁶⁹ Mario Luis Rodriguez Cobos. Op. Cit., p. 18.

tendresse humaine, qui implique que l'on protège d'abord sa propre vie et celle de l'être aimé, que l'on vive avec lui la difficile conquête de chaque jour »⁷⁰ Dans *La Peste*, des personnages comme Rambert, le juge Othon qui étaient au début à l'écart finissent par rejoindre le groupes des volontaires sanitaires. Le retour du juge est motivé par la mort de son enfant. Le journaliste Rambert, lui, sursoit à son projet de fuite par honnêteté laquelle constitue, selon Camus, la seule façon de lutter contre la peste : « *même si c'est une idée qui peut faire rire* » (P. p.164) Selon Otto Friedrich Bollnow, la notion d'honnête homme :

Signifiait dans le cadre de la peste, où nous portons tous en nous le germe de l'infection : celui-là qui, bien qu'emprisonné lui-même dans le malheur, s'évertue quand même de toutes ses forces à causer le moins de malheur possible. ⁷¹

Ainsi, l'exemple le plus patent d'une solidarité affective reste la maladie de Tarou qui fut un grand ami du docteur Rieux. Celui-ci sera soigné, toute sa maladie durant, par la mère du docteur sans subir la loi de l'isolement qui était le lot des autres pestiférés. Parallèlement, dans *Les bouts de bois de Dieu*, la solidarité affective est bien présente et se manifeste de différentes manières. La première manifestation de celle-ci est le fait des femmes qui s'allient avec les hommes pour supporter les aléas de la grève. Cette prise de conscience de leur part justifie bien leur place dans cet univers dominé par les hommes. Elles ont bravé tous les dangers dans le seul souci d'aider leurs maris bien qu'elles sachent que l'avenir de cette grève est incertain. Les liens qui les unissent à ces derniers ont sans doute favorisé leur participation à la grève. Leur mérite est d'avoir cherché la nourriture, l'eau, vers des contrées lointaines alors que les hommes étaient occupés à parler de grève. La femme devient alors l'avenir de l'homme : « *tu verras qu'à la prochaine grève, les hommes nous*

⁷⁰ Pol Gaillard. Op. Cit., pp. 25-26.

⁷¹ Otto Friedrich Bollnow. Op. Cit., p. 57.

consulterons. Avant ils étaient tous fiers de nous nourrir, maintenant c'est nous, les femmes, qui les nourissons ! » (BBD. P. 87)

En outre, il existe d'autres exemples qui témoignent de l'existence de cette solidarité basée sur des affects. Les grévistes se trouvent dans une situation limite. Dès lors, la seule attitude qui pourrait les tirer d'affaire reste l'entraide, surtout lorsqu'elle est fondée sur des sentiments moraux. De Dakar à Bamako en passant par Thiès, les cheminots ont vécu la même histoire, partagé les mêmes expériences. C'est cette *misère de condition* qui les a poussé à s'approcher d'avantage de l'autre pour mener une lutte commune. C'est pourquoi le courant passe très vite entre les dirigeants en dépit des kilomètres qui les séparent. Ainsi, Daouda de Dakar, Bakayoko de Bamako, Doudou de Thiès collaborent avec une harmonie extraordinaire. Ils diligentent la grève comme de véritables syndicalistes. Leur courage, leur abnégation et leur esprit solidaire ont permis la réussite de cette grève. Notons cependant que cette solidarité affective est plus réelle chez les femmes que chez les hommes. Réunies autour de Ramatoulaye : « *femme calme et effacée en temps ordinaire, devenue une révoltée sociale en temps de grève* », les femmes s'entraident pour remonter l'ardeur assez émoussée des hommes. Elles se sont donc débarrassées de tous leurs biens par compassion :

On apporta chez le prêteur les vélomoteurs et les vélos, les montres ; puis ce fut le tour des boubous de valeurs, ceux qu'on ne mettait qu'aux grandes occasions, et des bijoux. La faim s'installa, hommes femmes, enfants, commencèrent à maigrir. Mais on tenait bon. On multipliait les meetings, les dirigeants redoublaient d'activité et chacun jurait de ne pas céder (BBD. P.63)

Elles se sont forgé une mentalité de révolté qui ne recule devant rien. Mais il faut souligner que ce courage est consécutif à leur volonté de se libérer de la tutelle des colons. Parallèlement, dans *La Peste*, cette forme de solidarité est aussi véhiculée, surtout par le docteur Rieux qui ne

ménagera aucun effort pour le bonheur des Oranais. Il dira à ce propos : « *je me sens plus de solidarité avec les vaincus qu'avec les saint. Je n'ai pas de goût, je crois, pour l'héroïsme et la sainteté. Ce qui m'intéresse, c'est d'être un homme. (P. p.230).* Rieux est solidaire par tendresse, par affection pour la race humaine. C'est dire qu'il agit de manière désintéressée sans chercher une quelconque gloire : « *le salut de l'homme est un grand mot pour moi. Je ne vais pas si loin. C'est sa santé qui m'intéresse, sa santé d'abord. (L. P. p. 199)*

Camus ainsi que Sembene sont de véritables humanistes qui prônent le combat collectif pour lutter contre le mal sous toutes ses formes. Leur arme de bataille demeure la solidarité vigilante et active. Ils ne croient ni à l'héroïsme ni à la sainteté mais à l'homme. Ils sont les chantres de la solidarité. Le journaliste François Raynal n'écrit-il pas à juste titre ?

Face au retrait de l'Etat-providence et la crise des institutions dans les sociétés (...) a émergé ces dernières années une société civile plus active. Très dynamique et novateur, le mouvement associatif est devenu l'un des garants du lien social et pourrait demain être à l'origine d'une nouvelle économie plus solidaire.⁷²

Ces propos de Raynal sont très illustratifs sur la nécessité, chez les hommes, de collaborer pour que les choses progressent. C'est pourquoi il appelle à une mise en application de la citoyenneté.

Notons cependant que la frontière entre ces logiques de solidarité ne sont pas du tout étanches. Bajoit nous propose un tableau comparatif des formes de solidarité que nous schématisons de la sorte :

⁷² Florence Raynal. « La citoyenneté en actes ». In : Label France Enjeu et défis de demain. N° 39, avril 2000, p. 24.

TABLEAU DES LOGIQUES DE SOLIDARITE DEFINI PAR GUY BAJOIT

Logiques de solidarité	Construites sur le passé	Construites sur le présent
<i>Logique expressive</i>	<i>Solidarité affective</i>	<i>Solidarité fusionnelle</i>
<i>Logique instrumentale</i>	<i>Solidarité conditionnelle</i>	<i>Solidarité contractuelle</i>

COMMENTAIRE :

Selon Bajoit, les uns sont plus instrumentales, plus froides (la contractuelle et la conditionnelle), tandis que les autres sont plus expressives, plus chaudes (l'affective et la fusionnelle) ; les unes sont plus orientées vers l'avenir, plus projectives (la fusionnelle et la contractuelle) ; les autres sont plus déterminées par le passé (la conditionnelle et l'affective).

Dans cette partie, il a été question d'appliquer des notions déjà définies par Guy Bajoit, dans sa remarquable étude sur le changement social, aux œuvres du corpus. Celles-ci nous ont permis de montrer que la solidarité reste le thème structurant, malgré les prétextes de grève et de maladie. Albert Camus ainsi que Ousmane Sembene sont les champions de la solidarité et du combat collectif. Pour cela, ils préconisent des solidarités vécues pour parler comme Edgar Morin.

Ainsi donc, ces formes de solidarités ont clairement montré qu'aucun progrès n'est possible s'il n'y a pas collaboration ou dialogue entre les hommes. Si la peste est vaincue, c'est parce qu'il y'a eu les groupes des volontaires sanitaires. Si la grève débouche sur des résultats opératoires, c'est parce que les mécaniciens, les tourneurs, les soudeurs, les apprentis, les conducteurs ont donné leur accord de principe pour affronter le mal. C'est ce que Alexis de Tocqueville a compris, quand il nous avertit : « *pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux l'art de s'associer se développe et se perfectionne* ». ⁷³ C'est dire donc que le degré de civilisation d'un peuple se mesure à travers sa capacité à s'associer et à collaborer.

⁷³ Alexis de Tocqueville. Op. Cit., p. 802.

TROISIEME PARTIE
LES FINALITES DE LA
SOLIDARITE

Il s'agira dans cette partie de montrer que la solidarité humaine a des conséquences positives dans la vie de tous les jours. En effet, elle est à l'origine de nouveaux comportements capables de rendre meilleurs les rapports humains. Elle devient dans ce cas une nouvelle forme de citoyenneté. Elle est aussi une arme de lutte pacifique contre tous les maux dont souffre la société. Dès lors, nous assistons à la naissance d'une véritable sociopolitique. D'ailleurs, François Ewald l'a fort utilement souligné :

L'émergence des doctrines de la solidarité, à la fin duXX, est contemporaine à ce qu'on pourrait appeler la naissance d'une sociopolitique, c'est-à-dire une philosophie politique qui ne cherche plus à fonder la « société », à la légitimer et à lui trouver un principe directeur à l'extérieur d'elle-même- dans un état de nature ; dans une théorie contractuelle, ou dans un droit naturel- mais, sur les lois de son histoire et de sa sociologie, un principe permanent d'autolégitimation politique⁷⁴

⁷⁴ François Ewald. Op. Cit., p. 1520.

I-LES VERTUS DE LA SOLIDARITE

a- Solidarité et progrès

La notion de progrès vient du mot latin « *processus, action d'avancer* » qui signifie un changement graduel de quelque chose allant vers une augmentation ou une amélioration

Le thème du progrès, c'est-à-dire de la marche de l'humanité vers de plus grands pouvoirs et de plus grandes chances de bonheur, est lié à celui de la confiance en l'homme. En effet, au 16^e siècle, l'idée du progrès se manifeste dans la vision de la Renaissance. Au 17^e siècle, elle est incluse dans la volonté cartésienne de faire de la science un moyen de maîtriser la nature : « *la science nous rend maître et possesseur de la nature* ». ⁷⁵

Cependant, au 18^e siècle, apparaît réellement la volonté systématique de transformer le monde au lieu de s'en accommoder comme le fait le sage de la tradition antique.

Au 20^e siècle, la foi au progrès est au centre de l'idéal démocratique chez Michelet (*Histoire de France*), Hugo (*Les Misérables*). Le progrès scientifique suscite les fictions de Jules Verne : *Le Tour du monde en 80 jours*.

Cependant, la croyance au progrès est mise en cause au 20^e siècle dans la critique de l'optimisme humaniste.

Il faut noter que c'est avec la philosophie des Lumières que cette notion connaît son apogée. En effet, cette dernière procède d'un humanisme laïc : elle place l'homme au centre du monde, et entend œuvrer à son bonheur. Pour Voltaire, le vrai philosophe défriche les champs incultes, augmente le nombre de charrues, occupe le pauvre et l'enrichit, encourage les mariages, établit l'orphelin. Il n'attend rien des

⁷⁵ René Descartes. *Discours de la méthode*. Paris : Librairie Générale Française, 6^e partie, 1973, 168.

hommes, mais leur fait tout le bien dont il est capable. Un tel humanisme est aux antipodes de l'espérance chrétienne. La vertu, selon lui, consiste à faire du bien à autrui et non pas de futiles pratiques de mortification. Donc pas des prières et des cierges dans les églises, il faut passer aux actes. Tout l'effort de connaissance débouche sur le bien commun. Cette approche utilitariste fait du bonheur le bien suprême. Elle se détache de l'idée chrétienne de purification par la souffrance, ainsi qu'aux notions nobiliaires et militaires d'héroïsme et de gloire. Il apparaît donc un optimisme fondamental, aux effets mobilisateurs : les hommes des Lumières croient au progrès possible des connaissances, à la capacité de la raison de saper les conventions, les usages et les institutions qui contredisent la nature et la justice. Pour eux, le développement scientifique assure la marche inéluctable vers le progrès et le bonheur. Cette foi dans le progrès indéfini se trouve conforté par les découvertes scientifiques et la croissance économique du siècle. Dès lors, il est légitime de se demander comment la solidarité humaine pourrait-elle être facteur de progrès ?

En réalité, il s'agit de démontrer à travers les œuvres du corpus, que le thème de la solidarité est toujours d'actualité car étant facteur de changements socio-économiques. En effet, comme nous l'avons dit dans les parties précédentes, la solidarité consiste en une interdépendance entre les hommes vivants dans une même société. Dès lors, il devient facile, pour eux d'atteindre le progrès, car quand les hommes s'unissent, aucun système ne peut résister. Cet aspect est visible aussi bien dans *La Peste* que dans *Les bouts de bois de Dieu*. Dans le premier, des hommes de bonne volonté s'activent autour du docteur Rieux pour barrer la route à la maladie. Dans le second, des gens de classes différentes, qui aspirent à la liberté, s'allient pour se libérer de leur état de colonisés. Il apparaît donc, dans les deux ouvrages, que les hommes se soucient uniquement de l'évolution de leur condition.

Cependant, la question est plus complexe. Nul ne peut contester l'existence du progrès par le biais de la solidarité pourvu qu'on le définisse

par rapport à un objectif clair (par exemple, l'alphabétisation, le déclin de la mortalité infantile, l'éradication de certaines épidémies, la connaissance de la structure de l'univers, la démocratisation...)

En réalité, les objectifs sont bien définis dans les deux ouvrages. Dans *La Peste*, les Oranais s'organisent pour lutter contre le mal, symbolisé, ici, par la maladie. Dans *Les bouts de bois de Dieu*, la grève de solidarité initiée par l'ensemble des corps de métier aboutit à la naissance d'un nouveau type d'hommes et de femmes africains. A ce propos, Jean-Pierre Gourdeau nous dit : « *Sembene s'attache à décrire une société actuelle, qui subit une mutation irréversible* »⁷⁶. Albert Camus à son tour, parlant de la différence entre *la Peste* et *L'Etranger*, proclame :

*Comparée à l'Etranger, La Peste marque le passage d'une attitude de révolte solitaire à la reconnaissance d'une communauté dont il faut partager les luttes. S'il y'a une révolution de l'Etranger à la Peste elle s'est faite dans le sens de la solidarité et de la participation. (Lettre à un ami allemand).*⁷⁷

Aussi, dans *Les bouts de bois de dieu*, le désir de liberté et de progrès fait que fait que la solidarité est de mise. Ces paroles de Bakoyoko rapportées par Samba N'doulougou attestent de cet esprit de fraternité : « *ce ne sont pas ceux qui sont pris par la force, enchaînés et vendus comme esclaves qui sont les vrais esclaves, ce sont ceux qui acceptent moralement et physiquement de l'être* » (BBB. p. 45) Cette critique acerbe a le mérite d'exhausser la conscience individuelle au niveau de la psyché collective. Dès lors, Albert Camus ainsi que Ousmane Sembene tentent, à travers leurs œuvres respectives, de faire naître une nouvelle citoyenneté fondée sur la solidarité et qui privilégie l'action. Ils se servent de prétextes pour prouver que le lien social est un secteur d'avenir. *La Peste* symbolise le mal d'où qu'il vienne, alors que *Les bouts de bois de*

⁷⁶Jean-Pierre Gourdeau. Op. Cit., p. 75.

⁷⁷ Albert Camus. *Albert Camus. Théâtre, Récits, Nouvelles*. Paris : Gallimard, 1962, p. 1973.

Dieu oeuvrent pour que d'autres générations puissent goûter à la saveur de la liberté et du progrès. Les deux écrivains appellent à une révolte et à une solidarité courageuse. Le leitmotiv des personnages des romans reste le suivant : se battre, faire évoluer les événements dans le sens du progrès. D'ailleurs, Sigmund Freud a fort justement noté cet état de fait : « *que nous importe enfin une longue vie si elle nous accable de tant de peines, si elle est tellement pauvre en joie et tellement riche en souffrance que nous saluons la mort comme une délivrance* »⁷⁸

Par ailleurs, face au poids de l'existence, *La Peste* ainsi que *les bouts de bois de Dieu* proposent, en effet, avec les exemples de l'épidémie et de la grève, des solutions comportementales, en particulier la solidarité collective et vigilante. C'est pourquoi la notion de révolte y occupe une place non négligeable. Selon l'auteur de *La Peste*, il existe trois formes de révolte : une révolte historique, métaphysique et esthétique. Cependant, seules les deux premières nous occupent. D'après Camus, la révolte historique signifie « *les choses ont trop duré* » « *jusque-là, où, au-delà non* », « *vous allez trop loin* », et encore, « *il y'a une limite que vous ne dépasserez pas* »⁷⁹. La révolte dite métaphysique, quant à elle, s'insurge contre la création même. La notion de révolte est aussi apparente chez Sembene. En effet, M-F-Minyono-Nkodo nous apprend : « *si le sujet du roman se concentre sur la grève des cheminots, le moteur qui anime les actions des grévistes et de leurs familles est assurément la révolte.* »⁸⁰. C'est dire donc que la révolte est source de progrès dans la mesure où ceux qui vivent dans la peste comme ceux qui vivent dans l'oppression cherchent à se libérer de leur misère de condition. D'ailleurs, Albert Camus a raison d'affirmer :

En attendant, voici le premier progrès que l'esprit de révolte fait faire naître à une réflexion d'abord pénétrée de l'absurde et de l'apparente stérilité du monde. Dans l'expérience absurde, la souffrance est

⁷⁸ Sigmund Freud. *Malaise dans la civilisation*. Paris : PUF, 1956, p. 53.

⁷⁹ Albert Camus. *L'homme révolté*. Paris: Gallimard, 1951, p.423.

⁸⁰ M.-F- Miyono-Nkodo. Op. Cit., p. 83.

*individuelle. A partir du mouvement de révolte, elle a conscience d'être collective, elle est l'aventure de tous. Le premier progrès d'un esprit saisi d'étrangeté est donc de reconnaître qu'il partage cette étrangeté avec tous les hommes, et que la réalité humaine, dans sa totalité, souffre de cette distance par rapport à soi et au monde. Le mal qu'éprouve un seul homme devient peste collective*⁸¹.

Au vu de ce qui précède, il apparaît clairement que la révolte, même si elle est individuelle, ne saurait être égoïste. Elle ne doit pas être une révolte solitaire à la manière des romantiques, mais une révolte qui prend en considération l'intérêt collectif. D'ailleurs, Camus fait de celle-ci le fondement même de la solidarité : « *la solidarité des hommes se fonde sur le mouvement de la révolte de celui-ci, à son tour, ne trouve de justification que dans cette complicité* ». ⁸² Il est sans conteste que la solidarité humaine soit un vecteur de progrès social et économique. Nous parlons de cette solidarité courageuse et vigilante où l'individu fait toujours face au risque. Antoine de Saint-Exupéry dira à ce propos : « *celui qui meurt pour le progrès des connaissances ou la guérison des malades, celui-là sert la vie, en même temps qu'il meurt* ». ⁸³

Par ailleurs, d'après Ewald, nous sommes des produits du risque social, nous sommes des : *homo aleator*. Ainsi, le risque permet, selon Ewald, le « *tout un chacun* » *en dehors de l'idée d'identité : nous sommes tous différents, mais la solidarité de ses différences contient le principe de leur totalisation* » ⁸⁴. Ainsi, dans tous les cas, la solidarité exige courage et engagement. L'exemple le plus significatif reste la marche des femmes de Thiès qui indique un grand progrès dans *Les bouts de bois de Dieu* : « *et les hommes comprirent que ce temps, s'il enfantait d'autres hommes, enfantait aussi d'autres femmes* » (BBD. P. 65). En effet, le succès de la grève est dû en grande partie au soutien on ne peut plus grand des femmes. Par le biais

⁸¹ Albert Camus. Op. Cit. p. 432.

⁸² Id. Ibid. p. 431.

⁸³ Antoine de Saint-Exupéry. *Terre des Hommes*. Paris: Gallimard, p. 228.

⁸⁴ François Ewald. Op. Cit., p. 1519.

de la grève, les femmes se sont libérées de la tutelle des hommes pour devenir des êtres à part entière :

Dans les bouts de bois de Dieu, il semble que si l'homme se distingue dans le discours, c'est à la femme que revient l'initiative d'une action qui conduit finalement à une émergence sociale et politique⁸⁵.

Même si l'auteur leur accorde trop d'importance dans cette grève, il n'en demeure pas moins qu'elles restent des femmes d'action et d'initiative. Quand les hommes n'avaient plus les moyens d'entretenir la famille, c'est elles qui bravaient tous les dangers pour le faire. A Dakar comme à Thiès, elles ont été les véritables instigatrices de la grève, car c'est grâce à elles que les choses ont progressé favorablement. Elles ont réussi à soutenir les hommes grâce à leur solidarité interne : « *ah ! Nous vivons des instants cruels, nous sommes obligés de nous forger une dureté, de nous raidir. Plus ça va, plus les temps deviennent durs* » (BBD. P. 117). Le progrès dans *Les bouts de bois de Dieu* est l'adhésion du peuple tout entier à la cause des grévistes : « *les bouts de bois de Dieu apparaît comme la simulation d'un modèle théorique d'intervention sociale nègre à l'époque coloniale* »⁸⁶, nous dit Nkodo. Avec *La Peste*, le progrès se manifeste surtout par l'émergence d'une morale purement camusienne qui plaide pour que diminue dès maintenant l'atroce douleur des hommes.

⁸⁵ M.-F-Nkodo. Op. Cit., 53.

⁸⁶ Id. Ibid., p. 55.

b- La solidarité : une réaction contre l'individualisme

L'individualisme est défini dans le Larousse comme étant : « *cette tendance à s'affirmer indépendamment des autres. Tendance à privilégier la valeur et les droits de l'individu sur ceux des groupes sociaux* ». ⁸⁷ En philosophie, il est une doctrine qui fait de l'individu soit le fondement de la société, soit le fondement des valeurs morales, soit les deux. Dans cette optique libérale, la société résulte de la libre association d'individus propriétaires de leurs biens, dont la fin est l'épanouissement de la personnalité. D'ailleurs, les théoriciens politiques et sociaux ont fait, au 17^e siècle, de l'individu la base de la société et de l'Etat (contrat social). Certains sont allés même jusqu'à affirmer qu'il est son propre propriétaire (Mac Pherson). Dans tous les cas, c'est l'individu qui est favorisé au détriment du groupe.

Il faut cependant noter que certains théoriciens s'engagent dans une approche dualiste de l'individualisme : ils voient dans l'individu un instinct qui le pousse vers lui-même et un autre qui l'amène vers ses semblables que Adam Smith nomme par sympathie universelle (conservation/ pitié, égoïsme/altruisme). Cette théorie est, pour ces derniers, une manière de légitimer cette attitude sans pour autant faire l'apologie de l'égoïsme. En effet, les théoriciens politiques classiques (Hobbes par exemple) s'efforcent de montrer comment l'association est le résultat de la recherche bien comprise de l'intérêt individuel. Cette idée rejoint par endroits la notion de la *Main invisible* dont le théoricien est l'économiste Adam Smith. Pour ces économistes, la recherche des intérêts individuels conduit automatiquement à des situations d'équilibre, à des régulations qui sont les meilleures possibles.

Le problème théorique de l'individualisme a été clairement posé par les économistes. Qu'en est il de la littérature ? Il s'agit de voir comment, dans les textes, les individualités s'affirment, s'excluent pour

⁸⁷ Petit Larousse illustré. Paris : Cedex, 1998, p. 818.

enfin se confondre dans une même entité grâce à la solidarité. En d'autres termes, notre objectif est de montrer la capacité de la solidarité à venir à bout de l'individualisme. En effet, dans les deux ouvrages, les visées restent les mêmes : la nécessité de créer chez l'humain une morale communautaire. Il s'agit ici de dire qu'il n'y a pas un destin individuel, mais plutôt un dessein collectif qui interpelle tout un chacun. Ces mots de Camus sont révélateurs de cette situation : « *il n'y avait plus alors de destins individuels, mais une histoire collective qui était la peste et des sentiments partagés par tous.* (L.P. p. 155) Ainsi, Rieux, Tarou, Paneloux sont caractérisés par un amour actif qui lutte pour sauver des vies. Ils forment une communauté de lutteurs ; ils sont en communion d'action comme les Résistants. Chez Camus, les personnages se liguent contre l'apparente absurdité de la vie caractérisée, ici, par une maladie qui surgit à l'improviste. Cette lutte est d'autant plus difficile qu'elle ne donne pas de solutions. Philippe Le Touzet a fort justement montré cet état fait :

*Pourtant, si Rieux lutte, c'est sachant que le monde est absurde, que la lutte ne peut être, comme chez Sisyphe, qu'une interminable défaite. Cependant, sa dignité, sa valeur d'homme, il l'a met tout entière dans cette lucidité, ce combat sans victoire. Mais sa générosité naît d'un sens de l'humain et d'une estime d'autrui qui n'ont pas à rechercher de justification ailleurs qu'en eux-mêmes.*⁸⁸

Cette idée s'apparente à celle développée par Adam Smith dans sa *Théorie des sentiments moraux* où il parle de sympathie et de morale. Selon cette théorie, par la sympathie, je puis acquérir l'idée de la passion éprouvée par autrui et même, par une association d'impressions, aller jusqu'à éprouver cette passion ou du moins son analogue en moi-même. Avec la sympathie, il se crée donc le phénomène de l'identification qui pousse les hommes à se comprendre pour aboutir à la tolérance. L'identification permet, par conséquent, le dialogue des consciences et des individualités. De cette façon, je suis susceptible d'échapper à l'économie

⁸⁸ Collectif. *Pour un humanisme romanesque*. Op. Cit., p. 7

de mon intérêt privé pour me mettre au diapason d'autrui, selon une correspondance intersubjective qui n'est sans rappeler le sentiment d'humanité en général. Toutes ces théories renforcent cette croyance en l'homme et en son pouvoir de changer le cours de événements en sa faveur. C'est ce que William Sassine a compris quand il dit : « *chaque homme, même le plus pourri renferme en lui une lumière que l'épaisseur des circonstances, du milieu, des préjugés, des superstitions cachent ; il suffit bien souvent de peu de choses pour qu'elle jaillisse.* »⁸⁹ Sassine cherche à faire naître cette bonté infinie qui sommeille en tout homme, car, comme le disait Camus, il y'a plus de choses à aimer chez l'homme que de choses à mépriser.

Par ailleurs, dans *Les bouts de bois de Dieu*, l'auteur nous présente un ensemble d'individus (Bakayoko, Daouda, Ramatoulaye...) qui oeuvrent dans la même direction pour que les choses changent. Même si certaines individualités émergent du lot, il n'en demeure pas moins qu'elles partagent les mêmes aspirations que la masse. C'est ce que Ghislain Couraig a voulu montrer :

*Le héros nègre est celui qui donne quelque chose, et qui est accepté non dans la mesure où il s'est accompli, mais dans celle née, ayant assumé sa négritude, il a fait de soi l'instrument de la masse.*⁹⁰

Ainsi, Bakayoko est donc l'instrument de la masse en ce sens où il est l'un des rares personnages à avoir une bonne instruction. Chez Sembene, c'est la masse qui délègue son pouvoir à de fortes personnalités. Couraig renchérit : « *le dévouement individuel est un choix, un renoncement et il s'échelonne à tous les paliers de l'activité sociale nègre* »⁹¹.

Signalons au passage l'un des traits les plus importants de l'humanisme négro-africain qu'est le pardon. Il est symbolisé par le vieux

⁸⁹ William Sassine. *Saint Monsieur Baly*. Paris : Harmattan, 1975, p. 10.

⁹⁰ Ghislain Couraig. *Continuité noire*. NEA: Dakar/Abidjan, 1977, p. 283.

⁹¹ Id. *Ibid.*, p. 185.

Fa Keita doyen des poseurs de rails. Ce dernier préconise le pardon malgré les exactions et l'oppression des Blancs. D'ailleurs, il avertit dès la fin de la grève :

Mais s'il faut tuer (le gendarme), il faudra aussi tuer les Noirs qui lui obéissaient et les Blancs à qui il obéissait et où cela finira-t-il ? Si l'on tue un homme comme celui-ci, il y en a un autre pour prendre sa place. Ce n'est pas là ce qui est important. Mais faire qu'un homme n'ose vous gifler parce que de votre bouche sort la vérité, faire que vous ne puissiez plus être arrêté parce que vous demandez à vivre, faire que tout cela cesse ici ou ailleurs, voilà qu'elle doit être votre occupation, voilà ce que vous devez expliquer aux autres afin que vous n'ayez plus à plier devant quelqu'un, mais aussi que personne n'ait à plier devant vous. C'est pour vous dire cela que je ai demandé de venir car il ne faut pas que la haine vous habite. (BBD.p.336)

La morale de cette leçon est le refus de la haine, quelque soit la cause, et la promotion du pardon. Mamadou Keita joue à ce niveau un rôle de modérateur dans cet univers constitué essentiellement de jeunes. Il cherche à apporter sa contribution de son expérience, et empêcher que la vague du progrès n'emporte aussi les aspects positifs des traditions africaines. Cette idée du pardon s'apparente à bien des égards à celle exprimée dans *Les exilés de la forêt vierge*⁹² de Jean Pierre Makouta Mboukou. Nous avons l'exemple on ne peut plus grand de pardon véhiculé par Kinolonga. Ce dernier a accueilli sous son toit le Président qui voulait à tout prix sa mort. Le professeur Banda Fall, parlant du pardon, renchérit : « *la vraie justice, c'est cette justice supérieure qui se définit par l'amour des hommes et par l'horreur des instincts brutaux, la vraie justice, c'est le pardon* »⁹³

Dans *La Peste* comme dans *Les bouts de bois de Dieu*, le caractère solitaire de certains individus n'enlève en rien sur leur esprit de

⁹² Jean-Pierre Makouta Mboukou. *Les exilés de la forêt vierge*. Paris : Harmattan, 1981.

⁹³ Banda Fall. « La gloire de la clémence ou le geste rédempteur dans « Cinna » de Pierre Corneille et « Les exilés de la forêt vierge » de Jean-Pierre Makouta Mboukou ». *Mélanges offertes au Professeur Cheikh Ba Tome2*. In : *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Numéro hors série, février 2003, 2003, p. 832.

fraternité. Les exemples les plus significatifs restent ceux de Rambert, le journaliste, et Ibrahima Bakayoko le leader des grévistes. Le premier était, au début plus enclin à trouver des moyens pour quitter Oran que de participer aux groupes des volontaires sanitaires. La recherche individuelle du bonheur l'avait poussé à aller trouver sa femme derrière les murs de la peste. Mais finalement, il sursoit à son désir d'évasion par solidarité pour les pestiférés. Mais aussi parce qu'il savait qu'il peut y avoir de la honte à être heureux seul. Georges Bataille écrit que le bonheur : « *se fonde sur le souci de l'intérêt commun qui implique la considération de l'autre.*⁹⁴ » A ce propos, Mario Luis Rodriguez Cobos propose : « *veux tu surpasser ta contradiction profonde ? Alors produis des actions valables. Si elles le sont, ce sera parce que tu donnes de l'aide à ceux qui t'entourent*⁹⁵ » De la même manière, Bakayoko est un vrai solitaire qui voyage de pays en pays pour coordonner les activités liées à la grève. Cependant, il est l'âme de la lutte, admiré, et ses paroles sont toujours justes et bien mesurées. Les grévistes voient en lui leur leader : « *ce qu'il faudrait aujourd'hui, c'est qu'Ibrahima Bakayoko soit parmi nous. Il sait nous parler et nous l'écoutons tous. Souvenez-vous, la dernière fois il nous a parlé des briseurs de grève* » (BBD. p. 27) D'ailleurs, ces propos de Jean-Pierre Gourdeau illustrent fort justement cet aspect :

*La grève se résume et se concentre en la personne de Bakayoko (qui rappelons-le n'apparaît qu'en page 264). A lui seul, il représente toute la collectivité en lutte ; son retour est le point culminant de la dynamique du récit, son aboutissement. Tout ce qui a été dit et fait, toutes les alliances, toutes les contradictions s'incarnent et se résolvent en ce héros unique : la grève est passée de l'obscurité inquiétante de Bamako et de sa foule anonyme à la lumière tranquille qui, à Dakar, auréole Bakayoko. Le récit s'est donc patiemment et rigoureusement acheminé d'une foule d'où émergent quelques individualités à une individualité qui incarne la foule.*⁹⁶

⁹⁴ Georges Bataille. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957, p. 18.

⁹⁵ Mario Luis Rodriguez Cobos. Op. Cit., p. 117.

⁹⁶ Jean-Pierre Gourdeau Op. Cit., p. 27.

Il est clair donc que l'individualisme catégorique est un frein au progrès et au développement des rapports humains. L'absence de soucis des autres augmente la paupérisation des populations favorisant alors un climat social instable. C'est pourquoi Camus et Sembene mettent en scène des individus confrontés à des situations limites. Aussi, voient-ils dans leur solitude la nécessité de se rapprocher des autres. Les pestiférés qui butent sans cesse aux barrières de la peste finissent par comprendre qu'ils ont besoin des autres. C'est des individus qui font l'apprentissage de la solidarité. Pareillement, les grévistes s'accordent sur l'obligation de s'allier pour que les générations futures puissent vivre dans la dignité, la justice et l'égalité. La solidarité pose le problème du vivre ensemble qu'il faut construire à tout prix. C'est cela la véritable signification de la solidarité. Selon Jean-Louis Laville (sociologue au CNRS-CRIDA), l'individualisme a été, historiquement, associé à l'émancipation, à la liberté. S'il est vrai que l'individu doit être protégé ainsi que sa propriété : « *j'agis selon mes intérêts et cela ne fait pas de moi un lâche ni, non plus qu'un héros* »⁹⁷, mais l'individualisme égoïste ne doit pas être encouragé pour autant. C'est pourquoi il faut créer de nouvelles formes de citoyenneté pour que cet individualisme moderne s'estompe *ad vitam aeternam*.

⁹⁷ Mario Luis Rodriguez Cobos. Op. Cit., 16.

II-UN HUMANISME ROMANESQUE

a- Solidarité et engagement

L'engagement est un terme introduit au 20^e siècle pour désigner : « *l'attitude d'un intellectuel, d'un artiste, qui prend parti pour une cause en mettant son œuvre au service de celle-ci* »⁹⁸

Au 19^e siècle, la même attitude est observée chez divers écrivains comme Michelet avec *Le Peuple*⁹⁹, Hugo avec ses *Misérables*¹⁰⁰. Le scandale de Panama (1890-1893) et l'affaire Dreyfus (1894-1906) favorisent des engagements certains au profit de la justice.

Au 20^e siècle, le devoir d'engagement est mis en valeur, par réaction contre l'individualisme, comme une affirmation de la liberté et de la solidarité. Nous avons les exemples de Martin du Gard (*Les Thibault*), Malraux (*Le Temps du Mépris*¹⁰¹). Il se dégage dans ces œuvres une apologie de la ferveur collective. Notons cependant que le devoir d'engagement est fondé sur la liberté d'action. En effet, l'individu choisit d'agir, de s'engager sans aucune contrainte. Selon Raynal, cet engagement :

*Englobe, en fait, deux conceptions de la liberté : le droit de faire ce qui ne nuit pas à autrui et le pouvoir de s'engager et de s'associer. Il s'agit là d'animer l'espace public constitutif de la démocratie moderne, c'est-à-dire de cette capacité à élaborer ensemble une forme de lien social, librement assumé.*¹⁰²

Cette forme d'engagement fondée sur la liberté d'action est sans doute le fait de la solidarité. D'ailleurs Ewald l'a fort justement noté :

⁹⁸ Le dictionnaire de notre temps, Hachette.

⁹⁹ Jules Michelet. *Le Peuple*. Paris : Flammarion, 1846.

¹⁰⁰ Victor Hugo. *Les Misérables*. Paris : Librairie Générale française, 1963.

¹⁰¹ André Malraux. *Le temps du Mépris*. Paris : La Pléiade, 1936.

¹⁰² Florence Raynal. *Op. Cit.*, p. 22.

Le succès des doctrines de la solidarité fut considérable. Il tient à ce que ces doctrines ont, enfin, proposé le moyen d'outrepasser la limite libérale : elles montraient comment la liberté pouvait générer une obligation positive de faire, et qui la préserve. Mieux encore, que cette obligation n'était pas seulement compatible avec la liberté, mais qu'elle était sa condition même. Cela supposait une transformation de la manière dont on posait le problème, c'est-à-dire une mutation épistémologique. Celle même que marque l'avènement du schéma de la solidarité.¹⁰³

Par ailleurs, dans *La Peste* tout comme dans *Les bouts de bois de Dieu*, l'engagement est total. Tout le monde s'y met par devoir de solidarité, même s'il y'a quelques récalcitrants tels Rambert et Diarra. En effet, les grévistes ainsi que les Oranais s'engagent, au risque de perdre la vie, dans des entreprises dangereuses. Les Oranais côtoient les malades tout en sachant qu'ils peuvent attraper une belle peste. D'ailleurs, le Père Paneloux, ainsi que Tarrou finissent par succomber du fait de leur contact avec les pestiférés. Leur engagement n'a pas été sans péril. De la même manière, les grévistes ont fait la même expérience. Leur affrontement avec les soldats, la marche des femmes sont de beaux exemples d'engagement. C'est surtout à ce niveau que le risque prend son sens. En effet, nous l'avons dit, risque et solidarité vont de pair. Tarrou, Paneloux, Penda sont morts en voulant préserver d'autres. Il faut dire qu'il est partout présent à tel point qu'on pourrait penser qu'il est le thème structurant des romans. C'est ce qui explique les réserves de Fa Keita par rapport à la grève : « *je n'ai pas dit que j'étais contre la grève. J'ai dit seulement qu'une décision de cette importance n'a pas encore été prise ici et qu'il faut réfléchir* » (BBD. p. 27) C'est dire qu'il n'est pas entièrement favorable à cette initiative, car elle pourrait comporter des dangers. En effet, la première grève n'a engendré que des veuves et des orphelins. D'où la réticence des anciens par rapport à l'initiative. Cependant, la solidarité humaine est faite de risques et de dangers avec lesquels il faudra composer. Selon, toujours, Ewald la notion de risque permet de penser le

¹⁰³ Francois Ewald. Op. Cit. p. 1513.

tout un chacun. Ainsi, le risque est inhérent à l'engagement car il y'a en partie un sacrifice de soi. La solidarité pourrait, à ce niveau, apparaître comme un projet suicidaire. Nous donnons raisons à Ewald lorsqu'il dit :

Le rapport à autrui dont le solidarisme fait l'expérience est celui de cette intolérable promiscuité, de voisinage insupportable dont Sartre a sans doute repéré l'écho dans la fameuse formule de Huis clos : « l'enfer c'est les autres.¹⁰⁴

Le philosophe Schopenhauer compare la société humaine à une famille de hérissons en hiver : trop serrés, ils se blessent, trop éloignés les uns des autres, ils meurent de froid. D'ailleurs, ce cas de figure apparaît très clairement dans *La Peste* où les groupes de volontaires vivent en permanence avec les pestiférés. Cette promiscuité comporte des dangers non négligeables avec les risques de contamination. Bourgeois a raison de dire :

Le tuberculeux, en effet, est presque toujours victime du fait social. De quoi provient la tuberculose ? De la rencontre d'un germe et d'un terrain, du contact du bacille et d'un organisme prédisposé à son développement. Le bacille vient du milieu qui l'entoure ; la prédisposition de l'individu, du milieu où il vit, de sa naissance, de son éducation, des conditions de son travail, de l'insalubrité de son logement, de l'insuffisance ou de la mauvaise qualité de son alimentation. Le tuberculeux est donc le produit de la vie sociale. Mais en retour, il devient un péril pour ses semblables. S'il est vrai que la maladie est évitable, on peut dire, en présence de chaque cas de tuberculose, que la société est en péril.¹⁰⁵

Le devoir d'engagement par solidarité est donc une obligation. En effet, la faute de la société a été d'avoir permis que la maladie se propage. Elle n'a pas pris toutes les mesures nécessaires pour la prévenir. Les Oranais ainsi que les grévistes l'ont compris quand ils décident de faire sauter le verrou de l'immobilisme et de la sclérose. *La Peste* comme *Les*

¹⁰⁴ François Ewald. Op. Cit. p. 52.

¹⁰⁵ Léon Bourgeois cité par François Ewald. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris : PUF, pp. 1514-1515.

bouts de bois de Dieu restent de beaux exemples de comportements face au mal. Pour Otto Friedrich Bollnow : « *la distraction, l'engourdissement, le relâchement dans l'attention : voilà les sources véritables du mal.* »¹⁰⁶ Ces deux romans font l'apologie de l'engagement. Il s'agit ici de s'engager dans une lutte collective pour sauver l'humanité. « *Qu'est-ce qu'humaniser la terre ?* » dira Rodriguez Cobos. Puis il répond : « *c'est dépasser la douleur et la souffrance, c'est apprendre sans limite, c'est aimer la réalité que l'on construit.* »¹⁰⁷ Le repli sur soi, l'individualisme stupide sont des conduites périmées. Il n'est plus question de contempler le mal et de s'en accommoder. Il faut plutôt s'attaquer à la racine du mal pour empêcher qu'il ne prenne de l'ampleur comme dans *La Peste* et *Les bouts de bois de Dieu*. C'est pourquoi, les pestiférés se sont très vite regroupés autour du docteur dès que la maladie est identifiée.

L'isolement des malades, la fermeture des frontières, le ramassage des rats morts ainsi que l'assistance aux malades sont des exemples d'engagement. Parallèlement, dans le texte de Sembene, l'engagement est beaucoup plus fort. Leur seule arme reste la grève qui est une forme de solidarité. Elle est souvent décrétée soit en solidarité à une cause collective, soit pour soutenir une cause individuelle. Dans ce roman, le mal est déjà identifié, il est visible contrairement à *La Peste* où il est abstrait. Ainsi, tous les corps de métier se sont réunis pour que leur condition change.

Par ailleurs, notons que l'écriture, selon nos deux auteurs, est un acte d'engagement et de militantisme. L'ensemble de leurs œuvres traduit leur foi en l'engagement pour sauver l'homme de l'anéantissement. Roland Barthes a fort utilement remarqué ce fait :

¹⁰⁶ Otto Friedrich Bollnow. Op. Cit., p.49.

¹⁰⁷ Mario Luis Rodriguez. Op. Cit., p. 88.

L'expression des faits politiques et sociaux dans le champ de conscience des lettres, a produit un type nouveau descripteur, situé à mi-chemin entre le militant et l'écrivain, tirant du premier une image idéale de l'homme engagé, du second que l'œuvre écrite est un acte.¹⁰⁸

Camus au même titre que Sembene ne feront pas exception à cette règle et leurs textes respectifs suffisent pour prouver cela. Mais Albert Camus préfère la notion d'embarqué à celui d'engagé. Selon lui, l'écrivain est embarqué et non pas engagé. Pour Camus, l'écrivain ne fait pas partie de ceux qui font l'histoire, mais de ceux qui la subissent. Car engagement pourrait signifier que l'on n'est pas concerné par le déroulement des choses, et par pitié pour les autres, l'on choisit de s'engager. Par contre, être embarqué, c'est être concerné par tout ce qui se passe sur terre. Donc l'art n'est pas, comme le dit l'auteur de *La Peste*, une jouissance solitaire, mais un moyen de communiquer avec d'autres consciences :

A partir du moment où l'abstention elle-même est considérée comme un choix, puni ou loué comme tel, l'artiste, qu'il le veuille ou non, est embarqué. Embarqué me paraît plus juste qu'engagé. Il ne s'agit pas pour l'artiste d'un engagement volontaire, mais plutôt un service militaire obligatoire.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Roland Barthes. *Le degré zéro de l'écriture*. Suivis des nouveaux essais critiques. Paris : Seuil, 1972, p. 23.

¹⁰⁹ Albert Camus. Conférence du 14 décembre 1953 : L'écrivain et son temps

b- De la solitude à la solidarité

La situation de tout écrivain, quel que soit son projet d'écriture, est cette tension éternelle entre le besoin d'écrire une œuvre de la solitude et le souci de ne pas se soustraire des luttes de son époque. Tel est le dénominateur commun à tous les créateurs. Pour Michel Hannon : « *on sait que naître au monde et naître à la solitude, c'est tout un (...)*¹¹⁰. Selon Pierre-Louis Rey :

L'incertitude du déchiffrement suggère que, menacé de solitude par l'exercice de son art, voire tenté de la rechercher pour mieux s'y consacrer, le créateur doit pourtant fuir pour accomplir sa mission ; ou que l'art suppose toujours une tension en vertu de laquelle quoi qu'il fasse, l'artiste est toujours à la fois solitaire et solidaire.¹¹¹

L'écrivain fait face, en quelque sorte, à un dilemme cornélien en ce sens où les contingences historiques et sociales ne lui permettent pas d'adopter une position de spectateur. En revanche, l'écriture a aussi ses exigences qui font que l'écrivain est tenté d'écrire une œuvre de la distance et l'éloignement. C'est pourquoi certains sont enfermés dans leur propre contradiction et finissent par perdre leur succès littéraire. Bares ainsi que Gide ont d'abord fui l'apologie du « moi » avant de se pencher, pour l'un, vers le nationalisme, et pour l'autre, vers le Communisme.

Pareillement, Camus ainsi que Sembene ne feront pas exception à la règle. Camus, tenté par le plaisir de vivre ou par l'indifférence proclame que l'écrivain est « *embarqué* » et qu'il doit « *parler pour les hommes sans voix* ». D'ailleurs, cela se perçoit à travers la différence fondamentale entre *L'Etranger* et *La Peste*. En effet, par le biais de son héros Meursault, Camus prêche la révolte individuelle pour combattre l'apparente absurdité de la vie. Dans *La Peste*, c'est plutôt la révolte collective qui est conseillée pour lutter contre le mal. Camus dira à ce propos :

¹¹⁰ Michel Hannon. *Solitudes et Sociétés*. Paris : PUF, 1993, p. 109.

¹¹¹ Pierre Ansary. *Op. Cit.*, p. 49.

Comparée à L'Etranger, La Peste marque le passage d'une attitude de révolte solitaire à la reconnaissance d'une communauté dont il faut partager les luttes. S'il y'a une révolution de L'Etranger à la Peste, elle s'est faite dans le sens de la solidarité et de la participation.¹¹²

Pareillement, chez Ousmane Sembene, la lutte collective est de rigueur, même si par endroits nous rencontrons quelques individualités à l'instar d'Ibrahima Bakayoko. Notons qu'ici, à l'image de *La Peste*, la révolte doit être individuelle avant d'être collective. Car la grève avait parfois tendance à s'individualiser par le biais de personnages tels Bakayoko, Doudou, Penda... Mais l'écrivain sénégalais avertit déjà par le biais de son personnage Oumar faye : « *pour être homme, il faut lutter durement. Il faut arracher à toutes choses son secret et le faire sien, pour le bien de tous* »¹¹³ Aimé Césaire renchérit : « *gardez vous-de croisez vos bras en l'attitude stérile d'un spectateur car la vie n'est pas un spectacle* »¹¹⁴ Cela constitue une mise en garde contre ceux qui s'en tiennent en un seul choix : la solitude dans l'écriture. En ce sens, Jules Romains donne raison à Césaire quand il dit, dans sa définition du roman unanimiste : « *le roman s'efforce de saisir d'abord la vie, et le mouvement de la société en elle-même, des groupes dont elle se compose, les courants psychiques qui la traversent et la modifient.* »¹¹⁵ De la même manière, dans les romans d'André Malraux, nous avons le même leitmotiv à savoir la lutte collective face au mal :

La condition humaine n'est rien d'autre qu'un moment d'une quête fiévreuse où, dans des circonstances exceptionnelles, des êtres exemplaires cherche le sens de leur existence, en essayant de briser leur solitude.¹¹⁶

¹¹² Albert Camus. Lettre à Roland Barthes. In : *Albert Camus, Théâtre, Récits, Nouvelles*. Paris: Gallimard, 1962, p. 1973.

¹¹³ Ousmane Sembene. *O pays mon beau peuple*. Paris : Bordas, 1975, p. 186.

¹¹⁴ Aimé Césaire. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris : Présence Africaine, 1945, pp. 19-20.

¹¹⁵ Jules Romains. *Souvenirs et confidences d'un écrivain*. Paris : Fayard, « Les Quarantes », 1958, p. 146.

¹¹⁶ André Malraux. *La Condition humaine*. Paris : Hatier, 1970, p. 51.

Cette réflexion de Michel Hannon, parlant de la révolte chez Malraux, s'inscrit dans la même perspective : « *l'action d'abord individuelle, puis collective, est la forme que prend la révolte de Malraux contre l'évidence du néant* »¹¹⁷

Ainsi, les écrivains vivent dans la même contradiction que les personnages qu'ils mettent en scène. Ceci traduit leur volonté de dépasser la solitude stérile pour : « *communiquer avec les autres hommes en utilisant modestement les moyens du bord* »¹¹⁸ Camus ainsi que Sembene ont montré que vivre dans la solitude de l'écriture ne doit nous empêcher de nous soucier des fléaux de notre temps. L'écrivain peut-être en proie à l'indifférence, à l'isolement tout en instaurant le dialogue avec les autres dans un élan humaniste. En vérité, il peut y avoir comme le dit le journaliste Rambert : « *de la honte à être heureux seul* ».

Cette solitude se perçoit mieux avec les personnages de Camus qu'avec ceux de Sembene. Chez Camus, nous avons des gens qui sont conscients de leur individualité. Ensuite, la maladie va les transformer en leur faisant découvrir la solidarité et la tendresse humaine. Aussi, dans *Les bouts de bois de Dieu*, avons-nous quelques individualités seulement. L'exemple le plus significatif reste celui de Bakayoko qui, dans sa solitude symbolise, la masse. Même s'il est vrai qu'il n'est pas toujours présent, son ombre plane au-dessus des foules, son nom est sur toutes les lèvres. A lui seul, il symbolise toutes les aspirations d'un peuple. Ainsi, à travers sa personne, il s'est créé un nouvel ordre communautaire avec la solidarité retrouvée.

Par ailleurs, on reprochait très souvent à certains écrivains de ne pas mettre en pratique dans leur vie les comportements qu'ils recommandent aux autres dans leurs écrits. Ils préconisent, dit on, et ne font rien. Un tel reproche ne peut être adressé ni à Albert Camus ni à Ousmane Sembene. En effet, ils accordent une importance au dialogue

¹¹⁷ Michel Hannon. *Op. Cit.*, p. 31.

¹¹⁸ Jean Paul Sartre. *Qu'est-ce que la Littérature ?* Paris : Gallimard, 1948, p. 175.

dans leurs écrits et dans leur vie pour surmonter les malentendus. L'écriture n'est pas pour eux une échappatoire ou un moyen de fuir la réalité. Elle est un instrument efficace pour établir la communication avec autrui, même s'il est notre ennemi. François Chavannes l'a bien compris quand il affirme :

Rester en dialogue avec l'ennemi et même s'adresser à lui en le traitant d'ami, alors même qu'on le combat au risque de sa vie, est d'une rare noblesse ; jugée par beaucoup impossible. Et cependant, seule cette attitude, sans concession et sans haine, peut, à terme, ouvrir la voie à un avenir commun¹¹⁹.

Le plus bel exemple de cette attitude a été donné par l'aveugle des *bouts de bois de Dieu* du nom de Maimouna à travers une chanson mémorable :

*Pendant des soleils et des soleils,
Le combat dura.
Goumba, sans haine, transperçait ses
ennemis,
Il était tout de sang couvert.
Mais heureux est celui qui combat sans
haine (B.B.D) p379.*

Le dialogue est donc un élément fondamental dans la perspective solidariste. On ne peut être solidaire dans l'écriture que si on réussit à établir la communication avec son prochain. A ce propos, l'auteur de *La Peste*, lors d'une conférence dont le thème s'intitulait : l'Incroyant et les Chrétiens, tenue en 1946 au boulevard Latour- Maubourg à Paris, tiendra ces paroles :

Je n'essaierai pas de modifier rien de ce que je pense, ni rien de ce que vous pensez (pour autant que je puisse en juger) afin d'obtenir une conciliation qui vous est agréable à tous. Au contraire, ce que j'ai envie de vous dire aujourd'hui, c'est que le monde a besoin de vrai dialogue, que le contraire du dialogue est aussi le mensonge que le

¹¹⁹ [www. Remue. Net/lire/fo 305](http://www.Remue.Net/lire/fo305)

silence, et qu'il y a donc de dialogue possible qu'entre des gens qui restent ce qu'ils sont et qui parlent vrai.¹²⁰

Selon Camus, le dialogue est inséparable de la vérité. Bref, dialoguer c'est tout simplement communiquer avec autrui dans un langage lavé de toute ambiguïté pour dissiper une possible incompréhension. Pareillement, Sembene, en bon syndicaliste, l'a bien montré à travers de multiples exemples dans son roman. En effet, la volonté première des grévistes a été de rencontrer les autorités coloniales pour que leurs problèmes soient résolus dans les plus brefs délais :

Monsieur le directeur, vous ne représentez ici ni une nation, ni une race : une classe. Et nous aussi nous représentons une classe dont les intérêts sont différents de ceux de la votre. Nous cherchons un terrain d'entente et c'est tout ! (BBD. p.281)

Ainsi, le dialogue avec l'ennemi est une condition *sine qua none* pour arriver à la fin des hostilités entre employeurs et employés. Nous faisons face ici à des dirigeants conscients de leur responsabilité pour la revalorisation de la condition ouvrière. C'est pourquoi, si l'univers des *bouts bois de Dieu* est violent, il n'en demeure pas moins que les gens sont ouverts au dialogue et à la discussion. Écoutons Bakayoko, l'âme de la grève, parler :

Nous savons ce qu'est la France et nous la respectons, nous ne sommes pas anti-français, mais encore une fois il ne s'agit ni de la France ni de son peuple, il s'agit d'employés qui discutent avec leurs employeurs. (BBD. p. 282)

Par ailleurs, il faut signaler que Camus et Sembene ont lutté contre la colonisation. Le premier a toujours recherché le dialogue durant la guerre d'Algérie. Il a vécu le drame algérien comme une tragédie personnelle. Il est le chantre du dialogue et de la démocratie. Selon lui, le

¹²⁰ Albert Camus. L'Incroyant et les Chrétiens. *Actuelles I*. Paris : Pléiade, 1950, p.375.

démocrate est celui qui admet qu'un adversaire peut avoir raison, qui le laisse s'exprimer et qui est accepte de réfléchir à ses arguments. Le résultat est que le démocrate est modeste. Il avoue, dit-il, une certaine part d'ignorance. Et, à partir de cet aveu, il reconnaît qu'il a besoin de consulter les autres, de compléter ce qu'il sait par ce qu'ils (les autres) savent. Pour Antoine de Saint-Exupéry: « on s'élargit par la découverte d'autres consciences ». ¹²¹ Le message de Camus refuse la violence et professe la communication quelle que soit la situation. La haine et la violence sont du domaine de la démesure et sont improductives. Voyons la présentation que fait de lui Jean-Pierre Makouta Mboukou :

L'humanisme d'Albert Camus est donc fondé sur la mesure : il s'agit de jouir du présent, de diminuer la somme de mal, et de ne jamais chercher à décrocher la lune, c'est-à-dire, de ne pas poursuivre l'impossible. Albert Camus rend donc conscient l'homme du fait que sa plus grande tentation est de prétendre instaurer, par la violence et le meurtre, le règne de l'absolue justice et du bonheur absolu. ¹²²

Par contre, dans l'univers des *bouts de bois de Dieu*, la violence est un élément fondamental pour opérer des changements. Selon Jean-Pierre Gourdeau :

Sembene n'est pas un épigone de Gandhi, et son œuvre n'est pas une apologie théorique de la non-violence. Il constate que, accidentellement, la violence peut accélérer le cours des événements au bénéfice des grévistes, car elle confirme leur solidarité, leur détermination et, par contrecoup, affaiblit l'adversaire ¹²³.

Notons que chez Sembene, la violence est un moyen et non une fin. Le comportement des grévistes est consécutif à la somme d'humiliations et d'exactions qu'ils ont subies. Aussi, Camus comprend-il l'utilisation de la violence dans certains cas. Il pense qu'il y a une priorité de la violence et

¹²¹ Antoine de Saint-Exupéry. *Terre des Hommes*. Paris : Folio, 1939, p. 37.

¹²² Jean Pierre Makouta Mboukou. *Les grands traits de la poésie Négro-Africaine. Histoire poétique signification*. Abidjan : NEA, 1985, pp. 308-309.

¹²³ Jean Pierre Gourdeau. Op. Cit., 74.

que la longue violence colonialiste explique celle de la rébellion. En ce sens, le colonisé devient violent par absence d'espoir. Dès lors, le terrorisme naît, selon lui, de l'idée qu'il n'y a plus de recours ni d'avenir. Quoi de plus actuel ?

En outre, de la solitude à la solidarité n'est rien d'autre que le passage de l'humanisme à l'hyperhumanisme. Elle signifie une volonté commune de progression. Son ultime but est de combattre l'unicité différentielle pour tendre vers la consécration des relations humaines. En effet, l'humanisme classique mettait l'homme au centre de l'univers en insistant sur son caractère unique et irréductible. Donc, tout se résume sur l'homme en tant qu'individu. Dès lors, il est né un certain individualisme dit bourgeois. En réalité, l'hyperhumanisme n'est rien d'autre que le dépassement de valeurs périmées comme l'individualisme pour aboutir à un humanisme total. L'homme tout court n'a pas de valeur en soi, mais il ne se réalisera qu'avec les autres ou il ne sera pas : on ne peut pas se sauver seul. C'est pourquoi dans les textes, les gens ont pris conscience d'abord de leur individualité face au néant qui les entoure. Ensuite, sachant qu'ils ne peuvent agir seul sur le destin, ils choisissent de sortir de leur solitude pour entrer en communion d'action avec d'autres individus. La peste va transformer la plupart des Oranais en leur faisant découvrir la solidarité. Tarrou conseille à Rieux de mettre sur pied des équipes de volontaires pour lutter contre le fléau. Grand aussi s'y met à sa manière en aidant Tarrou. En attendant de pouvoir quitter la ville qui est déclarée fermée, Rambert s'insère dans les équipes, mais finit par rester, car, avoue-t-il, il peut y'avoir de la honte à être heureux tout seul. Paneloux décide de rejoindre les groupes, car ses convictions sont bouleversées quand il assiste à l'agonie d'un enfant. En réalité, *La Peste* a une signification humaniste qui est celle de la participation et de la solidarité. Tous ces individus vivaient dans leur solitude, mais finissent par en sortir car l'ordre naturel du monde voudrait que les hommes s'entraident. Il faut dire que Camus, à travers son œuvre, s'est fait sienne cette définition de l'humanisme proposée par Salvatore PULEDDA :

Le terme humanisme désigne de nos jours une attitude générique, une disposition à se préoccuper de la vie humaine. Cette vie humaine assaillie par tous les problèmes posés par l'organisation sociale, le développement incontrôlé de la technologie et du manque de sens.»¹²⁴

Pareillement, Sembene s'inscrit dans cette même perspective que Camus. Ainsi, dans son roman, aux autorités coloniales qui ont décidé le blocus de Thiès, les grévistes réagissent en distribuant des vivres. A coté, les femmes ripostent à leur manière en dopant leurs hommes par des propos virulents.

Par ailleurs, la solitude de l'œuvre n'est pas synonyme d'isolement ni d'individualisme. C'est pourquoi nous donnons ici raison à Maurice Blanchot quand il affirme : « *l'œuvre est solitaire ne signifie pas qu'elle reste incommunicable, que le lecteur lui manque. Mais qui la lit entre dans cette affirmation de la solitude de l'œuvre, comme celui qui l'écrit appartient au risque de cette solitude.* »¹²⁵ Nous en déduisons que la rencontre des solitudes seule pourrait aboutir à la solidarité. Blanchot renchérit :

L'écrivain écrit un livre, mais le livre n'est pas encore l'œuvre, l'œuvre n'est œuvre que lorsque se prononce par elle, dans la violence d'un commencement qui lui est propre, le mot être, événement qui s'accomplit quand l'œuvre est 'intimité de quelqu'un qui l'écrit et de quelqu'un qui la lit'¹²⁶.

¹²⁴ Salvatore Puledda. *Interprétations de l'humanisme*. Paris : Références, 2000, p. 17.

¹²⁵ Maurice Blanchot. *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, p. 15, 1955.

¹²⁶ Salvatore Puledda. *Op. Cit.*, p. 15.

CONCLUSION GENERALE

En définitive, ce tour d'horizons sur la notion de solidarité nous a permis de connaître que celle-ci a, avant tout, un sens strictement juridique. En effet, elle est le fait pour les débiteurs d'être obligés à une même chose, de manière que chacun puisse être contraint par la totalité, et que le paiement fait par un seul libère les autres envers les créanciers. Mais, il faut signaler que cette notion est extensible et peut avoir plusieurs sens selon les domaines dans lesquels elle intervient. Ainsi, en biologie, elle est cette dépendance réciproque des éléments dans un organisme : « *il existe dans les manifestations des corps vivants une solidarité de phénomènes toute spéciale sur laquelle nous devons appeler l'attention de l'expérimentateur* »¹²⁷. En sociologie, elle est synonyme de cohésion, consistance interne d'un groupe. Dans un sens unilatéral, sur le cadran d'une montre, l'aiguille des minutes entraîne ou conduit l'aiguille des heures sans que celle-ci conduise l'aiguille des minutes. En d'autres termes, le mouvement de l'aiguille des heures est solidaire de celui de l'aiguille des minutes, tandis que le mouvement de l'aiguille des minutes est indépendant de celui de l'aiguille des heures.

Par ailleurs, du point de vue de la morale, elle est un devoir résultant soit de la dépendance d'une génération à l'égard des précédentes, envers qui elle se reconnaît une dette, soit de l'interdépendance actuelle des individus, qui prennent conscience de leurs obligations réciproques en tant que membres d'un même corps.

Cependant, quelles que soient les significations qu'elle pourrait avoir, la solidarité reste un devoir moral envers toutes les composantes d'une société. Mais, elle n'est pas toujours observée dans les relations de tous les jours. La recherche effrénée du profit, de la sécurité et du bien-être matériel constitue un obstacle on ne peut plus grand à sa réalisation. Dès lors, nous assistons à l'avènement de l'individualisme moderne qui se traduit par une absence de souci de autres.

¹²⁷ Claude Bernard. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. 2 partie, chap. 3.

Toutefois, il faut reconnaître aussi qu'on ne peut pas obliger une personne à faire du bien à autrui. En effet, le droit peut me contraindre à réparer un tort fait à autrui, mais non pas à lui faire du bien. C'est pourquoi, dans son acception juridique, la solidarité tend vers l'utopie. Donc, la morale n'est pas obligatoire, elle est plutôt un choix individuel, une affaire de conscience. Ainsi, des esprits éclairés se sont levés pour tenter de mettre en pratique ce principe moral. D'où la naissance du *Solidarisme* dont le principal théoricien est Léon Victor Bourgeois.

Ce dernier a inventé ce mot en 1907. Il avait pour objectif de fonder une doctrine morale sociale qui insiste sur la réciprocité des devoirs entre les individus et aussi les nations. Elle préconise coopération et mutualité. En d'autres termes, le *Solidarisme* cherche à rendre opératoire et fonctionnelle la solidarité qui n'est qu'une conduite morale. Et cela, sur une base mutualiste. Dès lors, la solidarité devient une obligation positive. L'homme a le devoir catégorique de venir en aide à son semblable ; ce faisant, sa dette envers la société est payée. Selon Bourgeois, celui qui arrive à un degré de puissance ou d'instruction le doit à la société qui a participé à son devenir. Ainsi, il se doit de rendre cette faveur à d'autres pour perpétuer la tradition car il est engagé dans un contrat de solidarité qui précède sa naissance et que Bourgeois nomme par contrat *rétroactivement consenti*. Rétroactif signifie une mesure qui a des conséquences qui rejaillissent sur des faits survenus antérieurement. Cette notion est d'ailleurs le nœud gordien du *Solidarisme*.

Il a été aussi question des formes de solidarité qui sont nombreuses et variées. Néanmoins, nous en avons repéré quatre à savoir la solidarité *contractuelle*, la solidarité *affective*, la solidarité *fusionnelle* et la solidarité *conditionnelle*. Notons que la frontière entre ces différentes notions n'est pas du tout étanche. On peut passer d'une forme à une autre. Leur application dans les textes du corpus a permis de montrer leur solidité et leur légitimité. Signalons que la conditionnelle et la contractuelle sont plus

froides et plus instrumentales, alors que la fusionnelle et l'affective sont plus humaines.

Mais, il faut dire que la solidarité n'a de sens que par rapport à un but donc à une finalité. On parle ici de solidarité en tant que vertu qui peut déboucher sur le progrès de l'homme, surtout sur le plan de sa condition. C'est pourquoi, dans les deux ouvrages, la solidarité humaine a favorisé l'évolution de la condition des pestiférés, ainsi que celle des grévistes. Elle leur a permis de voir la réalité en face et de faire quelque chose pour influencer celle-ci dans le bon sens bien sûr. Aussi, nous nous sommes évertué à poser la question des valeurs morales dans le roman, c'est-à-dire la manière dont l'œuvre romanesque met en scène des personnages qui incarnent certaines attitudes morales. Ces dernières peuvent être positives ou négatives. Dans *La Peste*, nous avons l'exemple de Cottard, le contrebandier qui tire profit de l'épidémie. Dans *Les bouts de bois de Dieu*, nous avons des briseurs de grève comme Diarra qui s'est désolidarisé de ses parents. En dehors de ces comportements négatifs, il en existe d'autres que l'on peut qualifier de positifs : c'est le cas de Tarou, Rieux, Grand, l'homme de Dieu, le juge Othon, Rambert, Bakayoko, Thiémoko, Doudou, Ramatoulaye, Penda... Ce sont des gens engagés, courageux et conscients de leur devoir. Ils ne se réfugient pas dans leur solitude, mais entrent plutôt en communion avec d'autres âmes par le biais du dialogue. C'est pour dire que les écrivains mettent souvent en scène leur propre contradiction, à savoir la solitude de l'écriture et les défis de tous les jours dont ils ne peuvent se soustraire au risque de ne pas être lu. Albert Camus a raison de dire :

L'art n'est pas à mes yeux une réjouissance solitaire. Il est un moyen d'émouvoir le plus grand nombre d'hommes en leur offrant une image privilégiée des souffrances et des joies communes. Il oblige donc l'artiste à ne pas s'isoler ; il le soumet à la vérité la plus humble et la plus universelle.

128

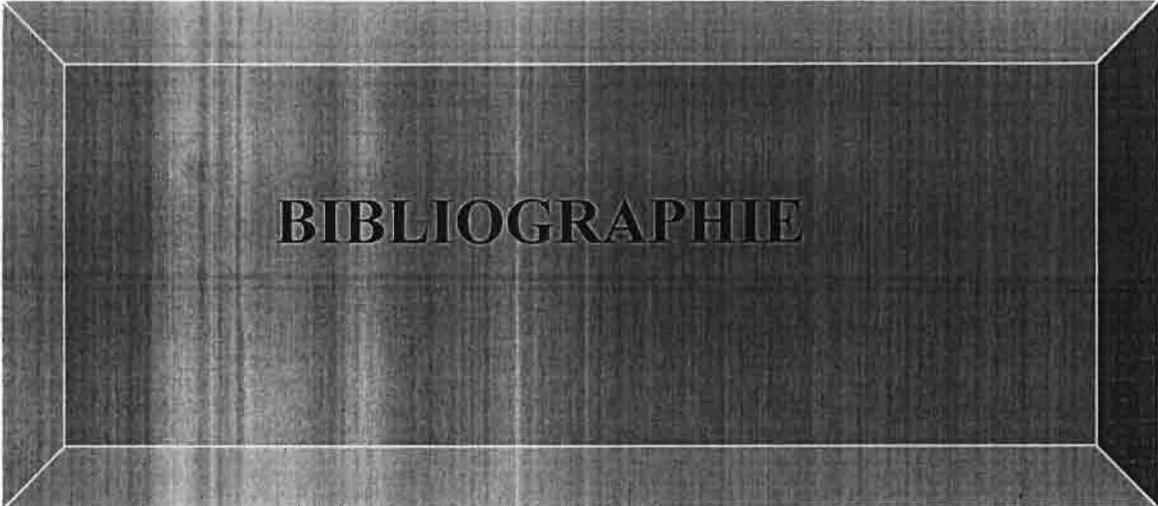
¹²⁸ Albert Camus. « Discours de Suède ». In : *Essais*. Paris: Gallimard, 1957, p. 1071.

En définitive, la solidarité a favorisé l'avènement de ce qu'on pourrait appelé une sociopolitique dont les acteurs principaux ne sont plus les partis politiques, mais la société civile. Garaudy dira à ce propos :

La politique, au sens vrai et fort du mot, c'est-à-dire la volonté de créer une société à visage humain, est pourtant en gestation, à l'extérieur des partis. Les germes de l'avenir sont là où de petits groupes d'hommes se rassemblent, se concertent, se fédèrent pour prendre en main leurs propres affaires sans attendre « d'en haut », d'élus ou de chefs auxquels ils avaient délégué leurs pouvoirs, les décisions concernant leur vie quotidienne comme leur destin.

Au sein des « foules solidaires » naissent, meurent et se recréent sans cesse des communautés de type nouveau. Des regards se rencontrent. Des mains se nouent. Des projets sont bâtis en commun. Ici un puits. Ici un stade ou une garderie d'enfants. Ici une prière. Ici une coopérative. Ici une école. Ensemble.¹²⁹

¹²⁹ Roger Garaudy. Op. Cit., pp. 32 33.



BIBLIOGRAPHIE

I- ROMANS DES AUTEURS ETUDIES

1-1 Corpus

Camus, Albert. *La Peste.* Paris : Gallimard, 1947.

Sembene, Ousmane. *Les bouts de bois de Dieu.* Paris : Le livre contemporain, 1960.

1-2 Autres ouvrages d'Albert Camus et d'Ousmane Sembene

Camus, Albert. *Noces.* Paris : Gallimard, 1939.

_____. *Le mythe de Sisyphe.* Paris: Gallimard, 1942.

_____. *L'homme révolté.* Paris : Gallimard, 1942.

_____. *La chute.* Paris : Gallimard, 1958.

_____. *Caligula suivi de Le Malentendu.* Paris : Gallimard, 1958.

_____. *L'Envers et l'Endroit.* Paris : Gallimard, 1958.

Sembene, Ousmane. *O pays mon beau peuple.* Paris : Bordas, 1975.

_____. L'Harmattan. Paris : Présence africaine, 1980.

_____. *Le Mandat.* Paris : Présence africaine, 1987.

I- Œuvres d'imagination

Dostoïevski, Fédor. *Souvenirs de la maison des morts.* Paris : Garnier Flammarion, 1980.

Hugo, Victor. *La légende des siècles.* Paris : Garnier Flammarion, 1950.

Hugo, Victor. *Les Misérables.* Paris : Librairie Générale Française, 1963.

Malraux, André. *Le temps du Mépris.* Paris : La Pléiade, 1936

Malraux, André. *La condition humaine.* Paris : Hatier, 1970

Makouta Mboukou, Jean Pierre. *Les exilés de la forêt vierge.* Paris : Harmattan, 1981

Michelet, Jules. *Le Peuple.* Paris : Flammarion, 1958.

Romains, Jules. *Les hommes de bonne volonté.* Paris : Robert Laffont (Bouquins) 1932

Saint-Exupéry, Antoine (de). *Terre des hommes.* Paris : Folio, 1939.

Sartre, Jean Paul. *Huis clos.* Paris : Gallimard, 1944

Sartre, Jean Paul. *Le Diable et le bon Dieu.* Gallimard, 1954.

Sassine, William. *Saint Monsieur Baly.* Paris : Harmattan, 1973.

Vigny, Alfred (de). *Les Destinées.* Paris : Garnier Flammarion, 1950

III- Etudes critiques :

3-1 articles et revues

Alliun, Bernard. *La Peste, Albert Camus.* Paris : Hatier, 1996.

Astrog, Bertrand. « De la peste et d'un nouvel humanisme ». In : *Aspects de la littérature européenne depuis 1945.* Paris: Seuil, 1952.

Bollnow, Otto Friedrich. « Du monde absurde à la pensée de midi ». In : *La revue de Lettres modernes.* Tome 2, 1963.

Chevrier, Jacques. « De la solitude à la solidarité de William Sassine ». In : *Notre Librairie.* Paris : Dumas, n° 125 et 128 *Encyclopédia Universalis*, France. SA, 1993.

Collectif. *Pour un humanisme romanesque.* Etudes réunies par Gilles Philippe et Agnès Spiquel. Paris : Sedes, 1999.

Durant, Georges. « Une bête à abattre : « le Tiers-mondisme. Quand règne la peur sur le monde, une source d'espérance, la solidarité humaine ». In: *Encarta 2004.*

Ewald, François. « Solidarité, protection, assurance ». In : *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale.* Paris: PUF, 1996.

Fall, Banda. « La gloire de la clémence ou le geste rédempteur dans « *Cinna* » de Pierre Corneille et « *Les exilés de la forêt vierge* de Jean-Pierre Makoutà Mboukou ». In : Mélanges offertes au Professeur Cheikh Bâ, Tome 2, *Annales de la Facultés de Lettres et Sciences Humaines*, Numéro hors série, février 2003.

Gaillard, Pol. « *La Peste* », d'Albert Camus, « *Profil d'une œuvre* ». Paris : Hatier, 1972

Gourdeau, Jean-Pierre. *Les bouts de bois de Dieu de Sembene Ousmane*. Paris : Bordas, 1984

Le Guerrer, Annick. « L'odeur de la Peste ». In : *Revue Traverse* n°32, Paris : septembre, 1984

Miyono-Nkodo, M-F. *Comprendre les bouts de bois de Dieu*. Paris : Editions Saint-Paul, 1979.

Rey, Pierre-Louis. *Camus une morale de la beauté*. Paris : Sedes, 2000.

Yovo, Noël Dossou. *Individu et société dans le roman négro- africain d'expression anglaise de 1939 à 1986*. Tome 2, Paris, Harmattan, 1997.

Niang, Abdoulaye. « La société civile : une réalité sociale en question ». In : *Revue sénégalaise de sociologie*, n° 2 et 3, janvier 1998/1999.

Raynal, Florence. « Des nouvelles formes de citoyenneté ». In : *Label France Enjeux et défis de demain*, n° 39 avril 2000.

Raynal, Florence. « La citoyenneté en actes ». In : *Label France Enjeux et défis de demain*, n° 39 avril 2000.

Sachs, Ignacy. « Le droit au développement durable ». In : *Label France Enjeux et défis de demain*, n° 30, 2000.

Valensi, Jacqueline Lévi. « Albert Camus ». In : *Encyclopedia Universalis, Corpus 4*, Paris : 1993.

3-2 Mémoires

Basal, Dieng Tiané. *Philosophie de l'Absurde et Problématique du bonheur dans l'œuvre d'Albert Camus : cas du Mythe de Sisyphe, et de La Peste*, Mémoire de maîtrise, Université Gaston Berger de Saint-Louis, 1999-2000.

3-3 Essais

Ansay, Pierre. *La ville des solidarités*. Bruxelles-Charleroi : EVO, 2000.

Barthes, Roland. *Le degré zéro de l'écriture. Suivis des nouveaux essais critiques*. Paris : seuil, 1972.

Bataille, Georges. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957.

Bernard, Claude. *Introduction à la médecine expérimentale*. 2 partie, chap. 3.

Blanchot, Maurice. *L'espace littéraire*. Paris : Gallimard, 1955, 376 pages.

Bourdieu, Pierre. *La misère du monde*. Paris : Seuil, 1993.

Bourgeois, Léon. *Solidarité et liberté*. Paris : Alcan, 1902.

Bourgeois, Léon. *Le problème social*. Paris : Alcan, 1902.

Bourgeois, Léon. *Essai d'une philosophie de la solidarité*. Paris : Alcan, 1902

Bourgeois, Léon. *La solidarité*. Paris : Félix Alcan, 1902.

Bourgeois, Léon. *Applications sociales de la solidarité.* Paris : Félix Alcan, 1902

Bourricaud, François. « Changement social ». In : *Encyclopédie française* : Larousse vol 5.

Cobos, Mario Luis Rodriguez. *Humaniser la terre.* Paris: Garnier Flammarion, 1997.

Couraig, Ghislain. *Continuité noire.* NEA: Dakar/Abidjan, 1997.

Césaire, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal.* Paris : Présence Africaine, 1945.

Descartes, René. *Discours de la méthode.* Paris : Librairie Générale Française, 1973

Durkheim, Emile. *La division du travail social.* Paris : Alcan, 1893.

Freud, sigmund. *Malaise dans la civilisation.* Paris: PUF, 1956

Hannon, Michel. *Solitudes et Sociétés.* Paris : PUF, 1993

Mboukou, Jean Pierre Makouta. *Les grands traits de la poésie Négro-Africaine. Histoire-Poétique-Signification.* Abidjan: NEA, 1985

Morin, Edgar. *Introduction à la pensée complexe.* Paris : ESF, collection Communication et complexité, 1990

Pascal, Blaise. *Les Pensées.* Paris : Classiques Hachette, 1972.

Puledda, Salvatore. *Interprétations de l'humanisme.* Paris : Références, 2000

Romains, Jules. *Souvenirs et confidences d'un écrivain.* Paris : Fayard, « Les quarante », 1958.

Russ, Jacqueline. *La démarche des idées contemporaines.* Paris : Armand Colin, 1994.

Sartre, Jean Paul. *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris : Gallimard, 1948.

Smith, Adam. *Recherches sur la nature et la cause de la richesse des nations.* Paris : Folio, 1975.

Tocqueville, Alexis (de). *De la démocratie en Amérique.* Paris : Garnier Flammarion, 1835.

4- Ouvrages généraux

Ansay, Pierre et ali. *Dictionnaire des solidarités.* Bruxelles-Charleroi : EVO, 2000.

Bajoit, Guy. *Le changement social : Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines.* Paris : Armand colin, 2003.

Bouty, Michel. *Dictionnaire des œuvres et Thèmes de la littérature française.* Paris : Hachette, 1990.

Barraquin, Noélla et Ali. *Dictionnaire des philosophies.* Paris : Armand Colin, 2000.

Canto-sperber, Monique (sous la direction). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale.* Paris : PUF, 1996.

Huisman, Denis. *Dictionnaire des philosophes.* Paris : PUF, 1984.

Lalande, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie.* Paris : PUF, 2002, 1323 pages.

Lauvergnat, Christiane et al. *Précis de littérature française.* Paris : Dunod, 1995.

Leroux, Pierre. *Anthologie des œuvres de Pierre Leroux.* Desclée de Brouwer, 1977.

Masson, Nicole. *Panorama de la littérature française.* Belgique : Marabout, 1990

Petit Larousse illustré. Paris : Cedex, 1998.

Raimond, Michel. *Le Roman depuis la révolution.* Paris : Armand Colin, 1981.

5- Ouvrages méthodologiques

Cabakulu, Mwamba et al. *Initiation à la recherche et au travail scientifique.* Saint-Louis : Xamal, 2001.

Fragnière, Jean-Pierre. *Comment réussir un mémoire ?* Paris : Dunod, 1996.

6- Webographie

[Http://www-fabula.org](http://www-fabula.org)

[Http://webcamus.free.fr/](http://webcamus.free.fr/) regards sur l'homme et l'œuvre.

Camus- HTM

[www. remue. Net/lire/](http://www.remue.Net/lire/) to 305

[http:// www. Itu. Int/wsis](http://www.Itu.Int/wsis) Sommet mondial sur la société de l'information « Déclaration de principe », « construire la société de l'information : un défi pour le nouveau millénaire ».

INDEX DES AUTEURS

Albert Camus 6, 16, 32, 40, 48, 56, 62, 63, 77, 81, 83, 90, 93, 95, 97.

Ansay, Pierre 1, 2, 16, 83

Barthes, Roland 82

Bataille, Georges 75.

Bernard, Claude 93.

Blanchot, Maurice 91.

Bollnow, Otto Friedrich 38, 39, 45, 57, 81.

Bourgeois, Léon 12, 17, 22, 23, 25, 27, 28, 30, 80.

Césaire, Aimé 84.

Cobos, Mario Luis Rodriguez 19, 51, 56, 75, 76.

Couraig, Ghislain 73

Descartes, René 17, 65.

Dostoïevski, Fédor 49, 97.

Ewald, François 18, 24, 28, 30, 52, 63, 69, 78, 79, 80, 100.

Freud, Sigmund 68.

Gaillard, Pol 36, 38, 45, 53, 54, 55, 57.

Garaudy, Roger 6, 95.

Gourdeau, Jean-Pierre 44, 67, 76.

Hannoun, Michel 85.

Leroux, Pierre 25, 101.

Louis-Rey, Pierre 7, 42.

Malraux, André 14, 24, 46, 80, 89, 104.

Makouta Mboukou, Jean-Pierre 74, 75, 88, 100.

Miyono-Nkodo 37, 44, 68, 100.

Ousmane Sembene 6, 32, 36, 39, 40, 48, 56, 62, 79, 81.

Pascal, Blaise 36, 103.

Puleda, Salvatore 90, 91.

Raynal, Florence 48, 59, 78.

Sartre, Jean-Paul 14, 24, 46, 80, 99, 104.

Smith, Adam 8, 16, 71, 72.

INDEX DES NOTIONS ET DES THEMES

A

Action : 11 17 34 35 49 61 63 64 66 68 71 74 81 85.

B

Bonheur 16 37 39 44 47 52 55 61 62 71 84 96 104

C

Citoyenneté 55 59 63 72 96.

Communauté 39 42 44 63 68 80 91

Communion : 51 72 90 95.

Collectif : 30 39 59 61 69 72 99.

Conscience : 6 15 18 24 29 47 57 67 69 72 82 88 90 93 94

Contrat 2 22 24 25 27 29 47 68 90

D

Devoir : 17 27 39 43 74 75 76 88 89 90 104

E

Embarqué : 82 83.

Engagement : 5 14 69 78 79 80 81 82

F

Fraternité : 5 16 22 32 40 43 44 52 63 71

H

Humanisme : 1 43 46 65 73 77 89 90 104

I

Identification : 72.

Individualisme : 12 14 71 72 76 78 81 90 91 93.

M

Maladie 5 22 32 33 34 35 36 39 41 42 44 47 48 52
53 57 62 63 68 76 77 81.

Mal : 14 17 23 24 35 36 39 42 44, 45 46 47
51 52 53 59 61 67 69 72 74 78 79 80 81 84 85 86 102.

Masse : 73 85

Métier :

Morale : 4 8 9 11 12 13 17 18 24 25 38 39 42 46
53 67 70 71 72 74 80 93 94 95 100 104

Mort 22 28 32 33 35 39 43 46 49 52 53 62 63
64 70 75 77 93

O

Obligation : 76 79 81 93 94.

P

Pardon : 74 75.

Progrès : 1 13 14 30 45 61 65 66 67 68 69 70 74
76 95

R

Révolte : 33 34 35 40 43 44 47 49 52 63 64 65 79
80 81 105.

Risque : 24 25 52 68 69 79 80 86 91 95

S

Solidarisme : 12 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30
80 94

Solidarité : 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 35 36 37 38 39 42 43 45 47 48
50 51 53 54 56 57 58 59 60 65 66 67 68 69 70 72 75 76 78 79 80 81
83 84 86 89 90 91 93 94 95 96 100 102

Société : 4 5 6 15 17 19 22 23 27 30 33 35 43 44
45 50 59 63 66 67 71 80 81 84 93 94 96

Sympathie : 7 29 43 54 71 7

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIERE PARTIE : APPROCHE HISTORIQUE DE LA NOTION DE SOLIDARITE.....	8
I- LA SOLIDARITE.....	9
a- Origine du mot.....	11
b- Fortune du terme.....	14
II- Le 'SOLIDARISME.....	19
a- Une théorie.....	21
b- Critiques du Solidarisme.....	26
DEUXIEME PARTIE : DES FORMES DE SOLIDARITE.....	30
I- La solidarité conditionnelle.....	32
II- La solidarité fusionnelle.....	38
III-La solidarité contractuelle.....	45
IV- La solidarité affective.....	51
TROISIEME PARTIE : LES FINALITES DE LA SOLIDARITE.....	58
I- LES VERTUS DE LA SOLIDARITE.....	60
a- Solidarité et progrès.....	61
b- La solidarité : une réaction contre l'individualisme.....	67
II- UN HUMANISME ROMANESQUE.....	73
a- Solidarité et engagement.....	74
b- De la solitude à la solidarité.....	79

CONCLUSION GENERALE.....	87
BIBLIOGRAPHIE	92
INDEX DES AUTEURS.....	102
INDEX DES NOTIONS ET THEMES.....	104
TABLE DES MATIERES.....	107