



HAL
open science

Fiction-témoignage de femmes de la communauté indienne : Farida Karodia et Agnès Sam

Jacqueline Bardolph

► **To cite this version:**

Jacqueline Bardolph. Fiction-témoignage de femmes de la communauté indienne : Farida Karodia et Agnès Sam. *Alizés: Revue angliciste de La Réunion*, 1997, Women in Multicultural South Africa, GRAS International Seminar 1996, 14, pp.87-99. hal-02348353

HAL Id: hal-02348353

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02348353v1>

Submitted on 5 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fiction - témoignage de femmes de la communauté indienne : Farida Karodia et Agnès Sam

On trouve peu de personnages de femmes de la communauté indienne dans la littérature d'Afrique du Sud, le plus marquant étant peut-être, à ma connaissance, celui d'Aila dans *My Son's Story* de Nadine Gordimer. Mais ce texte est récent et le rôle de cette épouse indienne est surtout d'établir un pôle positif face aux insuffisances dans l'action du héros métis et de sa maîtresse blanche. Les deux auteurs dont nous allons parler remplissent donc un vide, une absence qui est passée aussi inaperçue que peut-être la présence même des femmes de cette communauté hétérogène que l'on appelle indienne. En 1986 paraît le roman de Farida Karodia, *Daughters of the Twilight* (*Filles du crépuscule*) et en 1988 le recueil de nouvelles d'Agnès Sam, *Jesus is Indian*, titre moins pessimiste et plus provocateur. Les deux œuvres sont un éclairage rétrospectif, une remontée dans la mémoire. De l'enfance à l'adolescence et à la vie adulte, la jeune Indienne comprend peu à peu ce qui fait la singularité de son appartenance, les forces et les limites qu'apporte le groupe à son désir d'épanouissement. Le narrateur adulte partage à nouveau cette vision un peu myope de la jeunesse et en même temps interroge l'histoire encore non vraiment écrite de ces communautés. Dans les deux cas, il s'agit de familles de petits commerçants. Chez Karodia, le père est venu du Penjab en "passager" — ayant payé le prix de son billet — pour tenter sa chance. Dans le second cas, il s'agit de descendants de travailleurs sous contrat, "indentured labourers", importés pour les plantations de canne à sucre du Natal.

Toute une littérature est née de ces descendants de commerçants déracinés ou des demi-esclaves, importés en masse et plus ou moins volontairement. Le plus connu est V. S. Naipaul qui a examiné l'identité problématique des Indiens de Trinidad, tentés par la culture britannique et chrétienne et cherchant à se démarquer des anciens esclaves noirs. Cette appartenance complexe a donné naissance à de beaux textes dans toute la diaspora indienne de langue anglaise, Guyana, Fidji, Australie, Canada. En Afrique de l'Est, M. G. Vassanji, dont la famille est depuis plusieurs générations sur la côte, retrace une histoire qui n'a jamais figuré dans les manuels et il se définit comme "East African Asian".

En Afrique Australe, on peut replacer ces deux romancières dans un contexte littéraire. D'un côté, celui des œuvres produites par les hommes de leur communauté depuis un certain temps déjà : les nouvelles d'Ahmed Essop, et le récit autobiographique de Jay Naidoo, *Coolie Location*, nous donnent des éléments de comparaison. C'est le même milieu, la même évolution des rapports sociaux, et pourtant ce n'est pas du tout le même regard ni la même écriture. Enfin il faut bien voir que ces textes ont été publiés grâce à une maison d'édition anglaise et féministe, Women's Press, qui non seulement donne la parole à des femmes qui ont du mal à se faire éditer dans leur pays mais encore a suscité des manuscrits et soutenu les auteurs : en Afrique Australe, Ellen Kuswayo et Tsitsi Dengarembga sont les plus connues. Et l'œuvre de Zoe Wicomb, plus littéraire, mais construite sur le même schéma de *Bildungsroman* est parue chez Virago à Londres. C'est dire que pour Sam, pour Karodia comme pour les écrivains déjà cités il y a presque un contrat implicite : elles doivent parler en tant que femmes de l'expérience singulière de personnages féminins plus ou moins proche de ce qu'elles ont elles-mêmes vécu.

Le roman de Farida Karodia et le recueil de nouvelles d'Agnes Sam ont des points en commun. Le roman de Karodia narre l'enfance et l'adolescence de deux sœurs, Meena et Yasmin, la secrète et la rebelle, filles d'un boutiquier musulman originaire du Penjab. Les nouvelles de Sam sont consacrées pour la plupart à l'évolution de l'enfance à l'âge adulte d'une série de personnages féminins assez semblables sous la diversité des noms, dans une famille hindoue convertie par obligation au

christianisme : pour se marier ou pour posséder des biens, il fallait un état civil et celui-ci passait nécessairement par l'église, d'où la conversion forcée des premières générations décrite par Sam. Une histoire met en scène une jeune femme de famille musulmane.

Les deux oeuvres ont un caractère rétrospectif. Il s'agit d'abord en quelque sorte de justifier une trajectoire personnelle, et en particulier un départ : Agnes Sam écrit depuis la Grande Bretagne et Farida Karodia vit au Canada (la même distance se trouve chez Wicomb et Dangarembga). De façon plus générale, les auteurs essaient d'analyser la particularité de la condition féminine qu'elles ont vécue, et pour comprendre le présent de leur communauté en Afrique du Sud de retracer une histoire souvent méconnue. Deux aspects de l'histoire sont essentiels à la compréhension du passé immédiat et du présent. Tout d'abord le sort des travailleurs sous contrat. La préface d'Agnes Sam raconte sa quête des origines de sa famille jusqu'à cet arrière grand-père qui fut enlevé tout enfant à son village et dont une nouvelle "And They Christened It Indenture" imagine le point de vue¹. Les individus isolés ou les familles n'avaient presque aucun droit — c'est pour eux que fut d'abord mis au point le célèbre *pass-book* pour limiter les déplacements. De là cette impression d'être pris au piège dans une terre peu accueillante, comme le dit la mère : "Hama says she is scolding God for not looking after us in a strange country" (JI, 24).

L'autre moment traumatique pour les deux enfants est la mise en place de l'apartheid dans les années cinquante. Le *Group Area Act* les force à déménager et la boutique des parents de Meena est transférée de force à "un tas de briques sur le bord d'une route dans le veld". Les écoles sont maintenant séparées, de même que les plages. L'évocation des moments heureux où les amis étaient de toute origine figure dans ces textes comme dans les souvenirs de Naidoo : "She sat next to Ebie, did her homework with Dinesh and walked home from school with Ling" (JI, 45). On sent la même nostalgie et la même tristesse que dans la

¹ "So to demonstrate their faith in the idea that slavery had been abolished, some of them became Christians in order that their marriages could be recognised, their children become legitimate and inherit what they did not have to bequeath" (JI, 131).

pièce *Sophiatown* du Market Theatre de Johannesburg. Les voisins, Afrikaners pas très riches, prennent publiquement la défense des expulsés. Mais les amis sont perdus. Des années après, les amies adultes ont du mal à renouer le contact. Une ancienne amie blanche souligne : "These days we don't have Indian friends" (*Jl*, 58). Chaque communauté étroitement définie se replie sur elle-même, crispation et isolement dont les conséquences vont être plus graves pour les jeunes femmes, nous le verrons.

A la lecture de ces oeuvres à la fois fiction et témoignage, plusieurs points ressortent très fortement, qui ne sont pas du tout aussi apparents dans les récits des hommes. Tout d'abord, on est frappé par l'importance centrale donnée à la famille. C'est un lieu de chaleur et d'affection, l'intimité quotidienne en est bien évoquée. Les générations y coexistent, et les cousins, même ceux d'une autre ville, restent proches, solidaires, donneurs de conseil et d'assistance en cas de besoin. Dans cette histoire de déplacement et de précarité, le foyer est le refuge et le lieu de la stabilité émotionnelle. Après chaque difficulté, la sœur ou la mère trouvent du réconfort dans cette stabilité : "Nothing had really changed. Somehow we had managed to pick up the threads again" (*DT*, 100). "She seemed relieved to have us all gathered under the same roof again and couldn't deal with the idea that any of us might be wanting to leave" (*D T*, 118). Le père a toute son autorité ; la mère, sans être idéalisée, joue un rôle central pour les adolescentes, à la fois en les reliant à ce qu'elle sait des traditions — et les traditions culinaires ne sont pas les moins importantes — et en guidant leur pas vers une certaine modernité. Dans les deux cas, les mères copient les robes modernes à la maison pour que leurs filles fassent bonne figure : marque de pauvreté peut-être, mais aussi d'un amour compréhensif. Les deux livres insistent sur la précarité de la vie quotidienne : "Years of constant use, however, had practically worn the cooking vessels through. The holes had been soldered so often that the large gobs of lead on the bottoms sent the pots careening across the hot surface of the stove" (*DT*, 11). Avec des hauts et des bas, on est parfois aux limites de la survie, mais les récits insistent sur le soin mis par les femmes à créer un intérieur digne, avec de vraies tasses de porcelaine pour les invités.

La famille, au sens de la maisonnée, est d'autant plus repliée sur elle-même que les rapports avec les autres groupes sociaux/raciaux soulignent au quotidien les différences qui renforcent l'identité spécifique. Bien sûr, il y a en haut de la hiérarchie les dominants représentés par la bureaucratie et ses exécutants, et les grands propriétaires afrikaners. Mais ils sont traités rapidement, le stéréotype est bien connu. Les distinctions, par contre, se font au jour le jour avec les autres. Les petits Blancs font montre parfois de sympathie, mais ils sont aussi impuissants qu'eux devant les injustices du système. Mrs Ollie ne peut que témoigner sa sympathie à la famille qui a dû "déguerpir" : "Ma turned to go. 'Thanks for the tea...and everything,' she said, offering her hand, but the Afrikaner woman ignored her outstretched hand and embraced her, right there in the middle of the street with half the town looking on" (DT, 90). Le caractère exceptionnel du geste est souligné.

Les Noirs représentés ici sont nettement au dessous des Indiens, plus pauvres, plus impuissants encore. Le plus modeste commerçant a une domestique noire, ou ici, dans son garage, un errant un peu simple et sans papiers. Peu d'autres images que ces personnages peu prestigieux : même le chef à la campagne est un pauvre chef. Il est même curieux de voir le manque d'intérêt pour les Noirs ou même de connaissance de leur mode de vie et de leur diversité, même si on lit de la compassion pour un sort très peu enviable. Meena, dont la mère est "coloured", s'étonne de se trouver du goût pour la musique et la danse et attribue ce don à un "atavisme", terme même des discours raciaux les plus simplistes : "Their music awakened and stirred something deeply primal within me. Atavistic feelings probably sublimated for generations now surfaced" (DT, 82).

La relation est en fait ambiguë avec les "Coloureds" de ces petites localités, groupe au statut précaire avec des aspirations similaires vers une vie plus bourgeoise et un même sens des limites de ces projets. A un moment Meena essaye de voir les avantages qu'il y aurait à se faire reclasser comme "Coloured" au cas où il y aurait plus d'ouvertures. Dans le système tel qu'il est, tout vaut la peine d'être essayé, dit sa grand-mère. On mesure la fragilité de l'identité établie pour une part de l'extérieur par le système.

La langue est aussi un point de contact compliqué avec les autres groupes, fait qui n'est pas toujours aussi précisément indiqué dans les œuvres classiques des écrivains "coloured" comme La Guma ou Abrahams. L'utilisation de l'anglais devant un *baas* — au lieu de l'afrikaans — est perçu comme irrespectueux par le blanc dominant ; ce fait est courant dans la colonisation anglaise, mais on voit ici qu'il s'applique aux Indiens comme aux Noirs : "It was obvious that [Steyn] was not going to speak English and Papa was determined not to speak Afrikaans. They continued like two parallel tracks, running in the same direction" (DT, 26).

Tous ces détails tracent les limites et les frontières où se joue la destinée des jeunes femmes. On perçoit mieux que dans les nouvelles souvent amusantes d'Ahmed Essop le poids d'un certain enfermement et plus encore une certaine résignation à cette situation. Les femmes ont peur pour leur couvée et reviennent souvent les conseils de prudence : ne pas se faire remarquer est un mode de survie appris depuis longtemps, même s'il ne s'agit que de rénover un peu l'habitation : "With all the talk about the government moving Indian traders out of the small towns, it would be best not to draw attention to ourselves, especially when we are right across the street from their church" (DT, 43). Le père d'ailleurs est las de cette passivité forcée : "All my life I have been kicked around. I am tired now. Very tired" (DT, 93).

Les limites entre les groupes assignent des rôles qui semblent immuables. Le paradoxe est qu'elles reposent sur une identité qui elle-même est plus définie par l'origine que par des pratiques culturelles fortes au présent, du moins pour les deux exemples représentés ici, choisis peut-être en raison même de ce sens précaire de l'appartenance. Le choix d'une héroïne à première vue moins typique chez Karodia, avec sa mère "coloured" peut correspondre à une affirmation paradoxale d'enracinement en Afrique du Sud. M. G. Vassanji a expliqué qu'il avait donné une grand-mère africaine à son héros, dans *The Gunny Sack*, afin de symboliser cet ancrage sur la terre africaine. La religion musulmane pour un commerçant isolé dans le *veld* finit par se réduire à quelques fêtes et quelques interdits alimentaires. Les réjouissances de Noël sont tolérées par le père.

En fin de compte, ce qui semble rester de plus solide est le sens de l'honneur lié à la virginité des filles. Sur elles repose le renom de la famille et le déshonneur ferait perdre la face, d'où la surveillance jalouse du père et de tous les voisins. Pas de justification par le Coran, pas de sens à cela, autre qu'une forme crispée de l'identité que l'on trouve chez beaucoup de populations immigrées. Les familles s'efforcent de continuer à arranger les mariages des jeunes malgré les exemples donnés par les autres groupes. Les jeunes filles indiennes sont d'autant plus isolées que l'endogamie limite les choix, non seulement au nom de la loi qui interdit les couples mixtes, mais à cause des limites entre les groupes venus du sous-continent, comme le dit Naidoo. L'étroitesse des choix, dans de petites communautés divisées à l'intérieur d'un groupe dominé, pèse surtout sur les femmes :

The clannishness of the Location — the fact that Tamils married Tamils, Calcuttias Calcuttias, Malays Malays, Koknies Koknies, Khojas Khojas, Memons Memons, Hindu Gujaratis Hindu Gujaratis and Muslim Gujaratis Muslim Gujaratis — was absurd and regrettable. The whites set up barriers but we, in our own petty way, set up barriers as well. But I knew it was the rigidities and fantasies of Motherland; the fripperies of language, religion and ritual, the old India again (Naidoo 127).

En contraste, Naidoo explique bien que la tentative de constituer des équipes de football selon les religions n'a eu qu'un temps et que les groupes indiens se sont vite mélangés à nouveau pour le jeu. Mais les garçons ont une beaucoup plus grande liberté et ne sont pas soumis à la réclusion des filles du jour où elles commencent à se transformer en femmes, elles ne peuvent plus rester sur la véranda.

Le poids de ces contraintes est d'autant plus pesant que les justifications religieuses ou sociales sont perdues de vue, particulièrement pour les familles indiennes isolées dans de petites localités. Chez Agnes Sam, les rites hindous sont encore pratiqués en cachette par le grand-père dans une pièce dissimulée. Mais le prêtre irlandais ne doit rien en savoir. Dans la nouvelle "High Heels", il est significatif que, pour la fillette, la révélation de cette pratique cachée soit une phase initiatique

importante, plus réelle que son déguisement en femme avec les talons et le maquillage de sa mère. De toute façon, (comme dans la famille Tulsi à Trinidad telle que la dépeint V. S. Naipaul dans *A House for Mr Biswas*,) la confusion règne. Comme toujours ce sont les femmes qui portent les signes extérieurs d'appartenance, même si les jeunes ont abandonné le sari. La question des cheveux longs atteste qu'il y a enjeu d'autant plus fort qu'il est mal explicité :

From the day me and Honey can talk we begging Hama to cut our hair. I don't know why Hama must ask the big people what to do. They say Indian girls must keep hair long. Me and Honey ask, Why? Why Indian girls must keep hair long like a monkey's tail? First the big people say little girls must listen to their elders. Then when Honey and me say we getting to be big girls they say, 'It's got to do with religion! 'What religion Hama? We no Hindu girls. Why must we keep our hair long? Hama say electric light children ask too many questions! . . . Hama say big people will say we got no respect (*J1*, 27).

La mère a trouvé un compromis qui ne remet pas ce sens implicite en cause en faisant déclarer par le docteur que le poids des cheveux de ses filles leur donne des migraines : elles peuvent donc avoir des cheveux courts au grand scandale des voisins.

Les marques de l'identité indienne sont résiduelles. Le contact avec le pays d'origine, maintenu par les films de Bombay, a un caractère très irréel, même s'il est valorisant. On peut en dire autant du personnage de Ghandi, héros culturel mal connu. Et pourtant dans tout ce caractère fragile et paradoxal existe un sentiment qui donne de la force aux jeunes femmes même si elles sont au bas de la hiérarchie : elles sont malgré tout au-dessus des femmes noires, qui, elles, ne comptent pas, ou comme Gladys vue par Meena, ne connaissent pas le sentiment de honte. C'est ce sentiment de fierté transmis par leur famille qui, selon elles, les soutient. Le père de Meena donne l'exemple en répliquant au patron riche afrikaner devant sa famille. Angelina dans la nouvelle d'Agnes Sam "Jesus is Indian" donne un exemple de cette fierté, qui lui vient essentiellement de sa mère illettrée. Elle refuse de changer la langue qu'elle parle dans sa rédaction, dialecte anglais des populations indiennes que par ailleurs on étudie au moment où il commence à disparaître. La syntaxe est particulière, il reste des mots étrangers, peut-être hindis. Sa révolte se cristallise sur le refus d'appeler sa mère

autrement que Hama. Et la mère, apprenant la rébellion de sa fille, a le dernier mot par rapport à l'institution. La situation s'inverse, c'est Angelina qui veut instruire la religieuse : "Sister Bonaventura, why can't you learn to say Hama's name? Why you say 'Little Cabbage', 'Little Cabbage', 'Little Cabbage'? Hama's name is Kamatchee. Say Kamatchee. Go on, Sister. Say 'Ka-ma-chee'" (*Jl*, 31). C'est Hama qui apprend à sa fille à se recentrer, parce que Jésus est indien :

Hama laugh. Hama holds her head up high and makes it wobble about. She say, 'What that sister know? Hey? Don't Jesus wear a dhoti like Ghandi? Don't Hama talk to Jesus in our language? Don't Jesus answer all Hama's prayers? Don't Honey get a rich husband? You so clever, what you think that means? Hey? You electric light children and you don't know? Jesus is Indian. You go to school and tell that to Sister (*Jl*, 33).

De même, après avoir tenté de passer officiellement pour "coloured" au prix d'une vérification humiliante de son afrikaans, Meena renonce et affirme : "I'm Indian and I'm proud of it" (*DT*, 73).

La peinture de ces familles avant l'entrée dans l'apartheid et durant cette période est donc une peinture nuancée, qui ne cache rien des débats entre les générations et plus particulièrement entre mères et filles. Nous avons les contradictions entre le désir d'intégration, ou pour le moins d'ascension sociale, et le conservatisme exacerbé par l'isolement des communautés — on relève le même phénomène chez les familles turques en Europe, plus traditionnelles souvent que celle restées au pays. Le modèle de réussite est un modèle bourgeois et blanc, même si la marque de distinction que représente un WC intérieur à chasse d'eau, dans Karodia, peut sembler dérisoire. Il y a des limites à cette dynamique : les jeunes femmes savent que la réussite scolaire ne leur ouvrira que des postes d'institutrice ou d'infirmière : "[Her mother] fell silent. She had listed all the possibilities available for non white girls and now discreetly dropped the subject" (*DT*, 41). On peut se demander si ces limites d'ordre plus encore social que légal figurent aujourd'hui encore à l'horizon des attentes des jeunes Indiennes.

Chaque pas vers la modernité et le succès est perçu aussi d'une certaine façon comme l'abandon d'une part de soi-même. Karodia révèle par son intrigue même l'ambiguïté de sa propre attitude. La sœur de Meena, Yasmin a une forme de réussite en allant dans un collège qui en fait une copie conforme d'un modèle britannique avec équitation, cours d'élocution, et grand bal de fin d'année. Mais la romancière ne peut se résoudre à couronner cette ascension d'une fin heureuse et la jeune fille est violée et détruite de façon mélodramatique, comme si l'auteur lui faisait payer le prix de sa transgression malgré l'admiration apparente pour sa réussite. On pense à Ngugi au Kenya dont l'héroïne dans *The River Between* veut aussi concilier appartenance et modernité : elle retrouve son identité *kikuyue* en se faisant circoncire selon les valeurs apparentes du roman mais le roman la fait mourir, là aussi de façon peu vraisemblable. Ou encore à Rushdie qui dans *Les Versets Sataniques* ne cesse de plaider pour le mélange et l'hybridité et dont tous les couples sont stériles dans ce même roman. Dans ces trois cas, il semble qu'aller trop loin, malgré les discours optimistes du texte soit puni inconsciemment de mort ou de stérilité. On ne brave pas facilement les interdits culturels transmis par les parents.

Les contradictions, on l'a vu, s'exercent aussi autour du mariage, affaire essentielle de la vie des jeunes filles : elles n'existeront vraiment que comme épouses. Comment concilier l'ambition des mères qui les pousse dans leurs études, et le contrôle familial et social qui voudrait s'exercer dans le choix du conjoint ? Et d'ailleurs, on n'épouse pas une jeune fille instruite : "But if we give our girls this freedom, and our men refuse to marry them, who will marry these girls then?" (*Jl*, 50). Il y a dans ces livres des histoires dramatiques, celle de la jeune fille que tout le quartier a vu adresser la parole à un Noir, celle de la jeune musulmane qui veut épouser un chrétien. Ces attitudes ambivalentes, voire incohérentes, proposent des valeurs incertaines, n'établissent pas de modèles aux adolescentes qui grandissent.

Les trajectoires racontées ici ne peuvent donc aboutir qu'à la fuite. Les jeunes femmes refusent la société inégale qu'elles connaissent en Afrique du Sud. Une des issues est dans l'engagement politique. Certaines nouvelles de Sam y font allusion, mais de façon peu optimiste, surtout pour souligner la difficulté d'agir avec des membres d'autres

groupes. Les solidarités entre femmes semblent superficielles, les déceptions nombreuses, comme dans ces rapports avec une Noire, Beauty :

We were together tenuously, Beauty and I, presenting a united front against Marya the Afrikaner, only because of our colour. Alone, we told each other nothing about ourselves except that I was a student, she from Cape. We revealed nothing more. Beauty was suspicious of me, I of her; and both of us were distrustful of Marya. It was to be expected: we were three South Africans (*Jl*, 86).

Karodia, elle, met en scène des femmes engagées dans le combat politique, mais c'est dans un autre roman idéaliste, prônant même, mais assez peu vraisemblable, situé au Mozambique (*A Shattering of Silence*, 1993).

Finalement, il semble que la rébellion la plus marquante soit contre le groupe d'origine. Certes, nous l'avons vu, ce groupe opprime d'autant plus les femmes jeunes qu'il est lui-même dominé et peu sûr de son avenir. Mais l'image qu'en donnent les deux textes est assez désespérante. Les jeunes femmes instruites ne supportent plus le contrôle social incessant que se sent en droit d'exercer toute la communauté de "busybodies", de ceux qui se mêlent de tout (*Jl*, 40, 50).

Elles ne supportent plus la résignation de la génération précédente. Elles attaquent leurs mères qui se contentent de survivre : "Our lives . . . are so small and so limited, each day exactly like the next" (*DT*, 36). Elles ne veulent plus d'un mode de vie englué dans le présent :

"We have a roof over our heads and three meals a day," Ma said.

"Well, I can't believe that we were put on earth just to eat and sleep."

"A lot of people would settle just for that," Nana said sharply (*DT*, 115).

C'est le contact avec les autres groupes, les Noirs, les "Coloured" comme les Blancs qui leur apprend que d'autres façons de vivre et de se réaliser existent. La loyauté des jeunes femmes envers leur famille est entière mais le modèle culturel n'est pas suffisamment clair ou dynamique pour les inciter à se conformer à une tradition perçue comme

un peu vide. Ces deux écrits veulent démontrer tous les deux, me semble-t-il, qu'en figeant les limites entre des groupes, définis de l'extérieur, l'apartheid a empêché le développement harmonieux d'un processus de modernisation dans une communauté importée et donc augmenté les contraintes qui ont pesé sur ses membres les plus faibles, les femmes jeunes : "It was still early and the place was deathly still. For the first time, I felt overpowered, like being crunched in the middle of a closing fist" (*DT*, 136). Dans leur vie et dans leur œuvre, ces romancières n'envisagent comme solution pour des femmes instruites que l'exil. Il reste encore à voir quels témoignages viendront de celles qui sont restées quand elles parleront à leur tour en leur nom propre.

*Jacqueline Bardolph*²



² Université de Nice (France). Jacqueline Bardolph, 5 rue Delille, 06000 Nice (France).

BIBLIOGRAPHIE

- Dangarembga, Tsitsi. *Nervous Conditions* (London : The Women's Press, 1988).
- Gordimer, Nadine. *My Son's Story* (London : Bloomsbury, 1990).
- Karodia, Farida. *Daughters of the Twilight* (London: The Women's Press, 1986).
- . *Coming Home and other stories* (Oxford : Heinemann, 1988).
- . *A Shattering of Silence* (Oxford : Heinemann, 1993).
- Kuswayo, Ellen. *Call Me Woman* (London : The Women's Press, 1985).
- Naidoo, Jay. *Coolie Location* (London : South African Writers, 1990).
- Naipaul, V. S. *A House for Mr Biswas* (London : André Deutsch, 1991).
- Ngugi wa Thiong'o. *The River Between* (London : Heinemann, 1965).
- Sam, Agnes. *Jesus is Indian and Other Stories* (London : The Women's Press, 1989), Oxford: Heinemann, 1994.
- Vassanji, M. G. *The Gunny Sack* (Oxford : Heinemann, 1989).
- . *Uhuru Street* (Oxford : Heinemann, 1991).
- Wicomb, Zoe. *You Can't Get Lost in Cape Town* (London : Virago, 1987).

