

VIOLENCES EXTRÊMES

Nous vivons les premières heures de la bête : nous sommes entrés dans la conscience zéro de l'homme.

Sony Labou Tansi, *Les yeux du volcan*.

Si les violences, d'une manière générale, revêtent une connotation négative et sont *de facto* condamnables et rejetables, les violences extrêmes (guerres interétatiques, guerres civiles, génocides, massacres de populations, nettoyages ethniques ...) mettent à nu la barbarie humaine et questionnent d'une façon violente l'humanité de l'Homme. Les horreurs des massacres et les violences insoutenables auxquelles les gens sont confrontés lors des guerres interétatiques et des guerres civiles, tribales, claniques ou ethniques, les violences des crises politiques qui souvent prennent la forme des guerres interethniques et/ou confessionnelles, voire génocidaires dépassent l'entendement humain et les mots pour les décrire restent dérisoires. Parlant de l'horreur du génocide rwandais, Boubacar Boris Diop admet que « [t]out cela est absolument incroyable. Même les mots n'en peuvent plus. Même les mots ne savent plus quoi dire » (2000, p. 124). Pour Abdourahman A. Waberi, « le langage est inadéquat [...] à dire le monde et toutes ses turpitudes, les mots restent de pauvres béquilles mal assurées, toujours à fleur de déséquilibre » (2000, p. 14). Dans ce même ordre d'idées, Myriam Ruzniewski-Dahan aborde la difficulté des mots à dire l'indicible de la Shoah : « Les mots me paraissent usagés, bêtes, inadéquats, maquillés, anémiques » (1999, p. 31).

Sans toutefois revenir sur les violences effroyables et incompréhensibles de la Première et de la Seconde Guerre mondiale, ni sur les génocides arménien et cambodgien, ni sur les nettoyages ethniques de l'ex-Yougoslavie avec comme point d'orgue les massacres de Srebrenica, disons que le déferlement de la cruauté et de la barbarie humaine n'a d'égale que son irrationalité et la négation pure et simple de l'humanité. Signalons au passage que les

deux guerres sont nourries par l'idéologie de la « race pure », de la « race supérieure » et l'élimination de la « race inférieure » considérée comme des sous-hommes, notamment l'extermination des Juifs par les Nazis (appelée communément l'Holocauste ou la Shoah) dans des camps d'extermination allemands (Auschwitz-Bikernau, Chelmno, Belzec, Sobibor et Treblinka...).

Les violences extrêmes ont toujours ponctué l'histoire du continent africain. Sans s'attarder sur les violences de la traite négrière et de la colonisation qui ont rabaissé l'homme noir à l'état de bétail, d'objet et de marchandise et donc à la merci de son/ses acquéreurs et exposé à toutes les formes de violences, il convient d'admettre que le contact entre l'Occident et l'Afrique s'est fait dans la douleur, la souffrance, l'humiliation et la violence. Prenons simplement quelques exemples de violences extrêmes lors de la colonisation rapportées par Aimé Césaire dans son *Discours sur le colonialisme* (1955). « Pour chasser les idées qui m'assiègent quelquefois, je [le colonel de Montagnac] fais couper des têtes, non pas des têtes d'artichauts, mais bien des têtes d'hommes »; « Il est vrai que nous rapportons un plein baril d'oreilles récoltées, paire à paire, sur les prisonniers, amis ou ennemis »; « On ravage, on brûle, on pille, on détruit les maisons et les arbres » (p. 16). Ainsi, pour conquérir des villes aucune âme n'est épargnée :

« Les tirailleurs n'avaient ordre de tuer que les hommes, mais on ne les retint pas ; enivrés de l'odeur du sang, ils n'épargnèrent pas une femme, pas un enfant... À la fin de l'après-midi, sous l'action de la chaleur, un petit brouillard s'éleva : c'était le sang des cinq mille victimes, l'ombre de la ville, qui s'évaporait au soleil couchant » (Césaire, 1955, p. 17).

Les luttes de libération – à travers le continent africain qui ont débuté dans les années 50 pour la plupart des pays – ont été d'une rare violence, notamment dans les colonies de peuplement (« settler colonies »). Citons à titre d'exemple, la rébellion Mau-Mau au Kenya, la guerre d'Algérie, la guerre de libération d'Angola et du Mozambique. En Afrique du Sud, il a fallu attendre la libération de Nelson Mandela (1918-2013) en février 1990 et son élection (1994) en tant que Président de la République pour tourner définitivement la page sombre de l'histoire sud-africaine marquée à jamais par trois siècles d'une politique ignoble d'apartheid mise en place par la minorité blanche.

Après l'ascension à l'indépendance de leur pays, certains héros de la lutte anticoloniale sont devenus des héros de la dictature et n'hésitent pas à bâillonner leur propre

peuple. Les régimes/pouvoirs en place – qui usurpent le pouvoir – ont souvent recours aux violences extrêmes (tabassages, tortures, guerres civiles...) pour se maintenir au pouvoir quel que soit le prix à payer. C'est la population civile qui paie le plus lourd tribut. Ainsi, les guerres atroces qui ont ravagé l'Afrique au début des années 1990 jusqu'en 2000 (Liberia, Sierra Leone, Djibouti, Congo-Brazzaville...), la guerre civile du Nigeria connue sous le nom de la guerre du Biafra (1967-1970) et le génocide rwandais (1994) constituent la thématique de plusieurs romans et ouvrages. *The Big Chiefs* (2007) qui concerne notre étude se déroule dans un pays imaginaire qui ressemble fort au Rwanda happé par l'effroyable génocide de 1994 initié par les Big Chiefs aux abois. Dans *Dangerous Love* (1996), les personnages (Omovo, Okocha et Okoro) sont sans cesse hantés par le traumatisme de la guerre du Biafra.

Pour Kossi Efoui, « Écrire contre (sur, sous, au temps de) l'apartheid n'était pas uniquement lié à une prise de conscience idéologique ou morale du conflit social. C'était tout d'abord pour l'écrivain, le corps à corps avec un mot, apartheid, qui dans un certain « lieu d'existence des mots, opère par prédation, structure une figuration du monde excluant toute autre figuration possible » (2002, p. 6). Ainsi, les écrivains qui ont écrit sur le génocide rwandais avaient pour but d' « écrire par devoir de mémoire »,⁹⁶ d' « écrire contre l'oubli »⁹⁷ et de « lutter contre l'oubli » (Djedanoum, 1999-2000, p. 118). Écrire sur le génocide rwandais, c'est aussi « comprendre et susciter une réflexion sur le mécanisme qui ont conduit à cette tragédie, promouvoir une liberté de pensée qui concourt à prévenir la réalisation d'une telle horreur humaine en Afrique et ailleurs » (Djedanoum, 1999-2000, p. 118). Écrire sur le génocide rwandais, c'est faire en sorte que celui-ci ne soit pas « un point de détail de l'histoire contemporaine » car « il n'y a pas de génocide sans importance » (Diop, 2000, p. 224).

⁹⁶« Rwanda : écrire par devoir de mémoire » est une initiative de Fest' Africa (association Arts et Médias d'Afrique) soutenue par la Fondation de France qui a permis à une dizaine d'écrivains africains de séjourner pendant deux mois au Rwanda. L'initiative vient de Nocky Djedanoum et sa femme Maïmouna Coulibaly.

Voici la liste des écrivains qui ont participé à cette initiative : Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements* (2000) ; Monique Ilboudo, *Murekatete* (2000) ; Véronique Tadjou, *L'Ombre d'Imana : voyages jusqu'au bout du Rwanda* (2000) ; Abdourahman Ali Waberi, *Moisson de crânes. Textes pour le Rwanda* (2000) ; Nocky Djedanoum, *Nyamirambo* (2000) ; Meja Mwangi, *Great Sadness*, (roman non publié), Vénuste Kayimahe, *France-Rwanda, les coulisses du génocide* (2001) ; Jean-Marie Vianney Rurangwa, *Le Génocide des Tutsi expliqué à un étranger* (2000) ; Tierno Monénembo *L'ainé des orphelins* (2000) ; Koulsy Lamko, *La Phalène des collines* (2000).

⁹⁷Voir la contribution de Tanella Boni, « écrire contre l'oubli » sur le site d'Africultures (consulté le 10/10/2013).

Cependant, face à l'ampleur de l'horreur comment les écrivains arrivent-ils à représenter l'inimaginable ? Comment parviennent-ils à dire l'indicible ? Comment faire en sorte que le roman, art de la narration et de la description rende compte de l'indescriptible ? Les violences extrêmes peuvent-elles faire l'objet de la fiction ? En somme, les violences extrêmes « soulèvent de façon cruciale la question du *dicible* et du *romanesque* » : le roman peut-il « tout dire et tout romancer ? Comment soumettre ce qui relève de l'horreur à des jugements esthétiques ? » (Reuter, 2005/2011, p. 16). Qui est habilité à dire l'indicible, à nommer l'innommable ? Pourquoi et pour qui doit-on écrire et ressasser les horreurs d'une violence extrême ?

Ainsi, la représentation de l'inimaginable, la barbarie humaine, cristallise les débats.⁹⁸ Si Claude Lanzmann et Jacques Rancière,⁹⁹ par exemple, à propos de la Shoah, s'opposent à la représentation de l'inimaginable, Georges Didi-Huberman¹⁰⁰ est, en revanche, en faveur de la théorie du représentable. Alors que Claude Lanzmann pense que la représentation de l'impensable n'est qu'une « insupportable cuistrerie interprétative » (cité par Dagean, 2004, consulté le 10/10/2013), Georges Didi-Huberman refuse d'invoquer l'inimaginable qui pourrait saper toute initiative du travail de mémoire : « Pour savoir il faut s'imaginer. Nous devons tenter d'imaginer ce que fut l'enfer d'Auschwitz en été 1944. N'invoquons pas l'inimaginable. [...] Nous devons tenter d'en rendre compte » (2003, p. 11) et de comprendre car « refuser de comprendre – ce qui serait contraire à l'éthique de la recherche – laisserait la place libre à l'amnésie collective rarement synonyme de réconciliation ou d'évitement des errements passés » (Crettiez, 2008, p. 69). Pour Christopher R. Browning, « renoncer à comprendre les tueurs en termes humains rendrait impossible non seulement cette étude, mais toute histoire de la Shoah qui soit autre chose qu'une caricature » (Cité par Sémelin, 2005, p. 16).

Cependant, vouloir comprendre ne fait-il pas le jeu des bourreaux ? N'est-elle pas une manière de trouver des circonstances atténuantes à leurs actes répréhensibles et finir

⁹⁸ Ce malaise à transformer l'horreur de la Shoah en objet artistique a été souvent évoquée par des auteurs tels que Elie Wiesel (1989) ; Robert Antelme (1957) et Jorge Semprun (1994). Voir aussi, par exemple, l'injonction de Theodor Adorno : « écrire un poème après Auschwitz est barbare ».

⁹⁹ Voir Jacques Rancière (2003), notamment le « chapitre v : S'il y a de l'irreprésentable ».

¹⁰⁰ Voir Georges Didi-Huberman (2003).

peut-être par les excuser ? Cette réticence à comprendre l'Holocauste est exprimée par Primo Levi : « Peut-être ce qui s'est passé ne peut pas être compris, et même *ne doit pas être compris*, dans la mesure où comprendre, c'est presque justifier. En effet, « comprendre » la décision ou la conduite de quelqu'un, cela veut dire [...] le mettre en soi, mettre en soi celui qui en est responsable, se mettre à sa place, s'identifier à lui » (1987, p. 310, en italique dans le livre). La crainte de pardonner les tueurs en essayant de les comprendre est également soulignée par Arthur Miller et ses collègues : « The idea that “conducive social conditions” rather than “monstrous people” produce atrocious deeds, in our view, clearly implies a diminished sense of personal responsibility or intentionality on the part of the actors » (Miller, Buddie et Kretschmar, 2002, p. 304). Mais comme le souligne Christopher R. Browning, « comprendre n'est pas pardonner » car « un mot, pour tout dire, domine et illumine nos études : comprendre » (Cité par Sémelin, 2005, p. 16). Ainsi, comme on peut le constater, l'idée de comprendre l'Holocauste suscite des controverses : « an objection to this kind of study concerns the degree of empathy for the perpetrators that is inherent to trying to understand them » (Browning, 1993/1998, p. xx).

Confrontés aux violences extrêmes et aux images insupportables des « marches hallucinantes des réfugiés jetés sur les routes » (Naumann, 2001, p. 20) à cause des multiples tragédies qui ont secoué l'Afrique, les écrivains africains n'ont cessé de décrire les malheurs de ce continent comme pour mieux les exorciser. C'est ce qui amène Michel Naumann à dire que « la littérature africaine n'a cessé de tenter de dire l'indicible pour le surmonter » (2001, p.10). Si Paul Celan se demandait après la Seconde Guerre mondiale, « comment écrire après Auschwitz ? », on pourra paraphraser sa réflexion pour poser la question suivante : comment écrire après le génocide rwandais ? Selon Patrice Nganang, « on ne peut plus écrire aujourd'hui en Afrique, comme si le génocide de 1994 n'avait jamais eu lieu » (2007, p. 24). Pour surmonter l'insurmontable, il faudrait tout d'abord comprendre comment et pourquoi les gens ordinaires, les gens respectables, basculent dans la théorie de la négation de l'Autre et commettent l'irréparable. Comment devient-on bourreau ? Comment élabore-t-on une théorie de massacres à grande échelle ? Comment dans le cas du Rwanda, par exemple, l'État qui est

supposé détenir le monopole de la « violence légitime » et garantir l'application des lois devient l'organisateur et le planificateur des massacres de masse ?¹⁰¹

2.1 Pouvoir et dérives génocidaires

“Leadership is not a carnival dance. Leadership is more than a Government office and a big car, more than public rallies and decrees. Leadership without direction is a charging bull to chaos and civil strife”.

Meja Mwangi, *The Big Chiefs*.

L'aveuglement du pouvoir, la cécité politique et le désir inaltérable des Big Chiefs à s'accrocher au pouvoir contre vents et marées ont précipité la plupart des pays africains dans des chaos indescriptibles. On assiste, dès lors, à des violations massives des droits de l'homme, aux violences extrêmes (tortures, exécutions sommaires, tabassages, massacres de masse et génocides) à l'encontre des gens qui osent réclamer un peu de justice sociale et de dignité, à l'encontre des gens qui ne partagent pas tout simplement les mêmes idées ou opinions politiques, et à l'encontre des gens qui sont stigmatisés comme des ennemis parce que appartenant à une ethnie différente de celle des Big Chiefs. Le pays imaginaire décrit par Meja Mwangi dans *The Big Chiefs* (2007), est un pays dirigé d'une main de fer et qui croule sous le poids des milliers de lois les plus absurdes les unes que les autres. Gangréné par la

¹⁰¹ Tenter de répondre à ces questions et comprendre les violences extrêmes oblige le chercheur, comme le dit Xavier Crettiez (2008), « à faire une véritable sociologie des massacres » (p. 69). À cet effet, voir les travaux pionniers de Sémelin (2002 ; 2003 et 2005). Voir aussi Crettiez (2008) notamment le chapitre 3 : « violence de masse et de terrorisation : réflexion sur les violences extrêmes ».

corruption, le clientélisme et le népotisme, plongé dans un chaos sans cesse où les violences rythment la vie des gens, le pays dirigé par les Big Chiefs, autoproclamés leaders naturels du peuple, est une république bananière où l'autoritarisme, la tyrannie et la dictature sont érigés en mode de gouvernement.

2.1.1 Dictature et pouvoir absolu : la « République bananière »

À travers le récit d'Old Man, le personnage-témoin, le narrateur-rescapé du roman *The Big Chiefs*, le lecteur est plongé sans autre forme de procès dès le début du roman au cœur d'un régime autocratique où règnent la gabegie, la zizanie et le culte de la personnalité. Par exemple, les chansons à la gloire des Big Chiefs sont enseignées aux enfants. L'endoctrinement commence très tôt :

Children chanted, as the Big Chiefs insisted they do, "The most good, for the most people, is not always good, for all of the people." [...] Children [...] mastered the Big Chiefs' praise song, and learned to sing it backwards: The Big Chief is not always right/But the Big Chief has all the might/ The Big Chief doesn't have to be right/ 'Cause his might is all the right/ We thank heavens for our Big Chiefs/ Chiefs who chief as they sleep/ Tell who else can ever so chief/ Like a heaven ordained Big Chief? Our Big Chiefs loved their song above all else. They [Big Chiefs] decreed that it be sung morning, noon and for evening prayer, before every event and every possible meal (p. 148).

Cet endoctrinement – qui frôle l'absurde – rappelle le règne de « Almighty Ruler of Free Republic of Aburiria » dans le roman *Wizard of the Crow* (2006) de Ngugi wa Thiong'o. Alors que la population croupit sous le poids de la misère, de la pauvreté et de la faim, les Big Chiefs, les dirigeants du pays, se préoccupent de leur panse, de leur statut social et de leur pouvoir : « [It is a regime bloated with power and arrogance [which] refused to hear the people's cry » (p. 205). En outre, les Big Chiefs n'ont aucune notion de la politique et de la bonne gouvernance :

And if anything at all was clear about politics, it was the glaring fact the chiefs had no idea what politics was. Some thought it was a feast, a chance to gloat and grow fat. But those who claimed to be educated and well conversant, told us it was just a game, a dirty game¹⁰² in which rules were invented as the game progressed, and altered and reinvented as need arose (*The Big Chiefs*, p. 92).

Ainsi, les Big Chiefs saisissent toutes les occasions pour festoyer et dilapider l'argent de l'État dans des luxures viles et inutiles : « Everything was a feast. Birth was a feast and death was a feast. [...] Marriage was a feast and divorce was also a feast. There wasn't a thing that they did not feast about » (p. 21). Old Man – qui a été l'un des Big Chiefs avant de tomber en disgrâce – se souvient du gaspillage et de la corruption qu'il y avait à « lavender and roses courtyard », le palais présidentiel : « they met secretly [...] ate some goats' ribs, drank some honey beer and sat to decide the poor people's fate » (p. 94). Il ajoute sans détour : « “The eating we did was unforgivable” » (p. 20). Tandis qu'ils se complaisent et se délectent dans cette goinfrerie sans limites, les pauvres, les orphelins et les veuves n'ont pas accès aux miettes : « *We would drink honey beer / And belch without fear / [...] While widows and orphans died at our doorsteps/ Crying for the leftover scraps* » (p. 22, italique dans le roman). La nourriture et la boisson symbolisent ici à la fois l'abondance (la richesse), la rareté (la pauvreté et la faim) et la corruption.

L'inaction et l'incompétence des Big Chiefs se traduisent également par l'application de leur slogan vivre et laisser faire (« *live and let be* ») (p. 61, italique dans le roman) et l'attentisme (« *wait-and-see policy* ») (p. 62, italique dans le roman), leur obsession pour la bonne chair et pour la beuverie : « if anything important was at stake, we said, “Let's wait and see.” Then we went back to our beer gourds and waited to see what would happen » (p. 61). Ainsi, les Big Chiefs passent tout leur temps à s'abreuver de liqueur :

“When we were ashamed we drank,” said the Old Man. “When we were angry we drank. When we were afraid we drank. When we were sad we drank, and we also drank when we

¹⁰² La politique comme un « jeu sale » transparait dans le roman *Jagua Nana* de Cyprian Ekwensi : « ‘Politics not for you, Freddie. You got education. You got culture. You're a gentleman an'proud. Politics be game for dog. And in dis Lagos, is a rough game. De roughest game in de whole worl'. Is smelly an' dirty an' you too clean an' sweet » (1961/1982, p. 137).

were happy. We drank all the time, especially when we had something better to do. The amount of money we drank in those days was enough to build and rebuild our lives a hundred times over. [...] The amount we drank in those days was enough to irrigate all our deserts, float our hopes and dreams and build us better hearts (*The Big Chiefs*, pp. 163-164).

Dans cet extrait, transparaît l'incompétence notoire des dirigeants. Notons la reprise anaphorique du déictique « when », et l'itération du verbe « drank » (apparaît huit fois) qui renforcent le degré de la condamnation. C'est une critique acerbe de ces Big Chiefs : des beuveries sans fin remplacent les prises de décision. Alors que le gouvernement des Big Chiefs se résume à la fête, à la beuverie, à la prédation économique et au gaspillage, le pays est plongé dans un chaos incommensurable dominé par la misère, la pauvreté et le dénuement de toutes sortes. On assiste à des grincements de dents horribles causés par la faim. Le pays est plongé dans une profonde tristesse (« swamp of sadness ») (pp. 10 et 81) – une sorte de prison à ciel ouvert – où s'élèvent des cris de détresse, de lamentation et de désespérance. L'allitération sifflante en [s] dans « Swamp of sadness » met en évidence la souffrance des gens qui pataugent justement dans ce marais de désespérance. Les enfants, affamés, attendent leur dîner et se rendent compte finalement qu'il n'y a que de l'eau plate qui bouille dans la marmite. « Then arose in the Pit a *moaning* and *wailing* as was never heard on earth before, a dismal *crying* and *gnashing* of teeth as could only be from hell » (p. 115, c'est moi qui souligne). Le degré de souffrance est renforcé par l'emploi de la nominalisation des verbes « moan, wail, cry et gnash » qui efface toute référence à la temporalité des événements, et l'association des cris de détresse et des lamentations aux souffrances qui ne pouvaient que provenir de l'enfer. Signalons la référence biblique que confère cette phrase : « moaning and wailing [...] crying and gnashing of teeth » (Luc 13: 28 ; Matthieu 13: 42) qui renvoie à une souffrance éternelle.

Dans l'incapacité de satisfaire les besoins vitaux de leurs progénitures, les mères réalisent la vie de misère qui est la leur et les pères, ne pouvant plus supporter les cris angoissants et agonisants de leurs enfants, préfèrent mourir de désespoir. L'irresponsabilité des Big Chiefs ajoutée à leur soif de pouvoir et à la course effrénée pour l'accumulation des richesses – « [the] hunger of power and the accumulation of wealth » (p. 12) – ont enfanté une société déstructurée. Old Man se souvient qu'au lieu de bâtir une société où il ferait bon vivre, ils ont bâti une société où la misère, la déchéance et la putréfaction morale sont le lot quotidien : « we built [...] generations of regrets, destitute degenerates, and prostitutes of the

vilest nature. [...] We built, instead, a culture of dependency, generations of social and economic vampires and hankerers without hope of gratification » (p. 164).

C'est à travers les multiples dialogues que « Old Man » a avec les autres personnages du roman, notamment « Boy » et « Girl », que le lecteur est mis au courant de l'histoire du pays, de la tragédie et de la bassesse du régime qu'il avait servi. « [He was] convinced that he could do good working within the system and restrain some of its excesses » (p. 20). En effet, Old Man a gravi rapidement les échelons dans l'administration avant de faire carrière dans la politique : « [a] long time civil servant, the Old Man had been everything from Provincial Medical Officer to Chief Government Chemist to, for a short spell, a nominated Member of Parliament and Health Minister » (p. 17). Sur le chemin qui mène à la gloire éphémère, au pouvoir et à la suprématie, la plupart des gens se retrouvent au bord de ce dernier à cause de la rigueur du voyage : « most had fallen by the way side [...] victims of the rigours of the journey and the struggle for supremacy » (p. 13). Si certains sont morts de désespoir, d'autres se sont emmurés dans un mutisme angoissant. Évidemment, certains, comme Old Man, ont atteint le sommet : « Man, had made it to the top, romanced with power and wealth and then come tumbling in the Pit » (p. 13). Old Man est tombé en disgrâce et banni du gouvernement quand il a osé critiquer ouvertement la folie meurtrière du régime des Big Chiefs.

De par sa position, Old Man est un témoin privilégié de la bassesse du régime auquel il a apporté, malgré lui, sa caution. C'est de l'intérieur du système qu'Old Man parle à ses interlocuteurs et aux lecteurs. Ainsi, l'emploi de la première personne du pluriel, « we », par ce dernier concerne le régime d'une manière générale. Il parle au nom du régime et ne cherche pas à se soustraire des agissements des Big Chiefs même s'il ne les approuve pas. Tout au long du roman le témoignage d'Old Man, oscille entre « we », « I » et « our ». Les questions des interlocuteurs sont posées d'une manière implicite. Elles s'adressent au régime qu'il représentait. Il se met également à la place du peuple et utilise le « we ». Le « they » est dans ce cas employé pour se référer aux Big Chiefs. Cela permet ainsi de souligner la différence entre « we », le peuple, et ses aspirations et « they », les Big Chiefs, et leurs agissements.

Sa déchéance et les événements horribles dont il a été témoin ont raison de sa vue. En conséquence, c'est un vieil homme frappé par la cécité que le lecteur découvre dès le début du roman. Si Old Man, à travers ces souvenirs, informe Boy des horreurs perpétrées par le régime dans un passé récent, Boy, quant à lui, met Old Man au courant des événements

présents et futurs. Ici, le passé symbolisé par Old Man conjugué avec le présent et le futur incarnés par Boy permettent au lecteur de comprendre les conditions socio-politiques dans lesquelles se déroule l'intrigue du roman. Boy est un jeune homme qui s'occupe d'Old Man. Tout comme le vieil homme, il a tout perdu durant les quatre-vingt-dix jours de l'orgie meurtrière qui a ravagé le pays : « “I am my own father and my own mother” » (p. 193). Boy prend soin du vieil homme qu'il appelle affectueusement « “little father” » (p. 160). C'est ce qui lui permet de s'accrocher à la vie. Boy est un rescapé, un « revenant » pour reprendre le terme de Michael Rinn (1998). Il fait partie des *tall people* qui ont trouvé refuge dans l'église de la Sainte Famille. C'est dans cette église que des milliers de personnes ont été massacrées. Boy a perdu tous les membres de sa famille dans ce feu meurtrier qui a embrasé tout le pays. D'une manière très affective et plein d'émotions, il dit : « “Old Man,” [...] “You are all I have in this world” » (p. 117).

C'est lors des soirées, autour du feu, que les échanges entre Old Man et Boy ont lieu. Ces échanges, entrecoupés de chansons et de musique chère à Old Man, permettent à celui-ci de raconter son histoire. Cela rappelle les soirées destinées à raconter les légendes et les contes dans les sociétés traditionnelles africaines. Ce canal de transmission et d'éducation est utilisé, par exemple, par Ngotho dans *Weep Not Child* (1964). C'est au cours d'une soirée que Ngotho, le père de famille, raconte à ses enfants Kamau, Boro, Njoroge, Kori et leurs amis la mythologie des Kikuyus. Il leur raconte comment *Murungu*, le Créateur, leur avait donné la terre, comment cette terre a été spoliée et comment il s'est retrouvé *Muhoi*¹⁰³ sur sa propre terre.

Old Man entreprend de raconter l'histoire tragique de son pays à Boy pour qu'il sache comment ses aînés, ses parents et les Big Chiefs ont précipité le pays dans la déchéance, et comment trouver les voies et moyens pour sortir de cette impasse, ce « swamp of sadness » :

¹⁰³*Muhoi* en Kikuyu signifie un homme qui n'a pas de terre. La terre qu'il cultive et sur laquelle il construit sa case lui est prêtée. Il peut être chassé à tout moment. *Ahoi* est le pluriel de *Muhoi*.

“Why do you tell me these hurtful things?” he [the Boy] often asked the Old Man.

“To get out of this swamp of sadness,” said the Old Man. “You must know how we got you in it.”

It can't be simple, the Boy thought, shaking his head.

“Yet it is,” said the Old Man.

“No it isn't,” said the Boy firmly (*The Big Chiefs*, p. 10).

Pour exorciser le mal, Girl exhorte Old Man à lui raconter la tragédie de son histoire, afin que cela ne tombe pas dans l'oubli. En tant que mère : « “she did not want her children to grow up with empty minds and hearts, to end up as rapists and butchers. [...] “But [...] how can I teach them to be men? I pray that, from you, they will learn what [sic] they must not become chiefs who can't chief and men who are led by their stomachs” » (pp. 60-61). Girl qui vient souvent aider Old Man en lui faisant la cuisine est accompagnée de ses trois enfants pour tenir compagnie à celui-ci. Old Man se plaît en leur compagnie et profite pour leur raconter des histoires. La démarche d'Old Man a un but pédagogique : expliquer les horreurs et les égarements du passés pour éviter que cela se reproduise.

C'est par « devoir de mémoire » qu'Old Man leur raconte la répression et l'oppression du régime des Big Chiefs ponctué d'exécutions sommaires, de torture, d'intimidation et l'horreur des massacres de masse organisées par le régime en place. Si dès le début du roman, Boy informe Old Man des troubles et des manifestations qui se profilent à l'horizon – « “there will be trouble soon. Don't you know that?” » (p. 2) – et essaie de se rassurer en cherchant son arme, Old Man profite de leur conversation pour lui révéler les horreurs du passé. Old Man se souvient de la répression dans le sang des manifestations pacifiques. Les sbires du régime ont tiré à balles réelles sur des manifestants pacifiques qui réclamaient d'être traités avec dignité : « *He had seen* unarmed demonstrators shot dead in broad daylight. *He had seen* ferocious policemen pursue women and aged pastors inside churches and beat them senseless with rifle butts, then walk away laughing » (p. 205, c'est moi qui souligne). Une impudence hallucinante, une dissonance ahurissante et un sadisme révoltant se dégagent de cette constatation d'Old Man : des policiers qui se délectent de la souffrance infligée aux gens. La reprise anaphorique de « he had seen » permet de mettre l'accent sur l'effet de témoignage et la dénonciation des faits.

De même, un étudiant, appelé simplement « the youth », ¹⁰⁴ qui avait prononcé un discours enflammé sur un campus universitaire contre le régime en place lors des manifestations d'étudiants contre la pauvreté et la vie chère avait été enlevé et fusillé par quatre policiers des services secrets : « the agents of evil, money-hungry beasts that would eat their own kind » (p. 32). Son tort est d'avoir dénoncé les travers du régime. On lui reproche d'avoir incité le peuple, les opprimés, à se soulever et à renverser le despote, et d'avoir tenu des propos incendiaires tels que : « the blind can't lead the blind; chiefs may cheat some of the people some of the time but they can't cheat all the people all the time; the man dies in all people who keep the peace in the face of tyranny » (p. 30).¹⁰⁵ Ces brutalités policières et l'arbitraire sont monnaie courante et sont utilisées pour museler ceux qui osent s'opposer et dénoncer les dérives du régime du dictateur.

Voulant jouer la carte de la transparence, the Big Chiefs demandent, un jour, à un jeune homme de leur adresser ses doléances et de leur dire ce qui le met en colère. Croyant à la sincérité des Big Chiefs et sans avoir peur d'eux, celui-ci leur dit ce qu'il pense de ces derniers et de leur gouvernance :

He told them that the people were *sick, sick and sick* of hearing their names from every radio, of seeing their faces on every picture and of reading their fatuous utterances in every newspaper. He told them the youth was particularly *sick of being led by senile old men who had no idea at all and could not think beyond their stomachs*. The youth was *tired of waiting* for them to die so that the country could find leaders with an idea where to lead. The youth was *tired of the Big Chiefs* always hacking back to ethnic loyalties whenever their virility as leaders was questioned. The youth wanted the Big Chiefs out now, immediately and unconditionally, so that they could elect leaders who cared for tomorrow (*The Big Chiefs*, pp. 160-161; c'est moi qui souligne).

¹⁰⁴ « The youth » est utilisé dans le roman pour désigner le jeune étudiant et d'une manière générale les jeunes qui contestent la légitimité du pouvoir des Big Chiefs.

¹⁰⁵ Dans le discours de l'étudiant, on note une référence intertextuelle à la phrase restée célèbre de Wole Soyinka : « The man dies in all who keep silent in the face of tyranny » et à la chanson « Get up, Stand up » de Bob Marley et de Peter Tosh.

Les Big Chiefs, ne s'attendant pas à ces propos directs et sans ambages de la part du jeune homme, sont abasourdis : « The chiefs were astounded, bewildered and confounded » (p. 161). On note la lassitude et la nausée de la jeunesse et l'impatience de celle-ci de voir à la tête de leur pays des dirigeants dignes de ce nom et non des marionnettes ou des pantomimes sans scrupules qui ne pensent qu'à leur égo démesuré. C'est une critique acerbe et virulente contre l'image désolante et rétrograde qu'offrent les Big Chiefs. L'irréalité de la gouvernance et l'incapacité des leaders, the Big Chiefs, à formuler un projet de société viable sont renforcés par le fait qu'ils ne pensent qu'à leurs intérêts personnels. Avant que ces propos ne fassent des émules parmi la population, et afin d'éviter l'effet de contagions dévastatrices, le jeune homme a été pendu au coucher du soleil : « They hanged him at sunset, but not without a prayer. Before they hanged him, they said to the youth, “Son, good wise men die young. Amen” » (p. 161). L'insolence et le non-respect de la dignité humaine sont poussés au paroxysme. Cela n'est pas étonnant d'autant plus que les libertés et les droits fondamentaux sont ignorés et bafoués : « Rights and freedom were things we never understood. The freedom of the press and the freedom of expression caused a big head to the *expressers* » (p. 66). Ceux qui osent exprimer leur point de vue sont constamment intimidés et violentés : ils sont passibles de mort car ce sont des ennemis à abattre.

Lors d'une conversation d'Old Man avec Girl, le lecteur apprend que les travailleurs qui réclament de meilleures conditions de travail et le paiement de leur salaire sont accusés de faire de la politique. Arrêtés, ils sont battus, torturés et castrés dans l'indifférence générale.

“Workers are people too,” they informed their Big Chiefs. “The man who does a day’s work deserves a day’s wages. Workers are people not oxen to be used and abused and butchered at will.” [...]

“So you are politicians now, are you?” the Big Chiefs cried in dismay. Where’s your constituency? Who elected you to represent *cockroaches*? Who gave you such authority?”

“Our conscience is our authority,” said the youth. “Our common sense tells us you are wrong for, even a hyena does not kill its own kind out of malice.”

The Big Chiefs were furious.

“[...] Get on your knee and beg! Beg! Beg” [They asked the youth].

“Begging is for orphans,” said the youth in earnest.

“We demand birth rights.”

“Your birth rights?” the Big Chiefs choked on their anger. “We’ll show you your *cockroach* rights.”

They cast the youth in police dungeons, where they beat and tortured and castrated them, while we who thought we had nothing to do with it, hid our faces in shame (*The Big Chiefs*, pp. 97-98).

Les revendications légitimes des travailleurs sont occultées et transformées en une affaire politique. Les manifestations se déroulent dans un environnement délétère phagocyté par l'épidémie de la gloutonnerie et marquée par la manie de la possession (p. 97). Ce faisant, le pays est plongé dans le chaos : « the country was in chaos, torn into shreds by greed, divided among the chiefs and the mighty, and put under ploughs pulled by the small and the powerless » (p. 97). Tandis que l'inflation atteint des proportions alarmantes et les prix des denrées de base flambent, les salaires sont gelés. Les travailleurs voient leur pouvoir d'achat baisser et ne peuvent plus faire face aux dépenses de tous les jours : « Inflation stampeded through a desolate landscape. Everything went up except the wages. [...] Everything went up and up. The salaries died of weariness and workers afforded nothing. [...] “Workers are tired of eating nothing” » (p. 104).

Pendant que les étudiants sont incarcérés et castrés pour avoir osé réclamer un peu de justice sociale, et que les travailleurs n'en peuvent plus de se laisser traire, pendant que les pauvres s'apitoient sur leur sort, les Big Chiefs s'enferment dans un mutisme autiste et hautin et augmentent leur propre salaire : « While we agonised over our fate, they raised the tax on existence and lowered the meaning of life. They froze wages [...]. Then, ignoring all cries for mercy, they raised their own salaries and cheered aloud in Parliament » (p. 106). Soulignons l'expression « lowered the meaning of life » qui renvoie à l'indifférence criminelle des Big Chiefs devant la souffrance et la misère de la population. La vie de la majorité silencieuse n'a pas de valeur. Si l'irréalité de la situation laisse le lecteur perplexe, il ne peut, cependant, s'empêcher de pouffer d'un rire étranglé d'autant plus que la situation est ubuesque. Malgré la gravité des faits l'humour vient détendre un tant soit peu l'atmosphère du roman : voir, par exemple, la scène où the Big Chiefs vont quémander l'argent aux white chiefs (pp. 102-104). Ils sont prêts à tout (jouer les marionnettes, accepter toutes les conditions sans réfléchir) pour recevoir une somme colossale, « a pile the size of the world » (p. 103), même s'ils doivent brader leurs ressources et hypothéquer l'avenir des femmes et des enfants : « Oh, yes, we [white chiefs]’ll take your women and children too, at a reduced rate, of course » (p. 103).

Pour mettre en relief le fossé incommensurable qui existe entre les aspirations légitimes du peuple et l'aveuglement sadique du pouvoir des Big Chiefs, l'auteur opte pour

une structure manichéenne. Le roman – construit en grande partie sur la dichotomie et la dissonance permanente entre les Big Chiefs et le peuple – met en lumière l'autisme d'un régime dictatorial qui ne recule devant aucune stratégie pour faire taire ceux qui exigent le respect de leurs droits ou tous ceux qui n'ont pas les mêmes opinions que le Président (« the Head Big Chief »). En bref, il faut regarder dans la même direction que le « timonier national », le seul « diseur de vérité »¹⁰⁶, penser comme le Head Big Chief, le maître incontesté et incontestable sinon on risque d'avoir des ennuis : « anyone who argued a moral position contrary to that preached by the Big Chiefs risked losing not just favour but any hope of career advancement » (p. 33). Pire, ils sont physiquement liquidés ou jetés en prison : « Sometimes someone present [during a meeting] would be ordered to go home and stay there until he heard from the Head, which, of course he never did. The next thing her [sic] knew he would be picked up by a lorry-load of armed police and manhandled all the way to prison or death » (pp. 17-18).

Compte tenu de l'imprévisibilité de la machine à broyer du système, plusieurs intellectuels ont peur d'exprimer leur opinion : « many intellectuals and civil servants were therefore afraid to have an opinion » (p. 33). Ainsi, le peuple bâillonné, affamé et méprisé ne sait plus à quel saint se vouer. Comme si cela ne suffisait pas, les caisses et les greniers de l'État sont vidés. Les gens affamés font désespérément la queue devant les boutiques pour s'acheter les denrées de première nécessité (le pain, la farine, le poisson ou la viande).

Devant les cris persistants des affamés, les Big Chiefs décrètent qu'il y a assez de nourriture pour tout le monde et que dorénavant le simple fait de parler de famine, ou de chercher à manger dans les immondices est passible de mort :

From then on, it was illegal to discuss famine and seditious to cry from hunger or beg for food. It was treasonable to say that there was not enough food in the country. All moaners and groaners, orphans and beggars and all complainers and questioners who as much as opened their mouths to yawn, were publicly executed. [...] "From then on, it was illegal for anyone to forage in the rubbish dumps or anywhere in the City. In desperation, the poor turned to drinking and bloated their minds with dreams"» (*The Big Chiefs*, pp. 79, 100).

¹⁰⁶ Nous empruntons cette expression à Ahmadou Kourouma.

Soulignons la nominalisation des verbes (to moan ⇒ « moaners », to groan ⇒ « groaners », to beg ⇒ « beggars », to complain ⇒ « complainers », to question ⇒ « questioners ») qui a pour but d'effacer les marques temporelles et de ce fait gommer toute référence au temps linéaire. Cela renforce un sentiment d'un état permanent contre lequel il faut lutter. C'est aussi à la fois une forme de généralisation et de catalogage de ces personnes. Ils sont des agitateurs qu'il faut surveiller. Notons également l'exagération des faits qui a pour but de frapper les esprits.

Malgré ces lois qui interdisent toute manifestation visible ou ostentatoire de la faim, les queues n'ont pas pour autant cessé devant les magasins. Un jour, pendant que des centaines d'affamés, hommes, femmes et enfants, attendent leur tour depuis le lever du jour sous un soleil accablant pour acheter de la farine, un homme affamé s'évanouit :

He fell on another hungry man, who fell on a hungrier old woman, who fell on another, who fell on the store window. The sound of shattering glass was all it took to ignite the crowd. They exploded in a fury of screaming and wailing and smashing and grabbing and running like the devil. Then spontaneous madness took over and spread like wild fire to the rest of the City, where hundreds more stood in endless lines; lines as long as old widows' sorrows (The Big Chiefs, p. 80; c'est moi qui souligne).

Cette scène rappelle le jeu de quilles dans *Wizard of the Crow* (2006) de Ngũgĩ wa Thiong'o où des queues interminables appelées « Queuing Mania » ou « Queuing Deamons » envahissent tout le pays (pp. 139-141). La description tout en image de la scène qui permet au lecteur de s'imprégner de l'atmosphère est rehaussée par une amplification et une gradation ascendante avec l'emploi du comparatif de l'adjectif « hungry » : « another hungry man, who fell on a hungrier old woman ». Notons l'emploi itératif du verbe d'action « fell » qui apparaît quatre fois dans la première phrase. L'emploi de l'hyperbole permet ici de renforcer l'intensité de la portée de l'image. On pourrait ajouter que « l'hyperbole sérieuse [...] caractérise le style épique, à propos duquel on préfère souvent le terme d'*amplification* à celui d'*hyperbole* » (Bacry, 1992, p. 321). Le discours épique (à la limite du réalisme) qui est à l'œuvre dans ce roman diffère de la représentation réaliste abordée dans les deux premiers romans de Meja Mwangi. Les affamés tombent comme s'il s'agissait d'un château de cartes provoqué par un effet domino. Cet incident est la goutte d'eau qui fait déborder le vase. Les affamés se ruent sur les magasins et s'emparent de tout ce qu'ils trouvent : « In no time at all,

the City swarmed with smashers and grabbers, looters and takers. Windows were broken, cars overturned and buildings torched. Anything that could be lifted was carried away, and anarchy reigned for a whole day » (p. 80). Cependant, comme les affamés, les « small people », pouvaient s’y attendre, les sbires du régime entrent en action en arrêtant des centaines des pillers affamés et en estropiant d’autres.

Cet incident, qui est le résultat de l’incompétence et de la corruption des Big Chiefs, est un pain béni pour ces derniers pour traquer encore un peu plus le peuple et inventer de nouvelles lois pour garantir soit disant la tranquillité et la paix des citoyens : « “ You need more laws.You need more police to maintain law and order; to protect your peace and stability”» (p. 79). Ainsi, une ordonnance qui donne le droit aux policiers de tirer sans sommation sur des voleurs a été prise. Le Ministre de la Justice a dit sans circonlocutions aux policiers : « “shoot everyone, [...] shoot them all and save us the trials” » (p. 45). Plus loin, il ajoute et martèle :

“Forget tedious trials,” he raged at the judges.

“Away with petty defences and learned arguments. Find everyone guilty and clear the courts early for lunch.”

He ordered the policemen to shoot, [...] and shoot to kill. [...]

Then the police went to work. That day they slew one dozen suspects. None of them was ever identified, nor their crimes assigned (*The Big Chiefs*, pp. 68-69).

La violation des droits les plus élémentaires, l’absence de la présomption d’innocence et la mise en place d’une pseudo justice où les victimes sont connues d’avance ne sont que les caractéristiques du régime tyrannique des Big Chiefs. Les pouvoirs sont concentrés dans les mains d’une seule personne qui a le pouvoir de vie ou de mort sur les citoyens. Ce n’est pas étonnant que les prétendus pillers sont condamnés à végéter dans le Fossé : « looters were banished from the City and condemned to live in the Pit, far enough from the City to guarantee that such an orgy of lawlessness would never again be visited on civilized society » (p. 80).

Le « Pit », qui littéralement veut dire un trou, une fosse ou un fossé, est une métaphore de l’exclusion, de la perte et de la damnation. Il est décrit comme un cimetière : « a vast, eerie graveyard where the dead lived, and the living died, and the stench of fear permeated everything » (p. 186). C’est dans ce trou obscur, le Fossé, (« the Pit ») –

« dwelling place where joy died at birth » (p. 180) – que les gens s’entassent et vivent, ou plutôt se cachent pour mourir. « “The Old Man remembered, as if anyone ever forgets, that the Pit had once been a rubbish dump, and the only hope for the hungry poor. But the City did not bring its waste to the Pit anymore, for the Pit was full of human refuse » (p. 147). Habitant sur un terrain qui a servi comme dépotoir, il n’est pas rare que quand il pleut les objets enfouis dans le sol émergent. C’est le cas du Pit : « The powdery dust turned to black mud when it rained, concealing nasty surprises, such as rusty, old knives waiting to slice a careless, bare foot in half, and jagged broken bottles that suddenly surfaced in the children’s playground and opened up wounds that never healed. The rains also uncovered old skeletons, human skulls and bones, and things that never let anyone forget they lived in hell » (p. 120).

De même, les mendiants et les habitants des bidonvilles sont accusés d’avoir pris part aux pillages et donc déclarés *personae non gratae* en ville et renvoyés *manu militari* dans le Pit. Les mendiants et les habitants des bidonvilles sont assimilés à un mal qu’il faut éliminer : « [They were] a festering sore on the face of the nation [and] a terrible pain in the Big Chiefs’ side. They were *too many, too poor, too dirty, too sick and too unruly*, and they would not vote right » (pp. 76-77). L’emploi et l’itération de l’adverbe « too » devant les adjectifs « poor, dirty, unruly » et le déterminant « many » sont une forme d’insistance sur la capacité de nuisance de ceux-ci. Outre l’effet d’insistance, l’accumulation (produite par l’emploi de l’asyndète) permet de démultiplier, d’énumérer les tares de ces personnes qui sont accusées de tous les maux. L’asyndète porte ici sur cinq termes (quatre adjectifs et un déterminant) dont le parallélisme est souligné par la répétition de l’adverbe « too ». Cette accumulation de mots qui permet au narrateur de mettre en relief l’image de ces laissés-pour-compte dans le but de frapper les esprits est une forme d’hyperbole. Toute comme dans *The Cockroach Dance*, Meja Mwangi sort d’une représentation réaliste dans *The Big Chiefs*.

Aux yeux des Big Chiefs, ces mendiants sont nuisibles et doivent être rejetés dans les bas-quartiers. Ainsi, les pillages, lors des manifestations contre la vie chère, servent de prétexte aux Big Chiefs pour raser les bidonvilles et jeter ses habitants au cœur du Pit :

One day, after the food riots that left the City looted, raped and smouldering, the Big Chiefs decided they finally had justification to get rid of shanties once for all.[...]

So, early one morning, a vengeful conflagration swept down the valleys with anger and malice and razed the place to the ground. Through the ensuing smoke and chaos, the shanty people saw not fire trucks, coming to rescue their ineffectual lives, but brutal bulldozers come to grind

them and their world to ashes and shove them into the muddy rivers. Then they were rounded up by armed police and degenerate youth wingers and herded into the deepest City dump and ordered to live there. Formidable barriers and roadblocks mushroomed along approaches to the City and armed soldiers were posted there to demand identification papers from anyone who came along these roads. Criminals and beggars, and those who looked criminally hungry, were turned back and refused entry in the City (*The Big Chiefs*, p. 77).

Les mendiants et les habitants des bidonvilles sont des parias, des « déchets humains » pour reprendre le titre du roman d'Aminata Sow Fall (1979). Ils sont assimilés aux criminels et traités comme tels. Soulignons que le commentaire subjectif d'Old Man est signalé par l'emploi de l'adjectif appréciatif « ineffectual » pour qualifier la vie des habitants des bidonvilles. Cette scène est évoquée en focalisation interne : c'est Old Man qui parle, c'est lui qui commente les faits. Notons aussi l'emploi de « degenerate », dans « degenerate youth wingers », pour désigner les jeunes désœuvrés des Big Chiefs qui aident les policiers à commettre leurs méfaits. Au lieu de venir en aide aux plus fragiles de la société, le gouvernement envoie des bulldozers pour raser leurs maisons. L'emploi de « criminally hungry » soulève à la fois le problème de la faim occasionnée par l'incompétence des dirigeants, et la force de nuisance que représentent les affamés aux yeux des Big Chiefs. Pour ces derniers, tous les affamés sont des criminels potentiels. Interdits de revenir en ville, au risque de se faire tuer comme de vulgaires malpropres, ils sont condamnés à pourrir dans le Pit.

Pour traverser les barrages érigés par la police, il faut montrer ses pièces d'identité et prouver qu'on n'appartient pas à la classe des sous-hommes :

The checkpoints, like all the other checkpoints and roadblocks designed to keep undesirables out of the City, was [sic] manned by heavily armed policemen [...]. Anyone advancing along that road had to show their identification papers, to prove that they were acceptable, and that they had the right to go to work in the City, that they were not *cockroaches* or subversives (*The Big Chiefs*, p. 121).

Décrits comme des gens déterminés, ces policiers ont la gâchette facile. Notons l'écart par rapport à la langue (faute grammaticale signalée par 'sic' dans l'extrait ci-dessus) qui traduit le souci de l'auteur d'être proche du 'parler' des gens du Pit.

Le recours à la police et à l'armée pour résoudre les problèmes sociaux et cacher la misère de la population est, d'une part, inefficace et révèle, d'autre part, l'incapacité et le malaise des Big Chiefs à trouver des solutions pérennes aux maux dont ils sont les seuls architectes. Pour lutter, par exemple, contre la criminalité, tout le monde devient un suspect potentiel : « “No one, at all, is ever truly innocent” » (p. 69). La police se donne à cœur joie : « “Let's have some fun, they said. “Let's shoot suspects.”[...]“They struck a gun in a suspect's ear, informed him of his rights and pulled the trigger” » (p. 68). Les citoyens deviennent des jouets dans les mains des barons du régime. Les lois et les droits, au lieu d'éclairer les gens les confondent. Les gens croupissent sous des centaines et des centaines de lois qu'ils ne comprennent pas :

Like the laws, we had hundreds of them [rights]. Everyone and everything had a right to this or to that. *The hyena had a right to eat the gazelle, and the gazelle had a right to gore the hyena.* It confused us a great deal, this having the right to be right and the right to be wrong, the right to eat and the right to be eaten (*The Big Chiefs*, pp. 65-66, c'est moi qui souligne).

Dans cette société, on assiste à un renversement de la loi de la nature qui entraîne un chaos généralisé : « “[It is a] man eat dog, oh, dog eat man society” » (p. 151). La loi du talion et la loi de la jungle sont omniprésentes : le règne des Big Chiefs est comparable à une « saison d'anomie » caractérisée par l'âge des ténèbres (« age of darkness ») (p. 93) et l'âge de la folie (« age of madness ») (p. 81). Durant cette période d'anomie, plusieurs sont morts de désespoir en voulant trouver une raison valable à leur déchéance : « too many people [...] died trying to find meaning where none was meant; killed themselves searching for a spark of light to illuminate more than the inherent evil so evident in the hearts of men » (p. 10). La constitution est sans cesse changée et taillée sur mesure pour permettre au despote de s'éterniser au pouvoir en condamnant ainsi la majorité de la population à végéter dans une situation politique incertaine (p. 132). Cette anomie généralisée – entretenue par le règne des Big Chiefs – rappelle, pour ne citer que quelques exemples, celle des « Guides providentiels » dans *La vie et demie* (1979) de Sony Labou Tansi, de Basha Bash (le roi Baabou) dans *King Babu* (2002) de Wole Soyinka, de président Matrak dans *Crapaud brousse* (1979) de Tierno Monémbo, du roi d'Afrique, Amin Dada dans *La fosse aux serpents* (2003) de Moses Isegawa et de Almighty Ruler dans *Wizard of the Crow* (2006) de Ngugi wa Thiong'o. Pour dénoncer ces régimes dictatoriaux et sanguinaires où règnent le

chaos et la violence, les écrivains ont recours à une nouvelle forme d'écriture. En effet, il s'agit d'un nouveau départ, d'une rupture avec les codes esthétiques réalistes adoptés par la plupart des écrivains africains de la première génération. Ainsi, on assiste à une écriture de la violence et de l'horreur (écriture fragmentée, personnages aliénés et sans repères...) avec une prédilection à la démesure et à l'in vraisemblable. L'obsène, le scabreux et la scatologie sont convoqués pour décrire ce monde ubuesque et absurde. Selon Puis Ngandu. Nkashama, outre la dénonciation de la violence des despotes et des dictateurs, « ces récits récusait les préliminaires stylistiques de la 'négritude' en même temps qu'ils provoquaient une réflexion différente sur la narrativité elle-même » (1997, p. 109).

Pour ne pas s'éterniser dans cet enfer, dans ce « swamp of despair » (p. 61) ou dans ce « borbier de désespérance (« slough of despond ») selon l'expression de John Bunyan¹⁰⁷, les habitants du Pit s'organisent pour retourner de force dans la capitale et réclamer leurs droits, leurs droits à la vie. Ils veulent reconquérir un tant soit peu leur dignité bafouée et violentée par un système qui les a humiliés et rejetés : « They were indignant and intractable men, outraged men with a massive axe to grind, men who would do anything to be let back in the human society » (pp. 122-123). Face au refus des Big Chiefs, de les voir revenir dans la capitale, l'affrontement s'annonce périlleux. La détermination de chaque camp laisse présager une confrontation féroce et sans merci durant laquelle le sang ne manquera pas de couler.

¹⁰⁷ Claude Wauthier (1977, p. 274) mentionne l'importance du livre *The Pilgrim's Progress* (1678) de John Bunyan en Afrique. Il donne l'exemple de Legson Kayira, un étudiant de Nyassaland (actuel Malawi), qui en possession de la Bible et de *The Pilgrim's Progress*, fit un voyage jusqu'au Soudan afin d'obtenir une bourse d'études. Ce fait est relaté dans le livre autobiographique *I Will Try : An Account of Determination and Courage* (1960) de Legson Kayira.

2.1.2 L'inévitable bain de sang

The day I accept to live this death, that will be
the day I die a death worse than that of a dead dog.¹⁰⁸

Meja Mwangi, *The Big Chiefs*.

If we must die, let it not be like hogs
Hunted and penned in an inglorious spot [...].
If we must die, O let us nobly die,
So that our precious blood may not be shed
In vain; then even the monsters we defy
Shall be constrained to honor us though dead!

Claude Mckay, "If We Must Die"

La survie du Pit dépend des gens comme Boy qui, malgré les dangers encourus, mettent quotidiennement leur vie en péril pour se rendre en Ville. Ce sont eux « the men » qui font vivre ce « City dump » et apportent quelques nouvelles et un peu de réconfort et d'espoir. On se rappelle qu'au début du roman, Boy informe Old Man d'un imminent soulèvement, d'un imminent chaos suspendu dans l'air : « "There will be trouble soon. Don't you know that ?" » (p. 2). C'est par prolepse que le narrateur met le lecteur au courant des affrontements violents et des troubles prévisibles qui se profilent à l'horizon. Le lecteur n'est donc pas surpris de voir la révolte des habitants du Pit et la sanglante répression qui a eu lieu en Ville à la fin du roman. En effet, le dernier livre « Book 11 » du roman intitulé « the Inferno » décrit l'entrée des « boys », les manifestants du Pit, dans la Ville et le carnage qui suit. Avant de revenir sur cette journée sanglante empreinte de désolation, de mort et de

¹⁰⁸ On note ici la détermination de Boy de rompre avec la vie que les Big Chiefs lui imposent. A l'instar des habitants du Pit, Boy est un mort-vivant, (« a living dead ») pour reprendre l'expression d'Ayi Kwei Armah. Il n'y a pas de distinction possible entre la mort et la vie. L'amertume, la souffrance et le dégoût de Boy sont renforcés par l'oxymore « live this death ».

chaos, attardons-nous d'abord sur l'organisation de cette révolte, ses raisons et sur quelques artisans de cette révolte.

Chacun des hommes (« the men ») qui participe à l'organisation de la marche sur la Ville, a une raison pour haïr le système qui l'a exclu de la classe des humains. Ce sont des gens qui exerçaient des fonctions diverses et variées (chauffeurs, contrebandiers, mécaniciens, médecins, avocats, étudiants...) avant de se retrouver du jour au lendemain dans le Pit et bannis de la société pour une raison ou une autre. Si certains sont condamnés à périr dans le Pit à cause de leurs opinions politiques ou leur appartenance ethnique, d'autres y ont atterri simplement parce qu'ils étaient au mauvais endroit au mauvais moment : « Some of them had taken part in the creation of the laws that now classed them less than human. Others had built the fortifications and the barricades that now kept them out of the City. Still others had enforced the evacuation and ostracized their kind before they too were kicked out of the City » (p. 122).

Quelles que soient les raisons qui les ont conduits dans le Pit, ils n'ont qu'une seule ambition : ébranler le système, retourner dans la Ville et initier des changements. Ils sont fatigués de patauger dans la pauvreté et de voir leur pays miner par des injustices et le chômage. Les messages des tracts et des pancartes ne laissent aucun doute sur l'intention des manifestants :

“Poor people are people too,” [...] “We demand justice NOW!” [...] The Pit people were tired of living a subhuman existence in the City dump. They wanted recognition and reintegration in society. They wanted justice, equality and freedom. Unless these rights were granted to them, they would march into the City and destroy the walls that kept them out. [...] We only ask to be allowed to live like people in our country, to live in freedom as people should. Why do you fear us so much that you build prison walls to keep us out? [...] But do hear us and hear us well- we are not afraid of you any more. We know what evil you are capable of, but this time we shall not let you succeed” (*The Big Chiefs*, pp. 135-136).

Armés de courage, de tracts et de pancartes, les boys, accompagnés de Boy et de Student, bravent les interdits en forçant les barrages pour se rendre en Ville. Ils réclament tout simplement une société égalitaire fondée sur la justice et la liberté pour tous. Cette demande non négociable doit être satisfaite sans délai : « we demand justice NOW ». L'accent est mis sur l'urgence d'où la mise en relief de « Now » dans les slogans. La manifestation qui est

censée être pacifique avec la lecture des doléances à la fin, tourne aux affrontements, aux massacres et aux pillages quand la police tire sans sommation dans la foule. Toute manifestation étant illégale, la police a tout le pouvoir. Elle n'hésite pas à tirer sur les manifestants : « policemen don't need any excuse to kill rioters » (p.140). Devenus des robots, formatés pour obéir aux ordres des Big Chiefs, les policiers ont perdu tout sens de jugement et de discernement : « “We do as we are told,” they [police] said. “We are only watchmen here. We kill whoever we are told to kill and spare whoever they say to spare” » (p. 220).

Les premiers manifestants qui ont réussi à revenir dans le Pit témoignent de la violence aveugle des forces de l'ordre :

“Today we have seen everything there is to see on this earth,” Today we have seen men bleed and die for no reason. We have seen men kill like wild beasts without any provocation. We have seen people kill each other over a piece of cloth. Today we have seen people drive lorries over the bodies of their dying brothers. Today we have seen things that are impossible to relate” (*The Big Chiefs*, p. 227).

Pour avoir le cœur net, the Girl se dirige vers le premier barrage qui mène à la ville et se rend compte de l'ampleur du carnage :

There she found the scores who had fallen that morning during the storming of the checkpoint, their bodies black with death and bloated from the heat. Among them she found that of the Student where he had gone down as he led [the] charge, his head crushed from repeated blows and his body full of bullet holes. He had not died alone and was surrounded by numerous bodies of his comrades who had also paid the ultimate price for liberty. They lay on the dust like dead things, their bodies mutilated by bullets, their defiance flowing in a stubborn molasses of brains, blood and gall in the ditches where hungry dogs licked it up and whined from the horror (*The Big Chiefs*, pp. 227-228).

Dans ces deux extraits transparaissent la violence à l'état brut qui s'abat sur des manifestants pacifiques, le massacre des pauvres gens qui ne réclament que le minimum vital, et l'aveuglement du régime tyrannique des Big Chiefs. Dans le premier extrait, la reprise anaphorique « we have seen » qui apparaît six fois dans un petit paragraphe de six lignes et l'emploi du présent doublé d'une référence temporelle « today », servent d'effet de réel et de

témoignage. Cependant, le témoignage se crispe face à l'indicible (« “things that are impossible to relate” »). Le degré de la violence et la bestialité du carnage sont renforcés par les gémissements des chiens affamés dans le deuxième extrait. Même ces chiens n'arrivent pas à supporter cette violence extrême et aveugle (« hungry dogs [...] whined from the horror »).

Malgré ces violences insoutenables, malgré leur incapacité à trouver des solutions aux problèmes qui se posent à leur pays, les Big Chiefs s'accrochent au pouvoir. Pour ceux qui demandent aux Big Chiefs de laisser le pouvoir, la réponse est catégorique : « that will never happen ; over our dead bodies » (p. 74). Ils préfèrent mourir au pouvoir que de le voir les échapper. Cette réticence, voire cette incapacité de la plupart des Big Chiefs en Afrique à passer la main, à quitter le pouvoir transparaît aussi dans le roman *Le Pleurer-rire* de Henri Lopes : « Il ne fallait pas jouer avec le pouvoir. Il [le président maréchal Hannibal-Ideloy Bwakamabé Na Sakkadé] *était prêt, lui, à se battre, à mourir et à tuer pour conserver entre ses mains pieuses le pouvoir conféré par Dieu* » (2003, p. 117, c'est moi qui souligne). De même, la narratrice qui rapporte les propos de son défunt mari dans *An Elegy for Easterly* (2009) de Petina Gappah se souvient de cette question qui tourmentait son mari : « ‘How can one man rule forever? was the question that obsessed my husband before he died. ‘Twenty-eight years, and still he want to hang on?’ » (p. 18). Ces mégalomanes autoproclamés présidents à vie se sentent investis d'une mission souveraine et messianique. C'est ainsi que plusieurs dirigeants, plusieurs Big Chiefs, plusieurs tyrans mettent leur pays à feu et à sang en voulant se maintenir au pouvoir contre vents et marées.

Devant l'ampleur des massacres (« “The place is full of dead people” ») (p. 232), et l'exécution des leaders d'opposition (« “They are shooting opposition leaders and burning their bodies with tyres”») (p. 234), il semblerait que l'armée ait voulu sauver la situation en se mutinant. La confusion est totale d'autant plus que l'armée tire sur la police et que les gardes présidentielles et l'armée s'affrontent. La confusion et le chaos qui règnent alimentent les rumeurs sur le devenir des Big Chiefs et la prise du pouvoir par un nouveau régime :

It was said that the Big Chief had gone into hiding, and that no one was in control any more.

It was said that the president had fled the City, that his wife and children were all dead, and that the Big Chiefs had changed their song and were heard to sing the song of the people.

It was said that the Government had collapsed, and that the president had fled the country, never to return.

It was said that a new Government had taken over in the City, and that the new Big Chiefs had promised peace and stability. [...]

So much was said, and with so much feeling, and such great zeal, that it was hard to imagine any of it being true (*The Big Chiefs*, p. 241).

La confusion qui règne au lendemain d'un coup d'État en Afrique,¹⁰⁹ un dictateur tué ou qui s'enfuit à cause d'une mutinerie de l'armée ou de ses gardes présidentielles font partie de la galerie de la politique africaine. Ici, les rumeurs, la confusion et le doute sont mis en exergue par l'emploi anaphorique de la voix passive « it was said that » qui a valeur de supposition. Ces rumeurs montrent que les médias sont à la botte du pouvoir et que la vie politique est muselée. Les citoyens sont exclus du débat politique. Par ailleurs, dans *The Beautiful Ones*, après le coup d'Etat qui a renversé Kwame Nkrumah, la confusion règne en ce qui concerne les auteurs du coup et leur réelle intention :

The other junior staff came one by one, adding little bits, some very wild indeed, to the news available. They said all big Party men were being arrested and placed in something called protective custody – already a new name for old imprisonment without trial. [...] At the bus stop people were talking, but in truth nobody knew anything except that there had been a change, and the words merely repeated the talker's first astonishment, then endless questions about who the new men were, what they were going to do, what they had been doing all along. There were no answers to any of these questions, though one man who reeked of drink and vomit claimed that this was all a plan of the devilish Nkrumah, to bring everybody out into the streets and then have his soldiers and his policemen catch them all and lock them up, as he had done before (*The Beautiful Ones*, pp. 157-159).

¹⁰⁹ Les coups d'État qui sont monnaie courante en Afrique ont inspiré plusieurs écrivains. Voir, par exemple, Chinua Achebe, *A Man of the People* (1966), *Anthills of the Savannah* (1987); Robert Serumaga *Return to the Shadows* (1969); Nuruddin Farah, *Sweet and Sour Milk* (1979); Amu Djoletto, *Money Galore* (1975); Moses Isegawa, *La fosse aux serpents* (2003); Sefi Atta, *Everything Good Will Come* (2005) et Ayi Kwei Armah *The Beautiful Ones Are Not Yet Born* (1968) pour ne citer que quelques uns. Dans, *Everything Good Will Come* de Sefi Atta, par exemple, la narratrice évoque la récurrence des coups d'Etat et les guerres civiles qu'ils provoquent : « Coup after coup after coup, especially on the west coast of Africa. 1963, Sylvanus Olympio of Togo, killed. 1966, Tafawa Balewa, our first Prime Minister, killed. The same year, Kwame Nkrumah of Ghana. After that, it was non-stop. No one in the world recognized that African soldiers had fought against Hitler, but almost everyone was aware they spent time deposing their own rulers, heading civil wars from Somalia to Liberia, fueling civil unrest from Algeria to Angola » (p. 296).

Le ballet des dictateurs à la tête des pays en Afrique est une malédiction qui frappe ces jeunes nations qui n'aspirent qu'à vivre en paix et relever les défis sociaux, culturels et économiques, gages de développement et d'indépendance. Plusieurs décennies après les indépendances en Afrique, le désenchantement est palpable : « “many [people] died hoping to, one day, find an honest Big Chief” » (p. 153). Partant de ce constat, on est dans la triste obligation de demander avec force comme Ayi Kwei Armah dans les années 1968 : « How long will Africa be cursed with its leaders? » (*The Beautiful Ones*, p. 80).

La plupart du temps, ces leaders mettent leur pays à feu et à sang avant de s'enfuir pour aller vivre un exil doré. Ils ravivent les tensions ethniques, dressent les gens les uns contre les autres une fois que leur pouvoir est menacé : « the Big Chiefs always hack [...] back to ethnic loyalties whenever their virility as leaders was questioned [and] plunge the nation into its darkest abyss » (pp. 156, 161). C'est le cas des Big Chiefs qui ont plongé leur pays dans une désolation inexplicable en organisant le génocide des « *tall people* » par les « *short people* ». Pendant plus de quatre-vingt-dix jours, une violence extrême et aveugle, un déchaînement de la bestialité humaine s'est emparé du pays laissant les survivants sans voix.

2.2 « Daylight Darkness »: la folie meurtrière

The World Was Silent When We Died.

Chimamanda Ngozi Adichie, *Half of a Yellow Sun*.

*I watched how my mother
who has nursed me
was going to be eaten by the dogs.
I felt sad.
She was lying there with no clothes on.*

Meja Mwangi, *The Big Chiefs*.

Comme si le régime ubuesque, oppressant et tentaculaire qu'ils incarnent ne suffisait pas, les Big Chiefs poussent leur idiotie et leur folie jusqu'à commettre l'impensable : le génocide des « *tall people* » et des « *short people* » modérés.

2.2.1 « La solution finale » : l'indicible horreur

Initiée, planifiée et exécutée dans les moindres détails par le régime aux abois composés en majorité des « *short people* », l'orgie meurtrière s'est emparée du pays en semant partout la désolation, l'incompréhension et la mort. Avant d'analyser comment et pourquoi les Big Chiefs ont signé le pacte avec le diable et ont plongé tout un pays dans une folie meurtrière, il n'est pas sans intérêt de définir ce que nous entendons par génocide.

Le terme génocide – qui est apparu officiellement dans le vocabulaire international depuis la Convention de 1948 – peut être défini comme la « destruction de masse planifiée de groupes sans défense, ciblés sur des critères définis unilatéralement par une autorité politique et idéologique » (Marzano, 2011, p. 528). C'est le cas, par exemple, au Rwanda où le régime en place dominé par les Hutu a planifié l'annihilation totale ou l'extermination des Tutsi. Selon Jean Paul Gouéux, le génocide des Tutsi au Rwanda est un « génocide au sens premier du terme selon des critères qui s'appliquent à l'extermination des Arméniens et des Juifs » (2005, p. 61). Son raisonnement se fonde sur trois constats :

1) ces massacres de masses ont été organisés, planifiés et réalisés par des dirigeants corrompus dans le cadre d'une stratégie de maintien au pouvoir. 2) ils ont été réalisés dans un petit Etat centralisé et bureaucratique, où les militaires et les fonctionnaires ont joué un rôle essentiel d'initiateurs et de coordinateurs. 3) Alors que ces tueries auraient parfaitement pu être faites par les seuls militaires, l'horreur suprême a été atteinte par la mise en œuvre voulue et recherchée d'une extermination à l'arme blanche impliquant le plus de gens possible [...] (2005, p. 61).

Ayant perdu toute légitimité en ce qui concerne la gouvernance du pays, et pour masquer leur échec cuisant et leur incompetence notoire à redresser l'économie et à relever les défis auxquels le peuple est confronté, les Big Chiefs ont recours à la fibre clanique et ethnique pour dresser les populations les unes contre les autres. Se basant sur la politique de diviser pour mieux régner instaurée par l'ancien colonisateur qui opposait les deux ethnies majoritaires les « *short people* » et les « *tall people* », les Big Chiefs composés pour la plupart des « *short people* » font circuler des rumeurs selon lesquelles les « *tall people* » préparaient un génocide pour s'emparer du pouvoir. Entre temps, les Big Chiefs lors de nombreuses réunions secrètes au palais présidentiel, planifient le génocide des « *tall people* ».

Les termes *tall* et *short* utilisés pour différencier les deux ethnies du pays sont inventés par les colons¹¹⁰ et maintenus par les dirigeants après l'indépendance. C'est à travers le point de vue d'Old Man, que l'auteur fait un travail didactique en expliquant longuement au lecteur comment une pseudo différenciation raciale est inventée pour distinguer les « *short* » des « *tall* » :

The terms *short* and *tall* were coined by courtesans at the lavender and roses courtyard for the purpose of differentiating *us* from *them* whenever lucrative Government jobs were dished out and favours granted. This differentiation was deemed necessary since all people in the country had nearly the same skin colour, the same hair texture, spoke the same language, sang the same songs, ate the same food, worshipped, or did not worship, the same deity and bled the same way. The difference between the *tall* and the *short* was no more significant than the difference between a frog and a toad. But, somewhere in the dark, colonial past, the Europeans had considered it necessary to classify people along their occupation status, and to create a definite and indelible demarcation line between the pastoralists and the cultivators and thereby assigned them permanent roles in all future politics. The pastoralists were tall and therefore they were decreed to be natural rulers. The cultivators were short and hardy and were declared to be natural subjects. Nonetheless, there were short people who were classified as *tall*, because their fathers were chiefs, and tall people who were classified as *short* because they were farmers. [...] There was no logic to it at all, but Europeans had found it convenient to divide people in order to dominate them. [...] Now people lived or died for these vain and sometimes proudly proclaimed, differences (*The Big Chiefs*, pp. 18-19).

Cette différenciation raciale artificielle – qui assimile les Tutsi aux *tall* et les Hutu aux *short* au Rwanda – devient la base des rivalités entre les deux groupes et conduit aux massacres à répétition dont le plus meurtrier est celui commis contre les *tall*, les Tutsi, en 1994. Selon Jean-Pierre Chrétien, « l'alpha et l'oméga de cette région [région des Grands Lacs] résideraient dans un combat atavique des « courts et des longs », manière imagée de définir des groupes qualifiés de « Bantous » et de « Nilotes » et censés y être aussi différents que les

¹¹⁰ « En arrivant au Rwanda, vers 1900, les Européens sont nourris de la raciologie de Gobineau. Ils décrivent la société rwandaise comme étant composée de trois races – hutu, tutsi et twa – parmi lesquelles les Tutsi, qualifiés de « Blancs à la peau noire » avec « une intelligence supérieure », ont colonisé une masse de paysans hutu par d'astucieux contrats de servage. Quant aux Twa, qualifiés de Pygmées, ils voyaient en eux le degré le plus inférieur d'une intelligence de « l'âge de la pierre. » Le mythe hamite était né et il aura une longue vie. Il désignera le Tutsi en tant que porteur de civilisation venue de l'Asie mineure. Et, plus tard, par migration sémantique, il désignera l'usurpateur « étranger » (Semujanga, 2005, pp. 32-33).

Finnois et les Siciliens » (2000/2003, p. 10). Ici, l'histoire se joint à la fiction pour éclairer le lecteur.

L'extermination des *tall* et des *short people* modérés, loin d'être un acte spontané et isolé, a été préméditée. Lors d'une réunion des ministres, the Big Chiefs, le ministre de la justice évoque ouvertement le projet de massacre des *tall people* et leurs sympathisants. Pour lui, les *tall people* doivent être anéantis une fois pour toute afin de les empêcher de prendre le pouvoir un jour. Leur place, dit-il, est dans la tombe : « ‘Put them all in their grave where they belong. [...] ‘Kill them all, man, woman and child. Otherwise they will continue to grow and to aspire after power’ » (p. 32). C'est ainsi que la machine génocidaire s'est mise en route. Les viols de masse, les meurtres et les assassinats ciblés sont envisagés comme des moyens pour arriver à la solution finale, « *final solution* »¹¹¹ (p. 32) c'est-à-dire à l'extermination des Tutsi. Cependant, quand, comment et par qui le rouleau compresseur sera lancé est laissé à l'appréciation des « hyènes affamées », des noyaux durs du régime, des gens de confiance du président : « Arson, rape and murder were agreed upon as a possible means to an end. How, when and by whom the *short people* would be *neutralized* was left to the inner circle, a clique as tight as the anal sphincter of a starving hyena » (pp. 32-33).

Old Man qui était présent à la réunion pendant que ce projet était débattu avait ouvertement dénoncé ce complot et avait mis en garde les organisateurs, notamment les membres du gouvernement, contre ce crime délirant : « The idea that some people could so publicly plot to eliminate another people and wipe them off the face of the land was extremely repulsive. It had been tried before, he reminded his listeners, and by systems a thousand times more resourceful and more determined than the Big Chiefs', but they too had failed, as would the Big Chiefs and their lackeys ¹¹² » (p. 33).

Il croit que ce projet n'est qu'une fois de plus un délire des Big Chiefs pour faire diversion et qu'à la fin la raison devait prévaloir dans la mesure où il ne pense pas que les Big Chiefs soient capable de telles monstruosités :

¹¹¹ L'expression « La solution finale » ou « Endlösung » fait écho à la Shoah. En effet, cette expression est utilisée par les Nazis pour parler du plan d'extermination des Juifs.

¹¹² The Old Man fait probablement allusion aux génocides passés, notamment celui des camps d'extermination des Juifs.

« He [the Old Man] did not believe there were enough mad men left in any civilized and educated country to attempt such an outrageous plan. [...] Convinced that his countrymen had learned from history, that they would not succumb to ethnic bigotry and sink to the level of the moronic demagogues and human butchers at the front, the Old Man had stayed and lived to reap the full horror of his misplaced faith » (*The Big Chiefs*, pp. 33-34).

Les événements montrent que la bestialité humaine et l'instinct prédateur de l'homme sont encore présents dans des sociétés dites civilisées. Son nom est ajouté à la liste sans cesse grandissante des intellectuels modérés et des dissidents qu'il faut éliminer en premier. The Old Man a cru jusqu'au bout à l'humanité de l'homme et se retrouve piégé par cette dernière quand, à son grand étonnement, il assiste impuissant à l'importation des armes, des machettes et des flèches de l'étranger, à l'entraînement des milices (« *tribal warriors* »)¹¹³ et à la tournée des membres du gouvernement pour propager la haine meurtrière :

He [the Old Man] had watched flabbergasted as arms were imported and stashed away, as machetes and strong bows for shooting steel arrows were flown into the country and hidden away in the homes of leaders and high ranking Government officials. The university don had bought one lorry full of machetes with his own money and delivered to the town mayor, who had a welding workshop, for sharpening. Then Government Ministers and leaders had toured the country deceiving short people that tall people wanted to finish them all; talking in riddles and frightening people into arming themselves and preparing for war; calling on their tribesmen to drive out and eliminate the *cockroaches* (*The Big Chiefs*, pp. 34-35).

Cette tournée dans le pays des hauts dignitaires du régime a pour but d'inciter les *short people* à la haine raciale afin de réaliser leur projet macabre. Ils propagent des fausses rumeurs et instillent la peur et le doute dans l'esprit des gens. Demander aux *short people* de s'armer et de se défendre contre une attaque éventuelle et imminente est une manière de préparer l'opinion nationale et internationale pour le bain de sang qu'ils préparent eux-mêmes. C'est ce qu'on appelle l'« effet miroir » : on attribue à l'autre ce que l'on prépare soi-même afin de se déculpabiliser. Pour activer sa propre haine, le bourreau se prépare à justifier

¹¹³ Le terme « *tribal warriors* » fait allusion aux milices *interahamwe* qui ont perpétré le génocide au Rwanda en avril-juin 1994.

son acte en se persuadant que c'est son ennemi qui veut le tuer. Donc, c'est une question de vie ou de mort : si je ne tue pas l'Autre, c'est l'Autre qui va m'assassiner le premier. La peur et la méfiance s'installent : « He was a great friend of mine / I was carrying a machete / Because I thought he might try to kill me » (p. 1). Cette peur est également évoquée dans le roman *L'Ombre d'Imana* (2000) de Véronique Tadjo : « Dans les meetings, les conseillers disaient : « Ou bien vous les tuez ou bien c'est vous qui serez tués. Il fallait qu'ils [les Tutsi] soient tous tués parce que si l'un d'eux s'échappait, il pouvait aller rejoindre les rebelles [...] et revenir nous attaquer. Le nettoyage devrait être absolument total » (pp. 117-118). Paradoxalement, ceux qui préparent le carnage se disent menacés et prétendent riposter en légitime défense en commettant ce qu'on appelle le « massacre préventif ».¹¹⁴

Ainsi, « la peur joue un rôle fondamental dans la construction du projet génocidaire » (Marzano, 2011, p. 532). Mais, « d'où surgit cette peur de l'Autre qui entraîne la violence ? » (Tadjo, 2000, p. 48). L'Autre, les « *tall people* » qu'on veut exterminer deviennent des « *cockroaches* », des cancrelats, des « *Inyenzi* »¹¹⁵ qu'il faut écraser sans pitié et sans remords. Il faut animaliser l'Autre, l'exclure de la race humaine, mettre une distance entre Soi et l'Autre pour pouvoir le massacrer. Selon James Waller, il existe un lien entre la déshumanisation verbale et le passage à l'acte quand il suggère : « the distance between the linguistic dehumanization of people and their actual suppression and extermination is not great ». Se référant à l'Holocauste, il ajoute : « the Nazi, for instance, redefined Jews as “bacilli”, “parasites”, “vermin”, “demons” and a “plague” » (2002, p. 20).

L'élément déclencheur du génocide des « *tall people* » est la mort du président. Son jet privé est abattu. Ici, le roman fait une référence directe à l'histoire du Rwanda. En effet, le 6 avril 1994, l'attentat contre l'avion du président rwandais, Juvénal Habyarimana, sert de prétexte au déclenchement du génocide des Tutsi. L'occasion est propice pour accuser les *tall people* d'être à l'origine de l'attentat contre le président et mettre en œuvre le plan

¹¹⁴ « Entretien ou réveillées par des messages nationalistes ou racistes, les mémoires collectives d'oppression ou de massacres anciens, parfois exagérés ou mythifiés [...], alimentent le sentiment diffus d'une menace, rendant recevable l'irrationalité du discours du pouvoir politique qui prend en charge l'élimination de la menace, aussi imaginaire soit-elle, par l'organisation d'un massacre préventif » (Marzano, 2011, p. 532).

¹¹⁵ « Le terme *inyenzi* signifie cancrelat. Introduit dans le discours politique dans les années soixante, il se réfère aux différentes attaques des réfugiés, en majorité Tutsi. Et par extension, il signifie tout Tutsi en tant qu'il est une menace à la République Hutu » (Semujanga, 1998, p. 176).

d'exécution et d'extermination de ces derniers. Un colonel de la garde présidentielle, en état de semi-ébrioité la nuit de l'événement, déclare : « the time was ripe for everyone to stand up and be counted. The battle lines had finally been drawn. It was time to exterminate the troublesome *cockroaches* once for all. It was time to state where one's loyalties lay, to declare one's stand and face the consequences of being not *one with us* » (p. 159, italique dans le roman). On note dans le discours surréaliste du colonel une nécessité d'appartenir à un groupe – « being [...] *one with us* » – pour défendre ses idéologies contre un autre groupe étiqueté comme ennemi ou fauteur de trouble, un groupe à éradiquer. Ici se pose la question de l'altérité : le Moi par rapport à l'Autre.

Ainsi, la mort du président a servi de coup d'envoi à une folie meurtrière qui va durer quatre-vingt-dix jours. La machine à massacrer s'est mise en route toute seule étant donné que tout a été préparé en amont. Le pays est mis à feu et à sang par les milices encouragés par les autorités locales (les maires, les préfets, les gouverneurs, les élus...) : « The homicidal gangs of drug-crazed youths, the so called *tribal warriors*, were organized into ragtag militia by Government chiefs, and were armed, fed and paid so much for a burnt house, so much for a dead man, less for a woman and less for a dead child [...] » (p. 42). Comble de l'horreur, les miliciens sont payés selon le degré de leur crime.

Comme par enchantement, les barrages détenus par ces « *warriors* » poussent comme des champignons sur les routes. Armés de gourdins cloutés, de haches et de machettes, ils vérifient les papiers d'identité. Il faut signaler que les noms des ethnies sont inscrits sur les pièces d'identités et cela a été instauré par l'administration coloniale¹¹⁶ et maintenu après l'indépendance du pays. Ils laissent passer les *short people* mais retiennent les *tall people* qui sont exécutés sans autres formes de procès. Le cercle du feu se referme sur les *tall people* qui n'ont eu le temps de fuir le pays. Les autorités imposent des restrictions de voyage à tous ceux qui veulent sortir de leur lieu de résidence. Tout déplacement doit avoir l'aval de l'autorité locale, le maire. En même temps qu'ils promettent la sécurité à tout le monde, les Big Chiefs exhortent les gens de leur ethnie à s'armer et à massacrer les cancrelats (« Inyenzi »). Tout en demandant aux *tall people* de rester à la maison pour leur sécurité, les autorités délivrent des autorisations aux milices pour les exterminer :

¹¹⁶ En 1931, la puissance coloniale belge impose la mention ethnique sur les livrets d'identité. (Voir, Jean-Pierre Chrétien (2014).

Tall people were ordered to stay at home for their own protection while their assassins received passes so that they could travel freely to kill them. There was no way of evading the road blocks that sprang up all over the countryside to trap those trying to flee. Those caught trying to escape were robbed, tortured, raped and killed. Vehicles were overturned and burned with the drivers and passengers inside (*The Big Chiefs*, p. 43).

Cette éruption sans précédent de la violence, de la haine raciale, et l'appel au massacre systématique des *tall people* est alimentée, encouragée et soutenue par les médias officiels. Les messages diffusés sur ces chaînes exhortent les *short people* à faire le « travail », c'est-à-dire traquer et abattre les *tall people* où qu'ils se trouvent. Ce mot « travail » si cher aux génocidaires rwandais fait écho à Auschwitz et replonge d'une manière violente et soudaine l'humanité dans l'horreur de l'Histoire. Old Man se souvient de ces messages haineux du gouvernement : « Government broadcast[s] messages of hate, urging fellow countrymen and neighbours to take up their machetes and exterminate us all; [urging] citizens to pick up their machetes and kill their friends, relatives and neighbours, kill people whose only crime was to be different » (p. 36; p. 107). Cette exhortation à faire le « travail », massacrer les Tutsi, émise sur les ondes est rapportée par Froduard, un jeune paysan devenu meurtrier :

A la radio on entendait que la tombe n'était pas encore remplie, qu'il fallait aider à la remplir. Ils nous disaient : « Si tu n'es pas sûr que c'est un Tutsi, tu n'as qu'à regarder la taille de la personne, sa physionomie, tu n'as qu'à regarder son petit nez fin et le casser. Pour finir, prenez vos machettes, prenez vos lances, faites-vous épauler par les soldats. Les agents du FPR¹¹⁷, exterminiez-les parce qu'ils sont maudits... » Dans ma tête, je me souviens encore de tout ce que le présentateur disait : « Combattez ! Écrasez-les ! Debout ! Avec vos lances, vos bâtons, vos fusils, vos épées, des pierres, tout, transpercez-les, ces cafards, ces ennemis de la démocratie, montrer que vous savez vous défendre, encourager vos soldats » (Tadjo, 2000, p. 118).

C'est ainsi que pendant plusieurs mois des messages de haine et d'encouragement aux massacres ont été diffusés sur les ondes de la radio et dans le tristement célèbre journal

¹¹⁷ FPR (Front Patriotique Rwandais). Tous les Tutsi sont appelés des « ennemis », des « infiltrés » et « des traîtres » et associés au FPR un parti politico-militaire qui a mis fin au génocide en renversant le régime du président Juvénal Habyarimana.

Kangura (Réveil)¹¹⁸. Les victimes, devenues des gibiers à abattre, n'ont personne pour leur venir en aide. Leur cri d'abandon et d'impuissance – « the world was silent when we died »¹¹⁹ – de Chimamanda N. Adichie dans *Half of a Yellow Sun* (2006), concernant la guerre du Biafra fait écho au génocide des Tutsi dans la mesure où la communauté internationale a préféré fermer les yeux sur le génocide des Tutsi, le génocide « le plus meurtrier de la fin du vingtième siècle » (Diop, 2000, quatrième de couverture).

Aussi paradoxale que cela puisse paraître, les Big Chiefs condamnent publiquement les massacres mais leurs voix résonnent sur les médias exhortant tous les *short people* à s'engager dans l'orgie meurtrière. C'est à travers l'un des multiples dialogues qu'Old Man a souvent avec Girl que celui-ci lui révèle les absurdités et les dichotomies des Big Chiefs :

He [the Old Man] told her [the Girl] how the Big Chiefs had gone to church and publicly condemned the killings even as their voices were heard on the radio, singing songs of genocide and urging those who had not done so to join in the communal task of eliminating the opposition.

“They are fooling themselves,” their voices had said on the radios. “They think that they are multiplying, but they are disappearing from this earth. Little by little they are being wiped out. Come, friends, let's celebrate. The *Cockroaches* have been wiped out and exterminated. God rewards the just” (*The Big Chiefs*, pp. 81-82).

La banalisation de l'horreur sur les médias, les chansons encourageant les génocidaires à entreprendre une tâche communautaire (« a communal task ») (p. 81) pour éliminer les cancrelats (« *cockroaches* ») (p. 35) a pour but d'impliquer tout le monde dans le génocide d'autant plus que tous les *short* modérés qui refusent de participer à cette aventure macabre sont aussi éliminés. L'utilisation du présent dans le deuxième paragraphe semble légitimer un fait vérifiable, une vérité intrinsèque et non discutable. Selon les génocidaires, la cause qu'ils défendent est juste : « God rewards the just ». Dieu est appelé à témoin pour souligner la légitimité de leur cause. L'introduction de la notion de Dieu dans leur projet

¹¹⁸ La Radio-télévision Libre des Mille Collines (RTLM) a joué un rôle de premier plan dans le génocide qui a endeuillé le Rwanda. Cette radio a propagé la haine raciale et appelé aux meurtres et aux massacres sans état d'âme des Tutsi. Pour le rôle des médias dans le génocide rwandais, voir, par exemple, le livre de Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda, les médias du génocide* (1995).

¹¹⁹ Ce cri d'impuissance et d'indignation, qui est le titre d'un livre, apparaît huit fois dans le roman de Chimamanda N. Adichie, *Half of a Yellow Sun* (2006).

génocidaire leur enlève tout remords. Ils se trouvent conforter dans ce délire abominable. Soulignons l'invitation, « Come, friends, let's celebrate » qui dénote une certaine satisfaction, une réjouissance suite à une victoire ou une réussite. Ici la mort de l'Autre, le massacre de l'Autre est célébré. Cela amplifie l'horreur du massacre mais aussi la banalisation de la vie humaine. La vie de l'Autre ne compte pas. L'insulte proférée à l'encontre de l'Autre est mise en évidence par l'emploi de la voix passive du verbe « wipe out » qui peut se traduire par anéantir ou écraser. Cette incitation à défendre une cause juste fait écho au raisonnement du Docteur Joseph Karekezi dans *Murambi, le livre des ossements* de Boubacar Boris Diop : « Notre objectif final est juste. Rien d'autre ne compte » (2000, p. 130).

L'implication de tout le monde dans le génocide est un choix délibéré des artisans du génocide de cacher leur crime :

In order to hide their monstrous crime, and so that blame could never be attributed to them, or to any one person in particular, the masterminds had plotted to implicate the whole nation in murder. Believing that such a thing could be easily buried in the collective conscience of a whole population, they had turned everyone into a killer, and changed the concept of childhood and innocence forever (p. 158).

Comme le souligne Aurélia Kalisky, « l'extension du crime à toute une population suppose des usages inédits de la cruauté, et implique une violence faite aux liens familiaux, affectifs et sexuels d'une manière à la fois réfléchie (préparée) et incontrôlable » (AIRCRIGE, consulté le 23/01/2014). Cette violence faite aux liens familiaux et affectifs est soulignée par la mère de Girl : « [She] remembers that no one had any parents or children, any husbands or wives, any brothers or sisters, any friends or relatives, or any happiness or joy of any kind whatsoever any more. All of them had been butchered long ago making everyone orphans and widows » (p. 193).

C'est ainsi que les enfants sont forcés à tuer sans état d'âme. Un élève a été forcé de tuer son enseignant. L'enseignant – qui est un rescapé de cette folie humaine – se souvient que son ancien élève, un élève qui est devenu comme son enfant a été forcé par les miliciens, le directeur de l'école et ses collègues enseignants de le tuer :

The last, the deepest and the cruellest machete cut he had received during the entire ninety days of madness and of facing up to bloodthirsty murderers from dawn to dusk, had been delivered

by a student, his own student [...]. A sane and intelligent student who had wept bitterly as he chopped at his Teacher with a blunt machete while the militia, the headmaster and fellow teachers urged him on (*The Big Chiefs*, p. 129).

De même, le maire qui achète un camion rempli de machettes pour armer les « *tribal warriors* », force ses propres fils, à participer au génocide : « it was said that the Mayor had tied his victims with ropes and handed his machete to his sons, so that they too could partake of the gory feast and sip from the goblet of ultimate power » (p. 158). Soulignons l'ironie qui se dégage de ce langage un peu ampoulé (« sip from the goblet of ultimate power ») qui condamne l'agissement du maire.

Les femmes ne sont pas en reste. Elles ont participé à la folie et à la bêtise humaine. Une femme répondant au nom d'Immaculate a dirigé un groupe de femmes qui ont campé devant la maternité de l'hôpital pour tuer les nouveau-nés. Ironie du sort, sa participation au génocide contraste avec son nom « Immaculte » qui exprime la pureté et la rectitude : on note une connotation religieuse évidente (voir par exemple, Immaculée Conception). Aussi, une autre femme dont le nom n'est pas révélé a participé activement à la boucherie humaine : « as the genocide turned men to beasts all around her, she was suddenly possessed by a bloodthirsty demon and took a machete to her neighbour's children. Then she had joined the men in the orgy of murder and bloodshed that had lasted ninety days and shamed the whole world » (p. 49). De même, dans *L'Ombre d'Imana* (2000) de Véronique Tadjo, la participation des femmes au génocide est évoquée : « Femmes meurtrières, femmes génocidaires, contraintes à tuer, accusées d'avoir tué leurs époux, leurs enfants, des amis, des inconnus. Des femmes qui ont aidé des hommes à commettre des viols, qui ont chanté pour leur donner le courage de massacrer » (p. 116). Parlant de l'ampleur de l'implication de la population dans le génocide rwandais, Boubacar Boris Diop estime que « le génocide rwandais a eu ceci de particulier que l'État a réussi à y impliquer la majorité de la population » (2003, p. 79).

La généralisation, la banalisation et l'appel à des tueries ont fait que, durant trois mois, environ un million de personnes (p. 212) ont été massacrées dans l'indifférence totale la plus abjecte. Les femmes, violées et massacrées, les femmes enceintes violées et éventrées, les enfants tués à l'arme blanche, les hommes, sans défense, tués et découpés en

morceaux sont abandonnés aux chiens¹²⁰ et aux vautours : « He [the Thief] had seen hillsides covered with bodies, seen dogs grow fat on the corpses of the dead.[...] He had seen vultures unable to fly from overeating and dogs unable to walk from glut » (p. 199). Les victimes, poursuivies dans leur dernier retranchement, sont achevées sur leur lit d'hôpital. Les gens qui se sont rassemblés dans les églises ou les édifices publics sur les indications des autorités sont massacrés avec une cruauté qui fait froid dans le dos. Les autorités leur ont promis de les protéger dans ces lieux publics mais en fait c'est un piège qui leur est tendu pour être massacrés plus facilement.

Old Man se souvient comment les soldats blancs armés jusqu'aux dents sont venus à l'hôpital où il travaillait pour évacuer les sœurs blanches en laissant la porte de l'hôpital grandement ouverte pour les miliciens. L'arrivée des soldats a été un moment d'espoir pour les gens qui se sont réfugiés à l'hôpital. Mais, cet espoir va vite se transformer en cauchemar quand les soldats sont partis sans avoir essayé de repousser les miliciens qui campent devant l'hôpital :

Everyone had cheered when the white trucks drove into the compound. The cheers, however, soon turned to cries of despair when the white soldiers, having rounded up the white nuns they had come to rescue, boarded their trucks and roared off back to the airport, leaving the gates wide open for the militia to begin their orgy of bloodshed.

Then, [...] the militia swarmed through the gates [and] started slitting throats and slicing the patients' heads with machetes [...] (*The Big Chiefs*, p. 51).

Poursuivi par Gaston, son assistant médical, Old Man a la vie sauve en se cachant sous une pile de corps à la morgue :

¹²⁰ Voir, par exemple, le chapitre « ET LES CHIENS FESTOYAIENT » (p.57) dans le roman *Moisson de crânes* d'Abdourahman A. Waberi : « CHIENS ERRANTS, mangeurs de cadavres depuis des semaines, striés de bourrelets, engraisés jusqu'au collet ». Dans *Murambi, le livre des ossements* de Boubacar Boris Diop, le docteur Karekezi surnommé le « boucher de Murambi » demande au colonel Perrin : « Vous voulez dire de ces chiens qui se sont gavés de chair humaine pendant la guerre que maintenant ils attaquent les gens ? » (p. 65).

[...] he had sought refuge among the dead [in the mortuary], while militia scoured the hospital looking for him. As he lay under a pile of slaughtered corpses, he had heard the door open and a voice call out his name.

“*Daktari?*” the voice called. “*Daktari*, come out of there so that I can kill you.”[...].

“*Daktari?*” the voice called again. “Where are you hiding?”

Then he had suddenly recognized the voice. It was the voice of his medical assistant, Gaston, a man he had employed and trained out of pity for his children, a man who had suddenly become a butcher of great notoriety.[...].

“Come out now so that we can kill you and continue with our work.”[...].

“Don’t waste my time any more,” Gaston said to him. “I have many people to kill today.”

“*Daktari?*” Gaston asked loudly. Are you going to hide here all your life?”[...].

“*Daktari,*” called Gaston. “Don’t think you are so lucky that you have escaped me; I shall come back to finish you as soon as we have killed the others.[...] We shall bring tear gas and see if you can remain dead.

We are leaving now. Goodbye” (*The Big Chiefs*, pp. 207-208).

Ce face-à-face terrifiant avec la mort est aussi inquiétant que cet acharnement, cette traque, cette volonté de tuer la vie coûte que coûte. Si Old Man a réussi à sauver sa peau, Beloved, sa femme, et ses enfants ont été massacrés par Gaston et ses miliciens. Témoin de la mort de sa femme dans les mains des miliciens, cette image traumatisante ne le quittera jamais : « the last image branded in his brain moments before the darkness descended on him was that of his Beloved screaming on the floor as deranged militia hammered a spike in her » (p. 54).

Le viol collectif, le « viol de masse », la « profanation des vagins »¹²¹ et la cruauté sans limites perpétrés contre les femmes sont une stratégie préparée et mise en place par les génocidaires pour faire un maximum de victimes¹²² et frapper les esprits. La bestialité,

¹²¹ Bolya, Baenga. *La Profanation des vagins* (2005). Dans ce livre, Baenga dénonce, sans détours, l’utilisation du viol comme arme de guerre et arme de destruction massive.

¹²² « Selon les Nations unies, au moins 250 000 femmes ont été violées au Rwanda en 1994. Plus des deux tiers de celles qui ont survécu aux viols sont maintenant séropositives. Entre 20 % et 30 % des femmes enceintes sont séropositives, et 40 000 à 50 000 bébés naissent infectés chaque année. Environ 400 000 Rwandais (sur une population de 8 millions) vivent avec le virus du sida » (ICIRADIOCANADA, consulté le 30/01/2014).

l'inhumanité des violeurs dépasse l'entendement humain : « Quand ils [les violeurs] ont fini, ils te versent de l'acide dans le vagin ou t'enfoncent dedans des tessons de bouteille ou des morceaux de fer » (Diop, 2000, p. 121). Pour persévérer dans leur projet macabre, celui de tuer la vie pour toujours, dans le groupe des violeurs « il y a presque toujours, exprès, des malades du sida » (Diop, 2000, p. 120). Comme pour plonger définitivement le pays dans les ténèbres et le chaos, certains religieux et prêtres sont devenus des violeurs et des génocidaires : « Some men of God who had made their pacts with Devils at birth, eagerly divested themselves of their priestly robes the moment genocide was announced, fetched their machetes and joined in the carnage » (p. 214). La participation des hommes d'église à l'orgie meurtrière est à l'œuvre dans *La Phalène des collines* (2000) de Kously Lamko. La narratrice, une Phalène, raconte son viol par « Mon Père, Monsieur l'Abbé » et l'acharnement de celui-ci contre elle dans l'enceinte d'une église où elle trouve refuge :

« Mon père, vous me violez ! Monsieur l'Abbé ! Dieu en soutane crème me viole ! [...] Vous êtes le diable en personne ! [...]

[Après], il se précipite sur moi avec [l'énorme croix en ébène massif], écarte violemment mes jambes flasques, l'enfonce d'un coup sec dans mon vagin, l'enfonce davantage en vrillant dans un mouvement de manivelle à démarrer une vieille bagnole poussive (2002, pp. 38-46).

Ces violences inouïes qui dépassent l'entendement humain soulèvent plusieurs questions auxquelles forcément on n'a pas de réponses : Comment l'homme devient-il un fauve, une bête féroce sans foi ni loi ? Autrement dit comment se bestialise-t-il ? Comment et pourquoi des parents, des hommes d'église, des amis, des pères de famille, des mères de famille du jour au lendemain deviennent des bourreaux ?¹²³ C'est cette incompréhension qui fait que Boy n'arrive pas à croire à la véracité des événements ou refuse d'admettre la réalité

¹²³ Selon Xavier Crettiez, « l'entrée dans l'horreur », le passage à l'acte ou la transformation de « l'homme ordinaire » en bourreau, en tueur se repose sur « trois grandes lignes directrices » à savoir, les « logiques de groupe », le « désengagement moral » et la « levée des inhibitions ». Par « logiques de groupes », l'individu, coupé de son « ancrage social » et moral n'a plus de repères. Son seul repère et son existence sont liés à l'existence de son groupe. Ainsi, l'individu, « fautes de bornes morales fournies par son entourage primaire et sous l'effet structurant d'une organisation devenue à ses yeux toute-puissante, le « clandestin » peut rapidement obéir à une seule logique grégaire de succès de la cause ou de survie du groupe qui le pousse à des actes radicaux pour y parvenir ». Le « désengagement moral » permet au bourreau de se distancier de sa victime en se persuadant de l'inhumanité de l'Autre, de son « impureté naturelle » qui le distingue de Soi. La « levée des inhibitions » passe par la « banalisation du mal » où tout est permis, l'utilisation de « psychotropes ou d'alcools, de musiques enivrantes » ou de chants guerriers (Crettiez, 2008, pp. 72-76).

de l'horreur. Comme pour se reconforter, il dit, d'une façon catégorique : « A whole people can't have fasted and feasted together, intermarried and integrated together, birthed and buried together, lived and reasoned together, and then, one day, decided to go out killing all their friends, relatives and neighbours' » (p. 10). Pourtant, comme le souligne Old Man, « “sometimes, the hardest things to believe is that which we know be true” » (p. 10). Cette difficile acceptation de l'indéniable et horrible vérité par les deux personnages, Boy et Girl, est évoquée par le narrateur omniscient : « like the Boy, she knew deep down that the things he [the Old Man] said were true, and that, though truth could be denied, ignored or forgotten, it could not be erased or altered by the mere silencing of it, no matter how brutally or how long silence was applied » (p. 190).

Des éléments historiques concordants révèlent que le pays imaginaire dont parle Meja Mwangi dans *The Big Chiefs*, serait bien le Rwanda. (L'attentat contre le jet privé du président, la mort de ce dernier, le début du génocide, l'utilisation des radios officiels notamment la fameuse radio des Mille Collines – qui propage l'idéologie raciale du *Hutu Power*¹²⁴ –, et la différenciation raciale inventée par les colons et entretenue après l'indépendance par les Rwandais eux-mêmes). Ces éléments et événements historiques rejoignent ceux décrits par des auteurs qui ont écrit « par devoir de mémoire » sur le génocide rwandais dont Véronique Tadjo (*Ombre d'Imana, voyages jusqu'au bout du Rwanda*), Boubacar Boris Diop (*Murambi, le livre des ossements*), Tierno Monémbo (*L'Aîné des orphelins*), Koulsy Lamko (*La Phalène des collines*), Abourahman A. Waberi, (*Moisson de crânes : Textes pour le Rwanda*), pour ne citer que ceux-là.

Même si Meja Mwangi dans son roman évite les toponymes existants, les références, par exemple, aux lieux et aux dates, et l'oblitération des noms des personnages – l'emploi des noms génériques tels que Old Man, Boy ou encore Girl pour ne pas restreindre le cadre géographique et la portée universelle de son roman –, le récit s'inscrit dans l'environnement socio-politique du Rwanda. Old Man, le narrateur-rescapé raconte l'histoire du Rwanda avant, pendant et après le génocide des Tutsi. Ainsi, selon Josias Semujanga, « [d]ans le cas du

¹²⁴ « L'expression « Hutu Power » renvoie à l'idéologie anti-Tutsi officiellement mise en place par le pouvoir à partir de 1993 ». (Voir, Jean-Pierre Chrétien (2014), « Un demi-siècle de racisme officiel ».

génocide, le roman n'acquiert son sens que par la référence à la réalité historique sur laquelle il se fonde, et dont il appartient à l'auteur de dégager et de communiquer une certaine authenticité » (2003, p. 103). Par contre,

[L]e discours du romancier se construit [...] à partir d'un principe de *l'effet de fiction*. Le romancier écrit pour imaginer un vécu, le recréer à partir d'un événement réel transposé dans une fiction qui traduit les préoccupations et les obsessions à la source de la perception du monde et de la vie. Son écriture, si informative ou normative soit-elle, demeure créatrice et suggestive. Car le roman forme une totalité, un monde clos dont le maître est, non l'histoire, mais le romancier qui s'en inspire. Il peut à sa guise travestir les événements, les transcender en mythe, les traduire par l'allégorie ou élaborer à partir d'un événement historique une réflexion idéologique ou philosophique (Semujanga, 2003, p. 103).

The Big Chiefs raconte les péripéties et la tragédie des personnages happés par la dictature sanglante des Big Chiefs qui a plongé le pays dans un chaos inimaginable. Le récit oscille entre les souvenirs, le silence, l'indignation, et est ponctué des chansons d'Old Man. La stratégie narrative se repose sur les dialogues omniprésents entre les personnages du roman, d'où l'emploi du discours direct et des italiques. Les paroles des personnages, précédées ou succédées par un verbe introducteur, sont systématiquement mises entre guillemets. L'oralité écrite domine puisque le récit est un témoignage. Cette oralité est renforcée par l'utilisation des proverbes et des chants d'Old Man. Les mêmes événements ou faits reviennent plusieurs fois dans le roman comme si le narrateur doute de la pertinence ou de l'efficacité de son récit à convaincre le lecteur. Ainsi, le récit d'Old Man qui est fondé sur ses souvenirs du passé est truffé de répétitions, d'analepses et de prolepses. Soulignons que les proverbes et les chants (marque de l'oralité) sont, selon Jean-Blaise Grize, des « préconstruits culturels ». On entend par « préconstruits culturels », « tout un ensemble d'us et de coutumes qui sont inscrits dans la culture à laquelle on appartient » (Grize, 1996, p. 66). Ici, les chants et les proverbes d'Old Man ont une fonction didactique : transmettre un message. L'intention ou l'effet recherché est d'agir sur son interlocuteur. Par ailleurs, le proverbe ou le chant participe à un processus dialogique. Dans *Things Fall Apart* (1958) de Chinua Achebe, le narrateur met l'accent sur l'importance du proverbe ainsi : « Among the Ibo the art of conversation is regarded highly, and proverbs are the palm-oil with which words

are eaten » (1958/1976, p. 5). Cependant, on pourrait se demander si telle sagesse collective est encore possible après cette violence extrême.

Les répétitions et les séquences explicatives permettent au lecteur de suivre un récit qui par sa fragmentation le/la désarçonne. L'éclatement du récit est compensé par une langue simple et dépouillée. L'utilisation des figures de styles – tels que la métaphore et les noms – est très rare d'autant plus que le narrateur a à cœur de communiquer une violence extrême sans donner libre cours à diverses interprétations. Cependant, Old Man, considéré comme la conscience du Pit (« the conscience of the Pit, the *sayer* of the *unsayable* and the singer of the *unsingable* ») (p.12, italique dans le roman), n'hésite pas à utiliser de temps à autre des proverbes quand il parle de la faillite et de la rapacité des dirigeants. Par exemple, l'égoïsme et la prédation des Big Chiefs sont rendus visibles par deux proverbes tout en image : « “he who harvests with his mouth and the jaws of a hyena, can harvest only for himself” » (p. 154) et « he who harvests with his beak and with the appetite of the white vulture, could harvest only for himself” [...] » (pp. 74-75). Si l'hyène est comparable aux Big Chiefs, le vautour blanc fait probablement allusion aux colons et aux néo-colonialistes qui profitent des efforts des autres. Ce sont des rapaces qui se nourrissent de charognes et de détritiques : ces profiteurs sont bestialisés, d'où l'usage de l'image animalière. Old Man emploie ces deux proverbes pour conclure son raisonnement ou illustrer sa réflexion. Il met son interlocuteur devant une évidence. C'est aussi une forme d'insistance et d'affirmation.

Comment concilier la fiction, le témoignage et la documentation ? Tout au long du roman, la difficulté d'écrire une fiction à partir des faits réels jugés *indicibles* et *innommables* se fait sentir. Par exemple, Boy et Girl n'arrivent pas parfois à faire la différence entre la réalité du témoignage et le délire d'Old Man : « Girl could no longer tell his reality from delirium » (p. 190). Boy, lui, pense qu'Old Man est une vraie ruche de contradictions (p. 10) :

It was not easy any more to know whether it was the Old Man's senility or the crafty old devil in him speaking. It was also increasingly hard to say when the fables and tall tales he called songs were about the past or the present, from his dreams or from his reality. It was even harder to tell his wishes from his memories, his hopes from his promises, his plans from his accomplishments, his wrongdoings from his failures- his own failures or those of his officers or his peers (*The Big Chiefs*, p. 9).

Ce brouillage de repères, cette stratégie narrative qui sème le doute dans l'esprit du lecteur témoigne à la fois de la difficulté de l'écrivain à refléter la réalité de l'horreur dans une œuvre romanesque et la recherche d'un style pour communiquer cette douloureuse réalité. Le lecteur ne sait plus si les récits d'Old Man sont fondés sur une 'réalité' ou s'ils sont 'fictifs'.

Le roman, *The Big Chiefs*, est divisé en onze livres (Books) qui porte chacun un titre. Les livres sont systématiquement introduits par une épigraphe tirée des livres écrits par le personnage principal, le personnage-témoin, the Old Man, qui prend le pseudonyme de Dr. Baraka. Les livres sont à leur tour subdivisés en chapitres. Dans *The Big Chiefs*, les titres des livres et les épigraphes sont des éléments du « paratexte »¹²⁵ qui permettent au lecteur d'entrevoir ou d'anticiper ce que le narrateur raconte dans son livre et dans le roman. Le « paratexte désigne le discours d'escorte qui accompagne tout texte. Il joue un rôle majeur dans l' « horizon d'attente » du lecteur » (Jouve, 2010, p. 9). Le tableau ci-dessous résume la structure du roman :

<i>The Big Chiefs</i>		
Books	Titre	Épigraphe tirée du livre de
Book 1	The Boy	<i>The Survivor</i>
Book 2	The Voice	<i>The Survivor</i>
Book 3	The Girl	<i>The Devil's Master Plan</i>
Book 4	The Big Chiefs	<i>Poor Man's Hell</i>
Book 5	The Butcher	<i>The Devil's Master Plan</i>
Book 6	The Gods	<i>The Devil's Master Plan</i>
Book 7	The Men	<i>The Survivor</i>
Book 8	Baanaanaas	<i>Poor Man's Hell</i>
Book 9	The Youth	<i>Network Zero</i>
Book 10	The Pit	<i>Poor Man's Hell</i>
Book 11	The Inferno	<i>The Devil's Master Plan</i>

¹²⁵ Le paratexte, selon G. Genette est « un certain nombre de productions, elles-mêmes verbales ou non, comme un nom d'auteur, un titre, une préface, des illustrations, dont on ne sait toujours si l'on doit ou non considérer qu'elles [...] appartiennent [au texte], mais qui en tout cas l'entourent et le prolongent, précisément pour le présenter » (Cité par Jouve, 2010, p. 9).

À la lumière de ce tableau, on constate que les épigraphes des livres 1, 2 et 7 sont extraits du livre *The Survivor* du Dr. Baraka (The Old Man), les extraits de *The Devil's Master Plan* servent d'épigraphes aux livres 3, 5, 6 et 11, les extraits de *Poor Man's Hell* introduisent les livres 4, 8 et 10 et l'épigraphe du livre 9 est extrait du livre intitulé *Network Zero*.

Le récit, qui épouse une technique de l'entrelacement, alterne le récit de la dictature, la corruption des Big Chiefs et le dire du génocide. Si ces deux récits peuvent être autonomes, indépendants l'un de l'autre, il y a comme un pont jeté entre les deux récits dans la mesure où ce sont les Big Chiefs qui ont initié le génocide. Les informations sont données par bribes, ce sont des informations éparses. C'est au lecteur de reconstituer les puzzles que constituent les deux récits. La fragmentation du récit est à l'image du chaos ambiant et l'impossibilité de donner un sens aux violences insoutenables qui ébranlent toute conscience humaine. Ce chaos ambiant est perceptible dans l'écriture : absence de repères spatio-temporels (absence de nom d'un pays même fictif) et de l'intrigue, déconstruction de la notion de personnage (utilisation de noms génériques), récit éclaté, et l'emploi des termes religieux « “Devil's hole” » (p. 203), « “Devil anus” » (p. 203), « Hell » (p. 120) et « Heaven » (p. 48) » sont l'expression d'une impuissance à expliquer d'une manière rationnelle le désarroi de la tragédie.

La narration qui oscille entre conte, témoignage et dialogue est entrecoupée de chansons qui amplifient les émotions tant du narrateur que de l'interlocuteur : « The Old Man's songs made the Girl angry too. [...] They reminded her of the things she would never forget, no matter how hard she willed herself to forget them » (p. 190). Le narrateur hétérodiégétique intervient dans le récit pour donner des précisions sur les personnages et les contextes des événements. C'est ainsi que le lecteur est au courant que Boy a perdu toute sa famille dans le génocide alors qu'il était enfant et que Girl est la fille d'une dame qui a été mutilée par les miliciens, et sauvée par Old Man. Cependant, Old Man ne se souvient pas d'avoir vu Girl et ne se rappelle pas de la mère de celle-ci : « The Old Man could not remember seeing the Girl with his eyes, but she had told him he had saved her mother's life when the militia chopped off her hands and left her to die. He could not remember her mother either, for he had sewed back so many limbs and closed so many wounds that it was one horrible memory » (p. 58).

Si Old Man a perdu la vue, il n'est pourtant pas amnésique. C'est grâce à ses souvenirs qu'il relate les événements, les calamités qui ont frappé son pays. Toutefois, un récit basé sur les souvenirs et la mémoire – qui on sait est faillible et parfois défaillante –, pose le problème de la véracité des faits, éveille les soupçons et les doutes, et met donc en cause la vraisemblance du récit même si on convient avec Bakhtine que le roman « n'est pas le reflet direct d'une réalité extérieure, mais sa reconstruction par l'écrivain au moyen des matériaux du langage et de l'esthétique » (Cité par Vaxelaire, 2005, p. 671). Le récit, qui se base sur les souvenirs d'Old Man et sur le dialogue, permet à l'auteur de ne pas affronter frontalement l'horreur du génocide, l'extrême violence, et de garder une distance vis-à-vis des événements. En effet, le narrateur, The Old Man, est un artiste – compositeur, musicien et écrivain – qui dit avoir écrit sur tout ce qui s'est passé dans ses fameux livres : *The Devil's Master Plan, Network Zero, The Survivor et Poor Man's Hell* (p. 190). Les extraits de ces livres servent de fil conducteur au récit principal. En somme, *The Big Chiefs* est le résumé de tout ce qu'Old Man a écrit avant, pendant et après le génocide : « “I wrote it [“people must stop hating people and killing them because they are poor, weak or different”] in a book,” he said to the child. “I wrote it all down, before it happened, while it happened and after it happened, but no one understood or believed any of it. But you will, one day, read my book and tell them about it too, so that they may know and protect themselves against evil” » (p. 225).

La question dominante du livre et de tous les livres consacrés au génocide du Rwanda (et au génocide en général) est la même : Comment est-on arrivé là ? Dans *The Big Chiefs*, Girl pose la même question à Old Man : « “Grandfather,” said the Girl perplexed, “I ask again how such things were possible” » (p. 107). Cette question lancinante et itérative qui revient comme un leitmotiv dans le roman interroge violemment l'humanité de l'Homme. Dans ce même ordre d'idées, « l'horrible et inévitable question » est maintes fois posée par Claudine à Faustin Nsenghimana l'enfant-témoin du génocide et personnage principal de *L'Aîné des orphelins* (2000) :

« Pourquoi en est-on arrivé là ? »

L'horrible et inévitable question ! Je crois qu'elle me l'a posée chaque fois que nous nous sommes rencontrés : sur le perron de la poste, sur le trottoir de la rue de la Récolte et sur les terrains vagues bordant la prison. [...] Je me souviens que, excédé, je lui avais répondu, une fois :

« Ben, parce que nous aimons ça ! C'est pas la première fois, que je sache ! (Monénembo, 2000, p. 31).

Dans son livre *Holocaust and Memory: The Experience of the Holocaust and Its Consequences* (2001), Barbara Engelking dans le troisième chapitre intitulé à juste titre « Why did it happen? », souligne la difficulté de répondre à la question : « Pourquoi en est-on arrivé là? ». Selon Barbara Engelking, des chercheurs se sont penchés sur cette question sans toutefois apporter une réponse définitive : « [p]eople have been trying for fifty years to understand why the Holocaust took place. Sociologists, psychologists, political scientists, historians and theologians have attempted to interpret its causes, seeing them, and explaining the whole phenomenon, from the point of view of their own discipline » (p. 215). Selon Boy, il est impossible de comprendre ce qui pousse les gens à commettre un génocide : « “The whole despicable account is definitely impossible” » (p. 11). L'absence d'une réponse plausible et rationnelle à toutes les formes de massacres à grande échelle fait penser que le monde n'est pas à l'abri d'une nouvelle catastrophe.

Ce qui est effarant est que si une catastrophe, un événement se produit, on se presse de dire « plus jamais ça » et on oublie jusqu'à ce que la bêtise humaine se reproduise. Parlant de l'Afrique, Cornélius, dans *Murambi, le livre des ossements* (2000) de Boubacar Boris Diop, laisse éclater son pessimisme et son indignation : « Le vrai problème, ce sont les logiques du pouvoir en Afrique. On ne sait jamais de quoi demain sera fait » (p. 66) d'autant plus que des Big Chiefs, ces hyènes affamés (p. 33), sont en embuscade sur le continent à la recherche de leur proie et ne reculent devant aucune ignominie ou bassesse pour remplir leur panse. Ce sont des gens qui ne se préoccupent que de leurs propres intérêts et ceux de leurs proches.

Après les violences inouïes, les séquelles et les traumatismes du génocide, la vie doit reprendre le dessus (sur la mort). Condamnés à vivre ensemble, les bourreaux et les victimes sont obligés de faire face à leur passé tragique et apprendre à surmonter leur rancœur. Cependant, une cohabitation et une paix durable doivent nécessairement passer par une justice véritable, une réparation des fautes, un pardon et une repentance sincères. Cette volonté de repentance et de la recherche du pardon sont exprimées par un ancien tueur, appelé simplement Thief parce qu'il vient souvent voler du tabac dans la cour d'Old Man. Ce personnage apparaît déjà dans le roman sous le nom de Voice dans le deuxième livre du

même nom. La voix de Thief est terrifiante : « In its full throttle, it was a frightening sound to hear, the sound of a buffalo bent on mayhem. [...] It was a voice from hell, a dark and chilling horror [...] » (p. 44). Ce personnage Voice/Thief, par effet de métonymie, est réduit à sa voix et à ses faits (le vol). The Old Man se souvient de lui comme un officier de la garde présidentielle : « He was short and, once, proud of it. [...] He had been a soldier, an officer in the presidential guard no less, with power of life and death over anyone he considered a threat to his interests and those of his masters. A pampered and overpaid brute who had never been to school but could silence a room full of academic giants, the *cockroaches* who called themselves intellectuals¹²⁶, with a wave of his gun » (p. 47). Au plus fort des massacres, il dirige un groupe qui a pour but d'éliminer les intellectuels : « he had led a special squad formed for the sole purpose of hunting down and eliminating intellectual *cockroaches* such as doctors and lawyers, university dons and dissident politicians – the people widely believed responsible for the demise of his dream » (p. 47). Pris de remords après le génocide, il veut se confesser à Old Man :

He wanted to talk to the Old Man [...] about things that had happened long ago. Things he felt had been beyond anyone's control, but for which he had recently begun to experience great pangs of remorse and shame. He had discussed it with his wife, who was very sick and about to die, and she agreed with him that all should seek forgiveness for their deeds and misdeeds, and though no one, not even God, may pardon them, it was good that all should seek peace with one another for the sake of the nation, and so that they may find a little peace in their own hearts (*The Big Chiefs*, pp. 201-202).

Cependant, la repentance se heurte aux droits de réparations. Comment faire la paix avec les morts ? Comment demander pardon aux morts ? Ce sont ces questions que Boy posent au Thief : « “what about the dead?” » Boy asked. « “How do you make peace with those you butchered? How can they ever forgive you?” » (p. 202). Pour Boris Diop, il « n'existe pas de

¹²⁶ La haine contre les intellectuels est évoquée par Odili, le narrateur, dans *A Man of the People* de Chinua Achebe. Selon lui, l'animosité des politiciens corrompus et des responsables militaires « stemmed from the same general anti-intellectual feeling in the country [Nigeria] » (Achebe, 1966/1981, p. 26). Ce même sentiment de haine contre les intellectuels est évoqué par Bat, le personnage principal du roman *La fosse aux serpents* de Moses Isegawa quand il dit « les gens cultivés sont considérés comme des ennemis » par les militaires, les généraux du régime vacillant d'Amin Dada (Isegawa, 2003, p. 76).

mots pour parler aux morts. [...] Ils ne se lèveront pas pour répondre à tes paroles » (Diop, 2000, p. 212).

« [A]près un génocide, le vrai problème ce ne sont pas les victimes mais les bourreaux. Pour tuer près d'un million de personnes en trois mois, il a fallu beaucoup de monde. Il y a eu des dizaines ou des centaines de milliers d'assassins » (Diop, 2000, p. 103) : comment juger des « centaines de milliers d'assassins » ? Combien de temps cela pourrait-il pendre ? Comment situer les responsabilités dans un génocide où l'Etat a réussi à impliquer la majorité de la population ? Pourrait-il avoir de pardon sans justice ni réparation ? L'importance de la justice qui permettrait aux victimes de retrouver une dignité violée, et entamer un processus de reconstruction est soulignée par Jessica, un des personnages, dans *Murambi, le livre des ossements* : « [...] que vaut un pardon sans justice ? Les organisateurs du génocide en savent trop. Ils sont en train de fuir, et leur fuite les met à l'abri d'un procès qui guérirait notre peuple de son traumatisme » (Diop, 2000, p. 143). Aussi, Yolande Mukagasana, dans *Les Blessures du silence* (2001) estime que « les survivants de génocide ont besoin de justice pour que leur soit rendue leur dignité d'être humain » dans la mesure où « il n'y aura pas d'humanité sans pardon, et il n'y aura pas de pardon sans justice » (p. 10).

Alors que les organisateurs et les concepteurs du génocide sont en fuite et passent des jours dorés dans des pays occidentaux et autres, les exécuteurs sont les seuls à répondre de leurs actes. En tout cas, c'est ce que Voice/Thief insinue lors de son procès :

He had not killed alone, he protested, nor had he killed out of malice. He had no enmity with anyone, tall or short, thin or fat, rich or poor. Some of the people that he murdered were his own best friends, people who had to be eliminated on orders from the top. He had but obeyed orders, as a soldier had to. Orders that were issued to his superiors by the Big Chiefs who now lived in Europe and America, and in all those other places that gave shelter to Big Chiefs, where they were no doubt eating and drinking and sleeping soundly at night, blaming the genocide on the small people like him who had obeyed their orders. Why then, he had protested at his trial, did the small people have to languish in hell while the masterminds thrived in heaven? (*The Big Chiefs*, pp. 47-48).

La difficulté à situer les responsabilités, faire en telle sorte que la justice soit rendue d'une manière équitable et que personne ne soit au-dessus de la loi transparaissent dans cet extrait. Cela pose aussi le problème des pays qui accueillent les génocidaires. Le rôle joué par

les pays européens notamment la France¹²⁷ dans le génocide des Tutsi au Rwanda ne cesse de susciter de nombreuses interrogations. Si les propos prêtés à François Mitterrand – alors Président de la France – sont vrais, ce serait le comble de l’inhumanité, le paroxysme de la dénégation de l’Autre. Pour lui, semblerait-il, la vie des Africains, la vie de l’Autre ne compte pas vraiment : « Dans ces pays-là, le génocide ce n’est pas trop important ».¹²⁸ Comme si cela ne suffisait pas pour indigner les gens, Charles Pasqua exprime ouvertement son racisme primaire : « Vous savez, il faut bien comprendre que pour ces gens-là le caractère horrible de ce qui s’est passé n’a pas du tout la même valeur que pour nous » (Cité par Diop, 2005, p. 81).

Après le génocide, après les horreurs des violences atroces dont sont victimes les personnes, il faut penser à panser les plaies, à faire le deuil et reprendre un semblant de vie normale. La tâche s’annonce très ardue d’autant plus que les victimes gardent les séquelles des violences : elles souffrent de désordres post-traumatiques caractérisés souvent par l’anxiété, le cauchemar, le dégoût et la peur.

2.2.2 Traumatisme et désordres post-traumatiques

Le cadre spatio-temporel décrit dans les deux romans *Dangerous Love* et *The Big Chiefs* se situe au lendemain des violences extrêmes qui ont marqué les personnages. Dans *Dangerous Love*, le narrateur omniscient dépeint une société d’après-guerre, la guerre du Biafra. Même si le récit se focalise sur la vie ordinaire de tous les jours, les traumatismes subis par les personnages remontent de temps à autre à la surface et les hantent. Dans *The Big Chief*, par contre, ce sont les souvenirs d’Old Man, le narrateur-rescapé, ajoutés aux précisions et aux analyses du narrateur omniscient qui servent de fil conducteur à la narration.

¹²⁷ Voir, par exemple, l’article de Jean-Paul Gouëteux (2005) : « Génocide, de la chambre à gaz à la machette », son livre *La nuit rwandaise, l’implication française dans le dernier génocide du siècle*, (2004) ; Linda Melvern, *A People Betrayed : The Role of the West in Rwanda’s Genocide* (2000).

¹²⁸ Propos de François Mitterrand rapporté par Patrick de Saint-Exupéry dans *Le Figaro* du 16 janvier 1998. Voir aussi Boubacar Boris Diop (2004), (consulté le 26 janvier 2014).

Les souvenirs d'Old Man font remonter à la surface les atrocités du génocide, l'extrême violence et l'ignominie du régime des Big Chiefs.

Si dans *The Big Chiefs*, Old Man témoigne des violences atroces qui ont marqué le règne des Big Chiefs, les personnages Omovo, Okocha et Okoro dans *Dangerous Love* se rappellent de l'effroyable guerre du Biafra qui a duré trois ans. Alors qu'Omovo a suivi les scènes horribles de la guerre en tant qu'enfant, Okoro, quant à lui, a été enrôlé au premier abord en tant qu'éclaireur et ensuite incorporé dans l'armée principale (l'armée biafraise) alors qu'il n'avait pas encore dix-sept ans.¹²⁹ Okocha n'en dit pas plus sur ce qu'il a vécu pendant la guerre : « I have not told my experiences in the war to anybody, except my wife » (p. 99). Le mutisme d'Okocha est révélateur de son traumatisme. Il n'arrive pas encore à dépasser les horreurs et les blessures du passé. Ce faisant, les bribes d'informations qui transparaissent sur la guerre dans le roman sont fournies au lecteur à travers la voix narrative et les souvenirs d'Omovo et d'Okoro.

Omovo se souvient d'une scène terrible qui l'a marquée alors qu'il errait dans les rues pendant la guerre. Âgé de neuf ans et emmitouflé dans l'innocence de l'enfance, il croyait que la guerre était un jeu d'enfant : « I heard people screaming. I had this desire to see things. I had this wanderlust. I was a child and war did not make sense to me. I thought that war was only a game that children played » (p. 98). Dans son errance, il voit le cadavre d'un homme, un Igbo, en état de décomposition entouré d'un essaim de mouches. Omovo est pétrifié quand il remarque que le cadavre le fixe avec ses yeux restés ouverts. Cette expérience le traumatise et pendant deux semaines, il n'arrive pas à dormir : « I dreamt about the dead man's eyes for two weeks. Because of them I couldn't sleep. When the lights went out I saw the eyes on the wall, on the ceiling, watching me, fixing me. Then I began to see them everywhere. Suddenly while playing I would begin to scream' » (p. 98). Omovo est également témoin d'une scène où un groupe de gens passent à tabac un vieil homme avant de démolir sa hutte :

¹²⁹ L'enrôlement et la participation des enfants soldats dans les conflits qui ensanglantent le continent africain font partie de la thématique de la violence extrême abordée dans plusieurs romans. Pour ne citer que quelques-uns, on pense à : Ken Saro-Wiwa, *Sozaboy* (1994), Uzodinma Iweala, *Beast of No Nation* (2005), Chris Abani, *Song for Night* (2008), Emmanuel Dongala, *Johnny, chien méchant* (2008) et Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé* (2002).

[...] He saw a crowd of wild people coming down the street. They had sticks and cudgels. They chanted and in their songs called for the killing of Igbo people. Then they went towards a hut. They sang around the hut, broke down the door, and charged in. Then he saw them drag out an old man and a girl. They beat the man into a bloodied, whimpering mess. And they carried the girl away. [...] Then he saw the crowd run down towards the hut with a big piece of timber. They banged the hut several times. The walls suddenly gave way and the roof caved in. The crowd broke into a riot of cheering. And from within the hut came muffled cries that inexplicably reminded him of beetles being crushed with a bottle. [...] He had never been able to come to terms with the forbidden sight, the serious stain of that night. Whenever he witnessed an act of terror, he always became that little boy who watched helplessly. And he could never escape the fact that he too was stained in some way (*Dangerous Love*, p. 55).

Cette violence dont Omovo a été témoin reste à jamais gravée dans sa mémoire. Il est sans cesse hanté par cette scène terrible. Le malaise d'Omovo, son angoisse et son impuissance à chaque fois qu'il est confronté à une horreur témoigne de son traumatisme. Chaque horreur lui rappelle cet épisode de son enfance. Le traumatisme d'Omovo rappelle celui de Lomba, témoin d'une brutalité policière dans *Waiting for an Angel* de Helon Habila : « even now, many years later, the distinct sounds of the violence echo in my mind whenever I think about it. I can still hear the thud of blows, the oomph of air escaping mouths and the shrill, terrified screams of the women » (2002/2003, p. 174).

Okoro, confronté à la violence en tant que soldat, souffre également du désordre post-traumatique. Parlant de son ami, Omovo voit Okoro comme un héros qui porte les cicatrices et les séquelles de la violence : « Omovo saw him as a hero, as one who bore the ineradicable memory of violence, as one who had come of age in the midst of ambushes and shelling, as one who had seen death, seeing the dying with the eyes of youth » (p. 108). Le cauchemar d'Okoro révèle son traumatisme et sa souffrance des années après la guerre :

'I wake up on some nights and the war is still going on. Bombs falling. A man, shot through the chest, is calling my name. I look. He's my father. Mines go off. Bullets sounding everywhere. Journalists hiding in shattered doorways. My gun's wet with someone's blood and I'm shooting in all directions like a madman. I run through the city and see bodies rotting in the street. I go back to sleep and enter another nightmare. Now look at us. It's supposed to be a time of peace and yet we are frightened' (*Dangerous Love*, p. 180).

L'omniprésence et la persistance de la souffrance, de la violence et du stress post-traumatique chez Okoro sont rendus par l'utilisation du présent de l'indicatif doublé de la première personne de la narration. L'effet de la distanciation narrative que procurent le passé simple, l'imparfait et le plus-que-parfait est ici gommé pour permettre à Okoro d'exprimer lui-même sa souffrance. En outre, l'effet de continuité des événements se traduit par l'emploi récurrent du présent progressif (« the war is still going on; A man [...] is calling my name; I'm shooting in all direction... ») et l'image apocalyptique de la guerre (« Bombs falling; Bullet sounding everywhere »). La persistance de la violence à travers le traumatisme d'Okoro plusieurs années après la fin de la guerre montre les séquelles de cette dernière et la difficulté à surmonter les horreurs : « once war has occurred, it can never really be over » (Norris, 1998, p. 506). Ainsi, les répercussions de la guerre transcendent le cadre spatio-temporel du conflit pour s'incruster dans la vie des personnages et dans la mémoire collective du pays : « the oblique and invasive effects that perdure beyond war's specific spatial and temporal confines to enter into the most intimate recess of private and domestic life, on the one hand, and into far reaches of cultural expression, on the other » (Norris, 1998, p. 506).

La difficulté des survivants de la guerre de retrouver une vie normale est évoquée par Osime, le jeune journaliste, dans le roman *Heroes* (1986) de Festus Ayayi¹³⁰. Par ailleurs, dans *Chroniques abyssiniennes* (2000)¹³¹ de Moses Isegawa, le narrateur s'inquiète des séquelles après la guerre en Ouganda¹³².

Dans *The Big Chiefs*, Girl est traumatisée par l'image de sa mère, mutilée par les miliciens. Cette image ne la quitte jamais quel que soit son effort de l'oublier. Les chansons d'Old Man ne font que raviver les souvenirs atroces de Girl :

¹³⁰ « He was frightened for the soldiers that would emerge from the war. It would be a man who had learnt a great deal of cruelty, for whom life meant nothing, for whom betrayal and treachery were commonplace. He was frightened for himself for now and for the people that would survive the war. [...] The war takes ordinary decent men and bends and twists them. It takes them and debases them and dehumanizes them. The war takes them and pours its maggots into their souls, takes their decency and humanity and dignity away from them. [...] He felt sorry for the men that would emerge from this war » (Ayayi, 1986, pp. 241-245).

¹³¹ Traduit du néerlandais par Anita Concas. Titre original : *Abessijnse kronieken*.

¹³² « Je commençais à me dire que les séquelles de la guerre étaient plus graves que les combats eux-mêmes, et que la paix était plus difficile à gagner que la guerre. Les armes s'étaient tuées, mais leur bruit avait été remplacé par les lamentations des morts, relayées par les soupirs des survivants qui, le plus souvent, ne pouvaient pas attendre qu'on leur ait rendu leurs terres. Les silences étaient ponctués par une sensation de vide, d'impossibilité de s'orienter » (Isegawa, 2000, p. 413).

The Old Man's songs [...] reminded her of the things she would never forget, no matter how hard she willed herself to forget them; of carrying her mother to hospital with her blood sticking to her back; of the bloated corpses and the putrid air; of the crushing sweat of men turned to animals, hurting her, smothering her, and going on and on until she died. And then the blood and the carnage, the tears and the fears. The Old man's songs reminded her of all that and more (*The Big Chiefs*, p. 190).

Old Man est également traumatisé par l'atrocité des tueries, de la bestialité humaine et par le massacre de sa famille. Ce faisant, ses souvenirs du déchaînement de la barbarie humaine et de l'orgie meurtrière ne font que raviver son traumatisme : « when he tried to remember them all, the memories came out mixed with and stuck together, in a putrid and congealing mess of blood » (p. 174). Les cris de Beloved, sa femme et l'image de la violence avec laquelle les miliciens l'ont tuée restent à jamais gravés dans sa mémoire :

The last image branded in his brain moments before the darkness descended on him was that of his Beloved screaming on the floor as deranged militia hammered a spike in her. Then the light had gone out in his eyes, and he had never seen again, but the screams had gone on and on and would be with him until he died. [...] What hurt him the most was the thought that his children might have died thinking he had abandoned them to their killers (*The Big Chiefs*, p. 54).

La violence extrême de cette image ne peut que laisser the Old Man traumatisé. Ainsi, sa cécité apparaît à la fois comme les conséquences de son traumatisme et la nécessité de faire son deuil. Sa cécité d'une certaine façon, le protège contre les choses terribles qu'il ne voudrait plus revoir. Par conséquent, Old Man ne souhaite plus retrouver sa vue : « there is little left that I want to see again » (p. 54). La cécité d'Old Man rappelle celle de Naana dans *Fragments* (Ayi Kwei Armah) même si les circonstances et les significations sont différentes.