

**MUTATIONS POLITIQUES EN AFRIQUE : POUVOIR, CONFLITS ET
VIOLENCE DANS *LA VIE ET DEMIE* DE SONY LABOU TANSI**

**POLITICAL CHANGE IN AFRICA: POWER, CONFLICTS AND
VIOLENCE IN SONY LABOU TANSI'S *LA VIE ET DEMIE***

Analyse Kimpolo*

Abstract:

In many African countries, the political power is more often than not controlled by authoritarian governments. Armed conflicts and insecurity break out when political figures emerging from the populations resist in a violent or non-violent way to the anti-democratic power. This article analyses how Sony Labou Tansi, a Congolese writer, casts lights on the lack of democracy in some African countries through a vivid description of their socio-political environment. The political violence leads to the dispersion of African populations and their migration towards peaceful nations. This situation contributes, in a certain extent, to the internationalization and globalization of cultures, a theme explored by postcolonial studies

Keywords: political violence, resistance, conflicts, human rights, African countries

L'intérêt des auteurs Africains pour des sujets sociopolitiques s'exprime à travers les nombreuses productions littéraires qui interrogent l'exercice du pouvoir, réfléchissent sur les modalités de son fonctionnement ou dévoilent simplement de manière plus ou moins perçante un réel fortement marqué par les tragédies politiques. L'histoire de l'Afrique au sud du Sahara reste, depuis des siècles, marquée par la récurrence des

* Analyse Kimpolo is a PhD student in Littérature française et comparées at the Université Paris IV Sorbonne. She is a former Erasmus Mundus scholarship holder.
Contact: kimpoloanalyse2004@yahoo.fr

violences le plus souvent liées à l'exercice du pouvoir et à la politique : violence de l'esclavage, de la colonisation, des guerres civiles, des injustices sociales, des drames politiques des maladies graves qui déciment des villages entiers. Dans plusieurs œuvres littéraires, les mutations politiques, sources de désordre, de conflits et de violences sont transfigurées en fiction narrative pour dire l'histoire et représenter la réalité quotidienne que vivent les peuples.

Dans ce travail, nous nous intéressons aux faits sociopolitiques, aux conflits armés et aux résistances qui ont marqué la période postindépendance, à la manière dont l'écriture de certains auteurs comme Sony Labou Tansi intègre des scénographies de fonctionnement et de dysfonctionnement du pouvoir, de conflits et de la résistance pour rendre compte de la manière dont les mutations politiques (particulièrement au Congo, pays d'origine de Sony) ont affreusement affecté l'environnement sociopolitique. La particularité de cet auteur est d'avoir abordé la douloureuse question de la colonisation et des réalités postcoloniales avec une certaine distance. Tout en représentant l'histoire et le réel, il utilise les ressources de l'imaginaire ainsi que les possibilités du langage pour décrire, faire voir comment la cruauté et le tragique tendent à déstabiliser et évincer l'espoir du progrès et d'un avenir meilleur.

L'objet de cet article est d'examiner le passage de la colonisation à la décolonisation puis à la démocratisation, non pas pour en faire un inventaire, ni une étude sociologique mais pour s'interroger sur le sens de la décolonisation et de la démocratisation dans ces anciennes colonies. Quelques questionnements peuvent orienter notre réflexion : la décolonisation n'a-t-elle finalement été qu'un mirage ? Comment se pense la démocratisation dans certains pays africains ? Quel serait son contenu dans ces nouveaux états ? Dans l'hypothèse où le passage à la décolonisation et un peu après vers les années 1990 à la démocratisation a nourri l'espoir d'un monde meilleur, comment expliquer les drames, les terreurs et les destructions chaotiques qui ont suivi la proclamation de l'indépendance et l'instauration de la démocratie dans ces états ? Nous examinerons également la manière dont les questions sociales, culturelles, et économiques qui ont émergé suite aux changements politiques ont favorisé les conflits, les violences et les maux qui en découlent.

Nous nous proposons d'analyser la question du pouvoir, des conflits, de violence et de la résistance dans les pays nouvellement indépendants à la lumière des théories postcoloniales pour trois raisons essentielles. D'abord

parce que ces théories marquent le moment inaugural de la pensée postcoloniale et la résistance de l'Homme noir face à la domination coloniale¹. Ensuite parce que le deuxième moment, celui situé autour des années 1980, est caractérisé par la publication des œuvres majeures comme *L'Orientalisme*², *The World, the Text, the Critic*³ d'Edward Saïd qui posent les fondements de la théorie postcoloniale. Dans ces œuvres l'auteur montre en effet que le projet colonial est également porté par une économie symbolique dont la violence est aussi bien épistémique que physique ; violence très présente dans les anciennes colonies. Cette violence, parfois poussée à l'extrême est celle que Labou Tansi décrit dans *La Vie et demie*. Enfin parce que le troisième moment s'articule sur la globalisation. Ce dernier moment nous permettra par exemple de nous situer sur le rôle actuel et futur de l'Afrique dans la politique internationale dans le sens où il porte, entre autres, la réflexion sur *l'humanité-à-venir*. Les théories postcoloniales nous semblent aussi opérantes dans la perspective d'Achille Mbembe, pour qui, elles permettent d'envisager la place de l'État dans la réalité et dans l'imaginaire des sociétés, l'interpénétration entre l'État et la société⁴.

Pouvoir et violences postcoloniales

À propos du pouvoir dans les pays nouvellement indépendants, Achille Mbembe constate le pouvoir se caractérise par une tension entre gouvernants et gouvernés⁵. Cette remarque nous paraît très intéressante dans l'approche du pouvoir et des violences postcoloniales que décrit Labou Tansi dans son ouvrage. Dans la république de la Katamalanisie présenté

¹ Nous avons déjà montré dans nos travaux antérieurs comment l'écriture de Sony s'emploie à résister contre la domination coloniale, infléchissant par exemple la langue française ou mettant en crise certains stéréotypes.

² Edward W. Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris : Seuil, 1980.

³ Edward W. Saïd, *The World, the Text, the Critic*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.

⁴ Luc Sindjoun « Études internationales », *Revue Erudit*, vol. 29, n° 2, 1998, pp. 541-542. Compte rendu de l'ouvrage de Richard Werbner et Terence Ranger (dir.), *Postcolonial Identities in Africa*, London : Zed Books, 1996, [<http://id.erudit.org/iderudit/703916ar> DOI: 10.7202/703916ar], consulté le 5 juillet 2015. p. 541.

⁵ Luc Sindjoun, *op. cit.*, p. 541.

par son narrateur, le Guide Providentiel, chef de la république plonge le pays dans une sanglante dictature, Martial s'y oppose farouchement, les tensions sont vives entre le peuple et le pouvoir.

Les différents coups d'états militaires qui se sont succédés dans plusieurs pays africains à partir des années 1960 ont en effet englouti tous les espoirs qui accompagnent les indépendances ; espoirs de voir être installer des systèmes démocratiques et d'une vie meilleure.

Le passage de la colonisation à l'indépendance a été accueilli par les intellectuels africains et ceux qui luttait à leurs côtés comme une victoire sur le colonialisme. L'indépendance, en tant que nouvelle réalité politique, a suscité beaucoup d'optimisme parce qu'elle était censée conduire les peuples à la modernité et au progrès. Pourtant, en moins d'une décennie, cet optimisme va se métamorphoser en désenchantement et désillusion. Dans la grande majorité des pays, l'indépendance a déçu. On observe une escalade de l'arbitraire, de la tyrannie et de la dictature dans ces états souvent dirigés par des régimes armés.

Déjà fragiles par leur inexpérience, plusieurs événements vont de plus en plus participer à l'ébranlement de ces jeunes nations : les coups d'états militaires qui débouchent sur des guerres civiles, la déstabilisation économique, la destruction du tissu social et des infrastructures. Le changement politique des années 1960 n'a apporté que la désolation. Les auteurs africains francophones et anglophones s'inspirant de ces faits se sont mis à décrire cette réalité, parfois en l'amplifiant, pour mieux montrer ce qui se dérobe quelquefois à la conscience. Les œuvres littéraires de cette période sont donc axées pour la plupart sur la dénonciation des abus de pouvoir et sur « [...] l'homme qui est plus que jamais résolu à tuer la vie [...] » (p. 9) comme l'indique Labou Tansi. Vers la fin des années 1970, décennie où est publié *La Vie et demie*, la situation semble plus chaotique.

Labou Tansi fait ainsi du sujet politique, l'élément essentiel de sa fiction narrative. C'est à partir de la dégradation de l'environnement économique et sociopolitique par un régime dictatorial sanglant et absurde que Labou Tansi décrit le fonctionnement de l'institution politique. La violence politique et militaire se manifeste à travers les répressions grandissantes et incessantes sur le peuple. Le président de la république imaginaire de la Katamalanasia, le Guide Providentiel, caractérisé dès l'incipit par la cruauté et le cynisme, joue un rôle capital dans ces répressions. Le récit de *La Vie et*

demie s'ouvre d'ailleurs dans une atmosphère de terreur et de violence accentuée par la décapitation de Martial, le principal opposant, ainsi que des membres de sa famille, dans une chambre spéciale, la Chambre Verte, réservée pour ce genre de crimes. On peut lire :

« S'approchant des neuf loques humaines que le lieutenant avait poussées devant lui en criant son amer « voici l'homme », le Guide Providentiel eut un sourire avant de venir enfoncer le couteau de table [...] La loque-père sourcillait tandis que le fer disparaissait lentement dans sa gorge. [...] Le sang coulait à flots silencieux de la gorge de la loque-père. » (p. 11-12).

La mise en scène de cette décapitation alerte le lecteur sur la violence et les scènes macabres qui vont doublement rythmer le récit ainsi que la vie politique de la Katamalananie. Aider par l'armée, le Guide a mis en place des méthodes spécifiques et barbares pour éliminer ses opposants. S'il tue facilement à l'arme à feu, il est capable également de recourir au couteau et d'autres instruments pour faire subir la torture à ses adversaires avant de leur donner la mort. Le Guide n'hésite pas à dépecer le corps de son principal opposant pour vouloir asseoir son autorité : « le Guide Providentiel lui ouvrit le ventre du plexus à l'aine comme on ouvre une chemise à fermeture Eclair, les tripes pendaient, saignées à blanc [...] le Guide Providentiel enfonça le couteau dans l'un puis dans l'autre œil » (p.12-13). La barbarie du Guide s'intensifie au fur et à mesure que le récit progresse. Pour torturer d'autres personnages comme le docteur Tchi, le Guide se montre encore plus cruel :

« On l'avait emmené à poil devant le Guide qui n'eut aucun mal à lui sectionner le « Monsieur » (...) Beaucoup de ses orteils étaient restés dans la chambre de torture, il avait d'audacieux lambeaux à la place des lèvres et, à celle des oreilles deux vastes parenthèses de sang mort, les yeux avaient disparu dans le boursoufflement excessif du visage, laissant deux rayons de lumière noir dans deux grands trous d'ombre » (p. 36-37).

Cette description rend bien compte de l'horrible sort que l'homme politique réserve à son peuple. Ces exécutions effroyables hantent le lecteur, l'informent sur la manière dont certains opposants ont souffert le martyr après les indépendances. Ce véritable concert de barbarie a différents objets :

sécuriser le pouvoir, terroriser tous ceux qui veulent s'opposer au régime et faire régner la peur. Ces corps maltraités, déchiquetés et méconnaissables ont perdu toute la valeur humaine. L'intérêt du narrateur est de montrer les intrigues qui sous-tendent les enjeux de pouvoir postindépendances.

On peut certes admettre que ces violences ne constituent qu'une fiction, puisque le texte littéraire est un univers autonome construit à travers une stratégie narrative. Pourtant, certains détails alertent sur la ressemblance avec des situations historiques. Les descriptions parfois grossies et imaginaires, reflètent dans une certaine mesure la réalité comme l'affirme Justin Bisnwa : « Le Guide providentiel dans *La Vie et demie* de Sony Labou Tansi n'existe pas dans le réel, mais il a des correspondants dans la réalité : certains dignitaires africains tenants du pouvoir »⁶.

La gestion du pouvoir dans ces nouveaux états rappelle la remarque de l'auteur dans une interview : « Dans nos pays les dictateurs ne supportent pas les adversaires politiques ; et les tuent puisqu'ils disposent du pouvoir, de l'argent, des armes et mêmes de l'appareil judiciaire »⁷. Ces descriptions dévoilent comment la barbarie et la répression constituent des méthodes de gouvernance. Ce qui fait que certains amis de Labou Tansi n'ont pas échappé à ce traitement : « J'ai écrit *La Vie et demie* dans la douleur. Plusieurs de mes amis ont été assassinés en 1977 [...] mes amis n'étaient pas en mesure de commettre un tel crime politique. Leur exécution est une sorte de règlement de comptes »⁸. Il est alors possible de faire un parallèle avec la réalité politique postcoloniale, la façon dont les nouveaux dirigeants pensent le pouvoir et la violence dont il s'est revêtu. Toutes ces questions peuvent se résumer dans la définition que donne Damien Bédé à *La Vie et demie* :

« L'objet du discours de Sony Labou Tansi est indéniablement la pratique du pouvoir en Afrique. Cette question, prétexte à l'élaboration du discours romanesque, est envisagée à partir de la représentation des avatars du pouvoir politique : les guides providentiels et leurs

⁶ Justin Bisnwa, « Figures et spectres », *Revue Tangence*, n°75, été 2004, p. 63-82, en ligne, [<http://id.erudit.org/iderudit/010784ar>], DOI 10.7202/010784ar.

⁷ Pierrette Herzberger-Fofana, « Entretien avec Sony Labou Tansi », *Mots Pluriels*, n°. 10, mai 1999, [<http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP1099slt.html>], consulté le 5 juillet 2015.

⁸ Pierrette Herzberger-Fofana, « Entretien avec Sony Labou Tansi », *Mots Pluriels*, n°. 10, mai 1999, [<http://www.arts.uwa.edu.au/Motspluriels/MP1090stl.html>], consulté le 5 juillet 2015.

représentants. Sony Labou Tansi dévoile dans son roman tous les travers politiques : dictatures, le règne de l'absolu, et ou de l'arbitraire, les assassinats politiques, etc. Il dénonce tous les jeux politiques »⁹.

Le pouvoir postcolonial, incarné par un seul individu, ne fonctionne qu'au travers de la violence comme si sans elle, il serait impuissant. Or, en instaurant la terreur, les Guides règnent en maîtres absolus. D'ailleurs s'ils s'appellent Guides, c'est pour exprimer leur domination, comme l'indique l'article premier de la constitution de la Katamalanasia : « le pouvoir appartient au guide », bien qu'ironiquement la suite ajoute « le guide appartient au peuple » (p. 128). Ceci rappelle certains chefs d'états qui se sont arrogé le titre de « pères de la nation » pour régner à vie. Dans le récit, le guide Jean-Cœur-de-Père, même sombrant dans sa folie refuse de céder le pouvoir : « il devint fou dans la même nuit (...) Mais il n'était pas fou au point de se laisser ravir les rênes du pays » (p. 128). Le deuxième article de la constitution qu'il fait adopter, écrit dans la langue des fous « *yelo yelomanikatana* » signifie « souverain à vie » (p. 128). En faisant adopter un article incompréhensible, il confisque la parole du peuple et impose son règne.

Ces tableaux décrivent un état en situation d'échec dans le sens où il plonge le peuple dans des crises interminables, tout en le situant dans un temps où tout est possible selon la formule de David Rousset. On ne peut parler de progrès dans ces états où les populations sont continuellement assommées : « [...] pour un oui ou pour un non, [ils] s'exposaient à l'imaginable et à l'inimaginable » (p. 145). Tout se règle à l'arme, sans procès les gens sont envoyés « au cimetière des Maudits où une fosse commune, je dirais un four commun, les attendaient » (p. 145). Le pouvoir s'enterme dans une perversion totale. S'il érige des cimetières qu'il appelle « cimetières des Maudits », on comprend à quel point la violence est effroyable et les valeurs perverties.

Le vol, le viol, la gabegie sont légitimés. Les dirigeants politiques s'enrichissent illicitement sur le dos des populations maltraitées. On invente des stratagèmes pour s'enrichir et on se vante de la « gestion carnassière » des finances publiques (p.162). Un ministre donne à son homologue le conseil suivant :

⁹ Damien Bédé, « Le réel et la fiction dans *La Vie et demie* », in D. Gérard Lezou et Pierre N'da (dir), *Sony Labou Tansi, témoin de son temps*, Limoges, Collection francophonies, 2003, p. 242.

«Tu verras : les trucs ne sont pas nombreux pour faire de toi un homme riche, respecté, craint (...) Le pognon vient de là-haut. Tu n'as qu'à bien ouvrir tes mains. D'abord tu te fabriques des marchés : médicaments, constructions, équipement, missions. Un ministre est formé de vingt pour cent des dépenses de son ministère. Si tu as de la poigne tu peux fatiguer ce chiffre à trente, voire quarante pour cent » (p. 34).

Le narrateur évoque également les guerres fratricides entre Yokam et la Katamalanasi qui rappellent certains conflits interethniques. Les populations sont frappées par les maladies, privées de médicaments et des soins de premières nécessités, alors que les infirmières non qualifiées donnent « la nivaquine pour soigner les plaies » (p. 113). En revanche, les guides et leurs partisans vivent dans l'excès et l'insouciance : « deux cent vingt-huit fêtes sont organisées par an » (p. 129). Le gouvernement confisque les libertés, génère l'insécurité et maintient le peuple dans un perpétuel dénuement. La paix et la démocratie ne sont pas envisageables dans ces états ; Yourma est par exemple « la ville de l'insécurité physique, morale, pécuniaire » (p. 162).

Mais ces jeunes états ne sont pas seuls responsables des violences postcoloniales ; on s'en aperçoit par récurrence du syntagme « la puissance étrangère qui fournissait les guides ». Les guides sont installés au pouvoir et soutenus par les puissances étrangères qui continuent à les manipuler, à leur fournir des armes destinés aux coups d'état : « C'était le lundi 16 mai de cette année-là que Jean-Cœur-de-Père avait été assassiné par son fils Jean-sans-Cœur, dans un coup orchestré avec la bénédiction de la puissance étrangère qui fournissait les guides », alors qu'un autre membre proche du pouvoir, Jean Cuvette « assurait le transport des minerais, d'abord vers la puissance étrangère qui fournissait les guides, puis vers d'autres pays. » (p.153-157). En corrompant et en semant les discordes entre le régime et son peuple, ces puissances trouvent le moyen de s'emparer des ressources naturelles des pays¹⁰.

¹⁰ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit, Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris : La Découverte, 2013. C'est dans son chapitre sur « démocratisation et internationalisation » qu'Achille Mbembe montre qu'« Aujourd'hui encore, elle [la France] est connue, à tort ou à raison, pour son soutien le plus tenace, le plus retors et le plus indéfectible aux satrapies les plus corrompues du continent et aux régimes qui, justement, ont tourné le dos à la cause africaine. » p. 26.

Mais pendant toute la trame du récit, le narrateur ne décrit pas seulement un état en crise, il met aussi en avant une forme d'opposition et de résistance pour rendre l'espoir qui pourra instaurer « un temps où chaque homme sera une forteresse » (p. 152).

Autoritarisme/Dictature ? et résistance

Dans *La Vie et demie* le pouvoir politique s'identifie selon la conception antinomique. Il peut être situé dans la perspective de J. Gil qui pense que le pouvoir est un phénomène difficile à saisir dans toute sa totalité. Pour le comprendre, ce critique s'appuie sur la liaison de paradigmes dialectiques qui débouchent sur la formation d'unités aux termes opposés et qu'il appelle « antinomies du pouvoir »¹¹. Cette conception antinomique du pouvoir nous paraît opérante dans le sens où dans *La Vie et demie*, le pouvoir génère une tension : d'une part, le Guide Providentiel qui en est l'incarnation et dont la force ainsi que la répression constituent les moyens de l'exercer ; d'autre part, le versant que cette pratique du pouvoir suscite et qui se positionne en contre-pouvoir dont le but est de neutraliser le pouvoir absolu du Guide. L'identification du pouvoir à la conception antinomique nous situe bien dans la perspective de Foucault qui considère que « là où il y a du pouvoir, il y a de la résistance »¹² Chez Labou Tansi, la violence du pouvoir entraîne, voire renforce l'opiniâtreté de la résistance.

C'est donc dans le contexte du pouvoir que Labou Tansi trouve la matière qui nourrit son imaginaire et son écriture. C'est au cœur du pouvoir, dans sa violence et ses failles les plus imperceptibles que le narrateur laboutansien trouve une attitude pouvant le disqualifier : l'incapacité du gouvernement des guides Providentiels à décimer ses opposants, car ni Martial, ni les gens de Martial, ni les innocents ne meurent jamais définitivement, « ils entrent tous dans la curieuse mort de Martial » (p. 86). Si le narrateur laboutansien présente en amont une gouvernance postcoloniale que la

¹¹ J. Gil cité par Isaac Bazié, « Corps-signe et esthétique de la résistance chez Sony Labou Tansi », [french.chauss.utoronto.ca/sa-sa/ASSA-11-12/vol4.No11-12.Bazie.pdf - Google Chrome, p.233-247], consulté le 20 juin 2015.

¹² Michel Foucault cité par Pierre Janin et Alain Marie, « Violences ordinaires » in *Politique africaine* n°91, Paris Karthala, octobre 2003, p. 6.

violence irrigue de bout en bout, il invente en aval une résistance qui réagit proportionnellement à ce pouvoir absolu. L'intérêt d'une telle entreprise réside dans le sens que l'auteur veut donner à la vie. Sachant que les peuples africains sont déjà surexposés à la violence par une histoire chargée de mort tragique, le nouveau pouvoir, né des décombres de la colonisation devrait inventer des nouvelles façons de conduire les peuples, avoir un nouveau rapport avec les peuples au lieu de sombrer de plus en plus dans la cruauté. Si certains gouvernements massacrent ses opposants, cherchent à annihiler des groupes ethniques, comme pour le génocide rwandais par exemple, la résistance que le narrateur laboutansien met en scène est marquée par une volonté de vie, une vraie lutte pour la sauvegarde de la vie et des valeurs humaines.

Nous avons déjà montré que le narrateur présente dès l'incipit un chef d'état qui veut à tout prix éliminer ses opposants pour régner en toute sérénité. C'est d'ailleurs en cela que le Guide, dans une pratique cannibalisme, demande que le corps de Martial soit mangé pour ne laisser aucune de sa trace et l'effacer complètement. Cet épisode est très marquant et peut avoir une double signification : d'une part il rappelle les pratiques quasi-génocidaires de certains dirigeants africains. D'autre part, il s'agit d'une métaphore d'un monolithisme social, un déni de démocratie et donc une volonté de perpétuer le monopartisme. Pourtant, malgré les différentes formes de destruction du corps de Martial par le Guide qui veut finir une fois pour toute avec lui : morcèlement, démantèlement, réduction en lambeaux, en pâté, en termitière puis mangé par les siens, Martial ne cède pas, il résiste, refuse de mourir.

« Il [le Guide] se mit à tailler à coups aveugles le haut du corps de la loque-père, il démantela le thorax, puis les épaules, le cou, la tête ; bientôt il ne restait plus qu'une folle touffe de cheveux flottant dans le vide amer, les morceaux taillés formaient au sol une sorte de termitière (...) Vous allez me bouffer ça, dit le Guide Providentiel » (p. 16).

Face à tout ce traitement, Martial impose sa présence par une autre forme d'existence et de nombreuses réapparitions ; il refuse de s'éteindre définitivement car selon lui « s'accepter c'est le sommet de la lâcheté humaine, n'existe que celui qui se refuse » (p. 149). Le corps démembré de l'opposant continue donc à défier son bourreau. C'est un corps qui ne semble pas faire l'économie de moyens fort divers pour faire triompher la vie. Lorsqu'il est

disséqué, les tripes pendues et saignants, toute la vie de Martial vient se cacher dans ses yeux (p.12) ; coupé en deux à hauteur du nombril (p. 14), ayant encaissé des balles de plusieurs chargeurs du revolver du Guide, la vie de Martial vient se cacher au niveau de sa touffe de cheveu (p. 16). Plus le Guide multiplie les manières de tuer la vie, plus Martial multiplie les possibilités de sauvegarder la vie. Les diverses réapparitions de Martial après sa mort symbolisent son omniprésence.

C'est surtout à des moments cruciaux que le fantôme de Martial, « le haut de son corps » apparaît : au cours des meetings du Guide ou lorsqu'il est en intimité avec son épouse pour le perturber. Mais paradoxalement, Martial ne revient pas pour se venger et chercher à tuer le Guide. Sa résistance est plutôt orientée vers le désir de continuer à faire vivre avec ses idées, avec son humanisme. D'ailleurs, au cours de ses nombreuses réapparitions, le narrateur le présente dans un mutisme, sans aucune attitude vengeresse. C'est en cela qu'il fait peur au Guide. Sa simple omniprésence, son refus de mourir est suffisant pour troubler et déstabiliser le pouvoir en place. Cette attitude est efficace dans le sens où elle restreint et fragilise le pouvoir du Guide qui s'oriente davantage vers la traque de son opposant.

Les guides, les membres du gouvernement et leurs partisans supportent mal les nombreuses réapparitions de Martial ou la forte pression de son omniprésence. Ils plongent dans la plupart des cas dans les états de délire, se brûlent ou se donnent la mort. Ces événements sont assimilables aux démissions et à une faiblesse du pouvoir. Le Guide Jean-Cœur-de-Père est poussé au suicide parce qu'il ne peut pas vivre avec la tâche d'encre noire indélébile que Martial lui a laissé sur le front : « [il] se versa l'essence sur le corps après avoir inondé le bûcher (...) Je meurs pour vous sauver de moi. » (p. 141-142). Il en est de même pour le colonel O qui se tire une balle dans l'œil.

Les diverses réapparitions de Martial, que ce soit avec son corps physique ou de façon immatérielle à travers sa réincarnation, symbolisent la force de la liberté, de la paix, de la démocratie et de l'humanisme. Si Martial refuse de mourir ou réapparaît assez souvent c'est parce qu'il s'agit d'une symbolique de lutte acharnée contre l'injustice. Ce qui explique d'ailleurs le phénomène de réincarnation dans l'arbre généalogique de Martial dont toute la descendance lutte pour perpétuer les idées de justice. L'idéal de justice, le désir de faire triompher la démocratie conduisent les partisans de

Martial à inviter le pouvoir à une vraie réflexion sur le sens de l'assassinat : « Tuer Excellence, est un geste d'enfant. Le geste de ceux qui n'ont pas d'imagination. » (p. 163). Ils incitent le gouvernement à s'interroger sur sa pratique de la violence : « Et puis, jusqu'à quel point les tuez-vous ? Ils reviennent vivre au fond de notre cerveau. Ils vivent dans tous vos gestes. Ils bougent dans votre sang. [...] Pour qui tuons nous ? » (p. 163). Il s'agit de l'échec de l'injustice. Si Martial n'a pas de fusil et n'est pas soutenu par les puissances étrangères, ses idéaux constituent une arme très puissante qui évince les dictateurs, les empêchant de régner à vie puisque, ironie du sort ils sont rattraper par la justice ou par leur propre violence et meurent.

Par son refus de mourir, Martial veut montrer au Guide qu'un opposant n'est pas fait pour être éliminé. Il convient de le considérer comme une dialectique enrichissante qui permet d'étendre sa propre réflexion, de percevoir le sens de certaines choses qui nous échappent. Or, les dirigeants africains oublient souvent cet aspect. Pour beaucoup, l'opposant est un ennemi à abattre. Le corps morcelé de Martial s'étant concentré dans une simple « touffe de cheveux flottant dans le vide amer » devient la symbolique de la ténacité de la raison et des valeurs humaines qui subsistent en dépit d'une violence inimaginable.

Martial résiste jusqu'à imposer sa marque, son encre noire indélébile sur ses adversaires et même sur sa fille : « Il constata que ses mains étaient devenues noires, d'un noir d'encre de Chine ; plus tard, le Guide Providentiel passa des journées à vouloir laver ce noir de Martial à tous les savons et à tous les dissolvants du monde, le noir ne disparut pas » (p. 16). Chaïdana la fille de Martial, sa descendance et les partisans de Martial que l'on appelle « les gens de Martial » recourent à la non-violence pour résister contre le pouvoir. Alors qu'il est l'interdit d'écrire le mot « enfer », jugé dangereux par le pouvoir, les gens de Martial l'écrivent partout. Le Guide se résout à détruire toutes les traces, cependant il n'arrive pas à effacer celle gravée sur son front.

Les gens de Martial utilisent le contre-populisme pour résister au régime puisque les guides s'adonnent au populisme, en organisant fréquemment des fêtes, des rassemblements, des meetings auxquels les populations sont obligées de participer : « Le Guide Providentiel parla de l'unité à ce moment difficile de la déshumanisation générale des humains, de la révolution devenue une nécessité inconditionnelle à la survie des

Noirs en particulier et des pauvres en général, du manque de cohésion dans les rangs pour une action populaire » (p. 40). C'est pourtant pendant ces moments que règne souvent une forte confusion dans la foule. Il a par exemple suffit qu'un individu crie « A bas les flics et la flicaille ! » (p. 39) pour perturber le meeting, déstabiliser le guide et rappeler sa violence.

En mettant en avant une résistance inflexible face à un pouvoir despotique, l'auteur cherche à montrer qu'il n'y a pas de dictature qui soit plus forte que les idées de justice, de paix, de démocratie et d'humanisme. Cette dictature fait certes beaucoup de victimes au sein de la population, mais celles-ci restent des martyrs et des héros du peuple. Les massacres répétés des guides et l'intensification de méthodes discriminatoires ne découragent pas les opposants ou les peuples. La douleur de la torture et de la mort deviennent paradoxalement des éléments qui fortifient les marginalisés. Les dictateurs meurent définitivement alors que les martyrs continuent à vivre à travers leurs idées.

Des horizons indéfinis ?

Nous avons montré comment les peuples utilisent à la fois des méthodes pacifiques et violentes pour mettre en danger le pouvoir en place. On peut s'interroger sur l'intérêt d'une telle mise en scène : d'un côté un pouvoir absurde et de l'autre côté une opposition inflexible. Serait-il possible d'envisager un avenir dans un état plongé dans une violence perpétuelle ? Y aurait-il encore un espoir au milieu des désastres occasionnés par les mutations politiques ? Un tel pays, un tel continent peut-il encore jouer un rôle capital dans la politique internationale ?

La violence postcoloniale que décrit Labou Tansi conduit au cœur de la réflexion sur ses conséquences dans la durée. Les derniers chapitres de son ouvrage font d'ailleurs paradoxalement référence à la destruction et à l'espoir d'un renouveau. Plusieurs images de l'engloutissement d'un monde ancien caractérisé par la barbarie et de la construction d'un monde nouveau reviennent. L'image de la chute progressive des guides et de l'implantation de la république sécessionniste de Darmelia en est une illustration. La guerre qui éclate entre Katamalanasia et la république de Darmélia s'inscrit sur un ton apocalyptique, termine le récit principal avec la disparition totale des

guides, le triomphe de la liberté et des idées de démocratie. Elle aboutit à la victoire de Martial et des gens de sa secte. Le dénouement positif débouche sur une forme d'espérance. Si dans la durée, on remarque les crises interminables, les violences politiques ont fait naître différentes attitudes au sein de la population.

Lorsqu'on revient sur le récit, on relève un certain nombre d'éléments permettant d'analyser la situation sociopolitique de l'Afrique et nous situer sur son rôle actuel et avenir sur la scène internationale. Les mutations politiques des années 1960 ont tout d'abord accentué la carence des idées de liberté et de démocratie. Elles ont ensuite nourri l'égoïsme et la perversion de l'homme et la femme politiques, ôtant parfois à la population une certaine forme d'espérance. Face à la déchéance des sociétés africaines aggravée dans les années 1990 avec l'échec des démocraties dans certains pays, de nouveaux comportements voient le jour au sein des populations. La perte de l'espoir forme ce qu'Achille Mbembe appelle : « l'enkystement de pans entiers de la société et l'irrésistible désir, chez des centaines de millions de personnes, de vivre partout ailleurs dans le monde plutôt que chez eux – volonté générale de fuite, de défection et de désertion »¹³. La « volonté de fuite » est la résultante de l'échec des états, de la désillusion des indépendances et de la démocratie. Elle est accentuée par un populisme sanglant qui entretient la concupiscence du peuple pour le maintenir dans le dénuement, alors que l'état devient un instrument d'enrichissement illicite pour les gouvernants.

Reconsidérée sous un autre angle, cette « volonté de fuite », inscrit l'Afrique dans une espèce de dynamique de la mondialisation. Ces populations toujours en mobilité, fuyant les violences et crises politiques, les maladies, les problèmes environnementaux, la corruption, font de l'Afrique, un lieu de transit comme c'est le cas pour certains pays d'Amérique latine. À travers leur mobilité à l'intérieur ou à l'extérieur du continent, l'espace africain vit une certaine forme transnationalisation. La « volonté de fuite », participe à la « *La culture du frayage* – (...) pour ceux qui sont en route pour l'ailleurs »¹⁴. C'est une culture qui ouvre à une analyse très controversée. Mais nous pouvons la classer dans le cadre de la théorie postcoloniale, celle qui, selon

¹³ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit : essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris : La Découverte, 2013, p. 21.

¹⁴ Achille Mbembe, *op. cit.*, p. 22.

Achille Mbembe, s'articule autour d' « une pensée de l'*enchevêtrement* et de la *concaténation* »¹⁵. Pour ce critique, la pensée postcoloniale insiste « sur le fait que l'identité s'origine dans la multiplicité et la dispersion ; que le renvoi à soi n'est possible que dans l'*entre-deux*, dans l'interstice entre la marque et la démarque, dans la *co-construction* »¹⁶. Trois aspects importants se dégagent à travers la pensée d'Achille Mbembe : le premier s'attarde sur la notion de l'identité, montrant que l'identité ne peut être unique dans le processus de la mondialisation. Le deuxième porte sur la dispersion cherchant à circonscrire les flux de mobilités qui s'observent à travers le monde. Le troisième est celui qui situe les populations dans une double dynamique d'intégration et de reconstruction ou de ré-enracinement dans un espace autre que leur pays d'origine. Cette reconstruction de l'identité exige l'addition de plusieurs cultures telle qu'elle se dégage dans les œuvres des écrivains comme Fatou Diome pour qui l'identité trouve son sens dans l'hybridité : « Chez moi ? Chez l'Autre ? Etre hybride, l'Afrique et l'Europe se demandent, perplexes, quel bout de moi leur appartient »¹⁷. Il se dégage dans les interrogations de Fatou Diome, une pensée de la transnationalisation et de l'universalité. C'est en effet dans ce brassage, cette rencontre avec l'autre pour faire un avec des origines et des identités multiples que la critique de l'humanisme et de l'universalisme européens s'interroge sur la possibilité « d'une politique du semblable » dans un monde dorénavant multiculturel. D'ailleurs, Fredric Jameson n'avait-il pas déjà remarqué que le résultat des processus de mondialisation serait inévitablement « l'intégration forcée des pays du monde entier ? »¹⁸ Le monde multiculturel s'inscrit dans l'ouverture, l'intégration, le partage de nos différences et dans l'humanisme. Senghor avait déjà annoncé cette perspective dans *Œuvre Poétique* lorsqu'il évoque la « renaissance du monde ». La volonté de fuite ainsi que la culture du frayage tant mieux que mal donne au migrant le sentiment d'être partout dans le monde comme chez lui. Elle participe à la recréation du monde en tant que pluralité et universelle.

¹⁵ *Ibidem*, p. 82.

¹⁶ *Ibidem*, p. 83.

¹⁷ Fatou Diome, *Le Ventre de l'atlantique*, Paris : Anne Carrière, 2003, p. 294.

¹⁸ Fredric Jameson, « Notes on globalization as a philosophical issue », dans Fredric Jameson et Masao Miyoshi (dir.), *The Cultures of Globalization*, Durham: Duke University Press, 1998, p. 57.

Conclusion

Enfin, cet article se situe dans la perspective de Jean-Paul Sartre qui, dans la *Critique de la raison dialectique*, souhaite établir l'intelligibilité de l'histoire, exhumant l'exigence de chercher à comprendre les périodes les plus irrationnelles de l'histoire contemporaine, celles caractérisées par le surgissement d'une violence extrême. La période postindépendance est marquée par l'installation des pouvoirs autoritaires voire des dictatures qui plongent certains pays dans des violences parfois extrêmes. Ces pouvoirs nourrissent des oppressions, des conflits armés, créent l'insécurité au sein des populations, qui, dans une réaction non-violente ou violente cherchent à s'opposer à l'autoritarisme ou simplement à se saisir à leur tour du pouvoir.

En mettant en avant des scénographies de violence, Labou Tansi montre en effet la souffrance sociale et politique des Africains pendant les périodes de mutations politiques. Les violences sociopolitiques ont dans une certaine mesure engendrer ou accentuer des mouvements migratoires, la dispersion des populations ; une thématique chère aux études postcoloniales dans le sens où la dispersion des populations dans d'autres sociétés et cultures participent au processus d'hybridation ou interculturel, voire à la globalisation culturelle. Si E. Glissant préfère parler de « poétique de la relation », car dans le processus de mondialisation, la rencontre, le partage des différences constituent le nœud de la multiplicité et de la diversité. Cette internationalisation des cultures et des populations entraîne également la dispersion des élites qui contribuent à enrichir de différentes manières le monde. C'est ce que font d'ailleurs des écrivains et artistes de la nouvelle génération, à travers des thématiques diverses telles que le mirage de l'immigration, la nécessaire réappropriation du destin politique de l'Afrique par les Africains dans un cadre démocratique.

Bibliographie

- Bédé, Damien (2003), « Le réel et la fiction dans *La Vie et demie* », in D. Gérard Lezou et Pierre N'da (dir), *Sony Labou Tansi, témoin de son temps*, Limoges, Collection francophonies.
- Diome, Fatou (2003), *Le Ventre de l'atlantique*, Paris, Anne Carrière, 2003.

- Jameson, Fredric (1998), « Notes on globalization as a philosophical issue », in Fredric Jameson et Masao Miyoshi (eds.), *The Cultures of Globalization*, Durham: Duke University Press.
- Mbembe, Achille (2013), *Sortir de la grande nuit, Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris : La Découverte.
- Said, Edward W. (1980), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris : Seuil.
- Said, Edward W. (1983), *The World, the Text, the Critic*, Cambridge: Harvard University Press.
- Labou Tansi, Sony (1979), *La Vie et demie*, Paris : Seuil.

Articles en ligne :

- Bazié, Isaac, « Corps-signe et esthétique de la résistance chez Sony Labou Tansi », [french.chauss.utoronto.ca/sa-sa/ASSA-11-12/vol4.No11-12.Bazie.pdf-Google Chrome], 233-247, 20 juin 2015.
- Bisanswa, Justin, (2004), « Figures et spectres », *Revue Tangence*, n°75, 63-82, en ligne, [http://id.erudit.org/iderudit/010784ar, DOI 10.7202/010784ar].
- Herzberger-Fofana, Pierrette (1999), « Entretien avec Sony Labou Tansi », *Mots Pluriels*, n°. 10, mai 1999, [http://www.arts.uwa.edu.au/Motspluriels/MP1090stl.html], consulté le 5 juillet 2015.
- Sindjoun, Luc « Études internationales », *Revue Erudit*, vol. 29, n° 2, 1998, 541-542. Compte rendu de l'ouvrage de Werbner, Richard et Terence Ranger (dir.), *Postcolonial Identities in Africa*, London : Zed Books, 1996, 292 [http://id.erudit.org/iderudit/703916ar DOI: 10.7202/703916ar], 5 juillet 2015

