

DEVOIR DE MÉMOIRE ET ÉTHIQUE DE L'ÊTRE-ENSEMBLE DANS SOUVERAINE MAGNIFIQUE D'EUGÈNE EBODÉ ET MÂ DE GASTON PAUL EFFA

Pierre Suzanne EYENGA ONANA

Université de Yaoundé I, Cameroun

eyenga_pierre@yahoo.fr

Article reçu le 23 avril 2017 | révisé depuis le 27 avril 2017 | accepté le 21 juin 2017

RÉSUMÉ. Un décryptage de l'imaginaire de Gaston Paul Effa et d'Eugène Ebodé révèle leurs œuvres comme la métaphore de la cruauté gratuite contre laquelle bute l'homme moderne. Ces œuvres procèdent à l'exorcisation des malheurs de la jeune fille dont le passé se trouve empuanti à cause des idées nihilistes. Dès lors, les deux romanciers ne s'imposent-ils pas un devoir de mémoire qui participe de leur volonté à susciter un homme neuf dans la cité nouvelle qu'ils dessinent à grands traits ? En s'adossant à la sociocritique d'Edmond Cros, dans une dynamique comparatiste, la présente contribution scrute les chemins de l'errance arpentés par des personnages hantés jusque dans leur mémoire. Il s'agit alors de postuler l'éthique de l'être-ensemble comme baromètre de la vie bonne, dans la perspective de voir éclore un monde alternatif mû par les vertus opérantes telles que la paix et la fraternité humaniste.

Mots-clés : *comparatisme, devoir, éthique, homme africain, mémoire, sociocritique.*

ABSTRACT. A deciphering of the imagination of Gaston Paul Effa and Eugène Ebodé reveals their works as the metaphor of gratuitous cruelty against modern man. These works proceed to exorcise the misfortunes of the girl whose past is emptied because of nihilistic ideas. Henceforth, the two novelists did not impose a duty of memory which participated in their will to arouse a new man in the new city that they outline in broad strokes by taking advantage of the sociocriticism of Edmond Cros, in comparative dynamics, this contribution examines the paths of wandering surveyed by characters haunted even in their memory. It is then a question of postulating the ethics of being-together as a barometer of good life, with the prospect of seeing the emergence of an alternative world driven by operative virtues such as peace and humanistic brotherhood.

Keywords: *african man, comparatism, duty, ethics, memory, sociocriticism.*

INTRODUCTION

Soixante ans environ après l'obtention de l'indépendance par la plupart des pays africains, l'heure est au bilan. Il s'agit ainsi pour les romanciers de revisiter les travers d'un passé obnubilant où l'homme s'est posé

en obstacle considérable dans la construction du vivre-ensemble avec ses pairs humains. L'objectif de la présente étude est de montrer que la réification de la femme africaine tire sa source des stéréotypes multiformes fondés pour la plupart sur des traditions surannées

(*Mâ* de Gaston Paul Effa), et des considérations tribales attachées au génocide rwandais (*Souveraine Magnifique* d'Eugène Ebodé).

Il faut dire que *Mâ* relate les misères d'une jeune fille, Ekéla, obligée de se marier, à quinze ans, par sa seule volonté de ses parents. Elle mettra au monde un fils, Douo, qui, lui, sera arraché à sa mère et offert à des sœurs religieuses françaises. Ekéla fuira le mariage et reconstituera sa vie dans le cadre d'un autre mariage. Quant à *Souveraine Magnifique*, il est l'histoire de Souveraine Magnifique, de l'ethnie rwandaise Hutu (les Longs), âgée de huit ans, assiste au massacre de ses parents par les Tutsis (Courts), l'autre ethnie du pays, lors du génocide rwandais de 1994. L'héroïne parviendra à s'enfuir et à reconstruire sa vie, avant de provoquer une assise nationale, la Gacaca, au cours de laquelle les coupables sont sanctionnés. Ses parents sont les Magnifique, tandis que leur bourreau sont les Constellation.

Il se pose dès lors la question de savoir comment le devoir de mémoire s'impose aux romanciers ? Autrement dit, ne participe-t-il pas de leur volonté à réécrire l'humain en interrogeant simplement son passé ? L'intérêt de la présente étude réside sans doute dans le positionnement de l'écrivain comme thérapeute averti, lui qui convie sans cesse le lecteur à relire l'Histoire aux fins de susciter la fraternité humaine, cette vertu pourtant enfouie dans le cœur de l'homme. Le rôle de l'écrivain militant pour le bien-être social commande ainsi dire que "le texte est un objet moral. C'est l'écrit en tant qu'il participe au contrat social". (Cros, 2003, p.45).

L'approche sociocritique est le socle théorique qui fonde la présente contribution. Pour Cros (2003), elle s'intéresse à ce que "le texte [...] transcrit, c'est-à-dire à ses modalités d'incorporation de l'histoire, [...] au niveau des formes" (p.53). En d'autres termes, la sociocritique vise à montrer que « le texte de roman ne se limite pas à exprimer un sens déjà. Par le travail de l'écriture, il modifie l'équilibre antérieur du sens. Il réfracte et transforme, tout à la fois, le discours social » (Mitterand, 1980, p.7). Deux états de l'énonciation articulent la démarche de Cros : le génotexte et la phénotexte. Les

phénotextes sont « à envisager comme des formules de la signifiante dans la langue naturelle, comme des remaniements et des refontes successives du tissu de la langue » (Cros, 2003, p.55). Il s'agit des indices textuels ou des signifiants qui portent le sens. Quant au génotexte, il relève de l'engendrement du texte, son signifié. Il « correspond à l'énonciation non grammaticalisée, en ce sens que cette énonciation n'est pas encore mise en formule » (Cros, 2003, p. 53).

MÉTHODE

S'agissant du choix porté sur les deux démiurges, il tient de ce que ces auteurs relatent à écart de seize, la misère de la jeune fille exposée à la violence de l'homme et des traditions machistes. Les deux auteurs présentent la jeune fille, telle qu'elle est, face au mal qui l'entoure et la contrarie, en vue la montrer le visage qu'elle doit afficher dans une société impitoyable où aucun cadeau ne lui est fait. Au cœur des deux récits, se trouve la jeune fille ostracisée mais qui finit par triompher des méandres d'un espace défavorable. De plus, l'étude s'articule autour des étapes stratégiques ci-après : lecture à ras de texte et confection de fiches de lectures du corpus ; relevé des occurrences textuelles pertinentes susceptibles d'être citées dans le texte ; analyse des données sur la base d'un plan suggéré par la théorie sociocritique ; rédaction de l'article.

Usant d'une démarche à la fois comparative et contrastive, l'analyse scrute en premier lieu les pesanteurs qui écrasent la future femme. Elle montre, ensuite, que par le biais de l'analyse esthétique qui sous-tend sa création romanesque, que le romancier reste avant tout un créateur de discours. Elle questionne, enfin, la vision du monde qui se dégage des deux récits.

RÉSULTATS ET DISCUSSION

Mettant ainsi en équation deux univers scripturaux fondamentalement antinomiques, mais qui articulent cependant une seule et même vision du monde,

L'analyse démontre que l'éthique de l'être-ensemble reste l'indispensable baromètre à l'aune de laquelle se mesure la vie bonne au sein d'une société humaine. Elle illustre que les romans d'Ebodé et d'Effa campent une Afrique nouvelle, réconciliée avec tous ses enfants, hommes comme femmes. Il s'agit d'un continent neuf, prêt à affronter son destin existentiel. L'étude débouche notamment sur le constat que les romanciers laissent poindre un monde de paix au sein duquel tous les genres, sans discrimination, contribuent, à rendement égal, à l'éclosion d'une cité humanisée. La vie neuve scrutée, dévoile un monde alternatif, mû par des vertus opérantes telles que la paix, la générosité citoyenne et la fraternité humaine.

Du phénotexte au devoir de mémoire

Appréhendé comme l'essence de la rancœur entre les personnages, le devoir de mémoire se révèle en termes de réminiscences chez une victime ayant expérimenté la violence. Il procède ainsi de l'évocation d'un souvenir atroce que ladite victime doit impérativement conjurer en vue d'entrevoir l'avenir sous de riants auspices. Plusieurs ressorts articulent le devoir de mémoire : la femme ostracisée, la nature fondamentalement violente de l'homme et le génocide.

La femme ostracisée, objet de son histoire

Dans *Mâ*, la femme lutte pour faire admettre à tous que « le genre précède le sexe » (Delphy, citée dans Fougeyrollas-Schwebel, 2003, p.19). Exposée à une discrimination impitoyable, elle endure deux types de violences : en tant que femme et mère. Dans le premier cas, elle subit une infériorisation du fait qu'aucune possibilité ne lui soit donnée de vivre sa *femellité*. Roelens (2013, p.67) voit dans ce concept, « le fait d'être sexuée faible et l'ensemble des expériences charnelles qui en découlent, notamment la copulation et l'enfantement ». Mais si le souvenir d'Ekéla se fait atroce, c'est davantage parce que la femme est maintenue à l'écart des sujets la concernant au premier chef. La société priorise le « sexe biologique » (Rouch, Dorlin et Fougeyrollas-Schwebel,

2003, p.10), qui consacre le primat du naturel sur le construit. Ekéla est confondue à une mère porteuse, étant exclue de la trame du destin de son fils Duo. La société traditionnelle patriarcale lui impose la coutume de donner son fils premier né à des sœurs françaises inconnues. Au moment où Ekéla découvre cette duperie phallocratique, elle a le cœur meurtri : « de leurre en leurre, j'avais été entraînée et trompée jusqu'au bout : je comprenais, trop tard, que le vin de palme partagé hier avec les religieuses blanches avait scellé le don de mon premier enfant » (Effa, 1998, p.11).

En tant que mère, elle subit les affres de la violence phallocentrique qui l'assimile à une marionnette téléguidée. Elle ne doit qu'exécuter des ordres, sans rechigner. C'est assurément ce type de postures qui font dire à Nnomo (2007) qu' « en refusant de reconnaître à la femme et à la mère son rôle dans l'humanisation de l'homme et de la culture, notre civilisation moderne a ouvert les vannes de la violence » (p.19).

Si les termes de la séparation imposée ne lui permettent pas au départ d'abattre des masques, les conséquences induites de la perte de cet enfant sont énormes. L'ampleur du choc causé par la disparition s'avère irréparable. La mère de l'enfant n'y voit qu' « une blessure qui n'en finit plus de renaître » (Effa, 1998, p.12). Autant reconnaître que pour Ekéla, la séparer de son fils revêt une saveur amère : « en me forçant à quitter Douo, on m'a séparé l'âme du corps » (Effa, 1998, p.12).

D'un fratricide gérable à un génocide gratuit

A l'observation, les romans *Mâ* et *Souveraine Magnifique* s'ouvrent sur une note de consternation. D'une part, la perte d'un fils, sur la base de stéréotypes traditionnels surannés, et de l'autre, le dévoilement des tenants d'un génocide inexplicable, fécondent deux mémoires durement affligées.

Force est alors de constater que les deux personnages éponymes, *Mâ* et *Souveraine Magnifique*, sont exposés aux affres d'un passé effroyable. Le personnage d'Ebodé semble toutefois plus frappé, car

gérant le souvenir atroce de l'ogre humain qui, de sang-froid, lui ôte, d'un même coup, son père, sa mère et son frère encore fœtus. Tout comme Ekéla dans *Mâ*, Souveraine Magnifique se souvient de cet instant maudit qui vit les siens trépasser par la machette de leur plus proche voisin :

Nous avons subies atrocités qu'il n'est pas possible d'énumérer et même de nommer tant les mots ont aujourd'hui perdu de leur sens. J'avais huit ans en 1994. J'avais un papa et une maman... Elle attendait mon petit frère ... vingt ans ont passé et je ne parviens pas à me résoudre à leur absence [...] Je ne vous le souhaite pas. (Ebodé, 2014, p.21-23).

La nature humaine : un amour prononcé pour l'affrontement ?

S'appuyant sur des stéréotypes discriminatoires, certains hommes cherchent à justifier leur conduite à l'égard de leurs frères rwandais en se fondant sur l'appartenance ethnique. De sorte que le fait d'avoir ses origines familiales d'une ethnie particulière vous condamne par avance à la mort. Dans une telle atmosphère sociale, dominée par l'affrontement injustifié, le moins que l'on puisse avancer est que l'homme est gratuitement méchant, puisque sa cruauté s'appuie sur des critères dérisoires tenant plutôt compte de la nature biologique des individus. Une telle attitude laisse alors voir le goût prononcé des Courts pour le sang versé de leurs frères Longs. Face à une telle posture inconcevable, la narratrice affiche son dépit dans ce fragment :

Simplement parce que nous étions nés Longs, que nous étions plus effilés que les Courts ; ils nous ont toujours prêté une origine indéfinie, bizarre ! A leurs yeux, nous ne sommes pas des citoyens légitimes de ce pays. Nous sommes de trop ! Certains ont conclu que nous avons vocation à retourner chez nous ou à disparaître. (Ebodé, 2014, p.21).

Vectrice de mort, dans un Rwanda socialement ravagé, la nature des individus tranche du sort réservé aux citoyens. Les vices tels que l'intolérance, la rancune et l'agression, animent désormais les frères, les poussant à se dresser les uns contre les autres. Ceci justifie la vive désolation et le sentiment pathétique qui transparissent du

récit que destine Souveraine Magnifique à son interlocuteur journaliste :

Nous avons été déchiquetés comme de la viande, puis jetés aux chiens affamés. Nous avons été broyés comme des punaises, écrasés comme de la vermine, découpés comme on débite du bois mort, traînés le long des rues et des chemins de campagne, jetés à l'eau comme de vulgaires épouvantails que les oiseaux venaient picorer. Voilà ce qui a été fait aux vieillards, aux femmes, aux enfants et même aux fœtus... on a ouvert le ventre des femmes enceintes et enlevé les fœtus qu'elles portaient pour les hacher. Il faut donc dire qui a fait ça (Ebodé, 2014, p.20).

Le lexique qui, dans cette occurrence, lie le comparant au comparé dégage toutes les formes intrinsèques d'animalisation de l'humain par les humains. En déployant leur instinct bestial envers leurs semblables, les Courts affichent leur incapacité à s'asseoir autour de la table des négociations pour parlementer fraternellement. C'est pourquoi l'étiquetage malsain des Longs par les Courts, doublée de l'attribution par certains de rôles sociaux réducteurs, confinent les actants dans une logique de rivalité permanente. Les récriminations des Courts se fondent notamment sur les origines tribales ou ethniques plutôt que les aptitudes des individus à travailler pour le développement de leur pays. Sur un ton empreint de dégoût, Souveraine Magnifique se souvient que :

Dans la mosaïque des populations qui compose mon pays [...] on aime, partout, à réduire des populations à des rôles qui les fâchent ou limitent leurs aptitudes. On entretient ce type de représentations comme si la naissance nous formait définitivement et bornait nos horizons individuels et collectifs (Ebodé, 2014, p.22).

Mais la haine entretenue par les Courts à l'endroit des Longs peut également trouver sa justification dans les limites d'un espace et d'un temps qui permettent de mesurer l'ampleur d'une horreur aujourd'hui révolue.

Au terme de cette partie, l'homme se décrit comme un être violent par nature. Autant il dirige sa violence contre la femme, sous le couvert de traditions sexistes, autant

il s'oppose à son propre frère dans le cadre d'un génocide dont les fondements restent inexplicables.

Le chronotope ; creuset de la mémoire

Le diptyque « temps-espace », encore connu sous l'étymon de *chronotope*, renvoie à l'indissolubilité de l'espace et du temps. Pour Zekri (2013), le chronotope est "intrication indissoluble du temps et de l'espace".

Dans l'étude, nous scrutons deux réalèmes, Yaoundé et Obala. Il s'agit des désignateurs rigides, à savoir des espaces réels localisables sur une carte géographique, lesquels campent l'action du roman. Il s'agit d'indices de lieux qui servent de repères à la scénographie de la mémoire et qui sont donc chargé d'histoire. Le réalème est un « référent issu de la réalité sensible [...] telle une histoire fixée dans la mémoire collective, un lieu commun, des paysages exacts » (Westphal, 2007, p.139). En effet, Obala se trouve dans la région Centre du Cameroun. Peu propice au personnage principal dans *Mâ*, ce chronotope figure les misères d'Ekéla en dépeignant un temps marqué par d'affreux souvenirs.

Obala ; un réalème ondoyant et divers

Dans un récit rétrospectif, Obala ville de naissance de la narratrice se transforme en espace de cauchemar lorsqu'elle entérine son mariage forcé. Chosifiée, Ekéla est embarquée, de force, dans une union polygamique imprévue. Obala figure dès lors l'espace d'assujettissement du genre féminin. Pourtant, « la pratique de l'approche genre postule un ensemble "d'effets de rupture" avec la pensée biologisante de celles-ci » (Chaperon, citée dans Fougeyrollas-Schwebel, 2003, p.107). Elle subvertit le postulat essentialiste qui ne concède à la femme aucune marge de contestation, pas plus qu'il n'autorise le moindre « arrangement des sexes » (Goffman, 2002). Dans son témoignage, Ekéla souligne, au sujet de l'époux imposé, qu'il « exigea [de son père] son contentement à ce mariage » (Effa, 1998, p.28). A cet égard, Obala se donne à lire non plus comme ce lieu-refuge incarnant sécurité et ataraxie, mais comme la rampe de lancement de l'interminable

errance d'Ekéla. Il s'agit d'un espace-vautour qui la phagocyte et la soumet à sa volonté.

Obala s'offre également comme un espace aliénant pour la femme, puisqu'il représente pour Ekéla le creuset des regrets juvéniles empreints de ressentiments justifiés : « arrachée à ma famille comme j'avais toujours été arrachée à tout ; J'étais encore enfant, et j'étais enlevée à la maison d'Obala, vers laquelle mon désir blessé me pressait de revenir » (Effa, 1998, p.29). L'espace de frustration qu'est Obala achève alors de sceller la rupture entre les bons souvenirs d'enfance d'Ekéla et son mariage forcé à cause des paroles choquantes d'une mère complice du patriarcat ambiant. Satisfaite de se débarrasser, enfin, de sa fille aînée, cette génitrice assimile son propre sang à un garnement. Ses paroles transperçantes hantent encore Ekéla comme si c'était hier : "ma mère prononça ces mots irréparables : « il est temps que l'oiselle quitte son nid, avec la prochaine lune, tu seras à l'homme qui disposera de toi » (Effa, 1998, p.30). Ainsi, la mémoire de la fille d'hier, ressassant la scène du négoce unipartite relatif à son départ brutal de la case familiale, est désormais bourrée de souvenirs maléfiques et indélébiles : « l'œuvre de séparation s'accomplissait et je ne peux m'empêcher de remonter mon destin brisé de femme, de le revivre avec révolte » (Effa, 1998, p.29).

Pourtant, dans le processus d'auto-guérison qu'entame Ekéla, Obala se révèle le lieu-adjutant par excellence : un espace de resourcement stratégique après les déboires du foyer. La narratrice avoue : « après qu'on m'eut arraché Douo, j'éprouvai le besoin de retourner quelque temps à la maison de mon père à Obala. J'allais ainsi échapper à la hantise où s'usaient mes jours. Je fuyais mon mari, mon ménage, ce présent déchiré » (Effa, 1998, p.19). Ville biface donc, Obala métaphorise la blessure laissée béante en Ekéla.

Le temps, indice de trahison

Comme relevé dans *Mâ*, le chronotope dévoile la crise que traverse le personnage éponyme dans *Souveraine magnifique*. Il la replonge dans les méandres de l'orgueil

affiché par des Courts impitoyables à l'endroit de leurs frères Longs. Il traduit alors une espèce d'enlèvement psychologique devenu naturel au Rwanda. De cet enlèvement se lit la vision discriminatoire et le regard tribaliste qui articulent des rapports haineux supposés conviviaux entre citoyens d'un même pays : c'est le temps de la mort, lisible dans une synonymie funéraire.

En effet, de nombreuses périphrases descriptives du texte d'Ebodé caricaturent ce temps meurtrier impulsé par des réactionnaires engagés, des assassins sans foi ni loi : moment « du ravage final ou de l'extermination des Longs » ; « moissons de crânes et de jarrets » (Ebodé, 2014, p.47) ; « années de cactus » ; « saison des coupe-coupe qui ont fait couler des rivières de sang le long des vertes collines d'un petit Etat de l'Afrique centrale » ; « saison-catastrophe » ; « saison des cadavres » (Ebodé, 2014, pp. 22, 25, 35), le champ lexical caractérisant le temps en disent long sur sa nature macabre.

Le temps, chez Ebodé, participe aussi du questionnement de l'historicité même d'un programme macabre relatif au massacre des uns par les autres. Cette idée folle structure la trahison qui survient entre des enfants d'une même patrie. Le narrateur relève en fait que cette idée

éclatait [...] tous les dix ans comme un hideux furoncle [...] d'abord été diffusée sur les ondes de radio, [...] le bouche-à-oreille l'a répandue telle une traînée de poudre dans le pays. Voilà comment elle s'est développée (Ebodé, 2014, p. 47).

Le temps de la trahison marque une espèce de césure dans un système qui se veut régi par la convivialité, l'harmonie et les relations de bon voisinage. Un regard rétrospectif autorise à revivre la tendre amitié existant entre les Magnifique et les Constellation. Moment de convivialité, cet instant faste est illustré dans ce témoignage de Souveraine Magnifique:

la famille Constellation, nos proches voisins... et la nôtre étaient liées [...] Père se ravitaillait en bière de maïs chez eux, car Modeste avait la réputation d'être un bon brasseur [...] Notre maître brasseur était un homme humble et qui ne demandait jamais rien à mon père, s'offusquant souvent de sa prodigalité. Il était, autant que je me souviens, à

l'image de son prénom (Ebodé, 2014, p. 47-48).

Cette entente tentaculaire ne se limitait pas aux seuls parents. Elle touchait également les enfants. Dans la même veine mémorielle, Souveraine Magnifique n'oublie pas certains détails qui épiçaient les rapports conviviaux entre les deux familles :

Mélancolie Constellation, la femme de Modeste, était notre amie et plus que cela, elle a été ma véritable première maîtresse d'école ! Elle s'entendait bien avec ma mère, même si les Constellation étaient des Courts et nous des Longs. [...] C'est elle qui nous a appris à lire et à compter ! Dès qu'elle endossait l'habit de l'enseignante, au propre comme au figuré, elle rayonnait (Ebodé, 2014, p.48-49).

Les dates, indices de répétition d'une tragédie programmée

Dans *Souveraine magnifique*, des repères temporels relatifs aux « années de cactus » évoquent, rétrospectivement, trente-cinq ans d'une guerre civile injustifiée. Il s'agit de moments réels, inscrivant le récit d'Ebodé dans l'histoire du Rwanda. Les dates exactes mentionnées relatent le chavirement des humains vers la bestialité, ainsi que la séduction des Courts pour le sang des Longs :

il y a eu la Toussaint rouge en 1959, mais aussi Noël 1963, puis 1973, et, à une petite échelle, il y a eu la Pentecôte 1983. Tout ce cycle ressemblait à la réplique d'un volcan mal éteint... un volcan de haine (Ebodé, 2014, p.39).

Cette terrible tragédie, qui gangrène le cœur de Souveraine Magnifique, marque à jamais la mémoire de tous ceux de la tribu des Longs. Elle traduit le changement radical opéré dans la vie de cette jeune rescapée de guerre. Elle atteste d'un souvenir transperçant, qui la replonge dans les dédales de l'horreur génocidaire, au cœur de ces « cent funestes jours et cent horribles nuits d'avril à juillet 1994 [au cours desquels] un million d'êtres humains a été passé par les armes mais, surtout, par les machettes ». Cette période tumultueuse rappelle le temps brumeux, qui se laisse saisir comme temps de l'implacable monstruosité et du ruissellement ininterrompu de larmes.

Cette partie du travail achève de montrer à quel point la jeune fille se trouve traquée dans l'espace qui l'entoure et ce, malgré le passage du temps. Autant affirmer que le malheur de la jeune fille est programmé, puisqu'il résulte d'un chronogramme d'activités précises fixant les échéances d'une tragédie qui se veut inhumaine.

Du génotype à l'écriture de la mémoire

Comme l'affirme Edmond Cros (2003), « la sociocritique est d'abord un travail par quoi se produit la rencontre du sujet et de la langue » (p.52). Ce qui, en d'autres termes, signifie que « la production du sens, c'est tout à la fois le sens produit et le mode de production du sens » (Mitterand, 1980, p.227).

L'enjeu des rétrospections et de la double narration

A lire *Souveraine Magnifique*, il apparaît que sous la forme d'une analepse ou retour en arrière dans le récit, l'ensemble du roman se structure autour d'un très long dialogue mettant en scène, deux interlocuteurs phares. L'un d'eux, journaliste, veut en savoir davantage sur le génocide. L'autre, Souveraine, n'en sait que trop sur cette tragédie humaine inqualifiable. L'art du dialogue inscrit alors le récit d'Ebodé sur un mode double informatif et narratif. Ainsi, lorsque dans un style direct, Souveraine Magnifique relate son passé de Longue lors du génocide, les transitions de son récit sont ponctuées de la narration de la journaliste qui repositionne le lecteur par rapport à l'ensemble du récit. Le changement de narrateur, notamment le passage de « je » à « elle », traduit cette alternance au plan narratif : « je n'ai pas honte de ma vie » (Ebodé, 2014, p. 13). C'est Souverain qui parle. Après son intervention, on peut lire ainsi le narrateur : « elle baissa les yeux. Il me semble qu'elle avait été davantage étonnée par les derniers mots éjectés » (p. 13). Tandis que chez Effa, le récit est entièrement assuré par Ekéla, mais dans le même cadre rétrospectif d'une vie de misère qu'elle raconte comme un souvenir : « je me rappelle

cette dernière saison des pluies » (Effa, 1998, p.9).

Une écriture hybridée : le mélange de genres littéraires

Dans le récit des malheurs d'Ekéla et de Souveraine Magnifique, les auteurs Effa et Ebodé convoquent plusieurs genres littéraires, notamment le genre épistolaire. Il s'agit des lettres que les personnages principaux rédigent ou reçoivent, et qui réfèrent à la douleur qui les traverse. Dans *Souveraine Magnifique*, le personnage principal destine une lettre à son interlocutrice parce qu'elle éprouve de la fatigue à relater la fin de son histoire. Il s'agit pour elle de raconter à la journaliste ce qu'était la Gacaca et ce à quoi elle renvoyait au Rwanda dans une lettre de cinq pages : « cher étranger, Gacaca signifie "herbe verte", celle sur laquelle on prenait place pour régler les problèmes de la colline » (Ebodé, 2014, p.125). Dans la même veine, on peut lire dans *Mâ*, la lettre que Douo destine un jour à sa mère par les soins d'un facteur de fortune, le Père procureur. Le lecteur en est informé à travers ces mots d'Ekéla : « le père procureur me remit une lettre de Douala » (Effa, 1998, p.154). Cette lettre fournira un indice précieux au lecteur, à savoir que Douo était en Europe, puisque « la Sœur supérieure affirme que Douo s'est adapté à la vie européenne » (p.154).

Un paratexte évocateur

Le paratexte renvoie à tout écrit qui escorte le récit cadre. Il fournit au lecteur des indices permettant d'émettre des hypothèses de lecture pour tenter de comprendre le récit avant même d'en lire le fond. Le paratexte se compose d'un

ensemble hétéroclite de pratiques et de discours - virtuellement illimité, synchroniquement et diachroniquement variable - et dont la fonction principale est d'entourer le texte, de l'annoncer, de le mettre en valeur (ou carrément de le vendre), bref de le rendre présent, pour assurer sa présence au monde, sa réception et sa consommation, sous la forme, aujourd'hui du moins, d'un livre (Genette, 1987, p.8).

La lecture de *Mâ* et de *Souveraine Magnifique* s'inscrit dans cette logique, tant les deux récits s'ouvrent par ce mode d'expression qui leur imprime un ton triste et parfois pathétique. S'agissant de *Souveraine Magnifique*, la citation d'un passage de *Les châtiments* de Victor Hugo prédispose le lecteur à la souffrance atroce que connaîtra le personnage principal dans la suite du récit. Très tôt dans sa vie, elle devient témoin oculaire du meurtre qui la prive de ses parents. Elle devra subir les conséquences de ce traumatisme tout au long du roman. Les mots d'Hugo articulent alors ce message implicite : « le meurtre à tes côtés, suit l'office divin, Criant : Feu sur qui bouge ! Satan tient la burette, et ce n'est pas de vin, Que ton ciboire est rouge » (Ebodé, 2014, p.12).

La même tonalité pathétique transparait à la lecture de *Mâ*. Par le biais des mots du poème que déclame l'héroïne Ekéla à l'entame de son récit, s'énonce en filigrane la souffrance et la misère profondes qui sous-tendent sa vie tout au long du récit : « Ma vie n'a été qu'une nuitée/ où j'ai marché, / l'œil sauvage, / renversant les tombes. / L'heure est venue / où je trancherai / le rôle de l'Afrique, [...] / pour regarder le soleil / ruisselant et superbe » (Effa, 1998, p.16). Les derniers vers de ce poème déclinent même les projets de ce personnage qui entend toutefois se montrer intrépide pour se sortir des pièges que lui tendent les acteurs de la société traditionnelle qui l'a vue naître.

Cette partie du travail montre que les romanciers Effa et Ebodé ne se contentent pas de reproduire dans leur texte les faits sociaux observés. Par le biais de rétrospections, d'un mélange de genres littéraires, ainsi que l'insertion de paratextes évocateurs dans les récits, ils attestent que l'écrivain reste avant tout un artiste, c'est-à-dire un créateur de discours, lequel se cristallise dans sa capacité à laisser parler un style qui le singularise.

Une vision neuve du monde, par mémoire de devoir

Le génotexte s'articule à travers « les latences sémantiques d'un même énoncé » (Cros, 2003, p.55). Autrement dit, « c'est dans la forme même que le romancier donne au

mode d'existence sociale de ses personnages [...], que se glisse le geste idéologique » (Reuter, 1996, p. 69). Dans cette dernière partie, il s'agit de montrer qu'un certain nombre de ressorts structure l'éthique de l'être-ensemble postulée par Ebodé et Effa.

L'éthique de *l'être-ensemble* célèbre la fraternité humaniste, plaçant ainsi l'homme au centre de ses préoccupations. Elle sous-entend alors que « l'impératif de la refondation de notre monde pour l'instauration d'une vie saine, digne de l'homme nécessite le respect minimum de règles communes auxquelles chacun doit se soumettre » (Mvogo, 2009, p.65).

Une mise à l'index des traditions obsolètes

La femme qui, chaque jour, clame et réclame ses droits et ceux de son enfant, entend cesser d'être considérée comme une bête de somme, une machine à procréer, une victime tout résignée de l'ostracisme phallogocentrique. Elle appelle ainsi une réponse à ce questionnement rhétorique qui semble également anecdotique : « pourquoi le fait d'être un mâle serait-il glorieux tandis qu'être femelle serait injurieux ? » (Roelens, 2013, p.67).

En tout cas, la femme dépeinte par Effa et Ebodé appelle de tous ses vœux, un monde nouveau, plus ouvert à la solidarité agissante, dans le strict respect des droits et de la dignité humaine. Si, au nom d'une tradition surannée, Ekéla se voit enlever son fils Douo, que la tradition destine aux religieuses françaises, cela atteste de l'entrave de son droit à l'expression en tant que femme. De plus, le statut de la femme-objet, qu'on destine, contre son gré, à un prétendant imaginaire dans le cadre d'un mariage pré-arrangé, constitue, comme le génocide, une des formes de violences que les deux romanciers subvertissent. Voilà pourquoi la femme travaille dans le sens de se libérer des pesanteurs diverses qui renforcent sa chosification.

Pour sa part, Gaston Paul Effa interpelle les tenants de telles impostures traditionnelles, qui banalisent la maternité et suscitent des ravages parmi les villageoises. Pointant du doigt toute posture sexiste, Ekéla

manifeste sa rébellion afin de conjurer tout projet visant à néantiser la femme, lorsqu'elle déclare : « il me suffit de songer à cette tradition [...] pour éprouver de la révolte » (Effa, 1998, p. 59).

Lent mais efficient est également le combat entamé par l'héroïne d'Effa en vue de faire respecter les droits des jeunes filles. De fait, la misère de la fille s'instaure avec la privation de l'instruction dont elle fait l'objet. Elle relève, avec un arrière-goût de rancœur, que « c'est là qu'a commencé l'exclusion, dans le fait que les filles étaient privées d'école, parce qu'elles étaient filles » (Effa, 1998, p.33). Ekéla soulève ainsi un autre pan du voile déshumanisant : l'enfreinte des droits de la femme à l'instruction. D'ailleurs, « c'est là que naquit [son] goût de la révolte, dont [elle] portai[t] le germe en [elle] depuis l'enfance si fort [elle] s'insurgeai[t] contre cette ségrégation et [s']évertuai[t] ou croyai[t] [s']évertuer à la briser » (Effa, 1998, p.34). Il s'agit d'une façon claire de revendiquer une vision non-essentialiste des rapports sociaux de sexe. Ce type de liens, féconds, secrètent la paix et la cohésion sociale, autant qu'ils contribuent à l'implémentation de l'éthique de l'être-ensemble.

Autant dire alors que filles comme garçons méritent un accès équitable à l'éducation et à l'instruction, puisque hommes et femmes travaillent en synergie en vue du développement holistique du pays.

Dans la même perspective, il serait plus opérant pour les tenants des traditions phallogocentriques de concéder à la femme, en âge nubile, le choix de son partenaire de vie. Sous-estimée par la vision sexiste des liens sociaux, la femme se confond à un pion que l'on pousse à guise sur l'échiquier. Tel est le cas pour les « sept commandements qu'une femme doit connaître » (Effa, 1994), dont se prévalent curieusement les premières épouses du mari polygame d'Ekéla : « savoir qu'une femme est faite pour un mari ; ne pas s'imaginer qu'il existe un autre homme que ton mari ; lui devoir obéissance et reconnaissance sous peine d'être répudiée » (Effa, 1998, p.38).

La liberté de la femme procède par ailleurs de son autonomisation. A cet égard, la complicité tacite des coépouses d'Ekéla est

inoportune. Toutes ont peur de subir la violence conjugale qui, elle-même, reste un vice dans l'opérationnalisation du vivre-ensemble dans un foyer. Dans cette logique, les épouses répugnent à se voir « flagelle[r] de quarante coups de fouet moins un » (Effa, 1998, p.38). Leur crainte articule un choix gênant qu'il convient de conjurer : la loi polygamique dispose qu'"il faut préférer la mort à la transgression » (Effa, 1998, p.39).

De l'idéologie nihiliste à la quête de l'humanisme

Théoricien de l'idéologie de l'être-ensemble, militant pour l'éclosion de la paix, Eugène Ebodé scénographie l'humanisme et la fraternité humaine en vue d'en faire des moteurs d'émergence d'un monde neuf. Dans cet espace nouveau, la barbarie, la cruauté gratuite, ainsi que tout projet d'éradication de l'homme n'y ont plus droit de cité. L'idée célébrée est celle de guérir l'homme de toute velléité nihiliste, à l'instar des cloisonnements ethniques ou des discriminations claniques susceptibles de faire chavirer le pays dans l'escalade de l'horreur.

Au plus fort de la haine inter-clanique, le sauvetage de Souveraine Magnifique, membre du clan des Longs, par Souleymane Babazimpa, un Court et adepte de « la culture de la kubana, de la cohabitation » (Ebodé, 2014, p.73), atteste de la volonté de l'écrivain camerounais à postuler un vivre-ensemble entre frères de différents clans au sein d'un même pays. Ayant résidé pendant plus d'un mois chez ce Court atypique, qui aurait pu à tout moment, soit la tuer, soit la livrer aux miliciens, Souveraine Magnifique donne le témoignage que la paix devrait être non seulement une quête patiente, mais elle doit transiter, impérativement, par une prise de risque extraordinaire : « Chez Souleymane, je devais donc me cacher au moindre bruit suspect et me jeter sous le lit, dans la cuisine, derrière les marmites » (Ebodé, 2014, p.73).

Dans l'optique de scruter la paix menacée avec son épouse Sara, Souleymane accepte volontiers de s'exposer aux vives récriminations ainsi qu'aux menaces de mort de miliciens Courts passionnés par une soif

inextinguible de verser du sang et survoltés par le désir fou de massacrer. Le jeune humaniste parachèvera son œuvre salutaire en faisant fuir Souveraine vers Bukavu, un espace euphorique et propice à l'épanouissement des hommes, où résidait son frère Ibrahim : « Bukavu me paraît plus jouable. Mon frère Ibrahim t'y accordera toute l'aide et l'attention nécessaires » (Ebodé, 2014, p.80). Bien plus, parvenue avec grâce sur la berge de la rivière Ruzizi, Souveraine fera également la connaissance d'un autre Court débonnaire : Polycarpe Logambugu ; un adjuvant affable, issu pourtant de l'autre clan qui la pourchassait. Il s'agit là d'une preuve que l'homme vertueux postulé par Ebodé devrait de façon indiscriminée pouvoir porter assistance à ses pairs humains. De par son geste de bon samaritain, Logambugu se positionne comme un modèle ainsi que le décrit Souveraine : c'était en fait

Un juste, un Court, mais qui était de grande taille et qui portait secours aux plus affectés et aux plus malades des fuyitifs [...] il nous distribua de l'eau et des victuailles. Il prit avec lui les blessés et les emmena dans son embarcation [...] il essaya des tentatives d'assassinat et d'emprisonnement, il reçut des menaces des groupes que son action contrariait (Ebodé, 2014, p. 90-91 ; 107).

A l'instar d'une Ekéla revenant à Obala pour se ressourcer, Souveraine revient à Kuito après quinze ans d'exil « quand la loi de 2001 fut promulguée. Le gouvernement proposait que les criminels qui avaient avoué leurs forfaits soient jugés sur leur colline, selon la coutume de la gacaca » (Ebodé, 2014, p.105). Cet épisode du récit d'Ebodé illustre l'idée que dans chaque société humaine en proie à des exactions discriminatoires, « les auteurs de fautes doivent assumer à titre personnel leurs actes » (Ebodé, 2014, p.119). La matérialisation d'un tel argument passe avant tout par une lutte acharnée contre toute stigmatisation désastreuse visant à réifier les autres.

Mais la reconstruction de la paix ne doit pas être l'apanage des seuls romanciers. Elle doit mobiliser toutes les parties prenantes susceptibles de la faire éclore. Le rôle du gouvernement se révèle, à cet égard,

indispensable dans la négociation pacifique devant émerger des tribulations ethniques au Rwanda romancé. Le but final était de « raccommode le pays en lambeaux. [...] La sévérité extrême n'était plus de mise et la région était encore à feu et à sang quinze ans après la saison apocalyptique » (Ebodé, 2014, p.140).

Travaillant à cet effet dans *Souveraine Magnifique*, le gouvernement fait, dans un premier temps, « supprimer les mentions d'origine ethnique qui figuraient depuis trop longtemps sur les cartes d'identité » (Ebodé, 2014, p.118). Par la suite, une large tenue de palabre publique est organisée, afin que les responsabilités des uns et des autres soient établies, et les coupables punis. C'est ainsi qu'au lendemain de la tenue du tribunal coutumier, la Gacaca, les Longs reprendront goût à la vie. Elus au sein de cette juridiction de la palabre, le collège des sages, les juges commis à la délicate mission de travailler sereinement en vue de la réconciliation entre Longs et Courts, ont l'obligation de résultats sur fond d'impartialité.

Les termes finaux qui scellent la fin de l'inexplicable animosité entre frères trouvent un écho favorable dans les sanctions infligées à Modeste Constellation lors de la Gacaca : « il est condamné à sept ans de prison ferme et à cinq ans de travaux de construction d'un centre de cordonnerie qui portera le nom de Donatien Magnifique. Il devra aussi assurer la reconstruction de la maison endommagée de la victime » (Ebodé, 2014, p.164).

C'est dire également que l'équation de la paix passe par la mise sur pied de stratégies neuves visant davantage à rapprocher les parties antagonistes. Ceci explique pourquoi la cour annonce le don d'une « vache, offerte par l'ONG Renaître ensemble, à Souveraine Magnifique et à Modeste Constellation » (Ebodé, 2014, p. 164). Cette vache fédératrice les rapprochera, tout en leur permettant d'enterrer la hache de guerre, à travers les soins qu'ils lui prodigueront par amour. Le message des anciens est clair à cet égard : « c'est par les hasards de la naissance que nous sommes Long, Court ou Très Court, seuls nos actes font de nous de bons maris, de bons pères, de bonnes épouses, de bonnes mamans, de bons

voisins ou de bons citoyens de nos collines et de notre pays [...] Les anciens nous demandent, [...] de renaître ensemble » (Ebodé, 2014, p. 149).

Le message du romancier se lit ainsi aux paroles que formule Souveraine Magnifique à la fin du récit. Assortis d'une charge symbolique, ces paroles structurent la mémoire de devoir qui traduit la vision du monde d'Ebodé : « autour de cette bête [...] nous avons, c'est vrai, réappris à nous parler [...] Doliba est notre cordelette pour sortir de l'abîme. Elle nous a été lancée pour que nous reprenions langue avec nous-mêmes » (Ebodé, 2014, p. 166-167). A cet égard, la vache Doliba, ainsi baptisée par Constellation, sert de cordon ombilical, entre lui et Souveraine. Elle porte en elle une bonne dose d'espérance destinée à conjurer définitivement une vie d'éternel reclus. Les deux frères ennemis d'hier ayant chacun vécu l'horreur à sa manière, devront malgré tout oublier le passé et construire ensemble un avenir innovant.

Au terme de l'analyse dans cette dernière partie, il y a lieu de relever que le message des deux romanciers se décline sous la forme d'une interpellation, face aux misères de la femme, dans un monde méchant et pervers. L'un comme l'autre romancier en appellent ainsi à plus de générosité et d'humanisme entre les hommes, si tant est qu'ils aspirent à l'émergence de leur pays, mieux de leur continent.

CONCLUSION

A tout prendre, il ressort de l'analyse du phénotexte des romans analysés que l'homme est violent par nature. Autant il dirige sa violence contre la femme, sous le couvert de traditions sexistes, autant il s'oppose à son propre frère, dans le cadre d'un génocide dont les fondements restent inexplicables. Ainsi l'examen du rapport espace-temps révèle à quel point la jeune fille se trouve traquée dans l'espace de vie qui l'entoure et ce, malgré le passage du temps, soient un peu moins de deux décennies, de 1998 à 2014, années de publication des romans étudiés. Autant dire alors que le

malheur de la jeune fille résulte d'un chronogramme d'activités bien précises qui fixent les échéances d'une tragédie somme toute inhumaine. S'agissant de l'étude du génotype, elle commande dire que les romanciers Gaston Paul Effa et Eugène Ebodé ne se contentent pas simplement de reproduire dans leur texte les faits sociaux observés. Par le biais de rétrospections, d'une écriture hybridée, ainsi que l'insertion de paratextes évocateurs dans les récits, ils s'illustrent comme des producteurs de discours. Ils démontrent par ailleurs que l'écrivain reste avant tout un artiste qui construit son monde à travers un style expressif qui contribue à le singulariser.

Au demeurant, les romans d'Eugène Ebodé et de Gaston Paul Effa s'offrent comme autant de plaidoyers pour l'avènement d'un monde nouveau, plus humaniste. L'univers scruté, siège des droits de l'homme, est revendiqué aux fins de susciter plus d'équité entre les hommes. Si d'une part les déclinaisons de cette équité sont multiples, ils passent, d'autre part, par l'expurgation de la société africaine des traditions caduques qui fertilisent à la fois la réification de la femme et l'abâtardissement de toute créature humaine. Voilà pourquoi le devoir de mémoire devient à la fois urgent et pertinent, puisqu'il autorise les victimes à ressasser un passé sclérosant dans le sens d'en exorciser les contours déshumanisants. Son importance traduit également l'impérieuse nécessité de postuler une dynamique du vivre-ensemble adossée sur l'observance des vertus éthiques telles que le partage et la tolérance, autant qu'une interaction féconde entre humains, membres de la cité, au XXI^{ème} siècle naissant.

REMERCIEMENTS

Que soit ici remerciée les membres de la Revue Francisola pour le partenariat fécond qu'elle entretient de par le monde avec les universités. Puisse cette initiative perdurer.

RÉFÉRENCES

- Cros, E. (2003). *La Sociocritique*. Paris : L'Harmattan.
- Ebodé, E. (2014). *Souveraine Magnifique*. Paris : Gallimard.
- Effa, G. P. (1998). *Mâ*. Paris : Grasset.
- Fougeyrollas-Schwebel, D. (2003). *Le Genre comme catégorie d'analyse. Sociologie. Histoire. Littérature*. Paris : L'Harmattan.
- Genette, G. (1972). *Figures III*. Paris : Seuil.
- Genette, G. (1987). *Seuils*. Paris : Seuil.
- Goffman, E. (2002). *L'Arrangement des sexes*. Paris : La Dispute.
- Mitterand, H. (1980). *Le Discours du roman*. Paris : PUF.
- Mvogo, D. (2009). *Le Devoir de solidarité. Pour une éthique de l'être-ensemble*. Yaoundé : PUCAC.
- Nnomo, M. (2007). Violences contre les femmes et les filles : briser le silence, agir. *Femmes et familles*, 42(1), 1.
- Nnomo, M. (2014). *De la parole à l'écriture en Afrique*. Paris : L'Harmattan.
- Reuter, Y. (1996). *Introduction à l'analyse du roman*. Paris : Dunod.
- Roelens, N. (2013). *La Femellité et le réel prosaïque de la vie humaine*. Paris : L'Harmattan.
- Rouch, H., Dorlin, E., et Fougeyrollas-Schwebel, D. (2005). *Le Corps entre sexe et genres*. Paris : L'Harmattan.
- Westphal, B. (2003). *La Sociocritique*. Paris : L'Harmattan.
- Westphal, B. (2007). *La Géocritique. Réel, fiction, espace*. Paris : Minuit.
- Zekri, K. (2013). Bertrand Westphal, *La Géocritique. Réel, fiction, espace*. Paris, Minuit, 2007, 278 pages. *Itinéraires. Littérature, textes, cultures*, 3, 169-173.