

De l'écriture du pouvoir postcolonial dans le roman tchadien contemporain Writing postcolonial power in contemporary Chadian novel

MODÉ Israël

Assistant à l'Université de Doba

Doctorant à l'Université de Yaoundé I, Cameroun

Correspondance : israelmode@yahoo.fr

Article soumis le 31/08/2022 et accepté le 17/11/2022

Résumé. Fondée sur l'approche postcoloniale et la sociocritique, la présente étude décrypte les pouvoirs politique, économique et social tels qu'ils sont gérés dans la société postcoloniale tchadienne. Elle se préoccupe de démontrer l'enlisement de la post-colonie dans tous les aspects sus-évoqués et impute singulièrement cette faillite de progrès aux dirigeants postcoloniaux. Quel visage revêt le pouvoir colonial et à quoi conduit un mode de gouvernance calqué sur le modèle des méthodes dictatoriales adopté par les anciens maîtres ? Bien plus, les nouveaux gouvernants en question ne s'adonnent-ils pas à cœur joie à la dictature avec toutes les conséquences que cela suppose au niveau interne du pays ? Le présent article démontre comment, se sentant redevables à la métropole, source de leur pouvoir politique, lesdits responsables dilapident les ressources économiques de leurs pays pour graisser la patte aux occidentaux, afin d'obtenir d'eux la faveur et s'éterniser au pouvoir.

Mots clés : écriture, pouvoir postcolonial, roman tchadien, post-colonialisme, sociocritique

Abstract. Based on the postcolonial and socio-critical approach, this study deciphers the political, economic and social powers as they are managed in Chadian post-colonial society. It is concerned to demonstrate the stalemate of post-colony in all the above-mentioned aspects and singularly imputes this failure of progress to postcolonial leaders. What is the face of colonial power and to what does a mode of governance modeled on the dictatorial methods adopted by the former masters lead? Moreover, do not the new rulers in question give themselves to the dictatorship with joy and all the consequences that entails at the internal level of the country? This article shows how, feeling indebted to the metropolis, the source of

their political power, the said officials squander the economic resources of their countries to grease the paws of the Westerners, in order to obtain from them favor and drag on to power

Keywords: *writing, postcolonial power, Chadian novel, post-colonialism, socio-critique*

Introduction

La société africaine souffre, après les indépendances, de nombreux maux tels que la dictature, l'injustice sociale, le bradage des ressources, la précarité, le chômage, la violation des droits de l'homme, la pauvreté, le népotisme, la division, les maladies. Ces nombreux maux, à mettre sans doute à l'actif des nouveaux pouvoirs politiques africains, constituent la préoccupation de fond des écrivains contemporains. Il s'agit d'analyser ces thématiques à partir de quatre romans tchadiens. Caractérisés par un renouvellement des formes profondément modifiées, ces romans africains, « *Ont en effet une portée métaphysique qui dépasse leur argument et que l'on mesure au malaise profond qu'ils dégagent. Ils provoquent l'interrogation angoissée non seulement sur l'actuelle situation politico sociale de l'Afrique, (ou sur l'aventure des peuples noirs) mais aussi sur l'humanité en général, en voie de détérioration* » (Kesteloot, 2001, p. 272).

La situation sociopolitique qu'évoque Lilyan Kesteloot, à savoir une Afrique « *mal partie* », en référence à *l'Afrique noire est mal partie* (1962), ou « *L'intérieur de la nuit* » (2005) de Leonora Miano décrivant une Afrique qui accuse un retard dans tous les secteurs d'activités, Afrique sous-développée, en proie à de multiples contradictions, Afrique baignant dans une « *grande nuit immobile* » (Césaire, 1947, p.13), « *sans clés* » (Mbembe, 2013), apparaît impotente malgré l'indépendance politique de la plupart des pays obtenue en 1960. C'est cet état grabataire qui se traduit par la récurrence du mot « *noir* », qui exprime certainement un malaise. En effet, la nuit marque l'absence du soleil. C'est un temps pendant lequel règne l'obscurité qui profite au malfaiteur. En théologie, ce

mot fait référence à la nuit pascale, c'est-à-dire la nuit de souffrance où Jésus-Christ a trouvé la mort. Ainsi, les formules « grande nuit immobile » et à « L'intérieur de la nuit » sont employées par ces écrivains africains pour présenter l'Afrique prostrée. C'est donc cette société africaine postcoloniale que nous entendons décrypter dans l'univers romanesque tchadien. Quel visage revêt finalement le pouvoir colonial et à quoi mène une gouvernance inspirée des méthodes dictatoriales adoptées par les anciens maîtres ? Bien plus, sur quoi repose la gestion du pouvoir politique si ce n'est la dictature avec son corollaire l'hypothèque de la démocratie à l'intérieur du pays ?

La réponse à ces questions s'opère à la lumière de la théorie postcoloniale et de la sociocritique. La théorie postcoloniale étudie le lien qu'entretiennent les ex-colonisés avec leur passé traumatique vécu comme histoire. Jean Marc Moura souligne à cet effet que

La critique Postcoloniale se caractérise par sa pluridisciplinarité, étudiant non seulement la littérature mais interrogeant l'histoire coloniale et ses traces jusque dans le monde contemporain : multiculturalisme, identité, diasporas, relations centre/périphérie, nationalismes constituent des objets offerts aux recherches (Moura, « Post-colonialisme et comparatisme, en ligne <http://www.voxpoetica.org/sflgc/biblio/moura.html>, consulté le 09 janvier 2021).

Par ailleurs, la théorie postcoloniale revisite les séquelles que la colonisation a imprimées sur les peuples africains « victimisés ». Nous nous intéressons entre autres aux notions de décentrement, de domination, de dichotomie et de résistance.

La sociocritique d'Edmond Cros est celle qui sous-tend notre analyse. Méthode interprétative, établit un lien entre le texte de fiction et son contexte de production, mettant en exergue la socialité (histoire, idéologie, politique...) des textes. Ladite socialité est « la façon dont le roman s'y prend pour lire le social, pour inscrire du social tout en produisant par sa pratique, du texte

littéraire, une production esthétique » (Robin, 1993, p.3). La sociocritique peut alors être conçue comme l'étude des multiples formes de médiations entre la littérature et les discours et les phénomènes sociaux d'une époque donnée. Selon Cros :

La réalité référentielle subit, sous l'effet de l'écriture, un processus de transformation sémiotique qui code ce référent sous la forme d'éléments structurels et formels. Ce qui suppose que soit reconstitué l'ensemble des médiations qui déconstruisent, déplacent, réorganisent et re-sémantisent les différentes représentations du vécu individuel et collectif (Cros, 2003, p.42).

En clair, la sociocritique analyse la production fictionnelle à partir de la société dans le champ précis d'une histoire sociale donnée. En effet, il existe dans tout texte littéraire, un ensemble de marque complexes, hétéroclites qui construisent un sens. Ces marques ou micro sémiotiques spécifiques permettent au lecteur d'identifier ou de reconnaître un lieu, une époque, un évènement sociohistorique. En d'autres termes, la sociocritique d'Edmond Cros ne s'intéresse pas à ce que le texte signifie, mais à ce qu'il transcrit. En définitive, la théorie postcoloniale met l'accent sur la résurgence de la colonisation, tandis que la sociocritique d'Edmond Cros s'intéresse au texte littéraire en rapport avec la société de référence. Trois moments ponctuent notre étude : l'examen du pouvoir politique, le décryptage du pouvoir économique et l'analyse du pouvoir social.

1. L'examen du pouvoir politique

Le pouvoir désigne la faculté d'influencer le comportement d'un individu. Dans *Gorgias*, Platon présente le pouvoir comme toute capacité de faire, de produire, d'exercer une pression sur autrui, afin de l'amener à changer de conduite. Dans le domaine politique, le pouvoir est un ensemble des interactions permettant de réguler et stabiliser une société. Dans sa pièce de théâtre intitulée *Caligula*, Albert Camus assimile le pouvoir politique à celui de certains dictateurs sanguinaires du 19^e et 20^e siècle tels que Napoléon premier, Hitler, Bokassa, Idi Amin Dada et Mubutu. C'est

un pouvoir qui se ramène à la volonté de l'homme d'acquérir le monde et d'être souverain sur terre.

Dans cette optique, depuis la décolonisation, quelques chefs d'État africains pérennisent l'œuvre coloniale. Successeurs manipulés par les Blancs colonialistes, ces dirigeants africains indépendants brillent par leur paternalisme en se faisant appeler « Père de la Nation » pour mieux s'imposer. En revisitant les parcours de cette nouvelle élite politique, on comprend l'ingérence de la France dans les politiques étatiques africaines.

S'intéressant à la question, certains écrivains de notre corpus dénoncent les tares et insuffisances de leur système politique mis en place, incarné par les hommes politiques porteurs du mal. Le Commandant Mazout, par exemple, est l'un de ceux-là à travers lequel le narrateur décrit le processus de la mise en place du pouvoir politique en société postcoloniale :

M. Mazout fut nommé en mil neuf cent soixante. En ce temps-là, les colons désignaient eux-mêmes ceux qui devaient prendre leur place après les indépendances. Ils se souciaient très peu du niveau d'instruction des candidats, pour ne pas dire qu'ils s'en méfiaient. Ils voyaient dans les intellectuelles, non seulement des contestataires potentiels, mais surtout des révolutionnaires de demain. C'est pourquoi, les intellectuels étaient écartés, autant que possible, pour laisser la place à ceux qu'ils croyaient acquis à leur cause. Parmi les candidats, figuraient, en bonne place, les cuisiniers et les anciens combattants. Ces derniers obéissaient à tous les ordres et esquissaient des garde-à-vous à la moindre occasion » (Tédambé, 2003, pp. 38-40).

Le narrateur ajoute à la décharge de ce personnage qui n'honore pas les siens dans le texte :

Ainsi, Monsieur Mazout avait d'abord été cuisinier de Vigne Le Jambon. Quand Sir Le Jambon prit sa retraite, Pascal Whisky fit de lui un planton, un secrétaire, puis un secrétaire particulier. Nommé gouverneur à Brazzaville, Whisky confia Mazout au Préfet Charles Ricard. Jules Cognac était alors commandant de la gendarmerie et Auguste Champagne, Président de la cour de dernière instance. Mazout gagna peu à peu la confiance des colons, à force de soumission et de compromissions. Quand sonnèrent les cloches de

l'indépendance, et qu'il fallait nommer un sous-préfet indigène, ils firent naturellement appel à lui. Il devint alors le tout premier Commandant noir de la ville ! (Tédambé, 2003, pp. 38-40).

À travers ce récit, Isaac Tédambé juge malsaines les années de l'indépendance jugées moroses. En effet, l'indépendance africaine, synonyme de joie, de bonheur et de stabilité, est plutôt associée à la négativité, au vide, voire à une vacance. En d'autres termes, le pouvoir politique postcolonial tire son essence de la métropole. C'est à juste titre que le Noir ou l'Africain, une fois aux manettes du pouvoir, ne se détache pas de l'hexagone mais s'inscrit dans la logique d'un leadership paternaliste qui s'oppose à toute idée d'alternance : c'est le temps de la dictature.

1.1. La dictature

La dictature est un pouvoir absolu et sans contrôle, exercé par un homme politique. Régime arbitraire et coercitif, caractérisé par la guerre, la torture, l'incarcération et l'abus du pouvoir. On parle de dictature lorsque tous les pouvoirs d'un Etat sont concentrés entre les mains d'un seul homme, d'un groupe d'hommes ou d'un parti sans possibilité d'alternance. Ce système autoritariste met le président de la République au centre du pouvoir comme chef suprême des forces armées, de la magistrature et du gouvernement dont il est garant. A ce titre, Georges Burdeau parle d'un pouvoir individualisé, qu'il définit comme étant :

Un pouvoir qui s'incarne dans un homme concentrant en sa personne, non seulement tous les instruments de la puissance, mais encoure toute la justification de l'autorité. Le chef porte en lui son titre au commandement. S'il commande, c'est en raison de qualités qui lui sont personnelles. Son génie, son habileté, son courage, sa chance ou sa richesse constituent le fondement de sa domination. Tout le pouvoir s'incarne en lui, s'affirme dans ses décisions et disparaît avec lui (Burdeau, 1970, p.27).

Sous un régime dictatorial, le président n'est pas généralement élu ou alors mal élu du peuple, et use des pratiques coloniales telles que la répression et les arrestations pour imposer son autorité, lui

permettant de réduire au silence son peuple. Ce pouvoir qui stimule l'égoïsme et la violence, se caractérise par la restriction des libertés individuelles et collectives, car la président de la République, autorité suprême qui incarne ce régime autocratique, est une machine à broyer. De l'avis de Siankam Njambou Paul, ce pouvoir du tyran lui vient du « maitre civilisateur » :

Le "maitre civilisateur" choisit ses élèves, les impose, et dicte la conduite à suivre pour aboutir à l'abrutissement et l'assujettissement des "sauvages" qu'il tient à laisser exsangues-son manège consistant à déceler parmi les fils d'un pays les éléments qui lui sont dociles et faciles à transformer en robots dictateurs (Siankam Njambou, 1992, p.12).

C'est dans ce contexte de « désignation » ou de « nomination » que le Commandant Mazout, décrit comme « *un tyran, un dictateur sanguinaire* », « *fils d'un paysan obscur, prenait désormais la place des Blancs à la tête d'une unité administrative. Dès le lendemain, il se hissa sur le fauteuil et, de cette tour d'ivoire, il commença à donner des ordres à cent lieues à la ronde* » (Tédambé, 2003, pp. 40-41). Dès lors, commence la mégalomanie de l'administrateur du Grand Canard :

Il instaura des contrôles partout : dans les écoles, au marché et sur les routes. Prenant arrêté sur arrêté, il finit par arrêter toutes les activités. Les soirées dansantes et les veillées chantantes n'avaient plus droit de cité. Dès que la nuit tombait, le silence tombait aussi (Tédambé, 2003, pp. 41-42).

Pour faire appliquer et respecter ses ordres, le Commandant Mazout, appelé aussi sous-préfet, qui n'est autre que le président de la République du Bec-de-Canard, s'appuie sur les forces de l'ordre qui lui obéissent au doigt et à l'œil. Dans la pratique, le Commandant exerce tous les pouvoirs sans limite. Un pouvoir qui s'oppose à la démocratie. En effet, en plus de la confiscation des libertés publiques, le système dictatorial n'admet pas l'alternance au pouvoir. Même avec l'avènement de la démocratisation, on ne remarque pas un grand changement dans l'attitude des dirigeants postcoloniaux. Ils restent théoriquement des démocrates, mais, dans

la pratique, ils cultivent des pratiques dictatoriales. S'ils sont, d'aventure contraints par la pression extérieure d'organiser l'élection présidentielle, ils s'évertuent à faire bourrer les urnes, pour se maintenir au pouvoir. C'est le constat qui se dégage dans Mosso, lorsque, le narrateur indique :

qu'en plus d'avoir remis au goût du jour les enfants soldats, le Tchad a inventé les enfants électeurs. Ces morveux, gracieusement pourvus de chaussures à semelles compensées et de faux justificatifs, sont mobilisés à chaque consultation pour aller bourrer les urnes (Nétonon, 2011, p. 161).

Du constat fait, le régime totalitaire accorde moins d'importance à la jeunesse. Au lieu de lui garantir un meilleur avenir par l'éducation et la formation, les dirigeants postcoloniaux préfèrent l'incorporer. D'où l'usage de termes enfants soldats qui sont pour la plupart des mineurs intégrés dans un corps d'armée pour protéger le pouvoir en place contre l'ennemi, généralement des rebelles. En temps de guerre, ces enfants soldats sont utilisés au front comme des chairs à canon et, pendant des consultations électorales, comme des agents de bourrage d'urnes. A l'occasion, il n'y a pas que des enfants soldats, mais aussi des griots mis à contribution pour renforcer la propagande du dictateur. Quant à la population, notamment des potentiels électeurs, on lui donne du viagra, un produit toxique qui excite au plaisir sexuel avec comme conséquence, les accidents cardiaques. Décritant ce dopage de la population électorale pendant la campagne électorale, le narrateur indique :

Tout le long de la campagne, les griots comme les militants encartés au parti seraient invités, en parfaite conformité avec la fameuse formule, à distribuer gratuitement des doses de viagra à tout électeur potentiel. Gageons que cette libéralité va faire un malheur au propre comme au figuré. En effet, le projet aura deux incidences majeures : d'une part, l'engouement des Tchadiens pour tout ce qui touche à la virilité mobiliserait les foules autour des candidats investis par le Cocon. D'autre part, cette distribution hors de tout contrôle médical d'un stimulant, qui ne doit être délivré que sur ordonnance, promettrait de

nombreux accidents cardiaques à une population déjà affaiblie par une malnutrition endémique (Nétonon, 2011, p. 161).

Avec une telle sournoiserie, se dégage la méchanceté des hommes politiques de la société postcoloniale qui, au lieu de protéger les gouvernés, choisissent délibérément de les exposer à des risques de maladies graves. Alors que « *La politique est l'art d'administrer une société, d'y maintenir la paix sociale [...], de contrôler les diverses activités des hommes de telle sorte que les institutions soient justes et efficaces* » (Rousseau, p.16).

S'inscrivant dans cette logique, les écrivains tchadiens, tout en rendant compte de la terreur ambiante dans la société postcoloniale, dénoncent, avec horreur, les pratiques dictatoriales qui s'y perpétuent à travers certains personnages tels que le Commandant Mazout. Cette dictature n'est pas exempte de la violence perpétrée de diverses manières par les gouvernants sur le bas peuple.

1.2. La violence : une stratégie de conservation du pouvoir

Dans la société postcoloniale, la violence est perçue comme une arme privilégiée pour un dictateur, lequel s'assure la garantie du pouvoir et installe le règne de la corruption et de l'injustice. Par définition, la violence est une manifestation de force intense, extrême, brutale et aveugle exercée sur quelqu'un, dans le but de le contraindre contre sa volonté. Cette atteinte à l'intégrité physique d'autrui caractérise la violence physique. On peut aussi parler de la violence morale lorsqu'il s'agit d'un outrage ou d'une parole désobligeante tenue à l'endroit de quelqu'un, en vue de l'humilier.

Dans notre corpus, ces deux formes de violence s'entrecroisent et se présentent sous forme de conflit opposant les gouvernés aux gouvernants, par l'attitude dominatrice de ces derniers. Ainsi, la notion de violence abordée s'exprime en termes de domination, et présuppose le rapport dominant/dominé. La violence, émanation

le plus souvent de la politique, est un thème d'actualité chez les romanciers car, dans leurs œuvres,

Les textes opèrent une focalisation sur les causes de la violence : le colonialisme, l'impérialisme ou le néocolonialisme, la bourgeoisie. Du point de vue de la fiction, ces instances générales sont représentées à travers un certain nombre de personnages types : administrateur, militaire, policier, missionnaire, chef de l'État, expert, etc., dont l'action est vue comme s'opposant aux aspirations du peuple à la justice et au bonheur » (Mouralis, 2002, p. 11).

Sur les quatre romans constituant notre corpus, deux traitent avec emphase la question de la violence. Il s'agit de *Mangistrature à Bégou* et *République à vendre*. Dans *Mangistrature à Bégou*, un personnage allogène, lors d'un entretien avec son interlocuteur, s'enquiert dès le premier chapitre sur la mentalité des autochtones en ces termes : « *Il paraît que vous êtes violents à Bégou ?* » (Djimrabaye, 2018, p.28). Il n'a pas totalement tort, lorsque le lecteur est parfois témoin des injures proférées même par des autorités qui incarnent l'Etat. Lors d'une délibération des juges par exemple, le narrateur témoigne que le chevronné, paraissant vénal et qui n'a pas bénéficié de la complicité de son jeune collègue, le charge en ces termes : « *Espèce de possédé, lève-toi et sors de mon bureau !* » (Djimrabaye, 2018, p.28). Plus loin, l'on assiste à une scène de violence abjecte entre un colonel et un procureur :

Colonel : « *Heyda, espèce de civil là ! Je ne suis pas « monsieur », je suis colonel !* » *Fais très attention à moi !*

Procureur : *Derlesi le prend au col, lui arrache ses galons.*

Colonel : *Batard, tu as osé arracher mes galons ! Tu regretteras ce geste toute ta vie !* » (Djimrabaye, 2018, p. 103).

Venant des commis de l'Etat, censés se comporter exemplairement dans l'administration, cet épisode de violence paraît scandaleux aux yeux des usagers. Car l'administration adopte un certain nombre de principes dont la courtoisie. Ici, on s'engueule, en violation de ce code de conduite, comme si on était dans une arène.

Par ailleurs, il peut arriver, au palais de justice, qu'on assiste également à des moments de violence entre les magistrats et justiciables surtout, lorsque parmi ces derniers, certains succombe au procès ou méconnaissent simplement la procédure. Dans ce cas, le juge en charge du dossier, en pâtit. C'est le cas du juge Bashom, attaqué au palais de justice par les justiciables perdants au procès :

Tel un essaim d'abeilles [les justiciables] se jettent sur Bashom et l'agressent physiquement. Derlesi tente de s'interposer et d'arracher son collègue des mains des agresseurs. Lui aussi est pris à partie à son tour. Il reçoit un violent coup sur la nuque, puis une étincelante claque. Son sang fait un tour rapide sans couler ! Il perd définitivement contrôle et s'invite instinctivement dans l'arène. Il prend en chasse son agresseur à qui il sert un bon uppercut au front qui le terrasse. Derlesi lui bondit dessus et le roue d'autres coups (Djimrabaye, 2018, p. 145-146).

Toutes ces formes de violence confondues, exercées avec froideur qui, par des individus, qui par des groupes d'individus, donnent finalement raison au narrateur qui s'interrogeait plus haut sur la mentalité des habitants de Bégou. Pour ce narrateur, la violence, quelle que soit sa nature, est l'apanage des faibles, lorsqu'il conclut que « *C'est toujours quand la raison manque qu'intervient la violence !* »).

Ce climat marqué par la violence permanente est davantage renforcé par la sécurité répressive.

1.3. La sécurité : un moyen de répression

On entend par sécurité répressive, les exactions des forces de l'ordre qui violent leur mission régaliennne, celle du maintien la paix, de la sécurité et la défense de l'intégrité territoriale en cas d'agression ou de menace, en s'érigeant en des répresseurs contre la population. La question de sécurité constitue une préoccupation majeure chez les dirigeants postcoloniaux. De corps confondus, ces forces de l'ordre constituées de policiers, de militaires, de gendarmes, etc., sont un système mis sur pied par les pouvoirs pour perpétuer leur autorité. A cet effet, ils servent de bras séculiers

des gouvernants pour bâillonner les paisibles citoyens. On réprime la population pour asseoir la terreur et mieux contrôler le pays.

Nous invitant à vivre ce phénomène ambiant, le narrateur de Mosso nous plonge dans un récit d'acte criminel commandité contre Seydou, un enseignant, jeune mari de Dendo, attaqué en pleine rue en journée, lors d'une marche :

Dendo vit l'un des individus pousser violemment son homme tandis que l'autre lui faisait un croche-pied. Ces actions parfaitement synchronisées firent basculer le pauvre et l'envoyèrent valdinguer au milieu de la chaussée. Au même moment, un camion, chargé à ras bord de graviers, déboula, lancé à toute vitesse. Elle vit Seydou propulsé en l'air. Puis elle fut, elle-même, happée et avalée par le maelström d'un trou noir. Quand elle reprit connaissance, elle apprit qu'après le mastodonte monté sur six roues une berline était passée sur son mari. Elle entrevit ce qu'il restait de ce dernier, une bouillie sanguinolente piquetée par endroits d'os éclatés, et sentir sur-le-champ une brûlure lui cisailer les entrailles. Elle ne put éviter la fausse couche (Nétonon, 2011, pp.13-14).

Ce crime odieux, qui vient d'être perpétré sur un fonctionnaire de l'Etat, est l'apanage des sicaires des régimes postcoloniaux. Au service d'un dictateur et au nom de la sécurité d'Etat, ces lycéens endeuillent les familles parmi la population sans défense. Confondu à un activiste politique, l'enseignant Seydou est lâchement assassiné en pleine capitale. Ce qui traduit une défaillance dans la chaîne sécuritaire de l'Etat, qui assimile mal son rôle. Un travail professionnel ne saurait coûter une telle vie si importante de par sa profession. Malheureusement, témoigne le narrateur, ce cas ne semble pas être le premier car,

L'année précédente, deux agents en civil de la sécurité d'Etat avaient reçu ordre de ne laisser aucune chance à un célèbre boutefeu qu'ils tenaient dans leur viseur depuis longtemps. Leur moto (une grosse Honda) avait pris la sienne (une petite Kawasaki) en filature. Puis, sur un tronçon rectiligne où le trafic avait tendance à prendre de la vitesse, l'imposante japonaise remonta au niveau de sa poussive compatriote, se maintenir sur sa droite et permit à son passager de déséquilibrer le motard solitaire avec une crosse de parapluie. La Kawasaki sa cabra, dérapa et alla

s'encastrent dans un taxi-brousse qui roulait normalement en sens inverse. Sony Rasta Foly, la figure solaire du reggae tchadien, venait de se tuer au guidon de sa moto ! (Nétonon, 2011, p.19).

En plus d'un enseignant, un artiste vient d'être assassiné suivant le même mode opératoire : la filature. Ces deux homicides, bavures des agents de la sécurité d'État, s'étend progressivement à d'autres couches sociales, d'après le narrateur qui révèle que :

Halima Roudjal réussit alors à établir que six autres habitants de la ville avaient été exécutés selon la même équation funeste : deux types enturbannés, un passant projeté en pleine chaussée, un véhicule lancé à toute allure et, au bout du méli-mélo, un cadavre démantibulé. De cette demi-douzaine de meurtres, seulement deux étaient susceptibles d'avoir un mobile intelligible : la première des victimes dans l'ordre chronologique était un tiède militant de l'opposition légale ; la sixième, un minable tâcheron de la pègre locale. Mais entre ces détenteurs de casiers judiciaires entachés, on ne dénombrait que de bons contribuables, de bons papas, de bons maris, de bons croyants et de bons électeurs (Nétonon, 2011, pp. 63-64).

Ces crimes, perpétrés pour la plupart sur des paisibles citoyens, ne sont pas de nature à garantir la quiétude dans la société postcoloniale, devenue une jungle où la loi de celui a le pouvoir prime. Ces forfaits, loin de prendre fin, sont malheureusement l'œuvre de l'État policier, qui engage les supplétifs de la sécurité d'État, pour museler et assassiner le peuple, généralement par filature. C'est donc à dessin que le narrateur indique que « Ce pays fourmille de tueurs à gages » (Nétonon, 2011, p.127), lesquels sont des fonctionnaires logés, nourris et protégés par cette redoutable sécurité d'État. Le narrateur regrette que :

Faire tuer quelqu'un sans provoquer de vague en retour, ce n'est qu'une simple question fric. Or, ici, dans ce pays, on a des tueurs à gages logés, nourris, blanchis et protégés par certaines administrations. Ils sont fonctionnaires à plein temps et, à temps perdu, vendent leurs services au plus offrant » (Nétonon, 2011, p.174).

Dans *République à vendre*, le lecteur assiste au même spectacle des agents de la sécurité qui rendent la vie difficile aux citoyens. Avec la même méthode (filature, kidnapping) ou presque, ils chassent en

meute, kidnappant des personnes jugées hostiles à leur régime. Le plus souvent, c'est dans la rue, en plein jour qu'ils opèrent. Victime de cet Etat policier, Pallaye est kidnappé au grand jour dans la rue devant témoins, par :

des bras robustes [qui] le ramassèrent et le projetèrent dans un camion stationné non loin de là, qui l'évacua vers une destination inconnue. Personne n'osa demander pourquoi cet étranger venait d'être appréhendé par les forces de l'ordre ! Après le départ du camion, les gendarmes disparurent à leur tour, emportant l'autre victime. Un homme, en djellaba blanche, entra dans sa voiture et démarra en trombe, sous les yeux étonnés des spectateurs, se dirigeant vers la résidence du sous-préfet. Les rires et les cris d'indignation se transformèrent soudain en chuchotements, et puis en silence. Chacun jetait des regards anxieux autour de soi, pour s'assurer qu'il n'y avait pas, parmi eux, un agent de sécurité. Quelques instants après, les gens se dispersèrent. A peine avaient-ils disparu derrière les cases qu'un camion de la gendarmerie, plein de soldats, apparut et freina à l'endroit où, à peine à l'instant, on entendait des rires aux éclats. Il n'y avait plus personne » (Tédambé, 2003, pp. 18-19).

À travers ce récit rocambolesque, les forces de l'ordre se comportent comme des terroristes en se masquant dans des djellabas pour opérer avec les moyens de l'Etat dont le véhicule. A cause de leur agressivité et la terreur qu'elles imposent par leur attitude, la population, d'ailleurs minoritaire, évite de leur faire face. Raison pour laquelle le pourfendeur du régime Pallaye, est enlevé dans la foule sans la moindre réaction de celle-ci. La direction inconnue que prend le véhicule, traduit de l'arbitraire et même de l'anarchie en société postcoloniale décrite plus haute comme une jungle.

En plus d'investir la rue, ces agents de sécurité traquent également les citoyens sans défense, jusqu'au domicile, emportant parfois leurs biens. Victime d'une perquisition de sa chambre, Tchary constate avec stupéfaction qu'« *Après le départ des gendarmes, toutes les photos de Mélo avaient disparu. Les gendarmes, en partant, avaient tout emporté comme si, là aussi, c'était de la subversion.* (Tédambé, 2003, p. 78). Comme on le voit, l'insécurité

bat son plein. La terreur est grandiose. Les forces de l'ordre traquent la population à tous les niveaux sans répit. Au point que Pallaye, le personnage principal de l'œuvre se plaint :

Mais, peut-on vraiment éviter de tomber dans un piège que vous tendent, chaque jour, les hommes du Commandant ? Enfermez-vous seul dans une maison, et l'on vous accusera de conspiration contre la sûreté de l'État. Ayez l'initiative de créer une petite entreprise, l'on lancera contre vous tous les chiens de la fiscalité. Et si les chiens ne parviennent pas à vous mordre, l'on finira par vous accuser de détournement de deniers publics. Vous n'avez ni le droit d'être le plus pauvre, ni d'être le plus riche, ni d'être le plus grand, ni être le plus petit. Parlez sans dire un mot, marchez sans aller plus vite que les autres. Sinon, même en marchant, l'on vous accusera d'excès de vitesse ! (Tédambé, 2003, p. 155).

De ce qui précède, la société postcoloniale ressemble à un étouffeur qui étouffe les citoyens. Elle est rendue ainsi par une structure de répression animée par les forces de l'ordre, elles-mêmes instrumentalisées par les dirigeants. Ceux-ci sont généralement entourés d'une armée forte qui les protège et leur permet de réduire le peuple au silence.

Si, sur le plan politique, tout semble morose en postcolonie, quid de sa situation économique ?

2. Le pouvoir économique postcolonial

En société postcoloniale, l'économie est le deuxième niveau de pouvoir après la politique. Parler de l'économie, c'est parler des ressources publiques d'un Etat. Bien gérer, ces ressources peuvent servir au développement d'un pays ou d'un continent, comme l'Afrique. Ce continent africain est réputé sous-développé, alors qu'il regorge paradoxalement de nombreuses ressources naturelles. En effet, « *Il y a l'or, le diamant, le gaz et le pétrole partout. Chaque et chaque montagne représente une richesse ! Quelle manne tombée du ciel ! Mais s'il y a des richesses partout, il y a aussi des loups garous* » (Tédambé, 2003, p. 127). Ces loups garous, désignés par euphémisme par l'auteur ici ne sont autres que les

chefs d'Etat africains, la métropole et les multinationales. Dans une complicité intime, ces groupes d'intérêts s'entendent pour piller et brader les matières premières des Etats africains pourtant indépendants. Ce pillage se situe bien au niveau interne qu'externe de la société postcoloniale.

Au niveau interne, en dépit de sa souveraineté internationale et de ses multiples ressources, la postcolonie peine à faire valoir son indépendance économique. Ses diverses ressources, aussi fascinantes qu'enviables, exploitées au détriment des nationaux, constitue un facteur d'anéantissement du continent. Dépité, Siankam Njambou Paul parle de « *L'exploitation à outrance, le pillage, l'assujettissement, l'abrutissement et l'astucieuse tendance à l'assimilation et la dépersonnalisation de l'Afrique* » (Siankam Njambou, 1992, p.13). Au niveau interne, ce pillage est à mettre à l'actif des dirigeants postcoloniaux qui s'illustrent par la gestion gabégique. Au lieu de garantir la prospérité de leurs pays et le bien-être de leurs populations à travers les ressources générées par l'économie de leurs Etats, les chefs d'Etat postcoloniaux préfèrent tout vendre, laissant leurs peuples dans la faim et la misère. À cet effet, le narrateur fait le constat que :

Le négoce fait désormais partie du paysage de la république. Mais à quelque chose malheur est bon ! Comme il n'y a plus rien à vendre, des sites touristiques nouveaux verront le jour dans les ruines du Tchad, du Sud du Soudan, de l'Ethiopie, de l'Erythrée, de la Somalie, du Mozambique, du Rwanda, des deux Congos, de la Sierra Léone, de la Guinée Bissau et de la Casamance. A ce décor macabre, il ne manque plus que les plages du Libéria pour exposer à la face du monde. Après avoir tout vendu, il faut aussi vendre la vache laitière qu'est l'Etat » (Tédambé, 2003, pp. 129-130).

Ce négoce ou commerce, à l'origine du pillage des ressources économiques de l'Afrique par le politique, n'a pour but que de sceller un pacte de bail avec la métropole et se maintenir aussi pendant longtemps au pouvoir. Il ne peut en être autrement dans la mesure où la plupart de ces présidents de l'Afrique post indépendantiste sont imposés par l'ancien colonisateur. Et donc,

« Pour ces opulents intérêts matériels déjà acquis au détriment des nationaux, le colon n'entend jamais dire « au revoir » à l'Afrique qui l'obsède et le fascine avec ses ressources diverses ». D'où, le néocolonialisme qui apparaît comme un facteur externe d'assujettissement de la société postcoloniale.

Au niveau externe, l'un des goulets d'étranglement de la société postcoloniale reste le néocolonialisme, qui est une nouvelle forme de domination économique d'un Etat indépendant, par l'ancienne colonie. Après l'acquisition des indépendances, il fallait rompre le cordon ombilical qui reliait l'Afrique noire aux anciennes puissances coloniales, pour donner véritablement sens aux indépendances. Mais plus d'une soixantaine d'années après, le continent africain reste figé. Car en réalité, « *Le colonialisme n'est pas mort, il a simplement changé de visage ; l'opresseur n'a pas succombé, il est notre semblable. Il nous a même légué l'un de ses outils les plus efficaces : sa langue* » (Ndachi Tagne, 1986, p.8).

Au nom de cette coopération contre nature, les pays indépendants se font exploiter à outrance par leurs métropoles, bradant ainsi les biens économiques de leurs sous-sols. Les chefs d'Etat africains, qui se croient moralement débiteurs de leurs anciens maîtres, pillent leurs minerais, dans le seul but d'obtenir la bienveillance ou l'indulgence de cet ancien « maître civilisateur ». En l'occurrence, le narrateur de *République à vendre* s'indigne : « *Les multinationales mangent les Etats, les Etats mangent les citoyens, les citoyens mangent les cafards !* » (Tédambé, 2003, pp. 132). Face ce désastre, on peut affirmer que :

L'Etat postcolonial n'est pas sans ressembler à ses prédécesseurs coloniaux et postcoloniaux. Il obéit à une règle de l'inachèvement. Il fonctionne comme un rhizome de réseaux personnels et assure la centralisation politique par le truchement des liens de parenté, de l'alliance et de l'amitié, à l'instar de ces royaumes anciens qui possédaient les principaux attributs étatiques au sein d'une matrice lignagère et conciliaient de la sorte deux types d'organisation politique réputées à tort incompatibles » (Ayissi, 2008, p.109).

La situation économique de la post-colonie, comme celle de la politique, n'est pas non plus rose. À cause du pillage et du bradage des ressources naturelles mais surtout du néocolonialisme, l'économie en société postcoloniale apparaît comme une source d'appauvrissement.

Une excursion dans le social, nous permettrait d'appréhender cette société dans tous ses aspects, pour mieux en faire une comparaison ou un recouplement.

3. Le pouvoir social postcolonial

Chez les écrivains tchadiens, le discours social occupe une place importante. Les témoignages des personnages sont édifiants à ce sujet. Le discours social révèle un caractère double, ainsi que défini:

Le discours social s'énonce sur deux registres. Le premier décrit un espace donné sur lequel s'embranchent des réflexions plus générales sur le mode de vie, l'absence de perspectives, le désenchantement et le désespoir. Le second, plus subjectif assumé par le narrateur personnage, est davantage moral et critique. Il porte sur une dénonciation des pratiques et de comportements dans l'ensemble de la population et d'une manière plus subversive des puissants (bureaucratie, responsables politiques, petits chefs, etc. (Hadj Miliani, 1999, p. 111).

L'analyse qui suit intègre ces deux facettes du discours social que sont le mode de vie et la dénonciation des pratiques et de comportements jugés négatifs dans la société postcoloniale. Il s'agit de la déchéance sociale marquée par les lieux d'habitation, du tribalisme, de la sexualité, du fétichisme et de la diya. Ces maux menacent dangereusement la cohésion et la cohabitation pacifique en postcolonie.

3.1. Le lieu d'habitation

La fracture sociale est ostensiblement marquée par la dichotomie de quartiers. L'un appartient aux riches et l'autre, aux pauvres. La patente différence se remarque au niveau de l'électrification,

d'adduction d'eau et d'équipement moderne pour le premier et, l'inconfort pour le second. Les deux quartiers portent des noms distincts tels que « résidentiel » pour les fortunés et « populaire » pour les indigènes. Pour le narrateur, ce déséquilibre social et économique qui sévit au niveau des habitations peut être considéré comme injuste.

Avec objectivité, il relève et commente ces différences entre les classes sociales en ces termes :

C'est ainsi que naquit, dans la douleur, le Grand Canard. On l'appelait ainsi parce qu'il ressemble, dans sa configuration urbanistique, à la chose ailée aux pattes palmées. En effet, à première vue, le Grand Canard est une ville coloniale, avec son quartier résidentiel situé sur une colline et son quartier populaire dans la vallée. Le premier, doté d'un système d'éclairage et d'adduction d'eau, a l'allure d'une bête aux multiples yeux. Le deuxième, qui ressemble plutôt à un vaste champ de termitières, croupit misérablement dans une vallée qu'engloutissent les ténèbres à la tombée de la nuit (Tédambé, 2003, pp. 5-6).

Le narrateur ajoute dans la même lancée un point de vue qui rejoint le précédent :

L'un et l'autre ont pourtant leur charme. Les quartiers résidentiels sont comparables à des filles de joie, prêtes à soulever leur jupe au premier venu. Car, tout y est exposé et tout y est vendu. Dans les quartiers populaires par contre, les gens sont plus pauvres, mais plus pudiques, plus respectueux des valeurs humaines. Les quartiers populaires n'exposent pas leur beauté sur la place publique. D'ailleurs comme la lumière y est souvent une denrée rare, ils tirent avantage de cette obscurité pour se faire plus mystiques (Tédambé, 2003, pp. 5-6).

Cette description est susceptible d'indigner le lecteur au regard de la description des deux quartiers inégalement répartis. D'une part, le quartier résidentiel situé en haut, où vit une couche aisée, riche et favorisée, bénéficiant d'avantages. En effet, la hauteur de la colline ici peut symboliser la suprématie, le luxe et le pouvoir excentrique. Malheureusement, regrette le narrateur, ce quartier dit résidentiel est réputé impudique.

D'autre part, en face du quartier ci-haut décrit comme moralement corrompu, s'organise un autre, présenté des plus misérables où résident les démunis. Appelé ironiquement quartier populaire, il a l'avantage d'être irréprochable à cause de sa pudicité. Ce déséquilibre considérable des lieux d'habitation dans une même ville divisée en classes témoigne des disparités qui caractérisent la vie humaine dans la société postcoloniale. Cette inégalité sociale est davantage renforcée par l'ethnisme ou le tribalisme.

3.2. L'Ethnisme : une source de division

La société postcoloniale est constituée de plusieurs ethnies ou tribus. Habitant sur un territoire commun, ces peuples apprennent à s'aimer, ou du moins à se supporter. Mais il peut arriver que ce rapport amical qu'entretiennent ces ethnies ou ces tribus, devienne subitement conflictuel par moment. S'appuyant sur cette stratification ethnique de la société africaine :

Est formée en effet de cercles concentriques de plus en plus larges, qui s'étagent les uns sur les autres et formés sur le type même de la famille. La tribu réunit plusieurs familles et le royaume plusieurs tribus. Mais qu'est-ce que la famille ? C'est le clan, l'ensemble de toutes les personnes vivantes ou défuntées qui se reconnaissent un ancêtre commun (Senghor, 1958, p.17).

Dans la plupart des cas, ces groupes ethniques qui forment une entité tribale africaine se montrent de plus en plus méfiants. Ce sentiment de haine qu'ils entretiennent entre eux, est généralement entretenu par le politique pour mieux davantage les diviser et les exploiter. Il ne fait aucun doute ces divergences interethniques profitent aux dirigeants postcoloniaux qui s'y appuient pour asseoir leurs pouvoirs. Grands manipulateurs, ils mettent tout en œuvre pour susciter et encourager une zizanie entre ces ethnies.

Dans notre corpus, le romancier Djimrabaye Bourngar aborde le thème du tribalisme, à la fois avec passion et amertume. Le lecteur assiste, dans *Mangistrature à Bégou*, à un rapport de force entre *Gounda* et *Bounda*, deux grands groupes ethniques partageant le

même territoire pourtant, mais qui se regardent avec animosité, surtout dans l'administration. Le premier clan, issu de la partie septentrionale de la République d'Arboutsoulbak, est celui qui est au pouvoir, tandis que les *Bounda*, du Sud de ladite République, sont vassalisés. Le narrateur nous rapporte ci-dessous, la béante ségrégation qui oppose ces deux clans dans l'administration depuis la nuit des temps :

Dans la magistrature, nous, les Gounda, ne sommes pas que des magistrats ordinaires ! À la différence de nos collègues *Bounda*, nous sommes les magistrats du pouvoir ! Nous sommes l'œil, l'oreille et le bras du pouvoir. Nous sommes le pouvoir ! Nous sommes la République ! Nous sommes la loi ! Nous avons désormais droit de vie et de mort sur nos ennemis d'hier ! Nous vivons dans ce corps une injustice criante depuis les indépendances. Nous croyions régler cette affaire en conquérant le pouvoir politique. Nous croyions que notre lutte était achevée. Mais c'est maintenant même qu'elle commence. L'injustice des *Bounda* est toujours là, bien têtue et bien sournoise dans ses tentacules » (Djimirbaye, 2018, pp. 34-35).

Au moyen de questionnements rhétoriques, le narrateur en rajoute aux récriminations exposées :

Acceptez-vous qu'ici à Arboutsoulbak, la capitale, berceau naturel des Gounda où l'écrasante majorité de leurs juges soient des Bounda ? Quelle justice un Gounda peut-il recevoir d'un impie Bounda, si ce n'est qu'infamie et mécréance ? Trouves-tu normal que le pouvoir, conquis de haute lutte, au prix de sacrifices de milliers de jeunes Gounda tombés sur le champ d'honneur et sous les balles du pouvoir fantoche et satanique des Bounda déchus, abandonne les Gounda aux mains de ces animaux pour leur distribuer de la justice ? Notre rôle, à nous, magistrats Gounda ici, c'est de rendre justice à notre communauté martyrisée ! Méfiance absolue à l'égard des Bounda ! (Djimirbaye, 2018, pp. 34-35).

Ce discours axé sur le rejet de l'autre recèle de mots stigmatisants tels que « impie », « fantoche », « animaux », « infamie ». Dans cette République moderne, on constate avec regret que même les magistrats, garants de la paix sociale, évoluent en vase clos. D'un côté, les juges *Bounda* et de l'autre, les juges *Gounda*. Les premiers, animalisés et qualifiés d'impies par le camp d'en face,

n'a pas le droit de juger un Gounda, considéré une race arienne, parce détenant le pouvoir. Venant du corps de la magistrature, un corps d'élite censé pacifier la société par la loi, un tel snobisme est sidérant.

C'est avec le même regret que le lecteur assiste, dans Mosso, à la cohabitation hostile entre deux groupes antagonistes. Il s'agit des Katakoli au pouvoir et les Malako en face, qui se regardent en chiens de faïence, convoitant chacun le pouvoir politique. Les premiers qui le détiennent, veulent le conserver par tous les moyens et, les seconds, multiplient des moyens pour le conquérir. Levant le coin de voile de cette guéguerre, le narrateur indique, « Pour espérer reprendre l'initiative dans la bataille, les Malako pariaient toujours sur un changement de régime et les Katakoli, sur le besoin du Président de renouveler sans cesse ses favorites » (Nétonon, 2011, p. 36).

Ces différents groupes antagonistes -Gounda-Bounda ou Katakoli-Malako, servent de prétexte aux romanciers tchadiens de dénoncer la criante division nord-sud ou encore entre les chrétiens et les musulmans du Tchad. Se vouant réciproquement l'inimitié, les Nordistes et les Sudistes tchadiens ne se portent pas cœur. Ce phénomène, entretenu par les hommes politiques, est très remarquable dans l'administration tchadienne. Confirmant cette gangrène de son pays, l'auteur de *République à vendre* indique que :

Ce malentendu fit tache d'huile avec le temps et devint l'une des causes de l'opposition nord-sud. Les nordistes appelaient les gens du sud des esclaves et ces derniers surnommaient les nordistes des doums, c'est-à-dire des faiseurs de merde (Tédambé, 2003, p. 83).

À ce mal-vivre en société postcoloniale connu sous le nom de tribalisme, s'ajoute la déchéance morale profonde, que nous nommons sexualité débridée.

3.3. La sexualité

Le sexe, nous l'avions dit au troisième chapitre de notre travail de recherche, est perçu comme un tabou. En parler semble une entorse à la bienséance. Mais lorsqu'on parcourt de fond en comble les romans de notre étude, les narrateurs ne s'en cachent plus lorsqu'ils décident d'en détabouiser. Tellement, que tous les personnages ou presque, se comportent de façon salace et extravagante. Ils apparaissent, pour la plupart, terriblement comme des obsédés sexuels, manifestant une sexualité très différente des humains « normaux ».

L'illustration la plus complète de cette obsession sexuelle se trouve dans *Kam-Ndjaha, La Dévoreuse* où Julie s'illustre en une véritable marie-couche-toi-là. Sa nymphomanie, des plus ostensibles, la pousse à flirter successivement ou concomitamment avec un enseignant, un responsable d'une entreprise, un ministre et bien d'autres maris ou amis de ses copines ou cousines. C'est donc juste titre qu'elle décrite comme sorcière, vicieuse, ou encore *Kam-Ndjaha, La Dévoreuse*, du titre du roman. A en croire le narrateur, Julie aurait un certain pouvoir sur les hommes. Voici le sort que lui réservent les femmes cocufiées :

Julie a cette fâcheuse habitude de trahir ses proches. Une très mauvaise manie. Pour cela, elle avait été bastonnée plusieurs fois. Elle avait détourné l'ami d'une autre cousine, un Ministre. Touchées, quatre cousines s'étaient entendues et l'avaient invitée pour la battre. Pour ses cousines, Julie était un danger permanent. Elle risquerait de détourner un à un leurs maris ou amis. Il fallait la corriger. Pendant ce temps, l'épouse du Ministre la cherchait, elle également avec ses amies. Par coïncidence, elles s'étaient toutes retrouvées. Comme la femme du Ministre ne savait pas que les autres étaient aussi ses rivales, les deux groupes s'étaient rués sur Julie. (Koundja, 2009, p. 81).

Ainsi, Julie apparait comme une femme de mauvaises mœurs qui trouble les foyers des femmes et des hommes. Une mauvaise réputation pour la société postcoloniale corrompue moralement. Malheureusement, il n'y a pas que Julie car Dendo, une veuve, s'en offre également en spectacle. Après le décès de son mari, ce

personnage devenu subitement salace peut-être par les dures conditions de viduité, embrasse la vie de débauche. Elle gagne sa passe en s'exhibant devant des harems, allant avec le premier. Un commerce charnel qui heurte la sensibilité du le narrateur, qui rapporte les faits dans les détails :

Contre espèces sonnantes et trébuchantes, Négus Djarabi éprouva deux fois de suite la sensualité exacerbée de Dendo. La sueur produite par leurs corps-à corps n'avait pas encore séché que le notable supplia sa nouvelle amante de se donner à l'un des meilleurs clients de sa boîte de nuit, un sexagénaire plein aux as. Celle-ci accepta à condition d'être payée au plus fort. Une semaine plus tard, elle croqua pour la seconde fois le fruit défendu en dehors du mariage. Puis, le pépé, qu'elle avait repu de voluptés, refila son téléphone à un autre pilier du Nabab Ensorcelé » (Nénonon, 2011, p. 56).

Nous projetant dans son passé peu reluisant, Dendo en elle seule est une concentration de malheurs en société postcoloniale, surtout ceux réservés ou que doit vivre une femme. En effet, en assistant impuissante à l'assassinat de son mari, elle en fait, sous l'émotion, une fausse couche. Puis la police censée enquêter sur les conditions de disparition de son mari et retrouver les assassins, la tourne en bourrique. Pour sa survie, elle se voit obligée de se prostituer dans une boîte de nuit appelée Nabab Ensorcelé. Autant de raisons qui concourent à dire que les conditions des femmes en société postcoloniale sont dantesques.

A côté de cette prostitution de Dendo dictée par les contraintes de la vie, on voit les autorités postcoloniales se livrer à une sexualité débridée. Le cas, à la fois pitoyable et ridicule qui emporte l'hilarité du lecteur, est celui de Douk-Saga, ministre de la Justice, Garde des Sceaux, qui courtise maladroitement une greffière de son institution. Avec une dose d'ironie, le narrateur de *Mangistrature à Bégou* rapporte que :

Douk-Saga, en spécialiste de la bonne chair, jette son dévolu sur une jeune et belle greffière. Il étudie encore l'angle d'attaque quand il est nommé « ministre-résident ». Mais cette belle créature n'est pas une proie facile. Douk-Saga multiplie ses assauts et la fille résiste. Tout le

ministère et tout le palais de justice propageaient déjà la nouvelle de l'amour entre Douk-Saga et la pauvre créature (Djimrabaye, 2018, pp. 34-35).

Le narrateur poursuit son invective en relevant ce qui suit :

A Arboutsoulbak, on ne voit pas le voleur entrer chez le voisin en plein jour, mais on voit facilement dans le noir la femme du voisin entrer chez l'autre voisin. Ce n'est pas facile, mais en cette matière de drague, rien n'est souvent facile. Douk-Saga a de l'inspiration. Il décide de mettre son impérium de ministre à contribution. Il signe un arrêté affectant la greffière à son « ministère-résidence » comme « greffière auprès du ministre-résident », un poste qui n'existe que dans l'imaginaire très fertile de Douk-Saga. Cet arrêté fait buzz ! La greffière se révolte et ne rejoindra pas son poste. Douk-Saga menace de la sanctionner. La presse s'en mêle ! Le syndicat des greffiers aussi ! Les associations féministes aussi ! Douk-Saga recule ! (Djimrabaye, 2018, p. 61).

C'est une répugnance que voir un haut commis de l'Etat, un ministre, courir après ses collaboratrices pour des questions de sexe. Comme ce ministre, beaucoup d'autres personnages s'adonnent également à la sexualité non contrôlée. Sa pratique, dans République à vendre, est des plus exécrables. En effet, c'est avec indignation que le lecteur découvre un prêtre faire l'amour avec Mélodie, qui vit maritalement avec Tchary. Et ce dernier la copulait pendant qu'elle femme du sous-préfet. Et comme l'infidèle Mélodie, les filles et femmes en République de Bec-de-Canard sont, dans leur majorité, portées au plaisir sexuel, entraînées dans cela par le président de la République, le Commandant Mazout lui-même. D'après le narrateur,

Les Canarraises, dans leurs coquetteries, n'avaient rien à envier à leurs sœurs de Kinshasa ou de Brazzaville. Mariées ou pas, elles se faisaient la guerre pour aller au moins une fois avec le Commandant. M. Mazout rétribuait mal, ou pas du tout, les services qu'elles lui rendaient. Mais l'argent et les cadeaux étaient les cadets de leurs souci (Tédambé, 2003, pp.19-20).

Comme on le constate, c'est tout une République qui se prostitue. Cette sexualité active est effacement entretenue au haut niveau par les autorités même de la société postcoloniale. Admettant que

le poisson pourrit toujours par la tête, il ne faut rien attendre d'une telle société dépravée sexuellement. Etablissant le rapport entre le pouvoir et le sexe, l'écrivain Sony Labou Tansi indique :

En Postcolonie, le pouvoir revêt le visage de la virilité. La polis est avant tout l'équivalent d'une société des hommes. Son effigie, c'est la verge en érection. L'ensemble de sa vie psychique s'organise autour de l'événement qu'est le gonflement de l'organe viril. Le pouvoir vit le processus de turgescence comme le moment au cours duquel il redouble sa taille et se projette lui-même au-delà de ses limites. Lors de cette poussée vers les extrêmes, il se démultiplie et produit un double fantasmatique dont la fonction est d'effacer la destruction entre la puissance réelle et la puissance fictive. L'effigie joue, à partir de ce moment, une fonction spectacle. En cherchant à dépasser ses propres contours, le corps du pouvoir expose, par la force des choses, sa nudité et ses limites et, en les exposant, s'expose lui-même et proclame, de manière paradoxale, sa vulnérabilité dans l'acte même par lequel il prétendait manifester sa toute-puissance (1983, p. 65).

À travers cette sexualité malsaine, la société postcoloniale renvoie au lecteur, une image immonde et abjecte. Qu'en est-il du fétichisme qui s'y pratique de façon malveillante par certains personnages ?

3.4. Le fétichisme

Le fétichisme apparaît comme une manifestation de science occulte, très répandue en Afrique. Comparée à la civilisation occidentale, le fétichisme est un pouvoir magique ou une force mystérieuse qui témoigne de l'identité culturelle de l'Afrique traditionnelle.

Dans notre corpus, les personnages y ont recours pour faire des incantations, c'est-à-dire conjurer le mal, ou s'en servent pour jeter un sort. Il est de fait à la fois source de bonheur et de malheur. Comme source de bonheur, le fétichisme est utilisé pour s'offrir une puissance surnaturelle, accéder à un haut poste de responsabilité. Dans ce cas, la pratique nécessite, au préalable, un gage de sang ou un sacrifice rituel. Ce qui constitue sans nul doute une source de fortune chez les féticheurs, les spiritistes, les nécromanciens et autres prophètes. Car,

Pour que le prodige promis et vendu à prix d'or au client ait les meilleures chances de se concrétiser, celui-ci doit satisfaire à certaines conditions. Et ces préalables renvoient toujours à des actes qui brisent des tabous quand ils ne sont pas matériellement difficiles à réaliser. Entre autres joyeusetés, il peut s'agir de dévorer une pleine calebasse d'araignées vivantes, de dépuceler une ou un de ses propres enfants, d'égorger un albinos et de boire son sang sans en perdre une goutte, d'émasculer à mains nues un inconnu ou d'avoir des rapports zoophiles. Et, pompon sur la chéchia, ces opérations doivent être accomplies devant témoin ou être attestées par des preuves irréfutables. Ces diverses diableries sont supposées être le sésame d'accès à des privilèges aussi rares que la grâce de gagner le gros de la loterie nationale, de s'adjuger une mangeoire (poste lucratif) de rêve, de reconquérir le cœur d'une personne adorée, de mettre toute concurrence hors-jeu ou de vivre aussi vieux que le soleil (Nénonon, 2011, pp. 23-24).

Ainsi, en société postcoloniale, le fétichisme constitue parfois un moyen d'accéder au privilège. Ce qui fait dire à un personnage du roman de Djimrabaye Bourngar qu'« A Bégou, on vend son âme au diable pour devenir ministre ». En plus du privilège que procurer le fétichisme en postcolonie, il sert aussi à assurer la défense ou la protection d'un individu. En l'occurrence, le narrateur de *Mangistrature à Bégou* dévoile que le « *bourbayo* » par exemple, un simple tubercule, peut servir au blindage. Et décrit ledit « *bourbayo* » comme :

Une espèce d'igname sauvage aux mille vertus magiques qu'on ne trouve nulle part au monde qu'à Bounda. Comme simple tubercule, le *bourbayo* est à la fois une nourriture et un blindage ! Quand tu en consommes, aucun sorcier, aucun lancement, ni aucun empoisonnement ne peut agir sur toi ! Le *bourbayo* est un protecteur sans égal et protège contre tous les dangers. Il te suffit d'en consommer chaque matin ou de le porter en amulette. Si on te convoque au ministère pour une faute de n'importe quelle gravité par exemple, mange copieusement ton *bourbayo* bien pimenté le matin et prend sur toi ton amulette de *bourbayo* (Djimrabaye, 2018, p. 70).

Les vertus du *bourbayo* sont encore plus nombreuses comme le révèlent encore ces mots :

A ton entrée au bureau de celui qui t'a convoqué, fut-il le ministre lui-même, ce salaud va se lever pour te saluer comme un roi avant de s'excuser et regretter son acte. La seule odeur de boubayo qui se dégage de ta bouche peut neutraliser n'importe quel ennemi coriace. Et surtout, le boubayo est un redoutable anti-balle. Dès que tu en manges ou le portes en amulette, aucune balle d'aucun calibre, tirée de n'importe quelle arme, ne peut t'atteindre. Souvent on constate pendant les sessions criminelles qu'il arrive que même l'accusé qui a bien avoué son crime soit miraculeusement acquitté. C'est que le type s'est bien empiffré de son plat de boubayo. Ce tubercule neutralise le procureur ou le juge le plus impitoyable » (Djimrabaye, 2018, pp.70-71).

Si ce tubercule cultivable de « boubayo » peut produire une réaction mystérieuse sur un juge avec effet neutralisant lors d'un jugement, il y a des raisons de croire à l'évidence du fétichisme en société postcoloniale. C'est pourquoi certains personnages, en raison de leurs fonctions qui les exposent au danger, tels que les magistrats et les militaires, y ont recours pour résister aux assauts, surtout invisibles. C'est le cas, par exemple, du juge Derlesi, qui résiste ici mystérieusement à un justiciable qui l'attaque par arme au palais de justice :

Le jeune homme, bien accroché à sa kalachnikov, reprend son calme, s'approche de Derlesi, à pas sûrs, le regard plein de sang et de haine. Derlesi le regarde aussi droit dans les yeux. A moins de deux mètres, le garçon tend son arme sur sa cible et ouvre le feu ! Il lui tire droit dessus une salve de trois coups...puis s'arrête et observe. Il attend de voir sa victime s'écrouler de son fauteuil, mais rien ! Derlesi qui s'attend aussi à s'écrouler, s'étonne de se voir toujours debout et sans aucune goutte de sang, ni un trou de balle ! Il y a un temps mort qui n'intéresse pas la mort ! Derlesi n'est pas mort ! Instinctivement, il se dégage de son siège et s'adresse, avec une témérité d'outre-tombe, à son agresseur : « Qu'attends-tu pour m'achever ? Tu vois bien que je ne suis pas encore touché ! Tire ! Tu es un drôle de tireur, toi ! À bout portant, tu ne m'atteins pas ! ». Il lui ouvre sa poitrine et lui indique où tirer... en marchant sur son agresseur. Celui-ci tremble et ne semble plus décidé à réessayer ! Il ne fait aucun geste...son arme toujours pointée vers sa cible ! » (Djimrabaye, 2018, p. 147).

Sorti mystiquement victorieux de cette attaque, Derlesi est, peut-on croire, bel et bien blindé. À juste titre lorsque le narrateur lui-même, témoin de l'incident, renchérit qu'« *A la suite de cet incident, certains esprits médiévaux imputent à Derlesi d'avoir eu la vie sauve grâce à son pouvoir mystique, « le blindage » qu'il détiendrait. A Bégou, on ne comprend pas qu'on peut tirer sur quelqu'un à bout portant et à balles réelles de kalachnikov, à moins de deux mètres, sans pouvoir l'atteindre !* » (Djimrabaye, 2018, p.154).

Si jusque-là, on peut admettre et croire que le fétichisme est vertueux en matière de protection, il n'en demeure pas moins que certains personnages, considérés comme cruels, le pratiquent pour nuire à leurs prochains. C'est le cas, dans *République à vendre*, du tandem Tchary et Mélodie, frappé du « supplice du chien », lors d'un rapport sexuel extraconjugal. Ce supplice est une pratique consistant pour les maris à utiliser un produit traditionnel sur leurs femmes pour rendre torturant tout rapport sexuel extraconjugal et, ainsi, obliger les femmes mariées à rester fidèles à leurs époux. En effet, le Commandant Mazout a oint sur Mélodie, sa sixième femme, un produit susceptible de l'empêcher de se détacher d'un homme en cas d'infidélité. Et voici comment la dévergondée Mélodie est tombée dans le piège, sûrement par ignorance :

Pour avoir le cœur net, le vieux kakoré alla frapper à la porte de son diable de fils. Personne ne répondit. Il frappa encore plus fort. Il y avait un silence de mort. Finalement, pris de panique, il força le battant. Devant lui, deux jeunes gens étaient nus, couchés l'un sur l'autre. Visiblement, ils n'étaient plus capables ni de parler, ni de faire un geste quelconque. Homme d'expérience, l'oncle comprit que le couple était victime du supplice du chien, un fétiche redoutable venu du pays Yoruba, qui empêche l'homme et la femme de se séparer après l'accouplement ! Il n'y avait aucun doute : ce fétiche était la marque du sous-préfet. Le sous-préfet, est conduit dans la case où les deux amants s'étaient enfermés et de la main gauche, enduit de l'antidote du fétiche, il frappa trois fois dans le dos du garçon et les deux corps se séparèrent (Tédambé, 2003, p.135).

Cette scène pitoyable d'adultère frappée par un sort maléfique, commandité par le jaloux et pervers de sous-préfet, atteste de

l'existence des pratiques magiques ou des forces surnaturelles en postcolonie. Cela fait sans nul doute, partie des réalités socioculturelles africaines. Et la démonstration des sortilèges faite ci-dessus, prouve que le fétichisme est à la fois vertueux et pervers, dans la mesure où certains personnages l'utilisent comme moyen de protection contre le mal et d'autres, les sournois, en pratiquent dans le but de faire du mal ou de détruire leurs prochains.

A côté du fétichisme, se trouve une autre pratique des plus malveillantes en postcolonie, appelée *diya*, une pratique de coutume musulmane qui met à mal la cohésion pacifique, même si à l'origine, elle a été instaurée dans le coran pour favoriser la renonciation en vue de rendre harmonieuse les relations humaines en société.

3.5. La diya

Comme nous l'annoncions, la *diya* est un mot d'origine arabe qui signifie « prix du sang ». Cette pratique musulmane, prescrite à l'origine dans le coran en cas d'homicide involontaire commis par un croyant sur un autre croyant (Sourate II « la vache », verset 178-179), consiste, pour la personne coupable, à verser une compensation financière aux parents de la victime, en cas d'homicide ou de blessure grave. La *diya* apparaît de ce fait, comme une sorte de modalité de règlement de la violence dans la mesure où elle se substitue à la loi du Talion, cette vengeance qui applique un châtement proportionné au dommage subi.

Au Tchad, la pratique a été suspendue par la colonisation puis reprise à l'indépendance pour régler les problèmes de vengeances. Elle a été particulièrement ravivée par le pouvoir [conflits entre le président Félix Malloum et son premier ministre Hissein Habré évoqués au premier chapitre de notre réflexion] et s'étend même à d'autres communautés, notamment chrétiennes. Le but de la *diya* est de favoriser la réconciliation entre les parties, pour conjurer une éventuelle vengeance. À cause sa présence et

surtout sa perversité très remarquable au Tchad, le thème de la diya fait actualité dans la littérature tchadienne et dépeint, en ce qui nous concerne, avec horreur par les romanciers de notre corpus, notamment par l'auteur de *Mosso* et celui de *Mangistrature à Bégou*.

Dans *Mosso*, le romancier aborde cette problématique avec passion. A la suite de l'assassinat de son mari par un camion benne, la veuve Dendo se voit acculer par les parents de Rakiss Nahar, chauffeur du camion sous lequel la victime est projetée, pour le versement de la diya. Avec empressement, la famille du chauffeur coupable veut effectuer le dédommagement pour, d'une part, éviter une éventuelle vengeance contre elle, et, d'autre part, permettre audit chauffeur hanté depuis l'accident de retrouver le sommeil. Une mémé, faisant partie de cette délégation de trois émissaires, prend la parole et s'adresse à Dendo en ces termes :

Ma fille ! Notre pauvre fils, Rakiss Nahar, ne dort plus depuis l'accident. Avec l'argent qu'il a économisé année après année pour accomplir le pèlerinage sur les Lieux Saints, il veut s'acquitter de la dette de sang qu'il a contractée envers toi et les tiens. Il souhaite le faire au plus tôt afin de retrouver le sommeil et de mettre sa descendance à l'abri de toute vengeance. En d'autres circonstances, c'est à ta belle-famille de régler cette affaire. Mais, comme toi, celle-ci ne veut absolument pas entendre parler de dédommagement (Nétonon, 2011, p. 26).

Comme on peut le constater, la créance de sang apparaît comme une obligation pour le coupable d'un meurtre. Dans le meilleur des cas, c'est-à-dire une blessure grave, l'auteur de l'accident est appelé à prendre en charge financièrement sa victime jusqu'à sa mort. Mais, pour éviter une telle rente à vie, certains auteurs d'une blessure grave préfèrent délibérément tuer leurs victimes pour clore définitivement et une seule fois le contentieux financier. D'où l'inconvénient de la pratique de la diya, que déplore le narrateur ci-dessous :

En effet, la pratique de la diya porte en elle-même les germes de ses dérives criminelles. Si vous tuez un individu ou êtes jugé responsable de

son décès, on vous sommera de verser (en une seule fois et pour solde de tout compte) le prix par tête correspondant à l'ethnie du défunt. Mais si, par malheur, votre victime réelle ou supposée n'est que blessée et s'en trouve diminuée de façon durable, vous serez tenu de la prendre en charge proportionnellement à la gravité de son handicap, et cela jusqu'à sa mort. L'obligation d'assurer une rente à vie à autrui pousse donc certains à vouloir s'affranchir de la dette une fois pour toutes en commanditant ou en commettant eux-mêmes un meurtre. Ainsi arrive-t-il parfois qu'un automobiliste revienne en marche arrière pour achever le piéton qu'il vient de renverser et qui se tord encore de douleur au sol (Nétonon, 2011, p. 36).

En conséquence, la diya est une toxine qui pourrit les rapports entre les habitants de la société postcoloniale. Le plus souvent, elle échappe à la justice moderne et donne lieu à des abus, ou constitue une source de richesse chez certaines personnes car, « *Un quidam sorti de nulle part, en mal de pouvoir et de fortune, peut se pointer chez un honnête citoyen et exiger qu'il paye le « prix du sang », pour un sang jamais versé* » (Djimrabaye, 2018, p.180). Dans ce cas de figure, la diya favorise une situation d'impunité et galvanise le plus souvent, les membres d'une communauté dominante, c'est-à-dire celle au pouvoir. Se croyant impuni, tout permis donc non redevable à la loi, le clan au pouvoir s'octroie parfois le droit de tuer sans être inquiétés et, a contrario, est prêt à sévir quand il devient victime. S'appuyant sur un exemple précis, le narrateur informe que :

Dans un village voisin, les habitants, autour de leur chef, plus téméraire, ont refusé de payer [la diya]. Le village est attaqué, pillé, incendié et rayé de la carte. Les Dilmé y ont fait des morts. Les survivants ont émigré et attendent toujours que Dieu leur rende justice pour pouvoir retourner sur la terre de leurs ancêtres. Tout ceci se passe à Gounda, nulle part ailleurs ! (Nétonon, 2011, pp.181-182).

Cette analyse sur la diya fait comprendre au lecteur que la société postcoloniale adopte une culture aux conséquences désastreuses. En ce sens que la pratique est source d'impunité, de division et d'injustice. À la suite de cette pratique mafieuse, nous abordons le dernier élément social de la postcolonie qui est la

santé, pour savoir quel état de santé vivent les habitants postcoloniaux.

Conclusion

À l'analyse, la société postcoloniale présente politiquement, économiquement et socialement un univers glauque. Tout semble s'enliser. Aucune vision au projet de développement n'est envisagée. Au contraire, des futilités (diya) et des contraintes entretenues (néocolonialisme) retardent son essor. Les thématiques telles que la dictature, la violence, l'insécurité, la parodie de justice, la prison, la gabegie économique, le tribalisme, la sexualité, le fétichisme, la santé, etc., sont autant des fléaux ravageurs de cette société qu'exposent et condamnent les romanciers tchadiens. Ces différents thèmes reflètent les convulsions sociales, l'apathie et l'aliénation des peuples africains, l'ivresse du pouvoir, la voracité et la brutalité de ses dirigeants, bref un chaos social. Par ailleurs, les œuvres de notre corpus s'impliquent fortement dans la politique vue comme un devoir moral, à une époque où partout sur le continent, les violations des droits de l'homme, les dictatures, et l'animalisation de l'homme ont atteint leur paroxysme. En effet, que peut faire l'artiste sous la menace d'un système répressif où l'homme est réduit au rang de la bête ? C'est pourquoi on note une forte implication des auteurs de notre corpus dans les réalités sociopolitiques de l'Afrique postcoloniale. Ils nous montrent dans leurs productions littéraires, les méfaits de la politique africaine post indépendante. On comprend que ce continent souffre aujourd'hui de différents maux endémiques mais le mal, le plus frappant, c'est le pouvoir politique. Les leaders du continent africain négligent les problèmes de leurs peuples, des gens qu'ils dirigent pour se concentrer sur leurs intérêts personnels et ceux de la métropole. Les romanciers tchadiens exposent de ce fait, des sujets brûlants qui ont marqué et continuent de freiner l'évolution des sociétés africaines vers le progrès. Ils rendent compte des dérives de l'Afrique moderne. Ils montrent une image tragique d'un peuple africain abâtardi et

désespéré. Ils expriment leur amertume et la désillusion, les cruautés inhumaines d'un continent à la dérive. Le discours fictionnel des romanciers de notre corpus nous donne à lire et à comprendre le réel de leur société existentielle. Le mal de leur société peinte, c'est la politique à l'origine de tout. En décapant cette société, ils évoquent, analysent et révèlent les malheurs des populations déchirées par les conflits. Ils ont raconté les faits tels qu'ils sont vécus pour certains. Leur discours réduit au maximum l'écart de lisibilité entre la fiction et la réalité sociale.

Références bibliographiques (style APA)

- Ayissi Lucien (2008), *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan.
- Barthes Roland (1977), « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Poétique du récit*, Paris, Seuil, pp. 122-145.
- Bourngar, Djimrabaye (2018), *Mangistrature à Bégou*, Paris, Presse Universitaire.
- Burdeau Georges (1970), *L'Etat*, Paris, Seuil.
- Césaire Aimé (1947), *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Bordas.
- Cros Edmond (2003), *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan.
- David Ndachi Tagne (1986), *Roman et réalités camerounaises*, Paris, L'Harmattan.
- Dumont René (1962), *L'Afrique noire est mal partie* Paris, Seuil.
- Kesteloot Lilyan (2001), *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala.
- Koudja Marie-Christine (2009), *Kam-Ndjaha, La dévoreuse*, Paris, MENAIBUC.
- Mbembe Achille (2013), *Sortir de la grande nuit, Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte.
- Miano Leonora (2005), *L'Intérieur de la nuit*, Paris, Plon.

Miliani, Hadj (1999), « Le roman policier algérien », in Bonn, Charles et Boualit, Farida (éds). *Paysages littéraires algériens des années 90: témoigner d'une tragédie?* n°14, Paris, L'Harmattan, pp. 45-56.

Mouralis Bernard (2002), « Les disparus et les survivants », *Notre Librairie*, n° 148, pp. 123-132.

Mourra Jean-Marc, « Postcolonialisme et comparatisme », en ligne <http://www.voxpoetica.org/sflgc/biblio/moura.html>, consulté le 09 janvier 2021.

Noël Nétonon Ndjekery (2011), *Mosso*, Paris, Infolio.

Robin Régine (1993), « Le sociogramme en question. Le dehors et le dedans du texte » in *Discours social*, Vol.5, n°s 1-2, p.3.

Rousseau Jean Jacques, *Du contrat social*, Paris, Garnier Flammarion.

Senghor Léopold Sédar (1958), cité par Thomas Diop, « Formes traditionnelles en Afrique noire », in *Présence Africaine* (Revue culturelle du monde noir) n° 23 Dec, p.17.

Siankam Njambou Paul (1992), *Essai d'acception onomastico-historique des peuples et des entités territoriales au Cameroun*, Yaoundé, édition Sport Afrique.