



ITSEMBABWOKO et pollution : de l'écocrime dans la littérature du génocide rwandais

Raphaël NGWE

Université de Maroua, Cameroun

r_ngwe@yahoo.fr

Résumé : Le génocide rwandais de 1994, on ne le relève pas assez, est un écocrime, c'est-à-dire qu'il a comme conséquence majeure le démantèlement des relations harmoniques entre les différents éléments de la nature. Plusieurs écrivains, mobilisés dans le cadre de l'opération « Rwanda : écrire par devoir de mémoire », se sont intéressés à cette réalité du génocide, en esthétisant ses répercussions écologiques. Notre travail, dans une logique essentiellement écocritique, revient sur cette littérature. Il démontre comment le souffle de haine qui a endurci les cœurs des Rwandais à la fin du XX^e siècle a élevé des montagnes de cadavres dont les odeurs ont empesté l'air, empoisonné les eaux et infesté le sol, mettant ainsi en péril l'avenir de notre maison commune. Les auteurs du corpus militent ainsi en faveur de la préservation des droits de la nature en suggérant l'*Itsembabwoko* comme un écocide.

Mots clés : Itsembabwoko, écocrime, odeurs, pollution, écocide.

Abstract : The Rwandan genocide of 1994, it is not sufficiently noted, is an ecocrime, that is to say that its major consequence is the dismantling of the harmonic relations between the different elements of nature. Several writers, mobilized within the framework of the operation "Rwanda : to write by duty of memory", were interested in this reality of the genocide, by esthetizing its ecological repercussions. Our work, in an essentially ecocritic logic, returns to this literature. It demonstrates how the breath of hatred that hardened the hearts of Rwandans at the end of the 20th century raised mountains of corpses whose smells have stench the air, poisoned the water and infested the soil, thus endangering the future of our common house. The authors of the corpus thus militate in favor of the preservation of the rights of nature by suggesting *Itsembabwoko* as an ecocide.

Keywords : Itsembabwoko, ecocrime, smells, pollution, ecocide.

Introduction

Généralement, lorsqu'on parle du génocide rwandais, ce n'est que pour signaler l'altitude vertigineuse des tas de cadavres élevés au sortir du XX^e siècle et les pertes en biens meubles et immeubles qu'il a causées au Rwanda. Mais on oublie très souvent que si l'*Itsembabwoko*¹ est devenu un philosophème pour l'Afrique en particulier, le monde en général, et raison d'être d'une « écriture préemptive » (Nganang : 2007) c'est en tant qu'il a été un écocrime², c'est-à-dire

¹Manière de néologisme construit à partir du Kinyarwanda *Itsembatsemba* (extermination) pour dire « génocide », réalité relevant de l'inédit pour les Rwandais.

² Nous préférons ce terme à celui d'« écocide », objet de droit en cours de définition depuis la guerre du Vietnam, lorsque l'aviation américaine, considérant la jungle vietnamienne comme un obstacle à ses opérations, décide de la raser en utilisant un défoliant dévastateur. Cette action, qu'on

une atteinte aux droits de la nature. Parler de la nature en termes de « droits » peut surprendre l'esprit moderne façonné par le cartésianisme ostentatoire du XVII^e siècle qui l'a installé dans une assurance anthropocentrique en lui inculquant une prétendue supériorité des hommes, par la science, rendus « comme maîtres et possesseurs de la nature » (Descartes : 1966, p.168). Selon l'ontologie de Descartes, l'homme est le seul à disposer de la raison qui le rend souverain et qui fait de lui la mesure de toutes choses. Il s'agit d'une position binaire qui dissocie l'être humain, détenteur d'un esprit (*res cogitans* ou substance pensante), et le reste du monde (*res extensa* ou chose étendue), perçu comme une somme d'objets inertes. Une telle (pré)disposition philosophique a pour conséquence la négation de l'homme comme « être-rhizome » (Deleuze et Guattari : 1980) naturellement inscrit dans un réseau en dehors duquel il n'est plus qu'un zéro. Il y a donc une interdépendance entre l'homme et la nature. Plus fermement, l'homme n'est qu'une composante de la nature, au même titre que la faune, la flore, l'eau, l'air ou encore le relief, de telle sorte que les droits de l'Homme sont contenus dans ceux de la Nature. C'est dans ce sens qu'aborder le génocide rwandais comme écocrime permet de mieux apprécier le dommage que cette escalade de la violence haineuse a causé en 1994 au Rwanda et le traumatisme qui s'en est suivi. Une approche étymologique du mot nous autorise à présenter l' « écocrime » contre un crime contre la maison (« éco », du grec *oikos*, la maison, le foyer), une atteinte à l'harmonie du foyer. Plusieurs écrivains, dans le cadre de l'opération « Rwanda : écrire par devoir de mémoire » initiée par Fest' Africa³ en 1998, se sont intéressés à la portée écocriminelle du génocide. Il s'agit, entre autres, de Koulsy Lamko (*La Phalène des collines*), Véronique Tadjou (*L'Ombre d'Imana*) et Boubacar Boris Diop (*Murambi le livre des ossements*)⁴. Quels sont, chez ces auteurs, les motifs d'une représentation littéraire du génocide en tant qu'écocrime ? Comment les écrivains suggèrent-ils l'impact durable du tutsicide de 1994 sur l'écosystème mondiale ? Quel est le projet environnementaliste de cette écriture sous les odeurs répugnantes des chairs bousillées, profanées ? Le génocide rwandais en tant qu'écocrime est plus visible lorsqu'on considère les répercussions négatives

qualifiera d' « écocide », aura pour conséquence la contamination massive et irréversible des écosystèmes et engendrera de nombreuses maladies sur plusieurs générations parmi les communautés locales. (Petel : 2017).

³Fest' Africa est une manifestation de littérature africaine organisée à Lille par l'association Arts et Métiers d'Afrique. Elle a été créée par l'Ivoirienne Maïmouna Coulibaly et le Tchadien Nocky Djedanoum, deux journalistes installés en France depuis qu'ils y ont achevé leurs études universitaires.

⁴Tout au long de notre travail, nous emploierons des abréviations pour indiquer ces différentes œuvres : **PC** pour *La Phalène des collines* ; **OI** pour *L'Ombre d'Imana* et **MLO** pour *Murambi le livre des ossements*.

qu'il a eu sur l'environnement de l'homme. En effet, l'un des corollaires de *l'Itsembabwoko* aura été la pollution de l'eau, de l'air et la dégradation des sols qui sont la traduction, sur le plan écologique, de la rupture de l'harmonie entre les morts et les vivants. Notre approche se veut essentiellement écocritique. Sans que l'on puisse à proprement parler de méthode en ce qui la concerne, « *l'écocritique constitue plutôt une approche thématique relativement unifiée qui s'attarde en particulier au rapport que nous entretenons avec la nature et à la capacité de la littérature à la représenter.* » (Vignola : 2017). Toutefois, au-delà du vœu de William Rueckert (1996/1978)⁵, elle aborde ces rapports, et les œuvres qui les expriment ou les problématissent, à l'aide d'outils et de modèles théoriques empruntés aussi bien aux études littéraires, aux sciences sociales qu'aux imaginaires culturels. Dans notre cas, nous partons de certaines cosmologies et savoirs traditionnels qui établissent la consubstantialité de l'homme et de la nature pour lire, dans les textes de notre corpus, *l'Itsembabwoko* comme un facteur polluant qui plonge la nature dans l'anomie.

1. Sous le règne des odeurs polluantes

Choisir de parler des odeurs dans un propos traitant d'un sujet aussi grave que le génocide peut être perçu comme une digression déroutante ou apparenté à une trivialité déconcertante : en même temps qu'il est difficile d'établir un rapport « sérieux » entre odeurs et génocide, il est vrai qu'il n'y a rien de plus naturel, de plus présent et de plus commun à l'homme que l'odeur.

1.1. L'homme : un être odorant

Notre monde est un monde des odeurs tant il est vrai que le gaz est l'un des états de la matière et que la plupart des gaz sont caractérisés par des odeurs précises. En outre, tous les êtres vivants, particulièrement les hommes, sont reconnaissables à une odeur. C'est ce qui justifie par exemple que certains animaux puissent détecter, par leur seul odorat, la présence d'un homme dans un milieu ; que les chiens policiers puissent suivre la trace olfactive d'un fugitif jusqu'à son refuge. Les odeurs permettent également d'apprécier la qualité d'un plat avant même de l'avoir goûté et de définir l'état d'un aliment. Il existe par ailleurs des phéromones, substances chimiques de nature organique ou hormonale secrétées par les animaux et les végétaux, qui suscitent l'attraction sexuelle. Les phéromones indiquent aux mâles que la femelle est en chaleur et prête pour l'accouplement.

⁵ Pionnier du mouvement écocritique à la fin des années 1970, Rueckert préconisait la stricte application de l'écologie et des concepts écologiques à l'étude de la littérature.

Plusieurs auteurs, dans l'histoire de la littérature, ont été attentifs au côté olfactif du monde. Parmi eux, on peut citer Patrick Süskind⁶ dont le roman, *Le Parfum Histoire d'un meurtrier*, évoque le XVIII^e siècle français à partir des odeurs qu'il exhale car en ce temps-là, nous dit l'auteur, « l'activité délétère des bactéries ne rencontrait encore aucune limite, aussi n'y avait-il aucune activité humaine, qu'elle fût constructive ou destructive, aucune manifestation de la vie en germe ou bien à son déclin, qui ne fût accompagnée de puanteur. » (Patrick Süskind : 1986, p.9-10). Patrick Süskind établit que la vie a une odeur, celle de l'activité quotidienne et l'homme, depuis sa naissance, en plus de son odeur naturelle, est marquée de cette puanteur. L'odeur est l'indicateur de la commune humanité et ne pas sentir c'est être en dehors de cette humanité. Jean-Baptiste Grenouille, le héros du roman, est traité de diable par sa nourrice alors qu'il n'est encore qu'un nourrisson. Entre autres griefs que la bonne dame, Jeanne Bussie elle se nomme, formule contre son filleul, on retrouve la glotonnerie de l'enfant qui « bouffe tout », mais aussi, plus gravement, le fait qu'il ne dégage aucune odeur. Et le plus étrange chez cet enfant sans odeur c'est qu'il est sensible à la moindre exhalaison. Le père Terrier qui recueille l'enfant après la décharge de la dame Bussie a le sentiment, lors de son premier contact avec Jean-Baptiste Grenouille, d'être à découvert devant ce nourrisson dont les yeux n'étaient pourtant pas encore aptes à voir :

Il semblait à Terrier que l'enfant le regardait avec ses narines, l'examinait sans complaisance, plus implacablement qu'on ne saurait le faire avec les yeux, qu'il engloutissait avec son nez quelque chose qui émanait de Terrier sans que celui-ci pût le retenir ni le dissimuler... Cet enfant sans odeur passait impudemment en revue ses odeurs à lui, Terrier, c'était bien cela ! Il flairait des pieds à la tête ! Et Terrier tout d'un coup se trouva puant, puant la sueur et le vinaigre, la choucroute et les vêtements sales. Il eut le sentiment d'être nu et laid, livré aux regards de quelqu'un qui le fixait sans rien livrer de soi-même. Cette exploration olfactive paraissait même traverser sa peau et le pénétrer en profondeur.

(Patrick Süskind : 1986, p.26)

Le roman de Patrick Süskind permet d'aboutir à la conclusion que le monde est une réalité olfactive et que le dominer c'est savoir percevoir ses différentes émanations et décrypter les messages dont elles sont le véhicule. Jean-Baptiste Grenouille sera le plus grand parfumeur de France, mais aussi, malheureusement, l'un des plus grands criminels de l'Histoire car, en fin de compte, sentir sans être senti, sans pouvoir dégager une odeur qui interpelle l'autre, le sollicite, c'est comme aimer sans être aimé : un tel « sentiment » ne peut être que « passionné », au sens le plus terrible du terme.

⁶ L'on peut également citer le roman d'E.T.A. Hoffmann, *Les élixirs du Diable* (1979). Il conte le drame de Médard qui, pour avoir reniflé une odeur interdite, trouvera toute sa vie bouleversée : de serviteur de l'Église, il deviendra un suppôt du Diable.

Véronique Durruty et Patrick Guedj (2005), photographes de profession, ont parcouru l'Afrique, les narines grandement ouvertes, captant des images qui éblouissent les yeux tout en excitant les nez sensibles. Alberto Morillas, Daphné Bugey et Marie Salamagne, s'inspirant de ces photographies, ont imaginé des créations olfactives originales qui découvrent l'Afrique en couleurs et en effluves. Aussi, suggèrent-ils le Sénégal sous les couleurs de ses marchés de poissons qui exhalent des essences écologiques, de ses hommes en activités dont les odeurs de sueur traduisent une santé de fer ou encore de ses femmes au parfum « eau d'ébène » enivrant. Le Niger quant à lui, bien que désignant un fleuve, sent le sec ou bien l'asséché et l'odeur du bétail en quête de pâturage. Mais le Niger c'est aussi celle du thé qui annonce qu'on a l'éternité devant nous pour parler longuement, en profitant de la musique de chaque mot, accompagné de peu de gestes, mais amples et théâtraux qui jouent le jeu de la vie, assurée, comme s'expansionne l'odeur du thé, de son prolongement dans l'invisible, mystique. Alberto Morillas et ses comparses nous servent aussi le tube « Luxuriante nature » qui laisse s'échapper doucement le parfum chaud et humide de la forêt équatoriale, des odeurs de feuilles et de racines qui se transforment pour donner la vie. Plus loin, ce sont les odeurs de vacances idylliques (le sel, le soleil, le sable, la mer et les roches lisses) des Seychelles qu'en 1742, Lazare Picault décide de nommer île « Abondance », tant sa nature lui paraît généreuse.

Cette randonnée olfactive à travers les coins et recoins de l'Afrique nous donne de comprendre que l'Africain écrit son existence avec l'encre furtif et évanescant mais combien expressif que sont les odeurs et qu'on atteint mieux le cœur de l'Afrique en lui ouvrant ses narines. Et ce qui est vrai pour l'Africain en matière d'odeurs l'est également pour tous les peuples de la communauté humaine universelle.

Dans d'autres civilisations encore, les odeurs, ou, plus poétiquement, les parfums, occupent une place d'importance. C'est le cas des civilisations orientales auxquelles appartient la civilisation hébraïque. Comme tous les Orientaux, Israël faisait grand usage de parfums : la Bible n'en mentionne pas moins d'une trentaine. Les patriarches en offrent à Joseph (Genèse 43, 11) pendant que Salomon (I Rois 10, 2-10) et Ezéchias (II Rois 20, 13) en monopolisent le marché. Le parfum est, dans cette communauté, aussi nécessaire à la vie que le boire et le manger. Sa signification est double : dans la vie sociale, il manifeste la joie ou exprime l'intimité des êtres ; dans la liturgie il symbolise l'offrande et la louange. Se parfumer, c'est extérioriser sa joie de vivre. C'est aussi se parer d'une beauté de surcroît : les convives le font au moment des banquets et les amants au moment de l'union charnelle. Dans la Bible, parfumer la tête de son hôte, c'est lui dire la joie qu'on a de le recevoir (Mathieu 26, 7) et négliger ce geste est une incorrection (Luc 7, 46). Dans le deuil

au contraire, on supprime ces marques de joie. Le parfum peut jouer parfois un rôle encore plus intime : celui de transposer la présence physique d'un être sur un mode plus subtil et plus pénétrant. Il est cette vibration silencieuse par laquelle un être exhale son essence et laisse percevoir le murmure de sa vie cachée. C'est ainsi qu'Esther (Esther 2, 12-17) et Judith (Judith 10, 3-4), pour mieux pénétrer jusqu'au cœur de ceux qu'elles voulaient séduire, s'oignent d'huile et de myrrhe. L'odeur de moisson qu'exhalent les habits de Jacob (Genèse 27, 27) révèle la bénédiction de Dieu répandue sur lui ; l'épouse du Cantique des Cantiques assimile la présence de son Bien-aimé à du « nard », à un « sachet de myrrhe » (1, 12) ou à des « onguents », tandis que son époux l'appelle « ma myrrhe, mon baume » (5, 1). Le culte des anciens faisait grand usage des parfums comme symbole d'offrande ; Israël a repris cette coutume. La liturgie du Temple connaît un « autel des parfums » (Exode 30, 1-10), des encensoirs (I Rois 7, 50), des coupes à encens (Nombres 7, 86) ; un sacrifice du parfum s'accomplit chaque soir en adoration joyeuse (Exode 30, 7 ; Luc 1, 9). Aussi le parfum de l'encens qui monte en fumée désigne-t-il la louange adressée à la divinité (Sagesse 18, 21 ; Psaume 141) ; faire brûler de l'encens équivalait à adorer, à apaiser Dieu (I Rois 22, 44).

Cette rapide incursion dans la civilisation hébraïque telle que reflétée par la Bible, proche de bien d'autres civilisations, africaines en l'occurrence, nous donne de réaliser l'importance des odeurs dans la vie de l'homme. Odeur lui-même, depuis l'haleine jusqu'à l'odeur corporelle en passant par les exhalaisons traîtresses des orifices, l'homme n'a eu de cesse, dans l'histoire, de quêter les odeurs de la nature (les parfums) pour mettre en évidence les siennes propres, pour les rehausser ou pour extérioriser ses états d'âme, entrer en commerce avec la divinité et mourir en odeur de sainteté.

1.2. *Les odeurs criminelles du génocide rwandais*

Les odeurs sont donc étroitement liées à la vie humaine et donc, comme tout ce qui touche directement à la vie, peuvent lui devenir fatales. Le génocide rwandais a constitué une période de trouble où les odeurs ont cessé de traduire l'existence de l'homme, de célébrer sa vie et de militer en faveur de son élévation vers le monde des béatitudes. *L'Itsembabwoko* c'est le temps des odeurs folles, parce qu'affolées et affolantes ; des odeurs émanant de la mort et répandant leur substance mortelle dans l'air. Ces odeurs, bousculées des corps profanés ou hâtivement réduits à la mort et abandonnés à la putréfaction, n'ont de cesse d'injecter leur poison criminel dans les interstices les plus tenues de l'environnement et tenir en agonie toute velléité de vie : c'est le règne des odeurs polluantes ; des odeurs qui traquent, pour l'étrangler, toute forme de vie : « Une odeur pestilentielle peu à peu s'empara de la colline. Le souffle de la mort poursuivait les hommes dans les moindres recoins de la forêt. Il pénétrait dans les

buissons, les frondaisons épaisses des arbres, les trous. Il habitait les mouches vomissant autour des plaies béantes, les chiens déchiquetant les chairs encore ensanglantées, et les corbeaux becquetant jusqu'à la béance des cavités les yeux des morts. » (PC, p. 88)

Koulsy Lamko compare l'odeur polluante émanant des chairs éclatées et déchiquetées à une sorte de mauvais esprit qui rôde et qui prend d'assaut l'espace vivifiant qu'est la forêt. « *Les rythmes de la végétation, comme le mentionne Eliade, révèlent à la fois le mystère de la vie et de la Création, et celui du renouvellement, de la jeunesse et de l'immortalité* » (cité par Brière 1993, p.38). Mais lorsque le monde sylvestre suffoque sous l'emprise des miasmes nauséux, expression de la pourriture humaine, il devient incapable d'assurer son rôle de régulateur des fonctions de la vie. Profaner par des odeurs pestilentielles un tel milieu, c'est profaner le mystère même de la vie dont il est le tabernacle. Il apparaît que les odeurs du génocide se désinscrivent des principes qui président à l'utilisation thérapeutique des parfums dans les temps anciens.

De l'Antiquité, en effet, jusqu'à l'orée du XIX^e siècle, la parfumerie reste profondément marquée par une interpénétration avec les fonctions vitales. Annick Le Guérer, dans *Les Pouvoirs de l'odeur* (2002), s'intéresse aux mythes et légendes (notamment celle du roi Eson qui fut tiré de la mort par un philtre aromatique à lui administré par Médé pour remplacer son sang anémié) révélant le pouvoir des parfums primitifs qui sont pensés comme un principe équivalent au sang. Cette symbolique forte ne se traduit pas uniquement dans les rites religieux où offrandes et onctions de parfum se substituent progressivement à celles de sang animal et humain. Elle a sur nombre de théories et pratiques, en particulier médicales, des conséquences importantes et repérables jusqu'à une époque tardive.

Les senteurs ne sont pas faites uniquement pour l'agrément du corps. Leur rôle ne se borne pas à une action de surface. Elles sont censées agir en profondeur, capables de pénétrer jusqu'au tréfonds de l'être en lui communiquant les vertus dont elles sont porteuses. Entre le parfum et la chair existe davantage qu'une proximité, presque une consubstantialité qui va dominer la plus grande partie de son histoire.

(Le Guérer : 2005, p.11)

Cette consubstantialité de l'odeur et de la chair, établie par Annick Le Guérer, vient renforcer l'idée que pendant le génocide, le parfum n'est plus ni un philtre qui entretient la santé, ni une senteur agréable qui donne de l'éclat, de l'intensité ou de la profondeur à la vie. Au Rwanda, pendant et immédiatement après le génocide, les odeurs sont des exhalaisons nauséabondes de tas de cadavres abandonnés dans les églises et autres sites de massacres, des effluves vomitives et repoussantes qui s'échappent des survivants et qui trahissent la pourriture de leurs chairs restées en vie. Voici la description que Véronique Tadjo fait du pays qu'elle découvre en 1998, quatre

ans après l'*Itsembabwoko*: « *Le pays était en ruine, l'horreur encore palpable. Une odeur de pourriture flottait dans Kigali.* » (OI, p. 84)

L'odeur, pendant le génocide rwandais, c'est également « *l'haleine fétide du père* » (MLO, p. 32) qui, sur son lit de malade où « *il n'en finit pas de mourir* » (MLO, p. 32), continue de ruminer sa haine contre les Tutsi, ces vermines qu'il faut écraser, et son mépris pour tous les Hutu qui n'arrivent pas à faire correctement le travail de nettoyage ethnique qui leur est confié. L'odeur devient ainsi le reflet de l'état de l'âme : une âme pure exhale une odeur agréable pendant qu'une âme sombre dégage une haleine malodorante. Le parfum du génocide, ainsi que le sent Véronique Tadjou, c'est « *l'odeur de la mort [...] devenue intenable [et dont] les particules du massacre flottent dans l'air.* » (OI, p. 25) Un parfum qui enserme la vie dans une étreinte mortelle en injectant son poison dans l'air que respirent les hommes, les animaux et les plantes du Rwanda et du monde. Loin d'être le « *luxe le plus inutile de tous* », comme l'affirmait le naturaliste latin Pline l'Ancien (cité par Le Guérer : 2005, p.359), le parfum est révélateur de la société qui le produit. Il reflète au Rwanda la réalité d'une société en putréfaction, asphyxiée par ses rancunes et ses haines. Dans la plupart des traditions africaines, voire du monde, l'odeur du cadavre est un air à ne pas aspirer ou inspirer. Cette odeur, en même temps qu'elle suscite l'émoi, en tant qu'elle est la trace olfactive de la dégénérescence aussi bien des corps que de la dignité humaine, constitue un danger pour la santé des vivants. C'est ce qui explique par exemple les rituels d'embaumement des corps dans plusieurs traditions, notamment en Égypte ancienne (Goyon : 1972), dans le but de préserver la dignité du défunt ainsi que celle de ses proches. Un monde sous l'emprise des exhalaisons des cadavres est donc, comme par contamination, exposé à la mort. Le parfum des trépassés est une substance qui met la communauté en péril. C'est pourquoi toute véritable reconstruction du Rwanda postgénocidaire doit commencer par ce que Annick Le Guérer appelle le « *réenchantement du parfum* » (Le Guérer : 2005, p.359-364) c'est-à-dire sa purification afin qu'il redevienne expression de la vie et invitation à la vie.

2. La pollution des eaux et des sols

Sous l'empire des odeurs polluantes, tous les principes vitaux de l'homme ne peuvent être que déstabilisés. Parmi eux, l'eau et la terre.

2.1. Les eaux enceintes de la mort

L'eau, dit-on souvent, est le sang de la terre. Si l'expression fait image, elle donne aussi la mesure de la gravité du problème de la pollution de l'eau. En effet, de même qu'un sang infesté détruit sournoisement mais sérieusement l'organisme de l'intérieur, de même une eau polluée constitue un grave danger pour l'écosystème (Arrojo : 2007, p.226). L'une des violences les plus doucement

criminelles perpétrées pendant le génocide c'est bien cette atteinte à la pureté de l'eau dont la pollution influence la faune, la flore et compromet aussi bien les ressources génétiques que le potentiel biotique de la nature. Dans le sombre miroir des eaux contaminées par les déchets humains, l'on apprécie le degré de dégénérescence morale de l'Humanité.

C'est à cet exercice que se soumet Pelouse, personnage de Koulsy Lamko. Photographe d'une équipe d'enquêteurs sur le génocide rwandais, cette ressortissante rwandaise ne se contente pas d'enregistrer des images dans la boîte noire de son appareil CANON. Elle les grave surtout dans son cœur. Son désir de connaître le Rwanda, ce pays natal dont elle n'avait jusques là qu'une connaissance fictive construite à partir de « *la peinture que lui en avait faite sa tante pendant ses brefs séjours à Paris* » (PC, p. 103), ne se satisfait pas du cartésianisme désincarné qui se contente de réduire la version rwandaise de l'histoire des hommes à une simple recherche des causes et des effets.

Elle ne se limite pas à la surface des faits. Au-delà de la réalité physique et visible, son regard et son être tout entier pénètrent l'intérieur des choses pour se noyer dans les profondeurs abyssales de leur essence. On comprend alors qu'après avoir réalisé quelques prises du tristement célèbre Nyabarongo⁷, Pelouse « *se fige dans une contemplation plutôt profondément mélancolique* » (PC, p. 47). « *Pelouse se penche elle aussi sur l'eau. Je lui fais lire toute l'amertume que le fleuve s'efforce de recracher. Triste Nyabarongo floué, trahi, blessé dans son orgueil, son innocence, sa générosité ! Lui, qui avait toujours porté la vie, charrie depuis l'avril fatidique, la mémoire de l'horreur. Contre son gré. L'eau a été surprise par d'abondantes menstrues violentes qui lui ont arraché ses ovaires. Le fleuve a saigné à flots. Des guenilles, de gros lambeaux de peau, de grosses viandes d'hommes faisandées, des quartiers de chair tout saignants, se sont chevauchés, heurtés, frottés aux joncs des rivages.* » (PC, p. 47)

À travers l'attitude de Pelouse, on perçoit son besoin profond d'entrer en communion avec tous ceux dont le sang a été vidé dans les eaux du Nyabarongo, transformant ainsi le lit de ce fleuve en cimetière et ses eaux en un liquide mortel. C'est alors que l'on peut mesurer les conséquences écologiques de l'*Itsembabwoko*. Le génocide a souillé la nature ; il a empoisonné l'eau ainsi que la vie qui l'animait. Il constitue pour ce fait un véritable sacrilège quand on sait que la dimension animiste de l'Africain le prédispose à voir dans les éléments de la Nature autant d'expressions de la puissance divine. À travers cette image de « l'eau [qui] a été surprise par d'abondantes menstrues violentes qui lui ont arraché ses ovaires », c'est l'idée d'avortement qui est suggérée, un

⁷ Le Nyabarongo forme avec l'Akagera les principales rivières qui drainent leurs eaux vers le Nil et constituent la frontière avec le Burundi sur le Sud et avec la Tanzanie à l'Est. Les deux rivières sont intimement liées par des marais et des lacs qui les rallongent. Pendant le génocide, l'eau des marais a drainé de nombreuses victimes vers le Nyabarongo.

avortement mortel qui emporte et le fœtus et les ovaires, laissant le corps (l'eau, la nature) sans féminité, sans fertilité. Les eaux souillées par ces corps qui y sont jetés comme par infraction ne sont pas alors sans rappeler le viol à répétition dont sont victimes les femmes tutsies pendant le génocide. Ces dernières étaient en effet profanées dans leur intimité, parfois dans des environnements les moins soupçonnés et par des acteurs les moins suspectés. C'est le cas de la tante de Pelouse dont la féminité est désacralisée en pleine sacristie par un prêtre : « *Je sens une lancinante douleur au ventre et comme un énorme sac de plomb entre mes jambes. Des rigoles baveuses de sperme grimpent sur mon pubis, descendent dans l'entrejambe, courent la peau des cuisses, grimpent sur les broussailles, sentinelles noires jamais rabattus par une quelconque maternité, se liquéfient chaudes, se coagulent froides, s'encroûtent saumâtres. Une fois de plus la semence gicle de l'énorme gland du saint homme* » (PC, p. 26). La pollution de l'eau représente un danger mortel pour l'environnement. Marie-Emile Boismard, qui signe l'entrée réservée à l'eau dans le *Vocabulaire de théologie biblique* (1962) considère que

l'eau est d'abord source et puissance de vie : sans elle la terre n'est qu'un désert aride, un pays de la faim et de la soif, où les hommes et les bêtes sont voués à la mort. Il y a pourtant aussi des eaux de mort : l'inondation dévastatrice qui bouleverse la terre et engloutit les vivants. L'eau enfin, dans les ablutions culturelles qui transposent un usage de la vie domestique, purifie les personnes et les choses des souillures contractées au cours des rencontres quotidiennes. Ainsi l'eau, tour à tour vivifiante ou redoutable, toujours purifiante, est intimement mêlée à la vie humaine et à l'histoire [des peuples].

(Boismard : 1962, p. 303)

Cette nomenclature des pouvoirs de l'eau, inspirée grandement de l'histoire du peuple de l'Alliance, ne permet plus de lire les eaux rwandaises pendant et immédiatement après le génocide comme source de vie. Au Rwanda, les molécules d'eau sont entrées en liaison avec des grumeaux de sang humain, des déchets organiques ainsi qu'avec les particules de la haine. Cette réaction chimique a mené à la synthèse d'une eau *déspiritualisée*, bousculée dans son principe vital. Cette nouvelle eau synthétique est hantée par les esprits courroucés de ces personnes que la mort a surpris en plein dans leurs activités quotidiennes ; de ces êtres qui ont bu jusqu'à la lie la coupe des souffrances humaines avant d'être remerciés par un dernier coup de machette, de hache ou de serpe ; de ces hommes dont les corps n'ont connu aucune sépulture, offerts à l'appétit vorace des bêtes carnivores ou encore séchés au soleil et livrés à la curiosité de touristes étrangers en quête de sensations fortes. « *Ne laisse jamais ton regard se perdre sur les rides de l'homme. L'eau c'est la vie quand elle ne charrie pas des carcasses d'hommes, des lambeaux de cottes, des moignons de bras, des trognons de jambes, des lianes d'entrailles entrelacées. Ici, elle est impure* » (PC, p.47). Une eau impure que les populations rwandaises étaient pourtant obligées de

consommer⁸ pour tricher avec la vie tout en s'engageant, consciemment ou inconsciemment, dans les sentiers de la mort car une eau souillée est toujours une bombe à retardement. « *Et la pluie continuait de tomber, apportant l'eau des rigoles et le sang des hommes dans les ruisseaux. Et les blessés, les impotents buvaient la mare en aval des corps de leurs parents plongés dans la gangue des ruisseaux. Ils buvaient l'eau sans la moindre nausée des cadavres gonflés d'hommes, de femmes et d'enfants nus. Comment s'y prendre autrement quand l'instinct de survie commandait le miracle ?* » (PC, p.88-89)

2.2. *La profanation de la terre*

La souillure des eaux pendant le génocide rwandais va de paire avec la profanation de la terre, un autre principe vital. La vie de l'homme dépend entièrement des richesses que recèle la terre et de la fertilité de son sol ; elle est le cadre providentiel de sa vie : « *Les cieux appartiennent à Yahweh, mais la terre, il l'a donnée aux fils d'Adam* » (Psaume 115, 16). Cependant la terre n'est pas que le cadre de la vie de l'homme : il y a entre elle et lui un lien intime. Il est issu de cette *adamah* (Genèse 2, 7 ; 3, 19) dont il tire son nom, d'après la tradition juive : Adam. Toutes les civilisations anciennes ont perçu ce lien intime entre la terre et l'homme au point de l'exprimer sous l'image très réaliste de la terre-mère ou de la terre-femme. Dieu utilise même l'expérience que l'homme va faire, à l'intérieur de l'Alliance, de ses liens avec la terre, pour l'amener à découvrir ceux qu'à travers elle il veut établir avec lui. Aussi n'est-il pas étonnant de voir la terre et ses biens matériels occuper une place importante dans la Révélation : elle est associée à l'homme dans toute l'histoire du salut, depuis les origines jusqu'à l'attente du Royaume à venir.

Dans plusieurs traditions africaines, comme le démontrent les travaux de L.-V. Thomas et R. Luneau (1981), il existe un véritable culte voué à la terre. Ces chercheurs ont rassemblé plusieurs prières dites avant les semailles et les récoltes pour solliciter des divinités, l'abondance des pluies et la fertilité des sols qui augurent les temps d'opulence. À l'heure où il engrange le mil ou le riz dans son grenier, le paysan saura dire sa gratitude à la terre nourricière et plusieurs textes d'offrande de prémices ont été collectés par L.-V. Thomas et R. Luneau. Ce serait pourtant se méprendre gravement sur la signification de la prière en y voyant une démarche essentiellement pragmatique en sa visée, une

⁸ Le témoignage de Claude Kayitesi est significatif à ce sujet : « On connaissait les marais de réputation. On ne s'en était jamais approché auparavant, à cause des moustiques, des serpents et la méfiance qu'ils répandaient à perte de vue. Ce jour-là, sans ralentir la course d'un pas, on a plongé à plat dans la vase [...] Avant l'arrivée des assaillants, on échangeait des idées pour esquiver la peur ; après on ne pouvait même plus chuchoter. On buvait l'eau du marais pleine de boue, elle était vitaminée, excusez-moi l'expression, du sang des cadavres. » (Jean Hatzfeld : 2000, p.190)

sorte de technique d'appoint permettant au travail d'aboutir plus sûrement. Le paysan africain est toujours le fidèle d'une véritable « religion de la terre » (Thomas et Luneau : 1981, p.125). Et l'on peut reprendre à ce sujet ce que Mircea Eliade (1949, p.285) écrivait à propos de l'homme dit « primitif » :

L'agriculture, comme toute autre activité essentielle, n'est pas une simple technique profane. Ayant trait à la vie et poursuivant l'accroissement prodigieux de cette vie présente dans les graines, dans le sillon, dans la pluie et dans les génies de la végétation, l'agriculture est avant tout un rituel. Le laboureur pénètre et s'intègre dans une zone riche et sacrée. Son geste, son travail sont responsables de graves conséquences, parce qu'ils s'accomplissent à l'intérieur d'un cycle cosmique et que l'année, les saisons, l'été et l'hiver, l'époque des semailles et celle de la moisson fortifient leurs propres structures et prennent chacun une valeur autonome.

(Mircea Eliade : 1949, p.285)

Les travaux de G. Dieterlen (1951) ont assez montré la place que la « graine » tient par exemple dans l'idée que les Bambara et les Dogon se font de l'homme et du monde⁹ et l'on sait que nombre d'interdits¹⁰ sont, en fait, commandés par une sorte d'éthique de la terre, lieu de la vie et de la fécondité. Ainsi le paysan africain ne se contente-t-il pas d'arracher sa subsistance à la terre. Il lui emprunte son être profond et sa vie quotidienne ne s'en laisse pas dissocier.

Au regard de tous ces travaux d'anthropologie et d'exégèse biblique, l'on est en droit d'affirmer que toute culture est d'abord agriculture, c'est-à-dire travail de la terre et qu'est-ce que l'agriculture sinon cette communication (voire cette communion) avec la terre à qui l'homme doit son corps¹¹ ainsi que toutes les nourritures nécessaires à l'entretien, à la croissance et à l'épanouissement de ce corps ? De même que la Parole nourrit l'esprit, et est célébrée pour cela, les peuples, tout au long de l'histoire, célèbrent la terre d'où ils viennent et où ils retournent après avoir joui de ses faveurs durant leur existence.

Pendant le génocide pourtant, cette relation mystique entre l'homme et la terre sera rompue. L'homme va bafouer le tabernacle qui abrite ses ancêtres et qui renferme son cordon ombilical. Les Hutu, un peuple pourtant d'agriculteurs, vont infester la terre de toutes sortes d'immondices et d'impuretés. Véronique Tadjou parle de « l'horreur de la terre souillée et du temps

⁹ Sur le plan métaphysique, d'après ces peuples, il y a identité du corps de l'homme « graine du monde » et de la graine de céréale. Homme et graine sont consubstantiels.

¹⁰ Au temps de sa menstruation, la femme dogon n'ira pas aux champs. Elle communiquerait à la terre sa stérilité du moment. Ailleurs, les relations sexuelles seront strictement interdites en brousse. Le geste qui perpétue la vie ne prend son sens qu'au sein d'une collectivité qui s'attache à survivre sur une terre cultivée que son travail continue de rendre féconde.

¹¹ L'homme n'est qu'un peu de vase modelée dans laquelle Dieu a insufflé son haleine vivifiante.

qui passe en déposant des couches de poussière. Les os des squelettes-carcasses se désintègrent sous nos yeux. La puanteur infecte les narines et s'installe dans les poumons, contamine les chairs, infiltre le cerceau. Même plus tard, plus loin, cette odeur restera dans le corps et dans l'esprit. » (OI, p. 21)

La terre est bousculée dans sa mystique par les puanteurs s'exhalant de l'homme et des cadavres que sa haine a provoqués. Le nez de la terre aux multiples narines qui, en temps normal, respirent la vie en faveur des hommes, est, pendant le génocide, pris d'assaut par toutes sortes de mélanges toxiques. Alors, la terre suffoque. Elle éternue de douleur. Elle est triste car son sein est asséché et le peu de lait qu'elle arrive encore à sécréter est infecté de toutes sortes de pathologies provoquées par le ressentiment de l'homme.

La profanation de la terre a comme première conséquence le bouleversement des habitudes alimentaires. La terre dégradée ne produit plus selon les besoins du milieu. Sa production devient limitée, insuffisante et surtout inappropriée. La chaîne alimentaire ne tient plus et c'est tout l'écosystème qui est troublé, affolé. Koulsy Lamko, mieux que tout autre, a su rendre compte de cette nature détraquée à travers l'histoire de *Irussine la grise*, cette vache qui, alors qu'elle souffre de ne plus pouvoir tirer sa pitance journalière de la terre, est dangereusement sollicitée par un serpent transformé, par la conjoncture, en mammifère.

« Le sabot de Irussine la grise piétine le sol. Une couleuvre lui suce la mamelle. Elle l'écarte vigoureusement ; le serpent se coule vers son trou, tout honteux de dérober le lait du veau. Irussine la grise se remet à brouter. Une épine s'est glissée dans la petite touffe d'herbe rousse que la vache vient d'arracher au sol. Les longs cils de la vache battent et se rabattent sur l'œil torve. D'un va-et-vient saccadé de la mâchoire, la bête fait tourner l'épine entre sa langue et ses molaires. L'épine s'accroche à une partie molle de la gencive, provoque une douleur aiguë. » (PC, p.131)

Les produits de la terre sont devenus rares. Sans sucs ni contenu nutritif, ils ne sont plus en ceint de toxines qui attentent à la santé des hommes et des animaux à l'exemple de cette épine qui cause d'énormes désagréments à *Irussine la grise*. *« Le sabot de la vache creuse le sol avec fureur. Il s'égare et éclate une grosse bouse asséchée, découvrant par-là même des dizaines de bousiers affairés, pinces acérées. L'herbe des prairies n'est plus tendre. Une herbe folichonne acide, sucrée et imbrouillable s'étale partout depuis quelques hivers. Le veau de Irussine la grise secoue de son mufler les mamelles de sa mère sans succès. Il ponctue sa désolation de meuglements plaintifs. Plus aucune goutte de lait ne se hasarde hors du téton. La terre trahit l'espérance depuis quelques temps. L'herbe scélérate, égoïste, envahit le terreau, étend ses racines sous les autres herbes dont elle dévore le jus, soulève le striga, sécrète un suc vénéneux qui asphyxie, empoisonne l'humus. » (PC, p.131)*

La stérilité de la terre entraîne la famine qui est, elle-même, source de conflit dans la cité : *« Les caféiers quadragénaires secouent vainement la teigne rouge*

plaquée par l'âge sur leurs feuilles. Rabougris, vaincus par le temps, ils ne savent plus offrir aux paysans que quelques grappes de graines désertées de succulence. Le pays risque de s'enfoncer dans la disette » (PC, p.131). Il est donc clair que le génocide, en polluant les sols, a porté atteinte à la sécurité alimentaire des hommes et des animaux. L'aridité des sols et la souillure des eaux sont à l'image des cœurs dépravés et dévoyés des hommes qui, pendant le génocide, ont détruit tous les liens métaphysiques qui les rattachaient à la nature et qui leur obligeaient une attitude de respect envers elle. La Nature qui abrite les forces régulatrices de la vie des êtres doit être rétablie dans sa dignité.

3. La colère des morts

Nous voulons terminer ce propos sur l'écocrime en nous intéressant à la colère des morts contre l'agissement des hommes pendant le génocide. Plusieurs auteurs se sont arrêtés sur cette insurrection des morts contre les vivants, revendiquant une sépulture digne. Le roman de Koulsy Lamko est l'histoire d'une phalène mutante née d'un cadavre de reine violée, profanée et sans sépulture, mais aussi l'histoire de « ces âmes par milliers dans les sites [qui] attendent comme [elle] le rituel de l'ensevelissement. » (PC, p.103)

Véronique Tadjo consacre tout un chapitre à « la colère des morts » (OI, p.49-58) qui « venaient régulièrement rendre visite aux vivants. Ils leur demandaient pourquoi ils avaient été tués » (OI, p.51). Les morts hantaient les vivants, sollicitant des explications, revendiquant une reconnaissance. Mais ils n'obtenaient pas de réponse de la part des vivants qui « étaient tous emmurés dans leur douleur, assourdis par leurs pleurs et leurs regrets. » (OI, p.53) Les hommes, arrachés à la fleur de l'âge par la « mort anormale », se manifestaient sous le couvert d'une « pluie diluvienne » pour dénoncer l'injustice dont ils avaient été victimes et le peu de cas qu'on faisait de leurs cadavres. « Le mort frappait aux portes et aux fenêtres, mais elles ne s'ouvraient pas. Il criait : 'Pourquoi m'abandonnez-vous ? Je suis maintenant cadavre et vous ne me reconnaissez plus. Ne sentez-vous pas ma présence parmi vous ?' » (OI, p.53)

Ce questionnement pose le problème de l'importance des soins apportés aux défunts et de la place qui est la leur dans la communauté des vivants. Dès la Préhistoire, l'attention des hommes les plus primitifs à leurs défunts est remarquable à travers le soin qu'ils apportent à leur sépulture. Ce soin, sous ses diverses formes, atteste la croyance à une certaine survie de l'homme au-delà de la mort. En Israël, comme chez ses voisins, être privé de sépulture est regardé comme un malheur effroyable (Psaume 79, 3). C'est un des châtiments les plus redoutables dont les prophètes, dans la Bible, menacent les impies (Jérémie 22, 18-19). Aussi l'Israélite prend-il grand soin de préparer sa sépulture, à l'exemple d'Abraham (avec le récit de la fondation de la tombe des patriarches : Genèse 23). L'ensevelissement est le devoir par excellence des fils du défunt.

La sépulture, d'abord sur le plan physique et plus encore dans une dimension symbolique, manifeste la présence des défunts qui continuent d'appartenir à la communauté des vivants où ils occupent une place qui les oblige à des devoirs et leur donne droits à des faveurs. « Le non-abandon des morts, écrit Edgar Morin, implique leur survie » (1970, p.33). L'intervention de rites égale la négation de la mort comme anéantissement définitif, tout en la reconnaissant comme fait. L'ensevelissement, démarche dialectique qui, à la fois, cache et rend saillante la présence du défunt, marquerait, d'après plusieurs anthropologues, l'entrée dans la culture. La définition de l'homme comme « l'animal qui ensevelit ses morts » est alors pour Louis-Vincent Thomas (1975, p.11) anthropologiquement pertinente.

C'est dire que l'abandon des morts est un acte qui, pour de nombreux peuples, relève du sacrilège et correspond au retour à la barbarie primitive. C'est ce qui a été observé pendant le génocide rwandais où les hommes, après la mort, n'étaient plus rituellement accompagnés vers l'autre monde. Les morts, réduits à l'indistinction totale dans les charniers où ils étaient entassés¹², étaient doublement tués par l'anéantissement de leur individualité. Et, ainsi que le déclare Edgar Morin, dans les situations où le mort ne bénéficie d'aucune individualisation, « il n'y a qu'indifférence et simple puanteur [...] L'horreur cesse devant la charogne animale et celle de l'ennemi, du traître, que l'on prive de sépulture, que l'on laisse 'crever' et 'pourrir comme un chien', parce qu'il n'est pas reconnu comme homme » (cité par Deleuze : 1984, p.41).

C'est ainsi que ce qui offusque les sens et le sens n'est pas la charogne, mais « la charogne du semblable », précisément parce que le semblable y est nié comme tel. Il existe un lien manifeste entre la reconnaissance de l'individualité et celle du mourir. L'abattage industriel visible pendant les génocides en est l'illustration suprême et la forme paroxysmique. Edgar Morin prend l'exemple du champ de bataille où, non seulement la mort n'est plus ressentie comme un traumatisme, mais n'est plus vue ni pensée, au point qu'elle paraît être « une idée de civil » (1970, p.52). C'est dire que le refus de dresser une sépulture digne aux morts apparaît comme le dernier stade de l'animalisation, de la bestialisation de l'homme par l'homme. Parce que l'autre, pendant le génocide, ne jouit plus d'aucune humanité, on peut expérimenter sur sa personne les souffrances les plus atroces, le soumettre à des mises à mort apocalyptiques sans s'émouvoir outre mesure, et abandonner son cadavre à la décomposition naturelle. Ou alors les corps des autres, honnis et rejetés hors de l'Humanité, hâtivement enterrés, pouvaient être exhumés par des étrangers, notamment les

¹²Il faut dire que, même si le contexte social de crise peut justifier un tel mode d'ensevelissement en rupture avec les traditions, il revient aux survivants, après la crise, de faire le deuil de leurs morts afin de les inscrire dans cette communauté immatérielle en laquelle ils se reconnaissent.

officiers français, sans aucun rituel de demande et de purification (MLO, p. 189-190). Ces corps exhumés étaient exposés comme pour vanter, aux touristes en quête d'exotisme, les différentes manières de mort dont était capable l'homme détraqué du XX^e siècle. Cornélius, lors de sa visite à Murambi, a parcouru cette exposition macabre qui s'étale comme un catalogue de la mort. « Ils poursuivirent leur visite. Sur un corps il vit des bouts de tresses ; sur un autre un morceau de tissu vert ; un squelette était replié sur lui-même comme un fœtus : quelqu'un qui avait dû se résigner à sa mort sans oser la regarder dans les yeux. Un crâne isolé dans un coin le frappa vivement. La victime – sans doute un colosse de son vivant – avait eu le nez tranché avant d'être décapitée. De vagues taches noires étaient encore visibles sur sa joue droite. Un trait sombre, légèrement incurvé, représentait la bouche. On aurait dit un masque mortuaire oublié au milieu d'autres corps. Ou – cependant Cornélius n'osa pas laisser cette idée vaguement indécente traîner dans sa tête – quelque clown à la face lunaire. On aurait dit que le hasard avait sculpté avec soin, selon un dessein mystérieux, ce visage massif à l'expression un peu boudeuse. » (MLO, p.188)

L'absence de sépulture et l'exposition des laideurs de la mort trahissent la rupture de toute communication entre les vivants et leurs défunts. Or une communauté dans laquelle n'existe plus ce partage intime entre les mondes visible et invisible, cet heureux commerce entre l'ici et l'ailleurs, court à sa perte. Sony Labou Tansi le rappelait déjà : « Les morts qui n'ont pas de vivants sont malheureux, aussi malheureux que les vivants qui n'ont pas de morts » (1979, p.49). La déshumanisation de l'homme pendant le génocide a eu pour conséquence la dégradation de la nature et la détérioration de la relation entre les morts et les vivants. On n'est plus loin du retour au chaos et la colère des morts est un appel à la réparation.

Pour des raisons essentielles, la mort ne « [peut] être une aventure solitaire, mais un phénomène public engageant la communauté tout entière » (Thomas : 1975, p.597-598) parce qu'elle participe à la délimitation des contours de l'essence humaine. « On le voit, la circonscription et l'identité d'une communauté ne sont pas étrangères à la désignation de ceux qu'elle considère comme ses morts » (Burgat : 1997, p.172). Fort de cette réalité, les écrivains de Fest' Africa ont fait de leurs œuvres des espaces symboliques où se déploie un rituel de purification en faveur du retour à l'harmonie entre vivants et morts. Koulsy Lamko, dans *La Phalène des collines*, rappelle la tradition funéraire au Rwanda afin que nul ne l'ignore : « Depuis que la terre est terre, le nègre a toujours enseveli son frère nègre mort, l'a confié aux entrailles de la terre où à l'eau du fleuve. Il faut refertiliser la terre et l'eau, leur rendre leur enfance, le grain des origines. Mais quand le frère nègre en mourant avait fini sa course dans le ventre d'une bête sauvage plutôt que sur un grabat de malade, quand il n'avait pas été inhumé sous une poignée de terre ou dans une goutte d'eau, il refusait d'entrer dans la Cité des Temps. Il

continuait de vagabonder sur la colline, devenait le nègre mort mais qui continue de roder. Alors on appelait par des incantations et des libations l'âme errante de l'infortuné. On hélait le mort avec un cor taillé dans la corne d'une bufflonne, à travers champs, collines et vallées. On s'excusait auprès du mort pour n'avoir pas assez veillé sur lui et puis on lui offrait du lait, de la bière de banane, de la pâte de sorgho rouge, du haricot dans un pot de terre. Alors le nègre mort mais qui continue de roder vous répondait à travers les viscères du poussin sacrifié ou les bouts de bois recouverts de sève d'umugimbe, les jetons faits de calebasses de divination. » (PC, p. 40)

Véronique Tadjou quant à elle plonge le lecteur de plain-pied dans le déploiement du rituel faisant intervenir un devin chargé de rétablir la communion entre les morts et les vivants en rappelant à chacun ses responsabilités et en l'invitant à des concessions. D'après le devin, « *les vivants doivent doter les morts d'une sépulture qui les rétablissent dans leur dignité* » (OI, p.55) et purifier leurs cœurs de toute haine afin que les morts puissent y vivre en paix, sans crainte d'être tués une seconde fois (OI, p.58). Les morts quant à eux doivent éviter d' « *accroître la misère dans laquelle le pays se morfond, de [...] venir tourmenter les vivants même s'ils ne méritent pas leur pardon* » (OI, p.57). La rupture de l'harmonie cosmique semble être l'une des conséquences les plus fâcheuses que Tadjou impute au génocide. C'est pourquoi on perçoit chez elle ce vibrant appel à la réconciliation entre les mondes visible et invisible. « *Il faut leur demander de nous livrer les secrets de la vie qui reprend le dessus, puisqu'il n'y a que les vivants qui puissent ressusciter les morts. Sans nous, ils ne sont plus rien. Sans eux, nous tombons dans le vide.* » (OI, p.55)

Conclusion

Sous la plume des écrivains ayant pris part à l'opération « Rwanda : écrire par devoir de mémoire », *L'Itsembabwoko* apparaît, non seulement comme un temps de violence, mais surtout comme un moment et un lieu de profanations. La liturgie de l'horreur ayant abouti à la « solution finale » a bousculé l'homme dans son principe ontologique et entraîné la perversion de ses liens avec son environnement. Le Rwandais ensauvagé, enténébré tant sur le plan de l'intelligence que sur le plan affectif, est devenu dispensateur de mort et blasphémateur des principes de la vie, en l'occurrence l'eau, la terre et l'air. C'est pourquoi, pour les écrivains de Fest' Africa, le génocide rwandais est d'abord un *écocrime*, c'est-à-dire une atteinte à la cosmogonie rwandaise. Une telle option scripturale s'inscrit dans le projet d'attirer l'attention de l'homme aussi bien sur sa responsabilité que sur sa vulnérabilité vis-à-vis de la nature. Elle invite à une attitude d'humilité qui le dispose à comprendre que le bien-être humain est interconnecté au respect des droits de la nature. L'écriture de *L'Itsembabwoko* comme *écocrime* appelle à considérer qu'on ne peut plus tout mesurer à l'aune de l'humain au risque de promouvoir la démesure humaine

qui compromet l'équilibre les écosystèmes. La nature, qui englobe l'homme, est la seule véritable mesure. Aussi, son atteinte relève-t-elle de l'écocide, notion juridique en cours d'élaboration qui permet d'une part de reconnaître la nécessité de protéger le vivant, même non humain, et d'autre part de prendre conscience du fait que la destruction du vivant menace la sûreté de la planète pour les générations à venir.

Bibliographie

- ARROJO, P. 2007. « Pour une approche écosystémique de la gestion de l'eau » in H. Aubry (dir.), *Imaginaires de l'eau, imaginaires du monde : dix regards sur l'eau et sa symbolique dans les sociétés humaine*, Paris, La Dispute, p. 209-226.
- BRIERE, Éloïse. 1993. *Le Roman camerounais et ses discours*, Paris, Nouvelles du Sud.
- BOISMARD, Marie-Emile, « Eau » in LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). 1962. *Vocabulaire théologique de la Bible*, Paris, Le Cerf, p. 303-309.
- BURGAT, Florence. 1997. *Animal, mon prochain*, Paris, Odile Jacob.
- DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix. 1980. *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie t. 2*, Paris, Éditions de Minuit.
- DESCARTES, René. 1966. *Discours de la méthode*, Paris, Gallimard.
- DIETERLEN, G. 1951. *Essai sur la religion bambara*, Paris, PUF.
- DIOP, Boubacar Boris. 2000. *Murambi le livre des ossements*, Paris, Stock.
- DURRUTY, Véronique et GUEDJ, Patrick. 2005. *Afrique en parfums*, Paris, Éditions Hermé.
- ELIADE, Mircea. 1949. *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot.
- GILLES Deleuze. 1984. *Bacon. Logique de la sensation*, Paris, La Différence.
- GOYON, Jean-Claude, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. Le Rituel de l'embaumement. Le Rituel de l'Ouverture de la bouche. Les Livres de Respirations*. 1972. Paris, Les Éditions du Cerf.
- HATZFELD, Jean. 2000. *Dans le nue de la vie. Récits des marais rwandais*, Paris, Seuil.
- HOFFMANN, E.T.A. 1979. *Les élixirs du Diable*, Paris, Éditions Phébus.
- LAMKO, Koulsy. 2002. *La Phalène des collines*, Paris, Le Serpent à plumes.
- LE GUERER, Annick. 2002. *Les Pouvoirs de l'odeur*, Paris, Odile Jacob.
- LE GUERER, Annick. 2005. *Le Parfum. Des origines à nos jours*, Paris, Odile Jacob.
- LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). 1962. *Vocabulaire théologique de la Bible*, Paris, Le Cerf.
- MORIN, Edgar. 1970. *L'Homme et la mort*, Paris, Le Seuil.
- NGANANG, Patrice. 2007. *Manifeste d'une nouvelle littérature africaine. Pour une écriture préemptive*, Paris, Éditions Homnisphères.
- PETEL, Matthias. 2017. *La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit. Réflexions pour un nouveau modèle de société*, Faculté de droit et de criminologie, Université catholique de Louvain. Prom. : Thiebaut, Christophe. <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:12773> (consulté le 12 août 2020).
- RUECKERT, William. 1978. « Literature and Ecology », in *Iowa Review*, vol. 9, no 1, p. 71-86.
- SONY LABOU TANSI. 1979. *La Vie et demie*, Paris, Le Seuil.
- SÜSKIND, Patrick. 1986. *Le Parfum Histoire d'un meurtrier*, Paris, Fayard.
- TADJO, Véronique. 2000. *L'Ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud.
- THOMAS, L.-V. et LUNEAU, R. 1981. *Les Religions d'Afrique noire : Textes et traditions sacrés*, Tome second, Paris, Stock.
- THOMAS, Louis-Vincent. 1975. *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.
- VIGNOLA, Gabriel. 2017. « Écocritique, écosémiotique et représentation du monde en littérature », *Cygne noir*, no 5. En ligne : <<http://revuecygnoir.org/numero/article/vignola-ecocritique-ecosemiotique>> (consulté le 13/08/2020).