

# Sémiotique et problématologie de l'horreur dans *Murambi, le livre des ossements*

---

Baboucar DIOUF

Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

## Résumé

Expression de ce qui provoque le dégoût, l'effroi, l'écriture de Boubacar Boris Diop met à nu l'horreur du génocide rwandais. Elle retrace, à travers *Murambi, le livre des ossements*, le parcours de la problématique de l'horreur où l'ambition de rabaisser l'autre « au pur biologique » prend une tournure cynique et repoussante. De ce fait, l'ethos (comme sens moral) s'anéantit et dissipe le pathos en laissant la place à une banalisation de la mort et de l'horrible. Par la négociation des distances identitaires entre Hutu et Tutsi, la problématique et la sémiotique se prêtent à notre analyse comme stratégie de décryptage de l'horreur où la cruauté s'offre comme le foyer adéquat du point d'arrêt du questionnement de l'humanité d'un tiers. Partant de ce rapport conflictuel, cet article explore, entre autres, la sémiotico-rhétorique de l'horreur sous le filtre de l'énigmaticité du carré sémiotique.

**Mots-clefs** : Sémiotique ; problématologie ; rhétorique ; ethos ; pathos.

## Abstract

On 6 April 1994, the Rwandan genocide broke out. Consequently, interactions between Tutsis and Hutus ceased, paving the way for violence. As an expression of what causes disgust and terror, Boubacar Boris Diop's writing strategies expose the horror of the genocide. Through a semiotico-rhetorical reading of *Murambi, le livre des ossements* [*Murambi, the Book of Bones*], this paper traces the problem of horror where the ambition to reduce the other to the purely biological level takes on a cynical and revolting dimension. As a result, ethos, as an expression of moral sense, dissolves, and pathos, as the capacity to feel, is numbed, making room for the banalization of death. By exploring the negotiated identity distances between Hutu and Tutsi, problematology and semiotics become key tools in deciphering the horror of the Rwandan genocide and the victory of peace over evil.

**Keywords**: Semiotics, Problematology, Rhetoric, Ethos, Pathos.

## Introduction

Quand on traite d'œuvres romanesques qui ont mis à nu la problématique de l'horreur des guerres en Afrique, l'on ne peut pas faire fi de *Murambi : le livre des ossements* de

Boubacar Boris Diop<sup>1</sup> dont l'écriture est à l'initiative de Fest' Africa et de la Fondation de France avec le soutien de la Fondation suisse pour la culture.

Résultat de témoignages, de recherches documentaires sur les bourreaux et les victimes du génocide rwandais (du 6 avril au 17 juillet 1994), ce roman peint la cruauté de cette guerre qui a opposé Hutus et Tutsis<sup>2</sup>. Du coup, il interroge l'histoire, la problématique de l'horreur, l'insensibilité de l'homme et sa capacité de refouler la bestialité. Sous ce rapport, pour mieux saisir l'essence de l'œuvre, nous nous proposerons une étude approfondie des germes sémiotiques et problématologiques de l'atrocité du génocide.

La sémiotique, la discipline qui étudie les signes, dont il est question dans ce travail est distincte de la sémiotique théorique où la théorie est une fin. Elle est ici appliquée (un moyen pour connaître *Murambi : le livre des ossements* comme objet empirique) et applicable, au sens où elle met au menu un canevas sous forme d'objet d'illustration. Cette théorie stratifiée ou métastasée pour l'éclaircissement reste compacte et constitue un moule de sémiotique appliquée et applicable. Elle l'est d'autant plus qu'elle est combinée à la rhétorique philosophique ou problématologie de Michel Meyer qui est une théorie basée sur le questionnement et qui exploite les mécanismes de la pensée. Cette théorie relève d'un double refoulement qui consiste en un questionnement d'une question pour relever la problématique de la question.

Prenant en compte le refoulement problématologique (double refoulement) en combinaison avec la sémiotique, cet article analyse l'horreur sous l'angle de la sémiotico-rhétorique, rend explicite la problématique de la sémiotique du génocide rwandais (argumentation) et discute de son refoulement (problématologie). Cette démarche se justifie, entre autres, par le fait que le passage d'une situation (S) à une situation (S') permet de refouler la situation (S) suivant des opérations sémiotiques et problématologiques. Ainsi, l'article essaie de mettre en exergue le refoulement de la cruauté par l'étude des signes avant-coureurs du génocide pour nous permettre de saisir les questions sur le génocide et les réponses (ou questions ravalées). C'est pourquoi il y a, à la base de ce travail, une double démarche, comprendre l'interrogation sémiotique du génocide et la problématique de l'horreur et ce qui la résout, qui fonde le caractère provisoire des réponses-solutions. Ce refoulement problématologique du repoussant et de l'état d'humanité des parties opposées dans le génocide s'alimente non seulement aux différentes formations de transformations sémiotiques, mais aussi à la source des relations comparatives où le complexe de supériorité anime le début de la cruauté et refoule la reconnaissance de l'identité de l'autre. L'altérité pose la problématique de l'ethos collectif négatif et de l'ethos collectif positif des actants. De ce fait, selon que l'on refoule problématologiquement l'identité de l'autre ou que l'on refoule les objets désirés, les Hutus et les Tutsis versent dans les relations présentielles : présupposition simple, présupposition réciproque, exclusion mutuelle. Ces rapports sémiotico-problématologiques polluent le climat social au Rwanda et imposent la dissipation de l'affect et le refoulement problématologique de la bestialité.

---

<sup>1</sup> Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*. Abidjan : Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 2001. Dans le reste du travail, MLO est l'abréviation de l'œuvre.

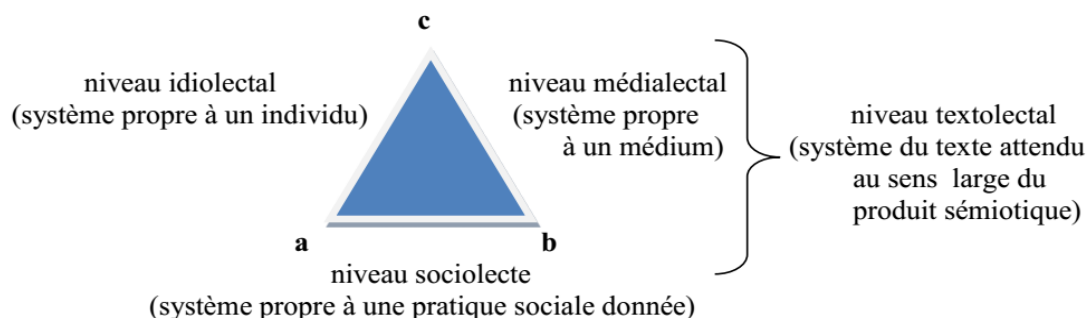
<sup>2</sup> Selon Semujanga, les Européens ont défini la société rwandaise sous forme de race : les Tutsis perçus comme des « Blancs à la peau noire » avec « une intelligence supérieure » ; des Twas qualifiés de Pygmées sont considérés comme étant de vrais sauvages.

## 1. Les signes de l'horreur, le « pathos dissipé »

Parler de « pathos dissipé » revient à parler de la non réalisation du « pathos prédiscursif » ou « pathos prépraxique » (la compassion et la passion préexistante et/ou en puissance en l'homme pour un tiers). Aussi, cela suppose l'augmentation de la distance sociale qui sépare les Hutus et les Tutsis. C'est dire que l'anéantissement de la prédisposition de compassion laisse place à la prédisposition à faire du mal et à tuer. Ce changement, qui affecte les rapports entre Hutus et Tutsis, est certes dû à l'augmentation de la distance interpersonnelle marquée par une problématicité, mais il s'inscrit sur un axe sémantique du type  $S \leftrightarrow S'$ . La marque de la différence (par rapport à l'autre) et l'indifférence (par rapport au malheur de l'autre) s'érigent en code de conduite. Le pathos s'est dissipé, car il n'y a plus de possibilité d'éveiller la passion et la compassion chez l'autre, étant entendu que prendre une vie est devenu un jeu (« amusez-vous bien » [MLO 37]). Mais à quel niveau et comment se manifeste le pathos dissipé ? Comment apparaissent ou se comportent les signes qui régissent le génocide ?

Pour répondre à ces interrogations, nous étudions les différents filtres de la dissipation du pathos dans *MLO*. Les signes apparaissent de différentes manières et à différents niveaux. Selon une hiérarchisation topique sous deux axes sémiques, sémantique interprétative (Rastier) et sémantique en général, le sème /horreur/ s'actualise au niveau *idiolectal* (*idiotopos*), au niveau *textolectal* (*textotopos*), au niveau *sociolecte* et (système propre à une pratique sociale donnée) (Hébert 13) et au niveau *mundolectal* (*mundotopos*) et problématise en même temps les relations de conjonction et de disjonction.

Basé sur la culture de préjugés non mélioratifs vis-à-vis du Tutsi, le génocide rwandais, tel qu'il est représenté dans *MLO*, expose un produit sémiotique hiérarchisé où l'on trouve l'expression d'un pathos dissipé ou annihilé :



Sur le plan *idiolectal* (segment [a c]), le pathos subit une annihilation qui relève de la haine manifestée au niveau individuel que l'on peut nommer *idioethos* (l'ethos individuel). Cet ethos individuel est analysé sur l'axe sémantique qui met en avant la non abolition de la distance qui sépare le Hutu et le Tutsi. Ce changement d'attitude est opéré à partir de l'intersubjectivité en s'adressant « aux hommes, à ce qu'ils sont, à ce que l'on croit qu'ils sont, à ce que l'on voudrait croire qu'ils sont ou ce que l'on refuse qu'ils soient » (Meyer, *La Rhétorique* 12). Ainsi, de la situation individuelle (S) on arrive à la situation individuelle (S') qui signifie à l'autre que ce qui le sépare de son tiers est non négociable. C'est la première étape de l'expression sémiotique du néant pathémique dans la société rwandaise. D'ailleurs, le père de Faustin Gasana vit dans un regret qui alimente son mépris des Tutsis et de ses « frères » Hutus : « voilà comment les imbéciles ont laissé échapper, il y a trente-sept ans, le

gamin qui est aujourd'hui le chef de la guérilla » (MLO 23). Tout comme lui, l'instructeur de Faustin Gasana, Majyambere, transmet sa haine pour les Tutsis à ses élèves. Il leur répète que « le gamin . . . n'avait pas tenu sa promesse et . . . qu'il prenait un malin plaisir à tuer autant de Hutu qu'il le pouvait » (MLO 24). À ce niveau, on remarque que la relation est conjointe avec la « haine » et disjointe de l' « amour ». Cette conjonction et cette disjonction éloignent le père de Faustin Gasana et l'instituteur de ce dernier, Najyambere des Tutsis. En fait, dans les présuppositions réciproques, les deux parties étaient dans un climat social stable. C'est donc à cause du passage de la situation (S), qui correspond à l'entente, à la situation (S'), qui correspond à la haine, que la situation s'est détériorée. Car, par ces changements, la distance affective, qui sépare les deux parties, a graduellement augmenté. Ce qui donne libre cours au développement d'idées favorables au génocide. D'ailleurs, décrivant les Tutsis comme des gens qui n'ont pas droit à la vie, les hommes d'influence comptent sur leurs arguments d'autorité à propos de la haine, leur ethos (moralité individuelle), pour endoctriner le reste de la population.

Cet état de haine, nous l'avons dit, est précédé par un état de non mépris de l'autre. Et c'est grâce à « une suite d'états précédés et/ou suivis de transformations » (Greimas et Courtés, *Sémiotique* 134) que l'on retrouve le rapport entre rhétorique et sémiotique. Puisque « le passage d'une relation d'état à une autre... implique un recours à la transformation, à un faire » (Greimas, *ibid.* 69), il débouche sur une plus grande distance qui les sépare. Ce passage pose le problème de la négociation des distances qui implique les états. Ainsi, la distance entre les états consacre la transformation. En passant d'un état à un autre, on abolit l'état précédent au profit de l'état suivant. Cet ethos, bien qu'il soit lié à leur choix de vie individuel, prend une orientation ethnique dont le dénominateur commun est la haine envers l'autre. C'est pour cette raison que l'autorité développe une haine contre un tiers (x) qui détermine l'ethos qu'il projette sur les autres, lesquels se l'approprient pour le faire leur. Le résultat de cette commutation haineuse non moins virulente est, comme l'a dit Balzac dans d'autres circonstances, « un tonique, elle fait vivre, elle inspire la vengeance » (Balzac 239). Pour ces gens-là, tout Hutu doit mettre en pratique le code de conduite édicté dans le manifeste du Bahutu au risque de valider sa propre « imbécilité », car « être non imbécile », c'est valoriser le génocide par l'insulte, qui est, en soi, « considérée comme une pratique discursive liée aux procédés de construction identitaire et de renforcement de la solidarité au sein du mouvement » (Orkibi) ; c'est dire que « la pitié tue, elle affaiblit encore notre faiblesse » (Balzac *ibid.*).

C'est ainsi qu'au niveau *médialectal* (segment [c b]), le *mediaethos* (moralité dans le travail journalistique) est trahi. Cette trahison est elle aussi précédée d'une manifestation d'humeur normale ou  $S1 \rightarrow (S \cup O)$ . La transformation sémiotique devient rhétorique à partir du moment où elle abolit l'état impartial du journaliste et problématise son état partial. Ces états manifestent les facteurs évolutifs dans l'augmentation de la distance qui sépare la pratique impartiale du journalisme et la pratique partielle et tendancieuse du journaliste. La presse, en diffusant de fausses informations, joue le rôle d'un relais des humeurs individuelles afin d'atteindre la masse des miliciens. De ce fait, la bonne distance qui doit être gardée par le journaliste est trahie. De la situation S (journaliste impartial), la presse se range du côté des Hutus (situation S'). En tant que facteur d'augmentation de la différence qui existe entre Hutus et Tutsis, la radio des quatre Collines, jouant pleinement son rôle dans la transmission des messages haineux, fabrique, du coup, un nouveau type de Hutu où le

pathos s'anéantit en laissant la place au cynisme. Pour cette raison, la haine s'érige en règle et tend vers un *sociotopos*.

D'ailleurs, après la mort du président, Juvénal Habyarimana, l'on ne se cachait plus pour écouter la radio des Mille Collines : « ils écoutaient cette radio des Mille Collines qui lance depuis des mois des appels au meurtre complètement insensés. C'était nouveau, cela. Jusqu'ici, ils avaient suivi ces stupides émissions en cachette » (MLO 18). Le discours incendiaire passe, à cet effet, du niveau individuel (*idioethos*) au niveau médiatique (*mediaethos*) et reste, par moment, teinté de railleries mesquines dénuées de sentiment (MLO 37). Ces railleries valident le non être des Tutsis et invalident, en même temps, l'affect des Hutus, qui, harangués, se dressent contre toute entreprise de pacification du Rwanda. Là se situe la situation charnière qui détermine les positions des Hutus. La radio institutionnalise la raillerie et élève l'insulte au rang de norme. De ce fait, elle participe de la création de la nouvelle identité des Hutus, qui sont perçus comme supérieurs aux Tutsis, qui, à leur tour, sont décrits comme des « êtres » méprisables, dégoûtants et dépouillés de leur dignité. Pour ces raisons, le Hutu est convaincu que le Tutsi, qui doit être (littéralement) éliminé, n'a pas sa place dans la société. En résumé, l'on remarque que la passion que doit susciter la haine pour autrui a laissé place à l'insensibilité et à l'indifférence. L'on voit bien qu'avec le temps, les transformations subies mettent en exergue les états avant (-E) et les états après (+E). Ces états mettent en avant des transformations subjectives où les questions soulevées par la radio mettent en question les autres. Car « une société qui fragilise de plus en plus forcément les êtres ne peut qu'accélérer ces genres de réactions [violentes] » (Meyer, *Principia* 95).

Au niveau *sociolectal*, les signes révèlent la dissipation du pathos. Dans les premières lignes du roman, Michel Serumundo nous apprend que le climat social pacifique qui prévalait au Rwanda a suivi un processus de dégradation ; de cela se sont dégagés les signes avant-coureurs d'un génocide résultant d'une opération de transformation sémiotique. Le jour de la mort du Président après que son avion eut été « abattu en plein vol par deux missiles, ce mercredi 6 avril 1994 » (MLO 13), l'idée de commettre l'irréparable avait allié la parole et les actes. C'est pour cette raison que, dans ce contexte et dans le dire rwandais, tous les discours des Hutus renferment en eux les données et les signes d'un éventuel génocide. De ce fait, la psychologie sociale est la même dans tout le pays. Michel Serumundo nous propose le compte rendu du sentiment le mieux partagé par les passagers pour qui la mort du Président doit être vengée. Ce *topos* inhérent à la dissipation de l'affect prend effet et se propose en questions, en requêtes déguisées sous forme de réponse, en clair, en de prétendues solutions<sup>3</sup>.

Dans les actes, les militaires et les miliciens Interahamwe « établissent des barrages et des barrières comme signes de « l'état de siège » (MLO 14) et commencent les tracasseries (MLO 12). Cette réaction musclée des soldats telle que Michel Serumundo en fait l'expérience est une obéissance aux ordres de commandement. Plus que cela, elle est une opération de contrôle et de sécurisation « des personnes et des biens ». Mais, au-delà de ces deux aspects, il s'agit d'une identification partielle et ethnicisée. Ainsi, le contrôle de l'ethnie à laquelle l'autre appartient fait partie des premiers réflexes des militaires (MLO 10). Cette identification tendancieuse est consolidée par les barrières installées par les miliciens Interahamwe dont chacun « a probablement sa liste de petits copains tutsi à liquider » (MLO

<sup>3</sup> Ces solutions sont des réponses aux questionnements. (Meyer, *Histoire de la rhétorique* 307).

16). De ce fait, les barrières sont des signes annonciateurs de la rupture des liens entre Hutus et Tutsis.

En mettant ces barrières en place, il est évident que les miliciens Interahamwe ont une ou des questions en tête dont la/les réponse(s) converge(nt) vers ce que la population hutu souhaite<sup>4</sup>. Ces barrières sont la preuve que dans un passé récent, il n'y avait pas de problème entre Hutus et Tutsis. La relation de conjonction (S  $\cap$  O) qui précède l'humeur des Hutus est de l'ordre de la qualification. (Les Hutus et les Tutsis étaient heureux, c'est-à-dire qu'ils étaient conjoints avec le bonheur.) Rhétoriquement cela veut dire que la distance qui séparait les deux ethnies était nulle. Cependant, avec l'installation des barrières, les Hutus expriment leur haine. À partir de là, « la disjonction appelle la conjonction future ou résulte une conjonction perdue » (Evereart-Desmedt 40). De ce fait, les barrières soulèvent la question de ce dont il est question, le massacre des Tutsis, ou simplement y renvoie, ne fût-ce qu'en y répondant par l'acte de barrage. La mort du pathos (l'anéantissement de toute possibilité de compatir aux malheurs des victimes) par rapport au sort des Tutsis fait surgir la folie de la haine et de l'indifférence problématologique de l'état de siège du Rwanda.

Considérant le même niveau (segment [a b]), nous remarquons que toutes les représentations deviennent sociotopiques (représentations communes à une société donnée). Par métastase, elles concernent l'« *ethosociotopos* » (représentation d'une image sociale commune dans une société donnée) et le « *pathosociotopos* » (réponse sociale affective (émotions et croyances) commune dans une société donnée). L'« *ethosethnosociotopos* » (représentation d'une image ethnique commune dans une ethnie donnée) qui peut être lié ici à l'« *ethosociotopos* » relève du caractère haineux et cruel commun à la société hutu et tutsi. L'être du Hutu le mieux partagé est la conscience de devoir exterminer les Tutsis. La capacité de tuer se généralise. De ce point de vue, tout Hutu, pour valider l'expertise d'un tueur, est tenu « de s'amuser », selon les propos diffusés par la radio des Mille Collines. L'exercice « sociotopique ethotique » exige une détermination aveugle dans l'acte génocidaire. Ce dernier est l'alternative négative non nécessaire pour la quiétude dont l'absence, comme nous le constatons dans le roman, provoque la déchéance, et partant l'augmentation de la distance où la cruauté est avalée dans un pathos dissipé.

Comme nous l'avons précisé plus haut, avant l'exercice des actes menant au génocide, les Hutus (sujet) étaient dans une relation de conjonction avec la paix (objet) où toutes les questions disjonctives sont enfouies. De la même manière, les Tutsis (sujet) gardaient le même rapport avec la paix (objet). L'entente rythmait la vie au Rwanda. Cependant, avec le développement de la haine contre les Tutsis, les Hutus passent de l'état conjonctif avec la paix à l'état disjonctif avec la paix entraînant le changement d'un « *ethosociotopos* » en temps de paix à un « *ethosociotopos* » en temps de guerre. Les Hutus deviennent sujets d'un faire tout autant que les Tutsis (par réaction à la violence perpétrée contre eux), sachant que l'« *ethosociotopos* » négatif (dont l'objet désiré est la guerre) s'oppose foncièrement à l'« *ethosociotopos* » positif (dont l'objet désiré est la paix). De ce fait, la haine prend une ampleur sociétale où tous les discours convergent vers les sèmes /tuerie/, /horreur/, /cynisme/, /extermination/, selon le projet d'élimination des Hutus (MLO 79).

<sup>4</sup> Ces solutions sont des réponses aux questionnements. (Meyer, *Histoire de la rhétorique* 307).

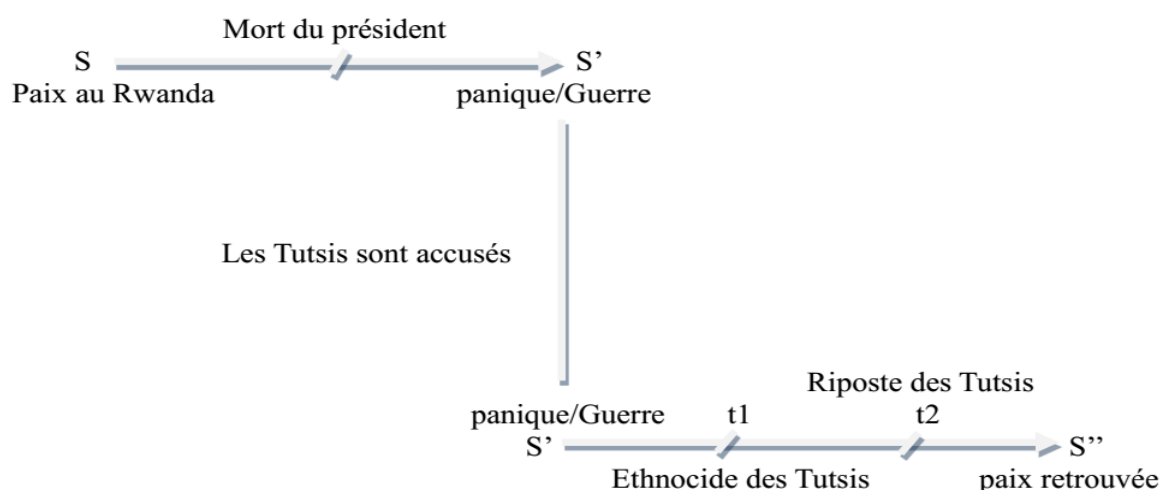
Cet ensemble topique et isotopique sur la violence et l'horreur inhibe toute possibilité d'interrogation des actants sur la gravité des actes commis, car la question de l'horreur est avalée et considérée comme résolue. En cela, le contexte conflictuel de haine ethnique caractérisé par le savoir du répondre hutu relève aussi des réponses accessibles aux partisans du génocide. Ainsi, de l'*idiotopos* au *sociotopos* en passant par le « *médiatopos* », l'analyse sémique découvre une récurrence topique de la haine et du projet du génocide ainsi représenté dans le schéma. D'où la réaction d'évitement consistant à ne pas commettre « les mêmes erreurs » dans « le travail » (MLO 25). Le regret de l'erreur commise constitue la manifestation du refoulement de l'état d'humanité d'un tiers dont le corollaire est la dissipation du pathos. La distance entre l'état d'humanité et l'état d'inhumanité augmente au fur et à mesure que le mode de refoulement devient une matière indéniable de l'opération de la force imposante de la présence de l'autre. L'inconciliabilité avec l'altérité devient un motif de répression de la socialisation entre Hutus et Tutsis. Elle repousse et maintient la distance qui sépare les miliciens hutus de leurs victimes.

Ainsi constaté, l'ethos collectif hutu rime avec la haine et le refoulement de l'amour pour l'autre. C'est la raison pour laquelle, le pathos se dissipe et laisse la place à la haine et au sadisme : « chaque fois que vous hurlez des grossièretés à quelqu'un qui va mourir, vous laissez à un autre le temps de s'enfuir » (MLO 27). Pour comprendre cet ethos sadique du Hutu, selon la mort du pathos face aux exactions perpétrées contre les Tutsi, il faut noter que l'horreur du génocide est dans l'absence même de tout horreur de la cruauté. En conséquence, la question de l'horreur renvoie au cynisme comme question.

Ce pathos dissipé est d'ailleurs partagé par le reste du monde, « qui ferme les yeux sur ce qui se passe » (MLO 17), dont la distance à l'affect diminue en fonction de la distance géographique. Cette attitude montre éloquemment l'état de l'affect mondial face au cynisme. Ici, l'imaginaire commun valide a priori l'idée que toute personne ne peut que ressentir de la compassion pour quelqu'un qui est dans le malheur ou qui demande à être secouru, parce qu'acculé par la mort. Ce pathos-là est bien évidemment le contraire de celui dont il est question et dont l'adéquation entre le pathos projectif et le pathos effectif n'est pas garantie par la réaction des Hutus et des Tutsis. La dissipation du pathos des Hutus et des Tutsis correspond au sadisme manifeste exprimé par les tueries. Ces dernières, pour leur caractère barbare, sont consubstantielles à la différence de point de vue, et au-delà, à l'émotion et aux croyances des uns et des autres. C'est dire que l'insensibilité de la population mondiale qui s'occupe à regarder la « coupe du monde » est, certes, hypothétique dans ce passage, mais, elle prouve que la passion est un vrai danger. L'ethos mondial est, de ce point de vue, fautif et non compatissant. C'est pour dire que les signes de l'horreur liés à l'effacement de l'affect sont omniprésents dans les réactions des personnages. Par exemple, les Hutus sont devenus insensibles à la compassion parce qu'ils croient que le Tutsi est un être inférieur qui ne mérite que la mort et vice versa et la population mondiale est complice à cause de son manque d'affect face à ce qui se passe. Cette insensibilité caractérisée altère le climat social, donne quitus à l'autorité de la cruauté, et érige indéniablement la barbarie au rang de norme mondiale où l'horreur ne se questionne plus, et où chaque opération sémiotique qui marque le passage d'une situation (S) à une situation (S') permet à la dernière de ravalier la première par le biais d'une opération problématologique.

## 2. L'horreur, « le point d'arrêt du questionnement »

Dans ce travail, l'insensibilité face à la mort de quelqu'un est considérée comme le refoulement de l'humanité de l'homme. Le génocide rwandais, en cela qu'il oppose deux ethnies ayant cohabité ensemble pendant des siècles, est révélateur du refoulement de l'évidence, la capacité de compatir à la douleur. Le pilier de ce génocide est basé sur le fait que « le modèle de la pensée et du langage est construit sur le refoulement en guise de solution » (Meyer, *Principia* 292). L'horreur comme point d'arrêt du questionnement est empreint d'inhumanité. Il alimente la bestialité et le cynisme et expose le problème, c'est-à-dire « le douteux, et en termes logiques, c'est l'alternative, donc le contradictoire » (Meyer *ibid.*). En considérant le programme narratif (PN) qui résume le refoulement de la question d'humanité du Tutsi qui expose son inhumanité, les Hutus évacuent la question de l'état humain du Tutsi et « la question est refoulée et semble résolue, comme si elle ne se posait plus » (Meyer *ibid.*). Cette problématique dépend largement des transformations successives affichées dans ce schéma que nous allons d'abord étudier avant d'analyser la bestialité des Tutsis :



L'ensemble du roman peut se résumer en deux épisodes successifs dont le premier s'illustre par une situation finale, une situation initiale et une situation soudaine, qui est équidistante des deux autres situations.

La situation finale est représentée par une panique ponctuée par le génocide (Situation finale = Panique/guerre). Avec la mort du Président, nous avons noté un déclic (qui a démarré quelques mois plus tôt) altérant les valeurs des Hutus. Il apparaît désormais un changement radical de la coïncidence de l'être du Hutu avec son paraître dans la détermination de faire du mal. Cette coïncidence est vue comme une vérité de la nature sadique du Hutu. Pis encore, ce changement a des répercussions sur l'ethos du Hutu et de l'image qu'il se fait du Tutsi. Cet énoncé narratif atteste qu'il y a une distance énorme qui sépare désormais les Hutus et les Tutsis, qui « se cachent où ils peuvent » pour échapper aux exactions. Cette distance rhétorique prend l'allure d'une relation sémiotique. Celle-ci qui se définit ainsi est une relation de disjonction avec la paix ( $S \square O$ ) laissant la place à la panique. Mais, cette disjonction suppose une conjonction précédente correspondant à la situation initiale. C'est-à-dire que la situation initiale s'adosse contre les motifs qui réunissaient les Hutus et les Tutsis. Rhétoriquement donc cette situation est le lieu de



partage des émotions qui les traversent à propos du maintien de la paix, mais aussi des valeurs qui participent de l'appréciation du climat social.

Cette situation met en exergue la paix au Rwanda, qui est l'expression de l'entente et de la cohésion sociale (MLO 9). Dans ce contexte, l'énigme insoluble expose sa solution. Le problème ne se pose pas à ce niveau parce que nous sommes dans « le problématologique zéro », c'est-à-dire la non énigmativité de la paix. Cette problématologie s'explique par le fait qu'il y a une coïncidence forte, certes ajustée par les deux parties, des uns et des autres. Elle est basée sur les fondements réels de la logique de paix où la différence identitaire s'annule. Autrement dit, le Hutu/Tutsi comme orateur effectif, le Hutu/Tutsi comme orateur projectif, le Hutu/Tutsi comme auditoire effectif, et le Hutu/Tutsi comme auditoire projectif coïncident. Les ajustements qui ponctuent cette entente sont modulés pour annuler la différence, résultat du processus d'adaptation rhétorique. À ce niveau, il n'a pas de possibilité de décalage entre ce qui est effectif et ce qui est projectif d'où l'adéquation des uns et des autres autour « d'une bière » (MLO 9) débouche sur cette communion entre Hutus et Tutsis, résultat de la conjonction avec la paix. Dans ce cas de figure, le sujet d'état est en relation conjointe avec l'objet par le biais du qualificatif du bonheur. Cette situation peut être représentée ainsi :  $(S_1 \cap O)$ . C'est-à-dire que pour la pérennité de la stabilité sociale, les Hutus et les Tutsis ont un désir commun dont l'objet désiré est la « paix ». Par la théorie sémiotique, l'explication de la cohésion sociale passe par l'étude des rapports entre sujet et objet de désir des parties engagées dans le maintien de la cohésion sociale. D'après la situation d'entente, les Hutus et les Tutsis sont en relation de conjonction avec la « paix ». Cela s'est confirmé par le biais des rapports sociaux : liens de mariage (Dr Karekezi et son épouse tutsi (MLO 33), de projet de mariage (Lucienne et son petit copain hutu) (MLO 9), et de voisinage (MLO 15).

Pour apporter la preuve sémiotique de la problématologie zéro, nous mettons à l'épreuve la coïncidence du paraître avec l'être. D'après les contrats de confiance attestés plus haut par les Hutus et les Tutsis, nous remarquons une invariance dans le souhait de vivre ensemble consolidé par l'entente et les valeurs de la paix. Alors, le paraître et l'être coïncident pour attester la vérité sémiotique, qui, malgré tout, dépend de la stabilité politique.

Cependant, cette stabilité politique est perturbée par un sujet opérateur qui décrète une Transformation soudaine à cause de la mort du président (MLO 14). Ce drame installe la différence à cause du gommage de l'indifférenciation identitaire annulant du coup la cohésion sociale. La relation de disjonction avec la « guerre » se transforme soudainement en une relation de conjonction avec la « guerre » où les Hutus et les Tutsi sont appelés à s'entretuer. Ainsi, l'« énoncé de faire » annonce la présence du sujet opérateur coupable de la mort du Président et, par là-même, marque la frontière « infranchissable » entre la situation initiale et la situation finale du premier épisode.

Dans le deuxième épisode, nous avons aussi trois situations à l'image de celles qui ont déjà été abordées dans les lignes précédentes.

Ici, la Situation finale (le FPR<sup>5</sup> gagne la guerre), où  $S_2$  (sujet de faire transformateur) fait en sorte que  $S_1$  soit conjoint à l'objet désiré ( $O = \text{paix}$ ) :  $F$  (transformation)  $[S_2 \rightarrow (S_1 \cap O)]$ . Cette situation paisible est le retour arraché de ce que nous appelons « le refoulé

<sup>5</sup> Front Patriotique Rwandais.

zéro » correspondant à l'âge d'or du problématologique différentiel. L'enterrement de la hache de guerre gomme la différence identitaire entre Hutus et Tutsis et le problème du génocide s'en trouve annulé (MLO 179). Selon les éléments dont le lecteur dispose, les deux actants Hutus et Tutsis partagent le même objet désiré (la paix). Contrairement à leur opposition dans le tableau précédent, ici, leur vouloir se concrétise car ils sont réunis par le souci de partager un climat social serein. Il y a alors coïncidence dans l'entreprise de réalisation de la quête de la paix. L'on ne cherche plus à nuire à l'autre. Il en résulte une conversion de l'ethos sadique (partagé par les deux parties) en un ethos normal équivalant à celui qui prévalait avant la guerre. En somme, dans cette situation, le Rwanda redevient conjoint avec la paix, un état contraire à son état dans la situation initiale de cet épisode.

En effet, la Situation initiale (panique/guerre) de cet épisode est en situation de conjonction par rapport à l'objet (guerre) désiré ( $S_1 \cap O$ ). Mais à la différence du premier, le deuxième parle de la guerre où le problème de l'horreur s'efface suivant l'écart problématologique du cynisme. D'ailleurs, l'allusion « à l'époque de mon père » (MLO 28) rappelle la guerre interethnique (1959-1960) inspirée par le *Manifeste des Bahutu (Kangura 6-8)* où les rescapés tutsis, dont le leader du FPR, se refugiaient dans les lieux mentionnés plus haut (MLO 22-25). Tout comme la première guerre interethnique, ce conflit est la confirmation de la mise à distance de la paix comme obstacle à la réalisation du génocide. C'est le moment où le climat social est ponctué par toutes sortes d'atrocités où des bébés aux vieilles dames en passant par les jeunes femmes, la cruauté a pris des proportions débridées : les Hutus forcent certaines mères à écraser, par des coups répétés de pilon, « leurs propres bébés avant d'être exécutées elles-mêmes » (MLO 135). Les enfants jouent avec des crânes (MLO 103), les bourreaux versent « de l'acide dans le vagin [des femmes violées]. On enfonce dedans des tessons de bouteille ou des morceaux de fer » (MLO 112). Ce qui est intéressant à noter à travers ces atrocités, c'est que cette situation s'explique par le fait que la vie en harmonie n'a fait qu'occulter quelques différences profondes que l'on croit inexistantes. Et nous le savons bien, l'entente ne gomme pas les différences, elle prétend les abolir (Meyer, *Principia* 233). C'est pourquoi le déclic qui inaugure la guerre met à distance tous les sentiments d'identité communs et de non différence entre Hutus et Tutsis. De ce fait, la relation de conjonction avec la paix, qui annule la distance identitaire entre Hutus et Tutsis, augmente « comme pour rétablir une distance qui n'aurait pas dû s'estomper dans le fantasme du projectif » (Meyer, *Principia* 234). C'est ce qui fait que la relation de disjonction qui met en exergue cette haine viscérale à l'encontre du Hutu n'est pas moins une rhétorique que la relation de conjonction.

C'est dire que l'horreur ne se pose plus comme question, elle s'efface et gomme la possibilité de considérer les actes barbares commis comme relevant de la cruauté. La disjonction avec l'objet désiré (paix) entraîne un changement de comportement ou d'expertise qualifiant l'identité du Tutsi. Son ethos (moralité) d'avant guerre ne correspond pas à son expertise dans l'entreprise génocidaire. Avec la guerre, l'ethos positif se mue en ethos négatif où prendre la vie d'une personne relève du normal. Ici, le faire transformateur F (énoncé de faire), sous l'action du refoulement, permet d'obtenir la seconde relation d'état (disjonctive [ $S_1 \cup O$ ]) correspondant à la situation de panique et de guerre. Le sujet 1, d'abord disjoint avec l'objet désiré (guerre), est conjoint avec l'objet par le biais d'une transformation intermédiaire effectuée grâce à deux méta-sujets opérateurs (Hutu et Tutsi). Ce changement d'état impose une conduite de désaccord qui porte sur les valeurs, l'identité et les différences subjectives irréconciliables. Pour autant, ce changement porte le coup à la

stabilité politique du Rwanda. D'ailleurs, on a dénombré « 10 000 personnes tuées chaque jour, pendant trois mois et sans interruption » (Diop 85), soit 500000 personnes tuées durant la période qu'a duré le génocide. Ce cynisme du Hutu représenté dans cet épisode confirme les signes de la bestialité.

Tout comme dans le premier épisode, la transformation progressive (ethnocide des Tutsis et riposte du FPR) crée une situation dramatique qui se caractérise par l'arrêt du questionnement sur l'intérêt du commun vouloir de vivre en communauté. La guerre est le seul langage que l'on peut comprendre (MLO 42). Cependant, l'on note un changement progressif dans la situation de guerre qui va aboutir à la victoire du FPR. Nous sommes pleinement dans la concrétisation de la dialectique du maître et de l'esclave. Il y a un renversement de situation où l'objet désiré (guerre) est perdu par les Hutus (disjonction) au profit des Tutsis (conjonction). L'ethos guerrier change de camp et imprime sa marque. Cependant, contrairement à la première transformation soudaine provoquée par la mort du Président, celle-ci est caractérisée par le rétablissement de la situation sociale : la paix.

- On a forcé les Hutus à passer de l'état conjonctif avec la guerre à l'état conjonctif avec la paix
- Les Tutsis, malgré les pertes en vies humaines et leur victoire, ont préféré passer de l'état conjonctif avec la guerre à l'état conjonctif avec la paix

Cette transformation sémiotique entraîne une transformation rhétorique où la moralité des deux parties convergent vers l'apaisement du climat social. Ainsi, les deux parties sont conjointes avec la paix grâce aux rôles actanciels des Hutus et des Tutsis. Partant, le résumé des épisodes ou fragments de texte offre des transformations qui permettent d'analyser le désir du cynisme et de l'horreur sur la base du modèle actantiel. Et comme nous l'avons vu dans ce travail, il y a un programme narratif (PN) qui informe sur les transformations situationnelles qui jalonnent le roman. De la situation initiale pacifique (état de paix avant la guerre) à la situation finale (état de paix après la guerre), nous avons trois opérations sémiotiques dont les résultats sont respectivement la mort du président et l'agitation (militaire, Tutsi et Hutu, génocide), le massacre des Tutsis, le massacre des Hutus.

Ces opérations, qui ponctuent les situations problématiques, montrent que le passage de l'état normal (paix) à l'état anormal (génocide) passe par une transposition de l'état d'humanité d'un être en son état d'animalité. C'est dire que la transformation convertit un élément  $x$  d'un système  $a$  à un élément analogue  $y$  dans un système  $b^6$  et fait disparaître problématiquement le premier système avec tous les éléments qui le composent. Illustrons cela avec ces schémas :

---

<sup>6</sup>  $S_1(x)$  = animalité       $S_2(y)$  = animalité sachant que  $S_1$  = système social pacifique et  $S_2$  = système social horrible.

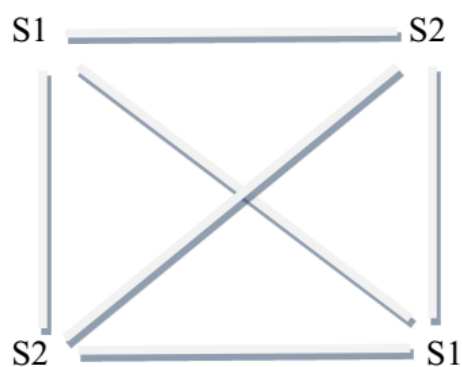


Schéma 1 : L'analogie

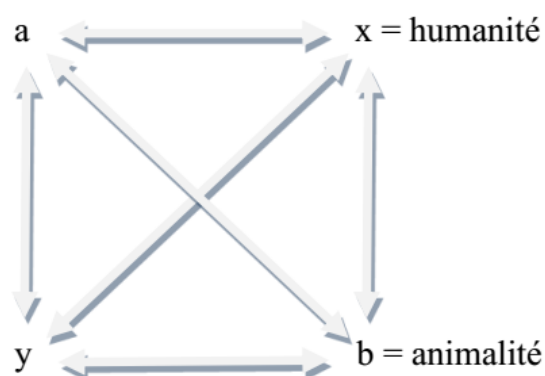


Schéma 2 : Le carré sémiotique

Comme indiqué dans les schémas et dans *MLO*, le système narratif fournit sémiotiquement une représentation figurative de l'horreur avec l'expression de l'animalité comme une mesure descriptive des Tutsis. Le roman présente les étapes de la dégradation des Tutsis. Ils passent de l'état humain à l'état de cafards, l'état animal, alors que les Hutus gardent leur identité d'être humain. Ces changements d'états sont régis par la programmation des actions causées par le climat social délétère. Ainsi, si l'on considère le processus de déshumanisation, l'on note une différence entre le Programme Narratif de l'action des Tutsis et le Programme Narratif de l'action des Hutus. Dans leur état humain, les Hutus et les Tutsis partagent les mêmes valeurs et les mêmes qualités. Il y a une conjonction parfaite de chaque ethnie avec l'objet désiré/à conserver (l'état d'être humain) ; et partant, l'image de soi qu'a le Tutsi est consolidée par l'image que le Hutu a du Tutsi et vice versa. Cependant, avec la guerre, l'ethos (image, personnalité) du Tutsi s'altère à cause de l'image inversée de la première dont le Hutu fait valoir. Cette construction sur mesure de l'image du Tutsi oriente le débat qui prouve dans le fond la déshumanisation du Tutsi.

Par conséquent, les deux sujets en confrontation, Hutu et Tutsi, nous font envisager le récit sous cette forme : le sujet  $S_1$  (Tutsi) possède un objet de valeur  $O$  (humanité), le sujet  $S_2$  (Hutu) possède lui-aussi le même objet de valeur  $O$ . Dans la confrontation, les Hutus ( $S_2$ ) mettent tout en œuvre pour priver les Tutsis ( $S_1$ ) de leur objet de valeur d'humanité ( $O$ ). Par la force des tueries, les Tutsis perdent leur objet de valeur et restent dans une situation dégradée tandis que les Hutus consolident leur état et prouvent leur valeur d'humanité. Cette dégradation sémiotiquement expliquée correspond à la dégradation de compétence en dégradation rhétoriquement expliquée où les compétences humaines des Tutsis exercées grâce à leur ethos humain (expertise en leur qualité d'être humain) subissent une altération, résultat de l'ethos animal (expertise en leur qualité d'animaux). De ce fait, les Hutus ( $S_2$ ) sont « sémiotico-rhétoriquement » dans la conservation intense ou validité intense de la possession de l'objet désiré ( $O$ ).

Ce qualificatif dégradant attribué aux Tutsis ( $S_1$ ) oblige Faustin Gasana à nous faire part du sentiment d'aversion de son père pour les Tutsis : « je ne l'ai jamais entendu prononcer le mot « Tutsi ». Il les appelle toujours « ils » ou les « Inyenzi », littéralement les « cancrelats » » (*MLO* 21). Cette assertion est assez éloquent pour nous permettre de comprendre le programme narratif servant à représenter l'action qui réside dans la

succession situationnelle. De ce fait, selon le tableau ci-dessus, nous avons les résultats des programmes narratifs des Hutus  $PN_2(H)$  et des Tutsis  $PN_1(T)$ . Le  $PN_1(T)$  est le processus par lequel les Tutsis se mettent en quête du maintien de la paix ( $S_1 \cap O$ ), l'objet désiré. Cependant, ce processus a avorté à cause de la perte de l'objet désiré ( $S_2 \cup O$ ), confirmant ainsi la relation de disjonction avec la paix. Contrairement aux Tutsis, les Hutus réussissent leur quête et finissent par consolider la relation de jonction avec la guerre ( $S_2 \cap O$ ). Le  $PN$  des Hutus est dans une conservation intense.

Pris figurativement, l'horreur perpétrée pendant le génocide prouve largement que ceux qui y ont participé sont ceux-là mêmes qui, par leurs actes, attestent leur inhumanité. Il en résulte la transformation figurative disjonctive différente de la transformation littérale disjonctive. Cela atteste naturellement qu'aussi bien les miliciens Interahamwe que le (FPR), dans leur refoulement catégoriel de l'existence d'un quelconque acte ignoble et licencieux, ont anéanti leur ethos *su generis* et dissipé le pathos sur la base de l'annihilation de la question qui s'impose dans ce pathos.

Par le schéma 2, nous relevons une analogie relationnelle mais contradictoire dans le fond et dont les sèmes qui se rapportent à  $x$  et à  $y$  explicitent la situation ; car le système  $a$  s'altère et donne un  $b$  analogue à  $a$  dans la composition mais différent de celui-ci par l'interprétation dans la différence des qualités de  $x$  et de  $y$ .

*Sémiotico-rhétoriquement*, nous sommes dans une transsystématisation analogique par la géographie et une opposition dans la transsystématisation sémique qui problématise le transcodage psychologique de la société. La différence entre la transposition analogique et la transposition problématologique se lit au niveau des correspondances figurales du deuxième et des correspondances littérales du premier.

Dans le système  $a$ , par exemple, les éléments  $x$  (Hutu et Tutsi) correspondent littéralement aux éléments respectifs  $y$  (Hutu et Tutsi) dans le système  $b$ . Cependant, dans l'alternative opérationnelle et transpositive de la psychologie sociale après l'accident d'avion, nous remarquons que le littéral s'efface et donne la place au problématologique. Les éléments  $x$  (Hutu et Tutsi) du système  $a$  n'ont plus la même valeur sémiotique dans la mesure où leur correspondant  $y$  (Hutu et Tutsi), après l'accident, sont transmués. Les Hutu gardent l'ethos psychologique « normal » dans leur état d'humanité et nient l'ethos psychologique des Tutsi qu'ils classent dans le camp des animaux. C'est dire que les transformations sémiotiques qui sont notées dans l'œuvre sont rhétoriques. Elles sont d'autant plus rhétoriques qu'elles opèrent en même temps que les changements d'états des changements relatifs à l'augmentation et à la réduction de la distance affective qui sépare les Hutus et les Tutsis.

Cela est d'autant plus vrai qu'avec le carré sémiotique (schéma 1), l'on voit bien que le jugement de valeur du tiers (Hutu) porté sur autrui (Tutsi) produit l'effet boomerang, car c'est les Hutus qui réduisent leur tiers au pur animal et exposent les défauts qu'ils attribuent à leur vis-à-vis. D'après les axes, et par correspondance,  $S_1 = \text{humain} = \text{Tutsi}$ ,  $S_2 = \text{animal} = \text{Inyenzi}$ ,  $\text{non-}S_1 = \text{non-humain} = \text{non-Tutsi}$ , et  $\text{non-}S_2 = \text{non-animal} = \text{non-Inyenzi}$ . C'est l'expression sémiotico-rhétorique du refoulement de la bestialité qui problématise l'action des Tutsis. Cependant, la conviction qu'un « Tutsi » est un « Inyenzi » explique la banalisation de la tuerie. Mais son infirmation apaise la tension et l'interrogation sur son identité en est ravalée. De ce fait tout problème est refoulé et classé comme résolu.

## Conclusion

Les écrivains sont ingénieux. Ils savent donner à l'écriture le pouvoir d'être la mémoire d'un peuple. *Murambi, le livre des ossements* n'est pas sorti de ce genre d'écriture. Au contraire, ce roman a imprimé son empreinte indélébile dans les annales des œuvres qui ont participé à la construction de l'histoire du Rwanda. Il nous a permis de mettre en évidence l'anéantissement du pathos par le biais de la transformation sémiotique ancrée dans l'ethos sadique. L'écriture du génocide a ainsi montré que l'obsession passionnelle est la cause du génocide. Outre cela, l'écriture a révélé qu'en ravalant le problème du sadisme et en mettant en avant la volonté d'en finir avec les Tutsis, les Hutus ont répondu à des préoccupations et à des croyances tout en insistant sur la valeur de l'horreur. Finalement, le roman a démontré que le refoulement problématologique de l'horreur a permis de ravalier la bestialité des parties en conflit pour laisser place à la résolution de la différence identitaire. De ce point de vue, on voit que l'apport de l'analyse sémiotico-rhétorique de l'horreur du génocide rwandais est de révéler que les changements de situation allant de l'entente sociale à la guerre et vice versa s'accompagnent nécessairement d'opérations rhétoriques qui relèvent de la négociation des distances. Ainsi, l'analyse sémiotique ne s'est pas contentée de relever les signes de la réalité de l'horreur du génocide, elle est caractérisée par une posture de mise en exergue d'opérations rhétoriques relatives aux changements de situation. Ce mécanisme associe l'analyse du signe et du questionnement de l'horreur et met en avant la victoire du bien sur le mal, et révèle, de ce fait, la capacité qu'a l'homme à surmonter les événements douloureux. Cela passe par la catharsis confessionnelle et la réconciliation : réconciliation avec soi, réconciliation avec l'autre, et, non moins important, réconciliation avec l'ordre social qui constitue la valeur absolue des Rwandais. C'est ce qui fait que cette écriture est une intelligence créatrice sensibilisatrice des méfaits de la guerre.

## Bibliographie

- Balzac, Honoré de. *La Peau de chagrin*. Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. IX, 1980. Print.
- Bertrand, Denis. *Précis de sémiotique littéraire*. Nathan, 2000. Print.
- Courtès, Joseph. *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation*. Hachette, 1991. Print
- \_\_\_\_\_. *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*. Hachette, 1976. Print.
- Diop, Boubacar Boris. *Murambi, le livre des ossements*. Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 2001. Print.
- \_\_\_\_\_. *L'Afrique au-delà du miroir*. Philippe Rey, 2006. Print.
- Evereaert-Desmedt, Nicole. *Sémiotique du récit*. De Boeck et Larcier, 2007. Print.
- Greimas, Algirdas Julien. *Maupassant. La sémiotique du texte : exercices pratiques*. Seuil, 1976. Print.
- \_\_\_\_\_. « Un problème de sémiotique narrative : les objets de valeur. » *Langages*, 31(1973), pp. 13-35. Print.
- \_\_\_\_\_ et Courtès, Joseph. *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Hachette, 1979. Print.

Hébert, Louis, *L'Analyse des textes littéraires : vingt approches*, version numéro x. dans Louis Hébert (dir.), *Signo* . (Consulté le 10/12/2016.)

<http://www.signosemio.com/documents/approches-analyse-litteraire.pdf>

Kangura, n<sup>o</sup> 6, décembre 1990.

Meyer, Michel *Histoire de la rhétorique : Des Grecs à nos jours*. Librairie Générale Française, 1999. Print.

\_\_\_\_\_. *Principia Rhetorica*. Fayard, 2008. Print.

\_\_\_\_\_. *De la problématologie*. Paris : P.U.F., 2008. Print.

\_\_\_\_\_. *La Problématologie*. P. U.F, « Que Sais-je ? », 2009. Print.

\_\_\_\_\_. « Qu'est-ce que la problématologie ? ». (Consulté le 10 mars 2016.)

[http://www.fssp.uaic.ro/argumentum/numarul%204/01\\_Meyer\\_Michel.pdf](http://www.fssp.uaic.ro/argumentum/numarul%204/01_Meyer_Michel.pdf)

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que le refoulement?*. Paris : l'Herne, 2012. Print.

\_\_\_\_\_. *Questionnement et Historicité*. Paris : P.U.F., 2000. Réédition : P.U.F. (Quadrige), 2011. Print.

\_\_\_\_\_. (dir.). *La Rhétorique*. P.U.F., 2004.

Orkibi, Eithan. « L'Insulte comme argument et outil de cadrage dans le mouvement « anti-Sarko. » *Argumentation et Analyse du Discours*, 8 | 2012. (Mis en ligne le 15 avril 2012. Consulté le 10 mars 2016.) <http://journals.openedition.org/aad/1335>.

Perelman, Chaim et Lucie Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation*. Presses de l'Université de Bruxelles, [1958], 1988. Print.

Rastier, François. « Enjeux épistémologiques de la linguistique de corpus ». *Texto!*, 2004. (Consulté le 12 décembre 2016.)

[http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier\\_Enjeux.html](http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Enjeux.html) .