

« Quand la viande parle. Sens, résistance et discours de l'autre dans *La vie et demie* de Sony Labou Tansi »

Maude Lafleur

Pour citer cet article :

Lafleur, Maude. 2017. « Quand la viande parle. Sens, résistance et discours de l'autre dans *La vie et demie* de Sony Labou Tansi », *Postures, L'Autre : poétique et représentations littéraires de l'altérité*, n°25, En ligne <<http://revuepostures.com/fr/articles/lalfeur-25>> (Consulté le xx / xx / xxxx).

Quand la viande parle. Sens, résistance et discours de l'autre dans *La vie et demie* de Sony Labou Tansi

Maude Lafleur

La discipline est la force des armées mais elle n'est pas forcément la force des peuples. Parce qu'un peuple peut comprendre mais ne sait pas obéir. Parce que l'homme est fait pour comprendre et non pour obéir. Ce besoin de dialogue, je dirais le droit au dialogue, est inscrit dans toute la matière pensante. Seule la matière obéit aveuglément aux lois de la nature.

– Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, p. 175

Dès *La vie et demie*, son premier roman publié en 1979, Sony Labou Tansi s'impose comme l'une des voix les plus poétiques et polémiques du Congo. Éminemment politique, son œuvre oppose à la dictature une violence qu'elle lui emprunte en percutant et trahissant le lecteur. Labou Tansi s'érige en tant que figure de l'altérité, une altérité-résistance, et c'est l'écriture qui lui permet de négocier sa position. Au fil de cet article, il s'agira de relever les procédés avec lesquels Labou Tansi déjoue le pouvoir à l'œuvre et extirpe le sujet de sa position de dominé. Pour ce faire, il nous faudra d'abord prendre acte de la fonction heuristique du corps dans *La vie et demie* et observer les modifications dans le processus de signification que provoque le refus de mourir de Martial. En forçant la proximité de l'imaginaire et du réalisme, du possible et de l'impossible, les structures de la diégèse, de même que celles du langage se trouvent déconstruites et leurs frontières se brouillent, provoquant un flou sémiotique. Ce brouillage permet l'émergence d'une deuxième figure-clé, la vengeresse Chaïdana, la fille de Martial. Nous interrogerons donc le potentiel de résistance des deux figures (Martial et sa fille) et leur effet sur le pouvoir et la signification dans l'écriture sonyienne. Comme le refus de Martial se manifeste par la parole, nous verrons comment il contourne les interdits du discours, la parole en pays totalitaire étant réservée au maître et employée non pas pour exprimer une subjectivité, mais bien dans une logique directive pour cristalliser l'autorité. Enfin, nous réfléchirons au rôle et à la mise en abyme de l'écriture dans la révolution qui advient dans le roman.

Signifier l'impossible : dérèglement des interdits de la représentation

Sony Labou Tansi, probablement conscient de la difficulté de lecture qu'occasionne son texte, a cru bon de le précéder d'un avertissement qui prescrit un rapport entre le lecteur et le texte :

[Je] tiens à préciser que *La Vie et Demie* fait ces taches que la vie seulement fait. Ce livre se passe entièrement en moi. Au fond, la terre n'est plus ronde. Elle ne le sera jamais plus. *La Vie et Demie* devient cette *fable* qui voit demain avec des yeux d'aujourd'hui. Qu'aucun aujourd'hui politique ou humain ne viennent s'y mêler. Cela prêterait à confusion. Le jour où me sera donnée l'occasion de parler d'un quelconque aujourd'hui, je ne passerai pas par mille chemins, en tout cas pas un chemin aussi tortueux que la fable. (LVDii, 10)

Par ce préambule, Sony Labou Tansi force le lecteur à entrer *en lui*, et celui qui se risque à la lecture et qui brave l'avertissement de l'auteur consent au pacte de lecture selon lequel on lui mentira et on le violentera. *De facto*, il annonce qu'il construira une nouvelle vérité au fil du texte, un nouveau savoir. Par ailleurs, pour Michel Foucault, « [l]e discours n'est guère plus que le miroitement d'une vérité en train de naître à ses propres yeux. » (Foucault, 1971, 52)

Cette mise en garde opère déjà une déconstruction des conceptions préexistantes du possible et de l'impossible chez le lecteur. Il lui faut admettre que, dans ce nouvel univers qu'il pénètre, *la terre n'est plus ronde*. Même si le caractère sphérique de la terre est admis depuis Aristote, l'innovation scientifique demeure un des plus grands interdits du discours. Sony Labou Tansi situe sa propre écriture du côté de l'interdit et de l'impossible, position qui est sûrement influencée par la censure politique qui pèse sur les auteurs africains vivant sous des régimes totalitaires. Dans ces conditions, inclure *La vie et demie* dans le genre de la fableⁱⁱⁱ semble justifier ce renversement des possibles en admettant un cadre imaginaire qui libère des contraintes du réalisme. Pourtant, le récit sonyien ne se conforme au genre de la fable que par cet appel à l'imaginaire^{iv} puisqu'il ne présente ni les personnages typés, ni les oppositions faciles, ni le schéma narratif simple, ni la morale explicite qui caractérisent le genre littéraire dont Lafontaine est sans doute le plus célèbre représentant. Le rapport entre imaginaire et réalisme, tout comme le rapport entre possible et impossible, n'est pas un simple renversement, et nous avancerons que *La vie et demie* dévoile l'arbitraire de la signification et de la représentation en opérant

un dérèglement des possibles qui entraîne également un glissement dans les relations de pouvoir.

Si l'avertissement prépare à une fable, le roman déstabilise son lecteur tant par la voix que par l'univers représenté et provoque un effet de réel occasionné principalement par la représentation du corps. Dès la première page, la figure du soldat, qu'on présente « comme un poteau de viande kaki » (LVD, 11), convoque un univers politique qu'on associe à l'univers de référence, à un « aujourd'hui politique et humain » (LVD, 10) malgré l'injonction de l'auteur qui insiste pour qu'on ne mêle pas le réel à la fable sous prétexte que « ça porterait à confusion » (LVD, 10). Pourtant, force est de constater que la fable fait appel, en soulignant la présence militaire en Katamalanasia, à une réalité bien connue des pays africains après la vague des indépendances. S'il ne peut voir en la Katamalanasia un univers référentiel précis, le lecteur est toutefois forcé de reconnaître — c'est-à-dire de connaître et d'associer à cette représentation — une Afrique en conflit.

Parler en « chair-mots-de-passe »

Si la littérature permet une médiation du contexte social par l'imaginaire, il se trouve un autre élément qui effectue le passage du réel à la fiction et dont les modalités de la représentation méritent d'être examinées. Dans son ouvrage *Le corps du héros*, Francis Berthelot décrit le personnage en ces termes : « Le personnage de roman, c'est à la fois sa faiblesse et sa force, est un ectoplasme. Il prétend avoir un corps, mais il n'en a pas. » (Berthelot, 1997, 7) Le personnage est souvent le lieu d'un important effet de réel causé par l'identification du lecteur. Par conséquent, ce dernier présume au corps romanesque un fonctionnement calqué sur le corps de chair, c'est-à-dire un fonctionnement organique. C'est ce corps régi par des fonctions biologiques qui est d'abord représenté dans *La vie et demie* : « La loque-père sourcillait tandis que le fer disparaissait lentement dans sa gorge. Le Guide Providentiel retira le couteau et s'en retourna à sa viande des Quatre Saisons qu'il coupa et mangea avec le même couteau ensanglanté. » (LVD, 12) Ainsi, ce corps qui saigne et qui a faim engage un rapport réaliste du lecteur au corps romanesque qui sera, au fil du roman, déconstruit et trahit.

L'association qui se dessine déjà entre « viande » et « corps » œuvre également à ramener le corps à des considérations organiques.

Le signifiant « viande » limite le corps à ses caractéristiques matérielles et le force à se délester de son aura sacrée : l'individu, réduit à son corps, perd son statut de sujet pour ne devenir qu'une enveloppe de chair, un simple assemblage d'organes. Le Guide Providentiel fera d'ailleurs cuisiner le corps de Martial, le révolutionnaire qu'il veut abattre, pour le faire manger à sa famille : « Chaïdana se rappela comme ils avaient commencé par le pâté plus facile à avaler que la daube pleine de cheveux et dont les morceaux résistaient aux dents et à la langue, d'une résistance plus offensante. » (LVD, 18) Par contre, tant la réduction du corps à la viande que l'acceptation d'un biologisme réaliste par le lecteur seront ébranlées par le texte lorsque, après être assassiné à plusieurs reprises par le Guide Providentiel, Martial refuse de mourir.

Ce refus provoque un bouleversement du processus de signification et élargit par le fait même le champ des possibles. De fait, « mort » et « vivant » sont alors extraits du langage et séparés de leur sens dénotatif comme connotatif, ce qui ébranle l'arbitraire de l'assignation des significations. Le corps de Martial, ni mort ni vivant, remplit une fonction heuristique semblable à celle que Roland Gori attribue à l'hystérique :

Mais bien que, de nos jours, c'est le masque emprunté par une fonction heuristique dont elle ne s'est jamais départie. Il est bien dans ses manières — analogues en cela à la structure tragique (R. Girard 1972) — de dévoiler la violence et l'arbitraire du sens (mythes et théories) par rapport au non-sens. Dévoilement par lequel elle promeut et invalide sans cesse les constructions et figures du savoir. En somme, elle les métastase sans jamais les faire disparaître. (Gori, 1984, 156)

C'est de manière similaire que le corps de Martial devient le résultat de la conversion d'un indicible qu'il métastase, comme l'admet Gori, afin de le rendre symbolisable. L'indicible, dans *La vie et demie*, concerne davantage une restriction de l'accès au discours basée sur la notion d'altérité qu'une discipline imposée à son contenu. Cette rareté planifiée des sujets parlants fait écho tant aux structures du pouvoir qu'à ses effets.

Parler plus fort que le maître

Le « haut du corps de Martial » devient, dans le roman, le signe, le résidu témoignant de l'affrontement de deux forces. C'est donc en ce

sens que Martial devient un symbole de la résistance : s'étant placé face à une force, soit une énergie dirigée contre lui, et ayant résisté (au sens newtonien), il devient un symbole (signe) apte à communiquer un message. D'ailleurs, le fait qu'il ne soit pas sorti complètement indemne de l'affrontement participe encore plus à dévoiler les dynamiques de pouvoir qui sévissent à l'intérieur de l'univers représenté puisqu'il dévoile la violence du Guide en remettant en question sa puissance.

Il convient ici de s'attarder sur le refus de mourir de Martial, afin de comprendre ce qu'il convoque et ce qu'il met en échec. Parce que si ce refus est bien l'étincelle qui provoque un changement des différents réseaux de signification et de pouvoir, c'est par l'ordre du discours qu'il advient. Il y a, en effet, un glissement qui se produit lors de la mise à mort de Martial, glissement qui reflète son intégration progressive. Lorsque Martial acquiert le pouvoir de la parole, son aliénation diminue. C'est de cette façon qu'il pourra s'opposer au Guide puisque les deux utiliseront dès lors les mêmes codes.

Lorsqu'il subit les premiers supplices, le rebelle enregistre des réactions qui ne semblent pas concorder avec l'intensité des tortures endurées : « La loque-père *sourcillait* tandis que le fer disparaissait tranquillement dans sa gorge. » (LVD, 12) Le sourcillement s'avère une réponse inconciliable à la blessure *mortelle*. Elle révèle une première inadéquation ou un premier écart entre la force des deux individus. Déjà, cette incompatibilité donne l'impression d'un décalage dans l'opposition — d'un dénivellement qui distancie les acteurs — ce qui sera confirmé tout au long de la scène présentant les attaques du Guide comme s'il s'agissait d'un dialogue. La scène évolue par la répétition créant une logique conversationnelle :

[L]e Guide Providentiel se leva, [...] vint devant la loque-père, les dents serrées comme des pinces, et lui cracha au visage. / – Qu'est-ce que tu attends, dit-il sans desserrer les dents. / La loque-père ne répondit pas, le Guide Providentiel lui ouvrit le ventre du plexus à l'aîne comme on ouvre une chemise à fermeture Éclair [...]. (LVD, 12)

On remarque une gradation dans les réponses de Martial. La première réponse est ce sourcillement, la deuxième est le silence. Après la troisième et la quatrième blessure, Martial respire « comme l'homme qui vient de finir l'acte d'amour » (LVD, 12). L'association entre la respiration saccadée provoquée par la douleur des supplices et celle

qui suit la relation sexuelle accentue le dérèglement de la fonction dialogique.

À chaque attaque, le désarroi du Guide face à la réponse non adéquate de Martial s'accroît : « – Maintenant qu'est-ce que tu attends? tonna le Guide Providentiel exaspéré. / – Je ne veux pas mourir de cette mort, dit la loque-père [...]. » (LVD, 13) Cette dernière phrase marque le premier acte subjectif de prise de parole de la part du révolutionnaire. Du silence à la parole, l'irruption de Martial dans l'ordre du discours n'est pas anodine. Il va sans dire que, dans l'univers représenté par Sony Labou Tansi, la parole est contrainte et muselée par un système politique dictatorial. À ce propos, Michel Foucault avance qu'il existe plusieurs procédures de contrôle du discours. Si ce dernier est troué d'interdits, c'est qu'il joue un rôle vital dans la construction des dynamiques sociales : « le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou les systèmes de domination, mais ce pour quoi, ce par quoi on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer. » (Foucault, 1971, 12) Plus qu'un simple organe de représentation, le discours devient un outil du pouvoir. Investir l'ordre du discours revient alors à poser un acte subjectif qui approche le sujet parlant du pouvoir. S'il n'est pas, dans *La vie et demie*, un cadre énonciatif strict ou un ensemble de règles qui viennent orienter la production du discours, celui-ci subit néanmoins un contrôle ferme. En fait, nous pouvons même affirmer le contraire. C'est-à-dire que *La vie et demie*, en multipliant les possibles et en modifiant les significations, déborde d'un cadre énonciatif et met à mal le contrôle du discours, lequel correspondrait, le cas échéant, à une censure politique. Les champs du discours ne sont pas tous « ouverts et pénétrables » (Foucault, 1971, 39) de la même façon et, évidemment, les plus susceptibles de mener au pouvoir sont aussi les plus sélectifs. Les processus de contrôle sont mis en place pour préserver et limiter l'accès à ces régions « différenciées et différenciantes » (Foucault, 1971, 39) du discours, provoquant non pas une réduction dans ses propos, mais une diminution du nombre de sujets parlants :

[I]l s'agit de déterminer les conditions de l[a] mise en jeu [des discours], d'imposer aux individus qui les tiennent un certain nombre de règles et ainsi de ne pas permettre à tout le monde d'avoir accès à eux [...]; nul n'entrera dans l'ordre du discours s'il ne satisfait à certaines exigences ou s'il n'est, d'entrée de jeu, qualifié pour le faire. (Foucault, 1971, 38-39)

C'est donc dire que, dans certains cas, le discours est un privilège que

se partagent quelques individus favorisés. Dans un contexte comme celui qui est mis en scène dans *La vie et demie*, on comprend rapidement que ce sont le Guide Providentiel et les autres chefs politiques qui, contrairement au peuple, ont accès au discours.

Le personnage de Martial n'a d'ailleurs pas d'existence dans le discours avant d'y être reconnu par le Guide Providentiel. En effet, c'est à travers le discours de celui-ci que Martial est, pour la première fois, désigné par son prénom : « Alors, quelle mort veux-tu mourir Martial? » (LVD, 13). Avant ce moment, l'étiquette sémantique qu'on peut attribuer à Martial se résume uniquement à ces deux expressions : « l'homme » (LVD, 11) et « la loque-père » (LVD, 11-13). Ainsi, c'est seulement après avoir été nommé, baptisé à l'intérieur du discours du Guide Providentiel — ce discours réservé à une minorité puissante — que le nom de Martial intègre la narration. Parce qu'être nommé c'est être reconnu, l'apparition du prénom dans le discours agit au même titre qu'une invitation à prendre part au discours. Martial, s'étant lui-même accordé le droit de parler sans répondre aux exigences qui conditionnent l'accès à la parole, invalide les processus de contrôle et intègre, à la manière d'un terroriste, un réseau duquel il est initialement exclu. En prenant la parole, Martial atteint la puissance du Guide Providentiel, le forçant à reconnaître son existence au sein du discours et par conséquent, à légitimer la prise de parole du rebelle. Martial opère une réorganisation du système qui régule l'accès au discours en s'accordant le statut de sujet parlant. Ce faisant, il lève le voile sur une faille, un manque dans le discours, en l'intégrant et le reprogrammant de l'intérieur. La résistance de Martial s'établit sur une structure duelle : celle du corps de Martial face aux assauts se double de la résistance du sujet parlant. La présence de Martial à même « l'espace narcissique du discours idéologique » (Gori, 1984, 159) dans lequel se complaît le Guide Providentiel provoque, en effet, un non-sens.

Une fois que le Guide prononce le nom de Martial, il le répétera à chacune de ses interventions donnant au révolutionnaire un pouvoir de plus en plus affirmé. Par contre, cette reconnaissance de l'autorité de Martial par le Guide ne se fait pas sans prix. Une fois que le Guide reconnaît l'acte de parole de Martial en le nommant et en l'invitant dans l'ordre du discours, ce dernier perd la voix. Dès lors, « Martial ne parla [plus]. » (LVD, 13) Le prix de cette mise à mal, de cette déconstruction des mécanismes du discours est justement de perdre la parole (Gori, 1984).

De la puissance à l'impuissance

Tout au long de la scène, on peut observer le désarroi du Guide qui croît que son emprise sur Martial lui échappe tranquillement : « Il [le Guide] prit cet air misérable de supplication. » (LVD, 13) De cette façon, il entame une négociation avec Martial quant à la mort qui l'attend, lui concédant de plus en plus de pouvoir alors que ce dernier demeure impassible et muet. À court d'options, le Guide s'abaisse jusqu'à offrir de reconnaître Martial une deuxième fois :

– C'est parfait, dit-il. Tu as gagné, Martial : tu l'auras. [...] Une mort au champagne, maugréait le Guide Providentiel. Pour un chiffon d'homme qui a blessé la République d'une vingtaine de guerres civiles, la mort au champagne devient un hommage. Je te la donne à contrecœur, Martial. (LVD, 15)

Les répliques et l'attitude du Guide témoignent effectivement d'une défaite, d'un échec à assurer sa position de dominance. Forcé à l'impuissance, il se doit de répondre aux demandes que Martial a cessé d'exprimer, ce qui fixe le Guide dans une position radicalement aliénante. Non seulement il doit assumer sa position de vaincu, mais il doit aussi aller au-devant des demandes de Martial et, par conséquent, s'assujettir à lui. De même, « la mort au champagne » — symbole de puissance et de richesse — et l'hommage participent autant à l'élévation de Martial, ce « chiffon » au sein des structures du discours et du pouvoir, qu'à la chute du Guide Providentiel.

Sachant la lutte perdue, le dictateur se tourne vers la famille de Martial dans le but de rétablir sa puissance de domination : « – Vous allez me bouffer ça vous autres, je n'y ai pas enfoncé ma sueur pour rien. » (LVD, 16) En obligeant la famille à manger le bas du corps du père, le Guide tente de leur faire avaler — littéralement — sa puissance et de faire reconnaître sa tentative de domination. Si l'un d'eux refuse, il le fait disparaître en le donnant à manger à ceux qui restent autour de la table jusqu'à ce que, au bout de sept jours, il ne reste que Chaïdana, la fille de Martial. De ces sept jours de torture, qui suggèrent l'image inverse des sept jours de la Création, naît une figure vengeresse, une force de destruction. Cette tentative d'assertion de sa puissance se révèle être un échec flagrant, et Martial continue de hanter le Guide. Le cartomancien de celui-ci lui révèle qu'il doit partager son lit avec Chaïdana « sans faire cette chose-là » (LVD, 22) afin de se débarrasser des apparitions du père. Pendant trois ans, le

Guide contrôle ses envies et les prédictions du cartomancien s'avèrent exactes jusqu'à ce qu'un soir de fête, le Guide Providentiel entreprenne de violer Chaïdana, qui dort. Le « haut du corps de Martial », qui apparaît sans avertissement, l'effraie à un point tel qu'il s'empare d'une arme à feu et abat lui-même tous ses gardes. Chaïdana arrive à s'enfuir et à vivre des années dans le motel nommé « La vie et demie » avant de devenir, par concours de circonstances, l'épouse de son geôlier et du meurtrier de son père. À partir de ce moment, Martial s'oppose au mariage de sa fille et reprend sa lutte envers la puissance du Guide, qui est dès lors représentée par son sexe et sa virilité :

[I] voulait impressionner son épouse par son corps broussailleux comme celui d'un vieux gorille et par son énorme machine de procréation taillée à la manière de celle des gens de son clan et boutonnant sous de vastes cicatrices artistiquement disposées en grappe géométrique. Il bandait tropicalement, mais sur le lit où il s'était tropicalement jeté, ses yeux encore embués de vapeur de champagne providentiel, ses premières caresses rencontrèrent, non le corps formel de sa femme, mais le haut du corps de Martial saignant noir et frais sur son linge de noces. Il devint malheureux et retomba dans son vieil air de supplication. (LVD, 54-55)

Incapable d'exprimer son influence à travers le discours qui le maintient en tant qu'autorité politique, le Guide se tourne vers la sexualité pour aller y chercher la reconnaissance de sa supériorité. Son « énorme machine de procréation » — symbolisant à la fois l'origine (« à la manière de celle des gens de son clan ») et le futur d'une nouvelle génération — devient une façon de faire impression et de commander sa domination. L'apparition de Martial réactualise l'échec du Guide et le plonge dans le même désarroi que lors de la scène d'ouverture du roman : « son vieil air de supplication » (LVD, 14). La figure de Martial semble venir confirmer l'impuissance du Guide et renouveler son humiliation. Les effets de cet affront agissent dans l'immédiat en lui coupant son envie de Chaïdanaviii, mais ils persistent également sous la forme d'une incapacité à maintenir une érection :

Les tropicalités de son Excellence répondirent vigoureusement, comme si, d'un moment à l'autre, elles allaient quitter leur patrie. Chaïdana attendait, mais dès que le Guide Providentiel la touchait, le haut du corps de Martial remplissait les yeux du guide, qu'il les ouvrit ou qu'il les fermât, il en devenait impuissant sur le coup. [...] Chaïdana était convaincue que le Guide Providentiel n'était qu'un pauvre guignol d'impuissant qui se limitait à pratiquer l'amour avec l'index et le majeur. (LVD, 56)

L'apparition du corps de Martial fait office de castration, signant la perte de sa virilité et de sa puissance sexuelle. Fragilisé, le Guide demande sans cesse à être rassuré quant à ses performances. Chaïdana, qui a depuis renoncé à son désir d'avoir un enfant, ment et affirme que « l'orgasme digital » (LVD, 56) lui suffit, taisant l'image qu'elle se fait du « guignol », de même que la violence et la brutalité avec laquelle « les moments de l'index et du majeur du Guide dégénéraient. » (LVD, 56) Il n'est d'ailleurs pas anodin que Martial procède à asservir le dictateur par le désarmement de son pouvoir politique et sexuel puisque, comme l'affirme Foucault, « le discours, loin d'être cet élément neutre dans lequel la sexualité se désarme et la politique se pacifie, [est] un des lieux où [s']exercent, de manière privilégiée, quelques-unes de leurs plus redoutables puissances. » (Foucault, 1971, 11-12)

Un changement d'ordre ou un éternel recommencement

S'il ne fait aucun doute que le refus de Martial provoque un glissement dans les relations de pouvoir — comme en témoigne sa relation avec le Guide Providentiel —, la modification de la filiation entre Martial et sa fille apparaît également comme un effet de la remise en question de l'ordre diégétique. Le sacrifice de Martial ouvre une brèche dans la diégèse et donne naissance à une figure vengeresse : Chaïdana. Cette dernière entreprend elle aussi de faire tomber les structures de l'ordre et du pouvoir en s'attaquant directement aux individus qui les représentent. Elle assassine à ces fins un grand nombre d'hommes politiques, les empoisonnant « au champagne ». Le choix de la méthode reflète d'ailleurs la dette qui la lie au père, puisqu'elle reprend le symbole de sa reconnaissance et le retourne contre les hommes de grande influence. Par contre, l'efficacité de sa quête reste à prouver, puisque chacune de ses victimes est immédiatement remplacée dans l'exercice de ses fonctions, prouvant que c'est à toute la structure qu'il faut s'attaquer et non seulement à ses représentants. Le prix à payer pour l'enfantement de cette nouvelle figure féminine est le fondement même de la relation père-fille. Face au refus de Chaïdana de reconnaître son autorité paternelle et d'obéir à l'ordre que lui donne Martial de quitter sa chambre d'hôtel, ce dernier commence à lui faire violence en la giflant à de nombreuses reprises et va même jusqu'à coucher avec elle :

Martial entra dans une telle colère qu'il bâtit sa fille comme une bête et coucha avec elle, sans doute pour lui donner une gifle intérieure. [...] Elle revint à elle deux jours et deux nuits après la

gifle intérieure, elle avait le sexe et le ventre amers, le cœur lourd, sa chair avait franchi une autre étape sur des vides humains. (LVD, 69)

Le viol marque, en effet, une nouvelle étape, puisque Chaïdana porte en elle une nouvelle génération. L'héritage devient un motif central du roman, et la filiation de Martial inscrit le récit dans une boucle problématique, une éternelle défaite. Cette filiation est d'ailleurs double : politique et génétique. Martial devient un symbole de résistance pour tous les révolutionnaires qui forment un clan, une communauté qu'on baptise les « Gens de Martial » et qui apparaît tout au long du roman malgré la succession de quatre générations et de plusieurs siècles. La naissance des triplés de Chaïdana, peu de temps après qu'elle a été violée par son père, annonce une temporalité cyclique et une histoire à refaire, comme le suggèrent les prénoms choisis pour eux : Chaïdana, Martial et Amedandio. Amedandio meurt après seulement trois mois, laissant Martial et Chaïdana Layisho rejouer leur dynamique incestueuse. Poussés à l'exil lorsque les gardes armés parcourent le pays à la recherche de la descendance de Martial, les deux enfants ressentent les effets de la solitude : « – Si on pouvait avoir un enfant, dit Chaïdana un soir, on serait moins seuls. » (LVD, 90) Les deux jeunes gens sont rapidement découverts par des Pygmées qui essaient de les empoisonner; Martial y succombe alors que Chaïdana est sauvée par l'affection de l'un d'eux. Après son retour en ville, Chaïdana — maintenant désignée « Chaïdana aux gros cheveux » — devient l'épouse du nouveau Guide et donne naissance à un fils : Jean-Cœur-de-Pierre. Lorsque celui-ci obtient le pouvoir à la mort de son père, il provoque l'exil de sa mère. Désireux d'établir son pouvoir, il met sur pied un véritable système de reproduction lorsqu'il invente la semaine des vierges : une semaine par année, le Guide fait venir cinquante jeunes vierges dans une chambre de son palais et s'accouple avec chacune d'entre elles. De cette semaine, cinquante fils naissent annuellement, et on appelle ce groupe de fils une « série des Jean » : « [L]es deux mille petits Jean, neuf ans, devaient procéder au choix de leur nom suivant une lettre de l'alphabet choisie par leur père. La radio nationale donna les noms des cinquante premiers sortis-des-reins-du-Guide. » (LVD, 148) Trente des Jean de la série C décident de rendre visite à leur grand-mère, que leur père a depuis renié, et décideront non seulement de ne plus rentrer, mais de déclarer une guerre d'indépendance.

Dès lors, ils sont connus sous le nom des « trente chaïdanisés de

la série des C des Jean » (LVD, 52). La révolution, celle qui mènera à l'abolition des structures étatiques et à la dissolution complète de la Katamalanasie, est donc menée par ces Jean qui investissent finalement, quatre générations plus tard, la fissure provoquée par le refus de mourir de Martial. La génération des Jean, tant par leur nombre astronomique que par la consonance du prénom, rappellent les gens, le peuple. Ainsi, la révolution est placée, au cours du récit, d'abord du côté de Martial — dont le nom fait référence à Mars, le Dieu romain de la guerre —, des Gens de Martial et des Jean chaïdanisés. Cette confirmation du potentiel révolutionnaire du peuple, ce passage des Gens aux Jean — bien qu'elle s'opère par la réussite de la guerre et la reprogrammation des structures du pouvoir et d'oppression — ne se fait pas sans heurt :

– Il ne faut pas parler de guerre. La loi défend cela. La loi a établi qu'il n'y a jamais eu la guerre ici, il n'y a jamais eu la sécession, il n'y a jamais eu Félix-Ville. / – Et pourquoi y a-t-il le boulevard Martial? Pourquoi y a-t-il la place avec les canaux. / – La loi défend de savoir pourquoi. (LVD, 190)

Dans ce nouveau pays, la mémoire est interdite, elle est un crime que la loi proscriit. Par contre, il est une chose qui se souvient malgré la loi, une chose qui, à l'instar de la ville qui arbore son boulevard Martial, est marquée, souillée par le temps qui passe et qui n'oublie jamais : le corps.

Le corps écrit/écrivain

Le roman se clôt sur ces paroles de Jean Calcium, un des chaïdanisés de la série C des Jean : « – Granitaxi ! Mon corps se souvient de toi. Il est mort, Monsieur le Ministre de Sa Toute-Grasse-Hernie. » (LVD, 192) Une fois la ville rasée pour faire place à une autre, une fois les dommages de la guerre effacés des mémoires et des rues, une fois le nom de Martial vidé de son sens, le corps, lui, résiste.

Nul ne peut nier la place prépondérante que l'auteur accorde au corps au sein de *La vie demie*. À la fois lieu d'écriture du pouvoir et lieu de la résistance, le corps y est un canevas blanc sur lequel tout type d'inscription est possible : « Le corps, c'est la seule chose au monde qui n'ait pas de fond, murmura le Guide Providentiel. » (LVD, 23) Si le corps semble être sans limites, il n'est pourtant pas libre puisqu'il devient un des lieux de travail du pouvoir exercé dans une société donnée. Michel de Certeau, lui, le place en relation avec la loi. À cet effet, il affirme que

[d]e la naissance au deuil, le droit se « saisit » des corps pour en faire son texte. Par toute sorte d'initiation (rituelle, scolaire, etc.), il les transforme en tables de la loi, en tableaux vivants des règles et coutumes, en acteurs du théâtre organisés par un ordre social. (Certeau, 1979, 3)

Dans le roman, le corps de Martial est immédiatement « saisi » dans son altérité, livré au Guide Providentiel comme une marchandise avec nulle autre introduction qu'un « voici l'homme » (LVD, 11) lancé par le lieutenant. C'est d'ailleurs sans plus de préambule que le Guide entreprend de marquer le corps, de le faire se soumettre à « l'ordre social » et d'en faire un de ses acteurs : « S'approchant des neuf loques humaines que le lieutenant avait poussées devant lui en criant son amer "voici l'homme", le Guide Providentiel eut un sourire très simple avant de venir enfoncer le couteau de table [...]. » (LVD, 11) C'est de cette façon qu'il entreprend de transformer le corps en un message, d'« écrire » sur lui sa domination et son pouvoir. Cette inscription nécessite une série d'outils qui médiatisent la relation entre le corps et la loi, en l'occurrence celle du Guide. C'est son couteauxii qui sert à graver et à éduquer le corps. Si l'arme marque, le corps, lui, peut à la fois marquer et être marqué; c'est-à-dire qu'il peut lui-même écrire ou servir de page à cette écriture. C'est là que réside son statut singulier, de même que sa force.

Comme l'avance de Certeau, « par [ces écritures], les êtres vivants sont "mis en texte", mués en signifiants des règles (c'est une intextuation) et, d'autre part, la raison ou le *Logos* d'une société "se fait chair" (c'est une incarnation). » (Certeau, 1979, 3) Plutôt que de taire les violences du Guide providentiel, l'apparition du corps de Martial symbolise la résistance incarnée, *faite chair*, une preuve tangible de la réalisation de l'impossible qui donne son essor à tout le mouvement révolutionnaire. Une fois que Martial refuse l'inscription du Guide à même son corps, renonçant par le fait même à la parole, il acquiert un autre pouvoir. C'est dans celui-ci que semble se cristalliser sa relation avec sa fille et sa descendance, de même qu'advient la révolution : l'écriture. Même si son corps fait office de symbole de la résistance récupéré par les Gens et les Jean, Martial demeure à la fois signe et être signifiant, il conserve son statut d'être communiquant même s'il est aphone puisque son corps devient un médiateur, le moyen par lequel il signifie : son corps *écrit*.

L'écriture du corps de Martial s'accomplit par le sang et semble,

au départ, non signifiante ou du moins non systématisée. Martial tentera, au fil du texte, d'investir la puissance signifiante de l'écriture. La couleur de son sang est d'emblée comparée à « un noir d'encre de Chine » (LVD, 19), expression qui sera reprise tout au long du roman, et qui semble annoncer dès la première mention le lien entre corps et écriture. Les textes suivants de Martial relèvent davantage d'un acte subjectif et de puissance :

[Il] écrivit dans la main gauche de Chaïdana : « il faut partir. » Plus tard, quand elle voulut faire disparaître les mots, Chaïdana eut beau se frotter la paume à sang, les mots restèrent. C'était en fait écrit du même noir de Martial qu'on lisait sur le côté gauche du visage du Guide Providentielxiii. (LVD, 28)

Les traces laissées par Martial sur le corps de sa fille et du guide y restent à jamais; dans ce pays où toutes les traces du conflit disparaissent, l'écriture du corps est indélébile.

La résistance que permet l'écriture au sein du roman devient une mise en abyme de l'écriture du roman lui-même dans son caractère hyperbolique et excessif. Le roman se termine d'ailleurs à la manière d'une lettre, avec une date qui peut agir en guise de signature : « 25 décembre 1977 » (LVD, 192). Ainsi la puissance qu'a l'écriture au sein du roman, celle de déplacer la signification, de modifier les structures établies, de transformer les relations de pouvoir, est le propre de l'écriture sonyienne. C'est donc une littérature de passe que nous offre Sony Labou Tansi, une littérature clandestine qui « invente un poste de peur en ce vaste monde qui fout le camp » (LVD, 9). En ouvrant les significations, en donnant à voir le résidu de la force, en nommant la puissance de la parole et de l'écriture, Sony Labou Tansi désaxe le positionnement du sujet. C'est en ce sens que l'écriture permet de modifier le statut de cet autre à nous, de le dépasser et de déjouer la stigmatisation. Pour ce faire, Labou Tansi se donne tous les droits sur l'histoire (la fable) et l'Histoire qu'il s'approprie et qu'il remet en question. « [A]u fond la terre n'est plus ronde » en Afrique après les indépendances : elle est à inventer.

BIBLIOGRAPHIE

- AUSTIN, John. 1991 [1962]. *Quand dire c'est faire* [Traduit de l'anglais par Gilles Lane]. Paris : Seuil, 202 p.
- BERTHELOT, Francis. 1997. *Le corps du héros. Pour une sémiotique de l'incarnation romanesque*. Paris : Nathan, 192 p.
- DE CERTEAU, Michel. 1979. « Des outils pour écrire le corps ». *Traverses*, n° 14-15 (avril), p. 3-14.
- FOUCAULT, Michel. 1971. *L'ordre du discours*. Paris : Gallimard, 84 p.
- GIL, José. 1985. *Métamorphoses du corps*. Paris : Éditions de la Différence, coll. « Essais », 293 p.
- GORI, Roland. 1984. « L'hystérie. État-limite entre l'impensable et sa représentation », dans *L'interdit de la représentation*. Paris : Seuil, p. 155-175.
- LABOU TANSI, Sony. 1979. *La vie et demie*. Paris : Seuil, 193 p.

i Le Guide Providentiel de la Katamalanasia, pays africain imaginaire, fait venir à lui le rebelle Martial et sa famille dans le but de l'exécuter. Même après plusieurs supplices mortels, celui-ci refuse de mourir. Il devient l'emblème des révolutionnaires qu'on appelle, dès lors, les Gens de Martial. Sa fille Chaïdana prend la relève de la lutte à la dictature en assassinant grand-nombre d'officiers jusqu'à ce que, quatre générations plus tard, trente-huit de ses arrière-arrière-petits-fils déclarent une guerre d'indépendance au Darmelia, État fournissant les dictateurs qui règnent sur la Katamalanasia. Ainsi, *La vie et demie* retrace quatre générations de rebelles qui s'opposent à un gouvernement sanguinaire.

ii Sony Labou Tansi. 1979. *La vie et demie*. Paris : Seuil, 193 p.

iii La fable était d'ailleurs utilisée pour contourner la censure aux XVII^e siècle, son aspect imaginaire ou loustic permettant de camoufler une critique derrière un texte qui, au premier degré, semble inoffensif.

iv « [Je] n'enseigne pas, j'invente. » (LVD, 9)

v Nous soulignons.

vi Selon le linguiste John Austin l'attribution du prénom, par le rituel du baptême par exemple, fait d'ailleurs partie du discours performatif, c'est à dire une parole qui agit sur la réalité qu'elle nomme (1962).

vii Un autre Guide après lui mettra en pratique une torture semblable, ses soldats obligeant les gens du peuple à avaler des vêtements ou autres objets incomestibles : « Les gens des Forces spéciales voulaient faire parler de qu'une seule fois pour toutes : ils trouvaient toujours l'occasion de faire manger quelque chose d'horrible à tous ceux qu'ils jugeaient porteurs dose de réticence au Guide Henri-au-Cœur-Tendre. » (LVD, 122)

-
- viii « Lorsque le haut du corps se retira, le Guide Providentiel vit sa femme étendue au pied du lit, nue comme un ver de terre, belle comme un songe de pierre, formellement charnelle, mais il n'en eut aucune envie. » (LVD, 55)
- ix « Le Guide Providentiel était fou de ce corps mais ses "tropicalités" ne répondaient pas à l'appel de leur maître. » (LVD, 55) Ainsi, le Guide perd son statut de maître, tant devant Martial que devant Chaïdana, qu'il s'applique à faire jouir sans lui-même ressentir le plaisir de la relation sexuelle puisque son propre corps ne répond plus à ses commandes.
- x Il lui écrit dans une lettre : « Madame, vous n'êtes plus ma mère. » (LVD, 151)
- xi Granita est le nom de la ville que Jean Calcium a défendu durant la guerre.
- xii « Ces outils composent une série d'objets destinés à graver la force de la loi sur son sujet, à la tatouer pour en faire un démonstratif de la règle, à produire une "copie" qui rende la norme lisible. » (Certeau, 1979, 4).
- xiii Martial avait giflé le Guide Providentiel et l'empreinte de sa main y était restée. Plus tard, il fera de même à Chaïdana lorsqu'elle lui désobéira et elle sera marquée de Noir également.