

***Matigari* de Ngugi wa Thiong'o : pour une poétique de la violence**

DJIMAN KASIMI
Université de Cocody-Abidjan

Résumé: *Matigari* met en exergue l'usage de la violence comme la voie qui mène à la libération. A travers une écriture intransigeante, Ngugi met à nu la nécessité de recourir à la force armée pour améliorer les conditions sociales. Dans une société où règnent toutes les formes d'oppression et de domination, la violence est présentée comme la seule solution pour parvenir à un changement au mieux. Une telle conception fait penser à la position fanonienne selon laquelle la violence est l'ultime solution.

Mots clés : oppression, violence, écriture intransigeante, poétique, Fanon

Introduction

Le lecteur coutumier de la production romanesque de Ngugi wa Thiong'o ne peut s'empêcher de remarquer la continuité esthétique qui irrigue cette œuvre concernant la question de la violence. De *A Grain of Wheat*¹, en passant par *Petals of Blood*² et *Devil on the Cross*³, jusqu'à *Matigari*⁴, la violence est une démarche sociale que célèbre l'auteur kenyan. Cette écriture qui semble être au service de la violence s'analyse comme un invariant idéologique qui particularise l'œuvre du romancier kenyan.

Dans *Matigari*, cette célébration prend une dimension accrue lorsque Matigari, le héros éponyme, oublie ses idées pacifistes pour se poser véritablement comme un adepte de la violence. Ici, le signifiant littéraire se dépouille de la périphrase pour s'installer dans un discours téléologique qui mobilise forcément l'attention. La notion de poétique invite à être attentif aux principes qui

commandent l'écriture. L'acceptation du terme violence impose de comprendre qu'il se donne comme l'usage de moyens coercitifs dans l'exercice d'une tâche.

Devant l'acuité de l'oppression la plus ubuesque, la violence devient une nécessité imprescriptible censée contribuer à l'enfantement de valeurs prométhéennes. De la sorte, Ngugi wa Thiong'o semble prendre à son compte la rhétorique de la violence chère à Frantz Fanon. La violence, question sociale, sera appréhendée ici à l'aune de la démarche sociocritique, à la façon de Pierre Zima⁶, qui postule l'analyse des problèmes sociaux et historiques par le truchement du langage.

1. Le règne de l'oppression

Matigari donne à voir une société marquée du joug de l'oppression. Pour prendre toute la mesure de cette oppression protéiforme, il sied de considérer ses différentes manifestations. Le corps social se présente comme une vaste prison au sein de laquelle les seules réalités auxquelles il est donné d'assister se déclinent en termes de brimade et de répression.

La situation que vit Matigari aux mains de policiers surexcités est une sémiotique parlante qui invite à l'attention. L'ancien combattant de la liberté croit pouvoir réclamer le fruit de son sacrifice parce qu'il a contribué à chasser l'homme blanc. A son retour de la forêt, il doit déchanter dans la mesure où les réalités coloniales semblent être identiques à celles perpétuées par les nouvelles élites postcoloniales. Son martyre aux mains des forces de police le confirme avec force détails: "*They lifted him bodily and flung him into the Land-Rover like a log*" (p.51). La trope de la comparaison inscrit la victime dans l'échelle de la réification qui permet de comprendre le processus de déshumanisation à l'œuvre. La police est un adjuvant qui prend une part active dans la chosification des populations africaines. De ce point de vue, l'analyse onomastique qui se dégage de la Land-Rover ne manque pas d'être chargée de sens. La symbolique attachée à ce moyen de locomotion en fait un instrument à la disposition des forces de police qui oppriment les masses souffrantes. Dans l'esthétique ngugienne, la Land-Rover n'est pas seulement un vulgaire moyen de déplacement, elle est le symbole de ceux qui jouissent des hauteurs de la verticalité, la puissance policière, et qui écrasent la terre, l'humanité gémissante, de leur pouvoir illimité et irréfutable.

La répression se poursuit avec les ouvriers qui revendiquent de meilleures conditions de vie et de travail. Face aux revendications

d'ordre corporatiste qui sont les leurs, le régime en place répond à travers l'arme de la répression policière et militaire:

The police and the soldiers followed in hot pursuit. Our eyes were smarting from the tear-gas they kept firing at us. By the time I had taken three, four steps, a hand gripped me. "Got you! Why are you running away?" I was thrown into a Land –Rover unceremoniously. And that's how I came to be here (p.61).

La métaphore thermique "hot" dévoile déjà l'acuité de la brutalité de ces forces censées rétablir l'ordre et la sécurité. Le tableau de la violence est renforcé par les moyens de répression, ici l'usage du gaz lacrymogène, substance nocive qui traduit la souffrance en actes à travers les larmes qu'elle génère. On comprend que nous sommes ici au cœur de la culture de la peur mise en avant par l'autorité étatique⁷. Ceux qui, de par leurs pratiques, contribuent à infliger des larmes à leurs populations sont de véritables planteurs de douleur dans le corps social. Le syntagme elliptique "Got you" traduit l'empressement du policier de sorte qu'il n'arrive plus à faire une phrase typique. La crise grammaticale vient traduire la crise sociale qui fait que la police devient le bourreau des populations au sens où ses pratiques n'accordent aucune place à l'orthodoxie.

L'oppression est une réalité par trop éprouvée lorsque le simple fait de poser des questions conduit en prison. L'étudiant est victime de cet Etat policier qui annihile le droit à la parole: "A student who had been arrested for asking the Provincial Commissioner about the running of the country since independence" (p. 54). Sauf à vouloir s'inscrire dans une témérité lourde de conséquences, il n'est pas toujours bon de vouloir en savoir un peu plus sur les pratiques des élites au pouvoir. L'interrogation de l'étudiant s'analyse comme un crime qui ne peut être expié que par une détention privative de liberté. Il y a urgence à comprendre que ce régime enterre les libertés individuelles et collectives au nom de sa logique de survie, sort tragique des sociétés africaines drapées dans des dictatures qui n'ont pas fini de les desservir.

Le principe de poser des questions ne semble pas être remis en cause, ce qui est en jeu ici, c'est le type de questions. L'élite politique agit comme une véritable directrice de conscience qui se donne le droit de déterminer les questions que le citoyen doit poser, comme pour dire que toutes les questions ne doivent pas être posées: "And the sort of questions he is asking, are they the sort of questions which would come from sane heads like yours or mine?" (p.124). L'expression

lexicalisée "*the sort of*" est chargée de connotation négative, elle enseigne que les interrogations de Matigari, par leur caractère anticonformiste, ne sont pas les bienvenues. En manifestant le désir d'en savoir un peu plus sur l'effectivité de la notion de justice dans sa société, Matigari s'aventure dans un territoire interdit, il bouscule « l'idéologie normative »⁸ en vigueur, il commet un délit de conscience qui ne peut être toléré. La migration sémantique qui s'attache à la lexie "*sane*" aide à comprendre que Matigari se déprend du conformisme exalté par la rhétorique officielle. Est aliéné mental celui qui refuse de s'inscrire dans la logique du politiquement correct. Ce faisant, le terme "*sane*" subit une rectification sémantique qui en fait un « idéologème », au sens crosien⁹.

L'oppression atteint son point culminant à l'examen du sort réservé à ceux qui sont coupables d'infraction. La sentence que projette le Ministre de la Justice et de la Vérité à l'encontre de Matigari est particulièrement riche de sens : "*This man who calls himself Matigari ma Njiruungi should be hanged. Didn't you hear him confess that he was a murderer?*" (p. 123). De prime abord, la construction du discours du Ministre est loin d'être innocente. La lexie "*hanged*" nous plonge dans les limites de la brutalité la plus abjecte. Le modal "*should*" prescrit une démarche à suivre. La question rhétorique qu'il pose se donne comme un moyen de persuasion subtil. De plus, en promettant la pendaison à Matigari, le Ministre s'adonne à une double forfaiture. A un premier niveau, il permet de saisir la vacuité du système judiciaire, inféodé au pouvoir politique, en ce que ses décisions lui sont dictées. A un deuxième niveau, la pendaison que promet le Ministre est le signe manifeste du caractère totalitaire du régime qui s'analyse comme une véritable jungle qui fait la promotion de la loi du talion.

L'oppression est beaucoup plus subtile lorsqu'elle se pare des oripeaux de la désémantisation. Le discours du Ministre est une construction narrative transitive ; il a pour charge d'inculquer l'idée selon laquelle la société est homogène : "*This is your government ! This is a workers' government ! Furthermore, His Excellency Ole Excellence is a worker, a first-class worker. Number one. So this government is led by a worker*" (p. 109). L'utilisation de la catégorie grammaticale "*your*" s'inscrit dans une stratégie discursive qui vise à faire croire que les ouvriers sont détenteurs de quelque pouvoir au gouvernement. La contradiction est éminente lorsqu'on apprend que le Chef de l'Etat est le premier des ouvriers. Il y a urgence à comprendre qu'on assiste à une catégorisation entre les ouvriers, qui fait que le chef de l'Etat ne peut plus être logé au sein des classes déterritorialisées qui gémissent

continuellement au rez de chaussée de l'échelle sociale. Le discours du Ministre devient un puissant moyen d'oppression au sens où il tend à maintenir les masses souffrantes dans les frontières peu gratifiantes de l'obscurantisme.

La lecture tabulaire du corps social offre de constater l'oppression ambiante. Cette réalité à elle seule suffit pour prendre toute la mesure de l'interrogation récurrente de Matigari : *"Where can one find truth and justice in this society?"* (p.73). L'itération est une vertu pédagogique, comme pour enseigner et faire partager une vérité qui se veut essentielle. Devant ces différentes formes d'oppression, la question itérative que pose Matigari ne se donne plus comme une simple démarche rhétorique, elle traduit la critique emphatique d'un régime dans lequel la notion de justice est cantonnée dans l'abstraction verbale, au sens où elle se réifie ; Pierre Zima¹⁰ aurait parlé d' « indifférence » du langage. Face à la prévalence d'une oppression implacable, le viatique prend la forme de la lutte armée.

2. Nécessité de la violence

Le recours à la violence apparaît comme l'ultime moyen de mettre fin à la sujétion et à la domination ambiante. Ayant constaté l'échec de ses idées pacifistes, Matigari fait sa mue en prônant le recours à la force armée. La lutte armée, pour être efficace, doit reposer sur un arsenal. On comprend le caractère inéluctable de cette lutte lorsqu'elle est prise en charge par les enfants.

L'arsenal de Matigari dévoile le sérieux de son ambition, il traduit ses nouvelles convictions que la force armée est la solution à explorer pour venir à bout de ceux qui alimentent la domination du Noir par le Noir : *"They headed for the mugumo tree where Matigari had hidden his weapons: the AK 47, the pistol, the cartridge belt and the sword"* (p. 171). L'usage de l'article défini *"the"* souligne la relation d'appartenance qui unit les différentes armes en présence à Matigari. Il y a lieu de comprendre que le héros de la cause nationaliste retrouve son arsenal utilisé autrefois pour chasser l'opresseur blanc, comme pour dire que la situation n'a vraiment pas évolué. Le travail de l'écriture vient donc égaliser l'oppression coloniale et l'oppression néo-coloniale ; si la première a été vaincue par la force, la seconde ne saurait y échapper.

Avec un tel armement, Matigari ne fait plus mystère de ses ambitions guerrières. Le héros de la lutte coloniale ne croit plus à la justice par le biais du dialogue et de la négociation : *"Justice for the*

oppressed comes from a sharpened spear. He removed the belt of peace he had worn earlier and trampled it down on the ground" (p.131). La métaphore guerrière "spear" inscrit la diégèse dans la catégorie lexicale de la violence. Le jeu scriptural est particulièrement saisissant ici. Le procédé d'italicisation, un trait qui inscrit l'écriture dans les territoires de la métatextualité, procède de la volonté de l'instance narrative de mettre en évidence ce qui apparaît comme une vérité essentielle. Le caractère sentencieux du propos en italique s'analyse comme une affirmation intemporelle. L'adverbe "earlier" permet de comprendre que Matigari a recours à la violence comme un second choix. D'une autre manière, désabusé par un régime qui érige l'oppression en politique sociale, il se voit obligé de faire usage de la violence. Matigari est un rousseauiste poussé à la violence par un régime qui a choisi de construire sa propre pérennité à travers la « violence réactionnaire »¹¹. Lorsque la règle de droit n'a aucune matérialité concrète, la violence devient la solution préférentielle ; Frantz Fanon dirait la « médiation royale »¹².

Ce qui légitime la violence, c'est le comportement de l'élite dirigeante. Lorsque les dirigeants perdent leur humanité à telle enseigne qu'ils finissent par épouser des considérations infra-humaines, il est difficile de ne pas faire usage de la force armée : "*In a wilderness dominated by beasts of prey, or in a market run by thieves, robbers and murderers, justice can come only from the united oppressed*" (p. 139). Le travail de l'écriture installe la classe dirigeante dans l'échelle de la bestialité et de la dangerosité. Le danger appelant le danger, face à la violence sauvage de ceux qui usent du pouvoir étatique pour construire leur « mobilité économique »¹³, il importe de faire usage de la « violence révolutionnaire »¹⁴ de manière à mettre un terme à ce narcissisme indécent. Ici, la violence devient le symétrique d'une violence initiale. Pour faire référence à la tradition orale africaine, il est pertinent de rappeler avec Ahmadou Kourouma cet aphorisme: « *A renifler sans broncher le pet de l'effronté, il vous juge sans nez* »¹⁵.

Le discours violent de Matigari ne saurait être logé dans l'échelle de l'anecdote, la portée de ce discours sur le jeune Muriuki doit s'analyser dans ce sens. Dès lors, on comprend mieux sa requête auprès de Matigari : "*And bring me a pistol*" (p.157). La forme impérative démontre que la sollicitation du jeune Muriuki est indiscutable en ce qu'elle passe pour être une vérité cardinale. Sous l'influence du discours de Matigari, Muriuki finit par comprendre que la mise à mort de ce système oppressif passe par l'usage de la violence, symbolisée par le pistolet. Sous cet angle, cet engin devient

un instrument de défense, voire le moyen de manifester sa légitime défense face à ceux qui dispensent l'oppression aux plus faibles.

Face à une gestion approximative des ressources de la collectivité, le recours à la force armée devient la solution idoine pour amener ceux qui veulent construire leur aisance personnelle au détriment des masses souffrantes à rendre gorge : " *Doubt and regret began eating into him. If only I had first gone to the house. But how would I have supported my claim for what is rightfully mine with bare hands?* " (p.161). La demeure de John Boy symbolise l'indépendance nationale confisquée par une gestion prévaricatrice au profit d'une minorité du corps social. Afin de réclamer sa part dans ce qui se donne comme une richesse collective, Matigari a recours à la violence salvatrice. L'interrogation est déjà un procédé discursif qui traduit la perplexité du héros éponyme quant à l'éventualité d'une lutte pacifique vis-à-vis de cette élite africaine postcoloniale qui sème l'injustice. La lutte armée est une nécessité absolue pour rétablir la justice là où elle a été injustement anéantie. Comme dans une forme de symétrie, la violence devient un moyen de lutte approprié face à ce qui peut s'analyser aussi comme une forme de violence, à savoir la dépossession du bien collectif au profit d'une minorité repue et ventripotente. Ceux qui utilisent les ressources collectives à leur profit s'adonnent à une forme de violence même si celle-ci se veut euphémisée.

Le discours de Matigari est si important qu'il a fini par contaminer le narrateur. La présentation de la fiction narrative mérite qu'on s'y attarde: " *Just wait till the night falls. I will get my AK 47 from under the mugumo tree, Matigari said to himself, and then they will see me truly armed to the teeth*" (p. 153). L'instance narrative semble se prendre de sympathie pour la démarche violente du héros éponyme. L'usage du discours indirect, en lieu et place du discours direct, montre à quel point le propos de Matigari est partagé par l'instance narrative. L'expression lexicalisée " *armed to the teeth* " qui nous conduit dans les limites de la rhétorique guerrière traduit la puissance de feu du fusil AK 47, qui inscrit la fiction narrative dans le registre de l' « information »¹⁶, selon l'acception que Régine Robin donne à ce terme. L'arme à feu n'est plus un moyen de destruction, elle s'analyse comme un adjuvant à la disposition de ceux qui ont fait le pari de construire la libération à travers la praxis salvatrice.

La fiction construit la poétique de la violence lorsqu'elle révèle la « socialité »¹⁷ du texte littéraire, entendue comme échos de paroles et de pratiques. Le lecteur, Edmond Cros aurait parlé du « sujet

culturel »¹⁸, qui manifeste une proximité avec l'histoire kenyane ne peut rester impassible face à cette occurrence :

Justice for the oppressed springs from the organised armed power of the people. Matigari had already laid down the belt of peace. He would now return to the forests and the mountains and wear his belt of arms for a second struggle. (p.160)

La fiction narrative dresse ici une énumération larvée. La deuxième lutte armée se justifie dans la mesure où la première, celle menée contre le colonisateur, a été dévoyée et pervertie par les libérateurs d'hier qui sont devenus les bourreaux actuels. Les termes "forests" et "mountains" qui invitent à faire référence au hors-texte, s'analysent comme un décalque transparent du camp de base des combattants Mau Mau, ces résistants kenyans qui ont combattu l'ordre colonial britannique à travers une violence éprouvée. En nous convoquant sur ce passé guerrier, le récit invite à ressusciter ce qui se veut une référence historique majeure. Ce faisant, la fiction ngugienne revendique une caractéristique intertextuelle, au sens de dissémination de voie sociale dans le texte de fiction¹⁹, en raison de son inféodation à la thèse fanonienne sur la violence.

3. Ngugi, disciple de Fanon

La rhétorique de la violence qui imprègne l'espace narratif de *Matigari* oblige à établir un parallèle entre Ngugi wa Thiong'o et Frantz Fanon. Présenter Ngugi comme un adepte de la pensée fanonienne concernant la question de la violence, c'est entreprendre de démontrer la dette idéologique du premier à l'endroit du dernier. Une telle démonstration ne peut se faire sans mettre en évidence la thèse de Fanon sur la violence. Sur cette base, nous pourrions mieux saisir l'identité idéologique entre l'auteur de *Les Damnés de la terre*²⁰ et celui de *Matigari*.

Pour une meilleure intelligence de la position ngugienne, il est pertinent de préciser quelques traits de la pensée fanonienne sur la question de la violence. L'auteur de *Les Damnés de la terre* ne cache pas sa position vis-à-vis de la violence qu'il a fini par percevoir comme la « médiation royale »²⁰. Historiquement, Fanon prône l'usage de la violence dans la lutte de libération du peuple algérien contre l'invasion coloniale ; Michel Naumann aurait dit « l'agression sorcière »²¹. Le postulat de départ étant que la colonisation, à travers

ses pratiques et son projet originel, n'est rien d'autre qu'une entreprise violente : « *La violence qui présidait à l'arrangement du monde colonial, qui a rythmé inlassablement la destruction des formes sociales indigènes, démolit sans restrictions les systèmes de références de l'économie, les modes d'apparence, d'habillement...* » (Fanon, 2008 : 53). L'abondance des termes du champ sémantique de la force a fini par convaincre que la colonisation va de pair avec la violence. L'imposition culturelle ne s'est pas faite dans la douceur, elle a été construite par le piétinement des richesses locales. La domination politique de la métropole sur la colonie a été possible en raison de la violation des territoires africains par les puissances étrangères. Le pillage économique a été rendu possible du fait de la supériorité militaire du colonisateur. Il n'y a plus mystère à comprendre que la force a contribué pour beaucoup à lubrifier le système colonial, elle est la sève qui l'a alimenté pour lui donner son épaisseur dévastatrice. Sur la base de cette idée majeure, Fanon va enseigner l'usage de la violence comme la seule voie à même de mettre un terme à cette violence coloniale dans le processus de décolonisation. La clarté du propos invite à le reproduire *in extenso* :

« *Libération nationale, renaissance nationale, restitution de la nation au peuple, Commonwealth, quelles que soient les rubriques utilisées ou les formules nouvelles introduites, la décolonisation est toujours un phénomène violent. La décolonisation qui se propose de changer l'ordre du monde est un programme de désordre absolu. Mais elle ne peut être le résultat d'une opération magique, d'une secousse naturelle ou d'une entente à l'amiable. On ne désorganise pas une société, aussi primitive soit-elle, avec un tel programme, si l'on est pas décidé dès le début, c'est-à-dire dès la formulation même de ce programme à briser tous les obstacles qu'on rencontrera sur sa route. Le colonisé qui décide de réaliser ce programme, de s'en faire le moteur, est préparé de tout temps à la violence. Dès sa naissance il est clair pour lui que ce monde rétréci, semé d'interdictions, ne peut être remis en question que par la violence absolue.* » (Fanon, 2008 : 55)

Cette longue citation a le mérite de résumer l'essentiel de la pensée fanonienne sur la question de la violence, entendue comme une propédeutique à l'émergence de la majorité humaine et sociale. La terminologie utilisée n'accorde aucune place à l'ambiguïté. La violence est un moyen dont se sert le colonisé pour quitter l'état de non-être engendré par la situation coloniale. Entraîné sous le joug colonial par la force, le colonisé recouvrera également son émancipation par l'acuité de sa force. De cette façon, la violence se

nimbe de valeurs prométhéennes en ce qu'elle est porteuse d'une société tournée vers les hauteurs de la verticalité en raison de son humanité.

La reprise de cette rhétorique fanonienne dans la fiction narrative n'est pas un simple effet de mode, elle traduit la force du projet idéologique de Ngugi wa Thiong'o. Si Fanon utilise la violence contre l'ordre colonial dans le processus de décolonisation, Ngugi l'utilise pour pourfendre l'ordre néo-colonial, comme pour dire que la décolonisation n'est pas encore effective. Matigari fournit une piste qui permet de mieux comprendre les fondements d'une telle démarche : " *Our first independence has been sold back to imperialism by the servants they put in power!* " (p.172) La lexie "first" dénote l'idée d'une seconde indépendance, car la première est plus formelle que substantielle. La métaphore domestique "servants" nous installe dans le champ sémantique de la servitude. Il est aisé de comprendre que les sociétés africaines prétendument indépendantes sont des sociétés dépendantes à la main de pantins que manipulent les anciennes puissances colonisatrices. Dans ces conditions, il est possible de remarquer que la décolonisation est un vaste chantier qui reste entier. Ngugi ratifie la violence comme un moyen de parachever le processus de décolonisation, et défend l'idée que la colonisation s'est muée en une forme beaucoup plus subtile : le néo-colonialisme.

La perversion de l'idéal de la décolonisation est rendue par Matigari en des termes qui ne manquent pas de préoccuper. Le héros nationaliste ne reconnaît plus les valeurs au nom desquelles il s'est battu contre les colons britanniques. Le tableau qu'il dresse du monde postcolonial n'est guère reluisant : " *This world is upside-down, but it must be set right again. For I have seen that in our land today lies are decreed to be the truth, and the truth is decreed to be a lie. Theft and corruption have become the order of the day. That is what people pride themselves on* " (pp. 137-138). La figure de rhétorique, le chiasme, permet de comprendre la contradiction d'un système qui présente la pathologie comme le remède. Il ne peut en être autrement lorsque des actes répréhensibles, à l'exemple de la corruption et du vol, sont placés sur le même axe paradigmatique que la norme. L'affliction qui étreint cette société ne peut plus être mise sous le boisseau. Si les souffrances des masses populaires continuent de se perpétuer alors qu'à côté une minorité s'engraisse des ressources publiques, il est aisé de comprendre que la lutte contre le colon n'a pas servi à grand-chose. Comme durant la période coloniale, la violence devient le

viatique censé aider à mettre un terme à cette décolonisation interrompue²².

Le récit construit l'identité entre la situation coloniale et le monde postcolonial à travers l'analyse onomastique. La colonisation est représentée par Settler Williams et ses affidés symbolisés par John Boy, figure expressive de ces Judas tropicalisés qui ont trahi leurs compatriotes en pactisant avec le colon blanc. L'époque postcoloniale est incarnée par Robert Williams et John Boy qui s'analysent comme les héritiers de la lutte anticolonialiste. Le désarroi de Matigari ne peut plus être voilé : *"Our people! Would you believe it? Who do you think I met standing at the gate to my house? John Boy's son, and Settler Williams's son! So it was Boy, son of Boy, who inherited the keys to my house!"* (pp. 58-59). Le discours tautologique vise à faire comprendre que l'oppression coloniale, traduite essentiellement par la domination de l'homme blanc sur l'homme noir, a fait place à la domination néo-coloniale, qui elle se manifeste par la domination du Noir contre le Noir. La situation, faute d'être identique a empiré, car l'oppression du Noir vis-à-vis de son autre lui-même est plus intolérable dans la mesure où elle révèle l'obscénité de la trahison. Dans ces conditions, pour Ngugi wa Thiong'o, la violence vient rappeler à ceux coupables de forfaiture l'étendue de leurs errements de manière à faire naître de nouveaux horizons plus humains. Elle n'est plus un geste intransitif, mais le moyen permettant de rectifier ce qui se présente comme une anomalie. Pour faire référence à l'analyse marxiste, « elle est l'accoucheuse de toute vieille société qui en porte une nouvelle dans ses flancs »²³.

L'analyse de Ngugi wa Thiong'o peut ne pas emporter l'adhésion. On comprend mieux pourquoi la publication de *Matigari* a généré de nombreuses controverses en rapport avec l'idée de la lutte armée²⁵. Seulement, la position ngugienne a le mérite de fonctionner comme une sémiotique sémaphorique face à ceux qui n'ont de cesse d'essorer leur *alter ego* pour construire leur verticalité économique et sociale. Ce faisant, Ngugi prend sa distance avec la fonction platonicienne de l'art, laquelle se satisfait du conformisme de l'idéologie officielle²⁴. Or, comme le dit la sagesse africaine, lorsqu'on est sur une piste de danse avec un aveugle, il faut le piétiner de temps à autre afin qu'il sache qu'il n'est pas seul.

Conclusion

Matigari, l'ouvrage de Ngugi wa Thiong'o, accorde une place de choix à la question de la violence comme la solution royale dans l'enfantement d'une société plus humaine. Cette idée se laisse saisir à travers la poétique du texte qui fait la promotion de la violence dans les procédés d'écriture. Face à une oppression sans cesse actuelle, le recours à la force armée est ici célébré. Cette rhétorique qui incite à la violence permet de mettre en évidence la dette idéologique de Ngugi wa Thiong'o vis-à-vis de Frantz Fanon.

Dans l'Histoire, la violence a toujours été un choix légitime pour ceux qui ont recours à elle. Qu'il s'agisse de la colonisation ou encore de cette « histoire sordide »²⁵ qu'est l'Apartheid, la force armée a été mise en avant soit pour maintenir l'humain dans la minorité la plus abjecte, soit pour lui permettre de briser les chaînes de la sujétion et l'aider ainsi à aller vers l'émancipation. Pourtant, bien souvent, lorsque les armes et les fusils ont fait la preuve de leurs limites, l'arme du dialogue doit être explorée. Puisse l'Afrique, notre continent, englué dans une série de crises qui la tirent vers le bas, s'en inspirer.

Bibliographie

- Cengage, Gale, www.enotes.com/contemporary-literary-criticism/thiong-o-ngugi-wa, consulté le 08 janvier 2009.
- Cros, Edmond, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003
- Duchet, Claude, "Positions et Perspectives", *Sociocritique*, Paris, Nathan, 1979
- Engels, Friedrich, *Le rôle de la violence dans l'Histoire*, Paris, Editions sociales, 1969
- Fanon, Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002
- Gikandi, Simon, *Ngugi wa Thiong'o*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001
- Kourouma, Ahmadou, *Les Soleils des Indépendances*, Paris, Editions du Seuil, 1970
- Naumann, Michel, *Les nouvelles voies de la littérature africaine et de la libération: une littérature "voyoue"*, Paris, L'Harmattan, 2001
- Ngugi, wa Thiong'o, *A Grain of Wheat*, London, Heinemann, 1967
- Devil on the Cross*, London, Heinemann, 1980
- Petals of Blood*, London, Heinemann, 1977
- Matigari*, London, Heinemann, 1987
- Penpoints, Gunpoints, and Dreams: Towards Arts and the State in Africa*, Oxford, Oxford University Press, 1998
- Okunoye, Oyeniyi, "Niyi Osundare and the Marginalised Majority in *Songs of the Seasons*", *Commonwealth*, vol.29, No 2, Spring 2007
- Robin, Régine, "Pour une socio-poétique de l'imaginaire social", *La Politique du texte : Enjeux sociocritiques*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1992
- Soyinka, Wole, "Reparations, Truth, and Reconciliation", *The Burden of Memory, The Muse of Forgiveness*, Oxford, Oxford University Press, 1999
- Thumerel, Fabrice, *La critique littéraire*, Paris, Armand Colin, 1998

- Yacine, Tassadit, "Discrimination et Violence", *Penser aujourd'hui à partir de Frantz Fanon*, Université Paris 7, février 2008, Editions en ligne, CSPRP
- Yvard, Jean Michel, "Métatextualité et Histoire", *Métatextualité et Métafiction : théorie et analyses*, Renne, Presses Universitaires de Renne, 2002
- Wiggershaus, Rolf, *l'Ecole de Francfort : histoire, développement, signification*, Paris, PUF, 1993
- Zima, Pierre, *Manuel de sociocritique*, Paris, Picard, 1985

Notes

- 1- Ngugi wa Thiong'o, *A Grain of Wheat*, London, Heinemann, 1967
- 2- Ngugi wa Thiong'o, *Petals of Blood*, London, Heinemann, 1977
- 3- Ngugi wa Thiong'o, *Devil on the Cross*, London, Heinemann, 1980
- 4- Ngugi wa Thiong'o, *Matigari*, London, Heinemann, 1987
- 5- Pierre Zima, *Manuel de sociocritique*, Paris, Picard, 1985, p.118
- 6- Simon Gikandi, *Ngugi wa Thiong'o*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p.245
- 7- Fabrice Thumerel, *La critique littéraire*, Paris, Armand Colin, 1998, p.45
- 8- Edmond Cros, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 178
- 9- Pierre Zima, op.cit., p.139
- 10- Herbert Marcuse cité par Rolf Wiggershaus, *l'Ecole de Francfort : histoire, développement, signification*, Paris, PUF, 1993, p.254
- 11- Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002, p.54
- 12- Oyenyi Okunoye, " Niyi Osundare and the Marginalised Majority in *Songs of the Season*", *Commonwealth*, vol.29, N 2, Spring 2007, p.80
- 13- Herbert Marcuse cité par Rolf Wiggershaus, op.cit., p.254
- 14- hmadou Kourouma, *Les Soleils des Indépendances*, Paris, Editions du Seuil, 1970, p.18
- 15- Régine Robin, "Pour une socio-poétique de l'imaginaire social", *La politique du texte : Enjeux sociocritiques*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1992, p.11
- 16- Claude Duchet, "Positions et Perspectives", *Sociocritique*, Paris, Nathan, 1979, p.4
- 17- Edmond Cros, op.cit, p.105
- 18- Jean Michel Yvard, "Métatextualité et Histoire", *Métatextualité et Métafiction : théorie et analyses*, Renne, Presses Universitaires de Renne, 2002, p.47
- 19- Michel Naumann, *Les nouvelles voies de littérature africaine et de la libération : une littérature "voyoue"*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 17
- 20- Tassadit Yacine, "Discrimination et Violence", *Penser aujourd'hui à partir de Frantz Fanon*, Février 2008, Université de Paris 7, p.3, Editions en ligne, CSPRP
- 21- Simon Gikandi, op.cit, p.239
- 22- Friedrich Engels, *Le rôle de la violence dans l'Histoire*, Paris, Editions sociales, 1969, p.39
- 23- Gale Cengage, www.enotes.com/contemporary-literary-criticism/thiong-o-ngugi-wa, consulté le /8/01/2009. Il sied de rappeler quelques unes de ces controverses. Hormis Gale Cengage qui note que *Matigari* fait l'apologie de la violence, il y a lieu de relever la réaction de cet universitaire français, en rapport avec le contenu idéologique de cette production romanesque, lors d'un colloque tenu à Tours, présentait Ngugi wa Thiong'o comme un écrivain barbare.
- 24- Ngugi wa Thiong'o, *Penpoints, Gunpoints and Dreams: Towards a Critical Theory of the Arts and the State in Africa*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p.30

25- Wole Soyinka, "Reparations, Truth and Reconciliation", *The Burden of Memory, the Muse of Forgiveness*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p.46

Abstract: *Matigari turns the spotlight on the use of violence as the gateway to liberation. Through an uncompromising writing, Ngugi lays bare the necessity of armed struggle in the betterment of social conditions. In a society rife with all forms of oppression and domination, violence is hailed as the only efficient solution to make things change for the better. Such an outlook is reminiscent of the Fanonist discourse on violence.*

Keywords: *oppression, violence, uncompromising writing, poetics, Fanon.*