

Le roman d'initiation au prisme du génocide: „Petit Pays“ de Gaël Faye

Miščin, Mirna

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:968839>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-10**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za francuske i frankofonske studije

Diplomski sveučilišni studij francuskog jezika i književnosti; smjer: nastavnički
(dvopredmetni)

Mirna Miščin

**Le roman d'initiation au prisme du génocide: „Petit
Pays“ de Gaël Faye**

Diplomski rad

Zadar, 2021.

Sveučilište u Zadru

Odjel za francuske i frankofonske studije

Diplomski sveučilišni studij francuskog jezika i književnosti; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Le roman d'initiation au prisme du génocide: „Petit Pays“ de Gaël Faye

Diplomski rad

Student/ica:

Mirna Miščin

Mentor/ica:

Izv. prof. dr. sc. Mirna Sindičić Sabljo

Zadar, 2021.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Mirna Miščin**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Le roman d'initiation au prisme du génocide: „Petit Pays“ de Gaël Faye** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 15. studenog 2021.

Table de matières

1. Introduction.....	1
2. Le génocide au Rwanda et ses représentations littéraires	8
2.1. Le Rwanda et le Burundi.....	8
2.2. Le génocide au Rwanda	15
2.3. Le Rwanda et le Burundi aujourd’hui – le temps de la réconciliation.....	19
2.4. L’écriture du génocide	21
3. Le roman d’initiation dans l’histoire littéraire.....	24
3. 1. La définition.....	24
3.2. Le développement du roman d’initiation	25
3.3. Le roman d’initiation dans la littérature française	27
4. <i>Petit pays</i> : un roman d’initiation ?	29
4. 1. Le personnage principal : un héros du roman d’initiation ?	29
4.2. La notion de la formation en sens pédagogique	29
4.3. L’enfance et la formation avant la guerre	34
4.4. La guerre et le génocide dans <i>Petit Pays</i>	37
4.5. Les relations familiales pendant la guerre	40
4.6. Les troubles de la formation pendant la guerre	43
4.7. La fin de la formation	45
5. Conclusion.....	47
6. Bibliographie.....	49
Sažetak.....	52
Abstract	53

Résumé

Ce mémoire de master traite la question du genre littéraire du roman *Petit Pays* (2016) de Gaël Faye. Située dans les années 1990, au temps de la guerre civile au Burundi et du génocide rwandais, l'action du roman suit l'histoire de Gabriel, un enfant d'origine franco-rwandaise, qui est censé de grandir dans les circonstances malheureuses et violentes. Puisque le roman *Petit Pays* parle des troubles de la formation dans le contexte de guerre, ainsi que des conséquences que le personnage principal confronte plus tard en tant qu'un adulte, ce roman sera analysé en tant qu'un roman d'initiation afin de pouvoir constater son appartenance générique. Au-delà de l'analyse du roman, ce mémoire est composé également du cadre théorique. Dans cette première partie du mémoire, nous illustrons l'histoire complexe du Burundi et du Rwanda suivie par la représentation du roman d'initiation dans le contexte de plusieurs traditions littéraires, comme anglaise, américaine, allemande et croate.

Mots-clés : la guerre, le génocide, *Petit Pays*, la formation, le roman d'initiation

1. Introduction

Le roman intitulé *Petit pays*, paru en 2016, est le premier roman de Gaël Faye. Il est auteur, compositeur et interprète de rap d'origine franco-rwandais, né en 1982 à Bujumbura au Burundi. Sa mère est d'origine rwandaise, tandis que son père est Français. Au cours de la guerre civile burundaise, pendant les années 1990, sa famille quitte le pays et part en exil en France. C'est en France que Gaël Faye commence à s'intéresser à la culture hip-hop. En 2013, il publie son premier album solo *Pili Pili sur un Croissant du Beurre* qui le rend célèbre. Dans ces chansons, Faye raconte souvent sa vie et évoque le passé tragique de son pays natal. Dans une des chansons de l'album sous-mentionné, intitulé *Petit Pays*, il raconte le destin bouleversant du pays de l'Afrique des Grands Lacs¹. Le passé turbulent du son pays natal, ainsi que son enfance perdue à cause de la guerre, sont au centre de ses interrogations musicales et littéraires. Il se lance dans l'écriture et publie le roman dans lequel il nous livre le portrait de son coin de l'Afrique avant et pendant la guerre. Dans son roman *Petit pays*, dans lequel il relate sa propre expérience réfugiée, il évoque son enfance au Burundi. Le roman a connu un grand succès. Il a été également récompensé par plusieurs prix littéraires et a été traduit dans plusieurs langues, dont le croate². Récemment, il était également adapté au cinéma³. Aujourd'hui, Gaël Faye, restant très proche à la culture rwandaise et à ses origines, continue à faire de la musique. Son deuxième album, *Lundi méchant*, est sorti en 2020.

Faye situe l'action du roman dans son pays natal, le Burundi ou le « Petit pays ». Bien qu'il semble que ce soit un roman autobiographique, il ne s'agit pas d'un texte autobiographique. Dans un interview, Faye explique : « Eh bien, il ne l'est pas. Ce que je partage avec Gabriel, ce sont des origines (...). Ce que Gabriel a que je n'ai pas, c'est ce regard, cette conscience sur les événements qui se déroulent, cette interrogation, cette curiosité que je n'ai pas eue et qui m'a posé un problème après coup » (Malaure, 2016). Cependant, Faye relate les événements réels, c'est-à-dire la guerre et le génocide qui avaient lieu au Burundi et au Rwanda pendant les années 1990 et qui l'ont fait fuir ce pays.

¹ L'Afrique des Grands Lacs est une désignation qui se réfère aux quatre pays africains qui bordent les Grands Lacs de l'Afrique de l'est. Ces quatre pays sont le Burundi, le Rwanda, l'Ouganda et la République démocratique du Congo (cf. https://www.larousse.fr/encyclopedie/riviere-lac/Les_Grands_Lacs/187496 , consulté le 7 octobre 2021).

² Le roman *Petit Pays (Mala zemlja)* a été traduit en croate par les étudiants du master en langue et littérature françaises, filière traduction de l'Université de Zadar (cf. <https://ffs.unizd.hr/francais/master-traduction/ouvrages-traduits-par-nos-etudiants>, consulté le 28 octobre 2021.)

³ Le film *Petit Pays* est sorti en salles dans le mois d'août en 2020. Voir plus sur : https://www.allocine.fr/film/fichefilm_gen_cfilm=269704.html (consulté le 7 octobre 2021).

Le personnage principal s'appelle Gabriel. Il est né d'une mère rwandaise, qui a trouvé son exil à Bujumbura, et d'un père français. Gabriel habite dans un quartier français à Bujumbura, la capitale du Burundi. Gabriel a une sœur cadette qui s'appelle Anna. La famille de Gabriel mène une vie heureuse. Leur maison se trouve dans un quartier riche et privilégié de Bujumbura. Le père, en tant qu'entrepreneur, leur assure une vie assez confortable. Le valet, Prothé, s'occupe de la maison et fait de la cuisine. Le chauffeur, nommé Innocent, conduit les enfants à l'école chaque matin. Gabriel vit dans l'insouciance et le bonheur. Il s'amuse avec ses amis. Ils piquent des mangues chez les voisins, boivent de la bière tiède et font des bêtises enfantines. Son quotidien est soudainement perturbé par des changements abrupts au sein de sa famille et par la situation politique de son pays. Une étape de la vie du protagoniste finit quand les parents décident de se séparer. La mère quitte la maison familiale et Gabriel et Anna restent vivre avec leur père. Ensuite un autre évènement bouleversant perturbe son quotidien. Le conflit entre les Tutsis et les Hutus se transforme en guerre civile. La séparation des parents et le début de la guerre perturbent le quotidien de Gabriel qui ne comprend pas ce qui se passe. La douceur de l'enfance et le bonheur du quotidien sont arrêtés d'un coup.

Le roman *Petit Pays* raconte les moments les plus troublants de l'histoire de deux pays voisins, le Rwanda et le Burundi à travers les yeux d'un enfant. Le roman évoque le destin d'un enfant qui subit les horreurs de la guerre. La guerre détruit sa famille et l'éloigne de ses amis et de son pays. Gabriel incarne tous les enfants innocents et les victimes de la guerre qui doivent grandir trop tôt. Gaël Faye, en tant qu'un réfugié, parle des problèmes auxquels les enfants exilés sont confrontés d'un jour à l'autre. Les conséquences de la guerre laissent toujours des empreintes sur l'esprit humain. Ainsi, le personnage principal du *Petit Pays* fait face à sa condition de réfugié le jour de son 33^e anniversaire. Ce jour-là, une bonne dose de nostalgie traverse son esprit et il ne cesse pas de penser au retour au Burundi : « Il m'obsède ce retour. Pas un jour sans que le pays ne se rappelle à moi. » (Faye, 2016 : 13). Il continue à s'interroger sur son identité et son existence : « Est-ce bien moi, ce type dans le miroir de l'ascenseur ? » (Faye, 2016 : 16). Il ne se reconnaît plus. Il est hanté par son passé non résolu et de cette période de son enfance qui laisse les marques dont il ne sait quoi faire (cf. Faye, 2016 :15). Alors, comment calmer son esprit turbulent ? Il décide de rentrer au Burundi pour « solder une bonne fois pour toutes cette histoire qui me hante » (Faye, 2016 : 16).

Petit Pays de Gaël Faye est un roman représentant le génocide vu par un enfant. L'action se passe au moment dans lequel le conflit entre les deux ethnies, les Tutsis et les Hutus

commence à s'enflammer. La guerre commence en 1990 et le génocide des Tutsis a lieu en 1994. Un enfant témoigne de la rupture de sa société et de celle de sa famille. Ce roman thématise l'enfance, ainsi que le génocide. En d'autres termes, il s'agit d'un roman qui parle des conséquences du génocide. Comment un enfant confronte les problèmes qui le frappent tout à coup et quand sa vie est brisée par la guerre ? La guerre civile, ainsi que le divorce des parents, sont les moments décisifs dans la formation du protagoniste.

Le processus de formation du personnage principal dans le contexte de guerre est également le sujet principal de ce mémoire de master. Le roman *Petit Pays* sera, donc, analysé comme un roman d'initiation avec le but de déterminer son appartenance générique. Le roman sera pris en considération dans le contexte des textes qui thématisent le génocide rwandais dans les années 1990.

Dans son livre *Réparer le monde : La littérature française face au XXIème siècle* (2019), le directeur de recherche au CNRS, Alexandre Gefen, analyse la littérature française contemporaine. Gefen classe et examine un corpus de textes littéraires français contemporains dans le but de constater comment chacun de ces œuvres participe et contribue à la réparation du monde et, en même temps, sert au développement personnel des lecteurs. Selon lui, il s'agit de la littérature « thérapeutique » qui « guérit, qui aide, qui soigne, ou du moins, qui fait du bien » (Gefen, 2019 : 9). Comment un écrivain peut-il guérir ou *réparer* le monde ? Le rôle thérapeutique de la littérature, selon Gefen, repose sur le fait que la littérature est capable d'être l'instrument qui sert à parler de l'inconnu, du non-dit. Il ne s'agit pas d'une littérature révolutionnaire dont les représentants critiquent la société et veulent rendre justice dans un sens révolutionnaire. Ils veulent rendre justice par l'instrument neutre qui s'appelle l'écriture. Le texte littéraire, ou un écrivain, ne peut pas changer ou sauver le monde, il ne peut pas changer l'histoire ou modifier ce qui est déjà fait. Ce qu'un écrivain peut faire, c'est de parler des non-dits de l'histoire, de l'inconnu ou des sujets tabous. Selon Gefen, « (...) la littérature contemporaine se confronte au monde, non en voulant le changer ou s'en extraire, mais en cherchant à en penser ce qui ne peut être pensé que par la littérature » (Gefen, 2019 : 10). Cette littérature s'oppose à l'idée que la littérature ne sert qu'aux divertissements. Les ambitions des écrivains changent et ils ne veulent plus faire partie de la formule de Blanchot « L'écrivain n'a rien à dire » (Gefen, 2019 : 10). La littérature française du 21^e siècle renouvelle ses intérêts. Les écrivains s'intéressent aux sujets qui n'étaient pas encore étudiés, tels que des individus fragiles, des communautés oubliés ou ravagés par la guerre, des traumatismes ou des souffrances en général (Gefen, 2019 : 9).

Depuis le nouveau millénaire, il existe un grand nombre des récits qui parlent de deuil, de maladies, de souvenirs ou de traumatismes personnels ou collectifs. Ayant constaté tout cela, dans son étude, Gefen essaye de trouver la réponse à la question pourquoi les littératures française et francophones d'aujourd'hui sont caractérisées par les souffrances individuelles ou collectives en toutes ses formes. Ce que Gefen constate dans son étude, c'est que la littérature fait un grand tournant depuis le début du nouveau millénaire en remplaçant la politique et la religion dans son projet de réparation. Il s'agit de la littérature qui a pour projet de sauver par la parole littéraire des souffrances individuelles ou collectives (cf. Gefen, 2019 : 11). Des nouvelles formes littéraires, telles que les récits de remémoration, de témoignages ou le roman de l'enquête sont très présentes dans la littérature contemporaine. Dans son étude, il analyse les œuvres contemporaines qui évoquent le passé en demandant une justice rétrospective. D'après Gefen, la littérature française d'aujourd'hui est marquée par un retour au passé. Les écrivains français contemporains semblent être tellement obsédés par les injustices historiques qu'ils essaient de les réparer. Les blessures du passé encore ouvertes, des massacres ou des ethnocides sont aujourd'hui les sujets sur lesquels beaucoup d'écrivains se recentrent et qui font partie de cette littérature réparatrice de notre époque contemporaine. Par des formes littéraires fictionnelles ou documentaires, les écrivains touchent les moments problématiques de l'histoire des hommes et représentent à nouveaux les horreurs que les hommes ont fait les uns aux autres (cf. Gefen, 2019 : 221). Ils interviennent au passé pour donner la voix, dans les textes littéraires, à ceux qui ne l'ont plus et qui restent toujours invisibles. Les écrivains choisissent de rendre hommage aux êtres oubliés en créant une mémoire d'eux. Leur mode de réparation repose sur l'idée qu'il faut écrire à propos des morts, des victimes dépossédées de leur noms et de leurs corps. C'est pour cela qu'ils réparent les conditions des victimes en leur rendant une histoire et un nom, parce que : « Il est impossible de prier pour les morts si vous connaissez par leurs noms » (Mendelsohn (2006) dans Gefen, 2019 : 222). À côté de cette littérature *in memoriam*, il se développe un autre modèle de thérapie historique dont l'objectif est un peu plus intense que celui mentionné ci-dessus. Il s'agit de la littérature réparatrice dont le but c'est de « rectifier des erreurs autant que des oublis » (cf. Gefen, 2019 : 222).

Ce modèle-là parle aussi des férocités de la Seconde Guerre mondiale, du génocide et des victimes en croyant à l'idée d'une catharsis historique. En récusant toute possibilité de la réparation face au génocide, Gefen analyse les représentations de la culture de Shoah dans la littérature française contemporaine. Il constate qu'aujourd'hui il y a trois modes de la représentation du génocide et que « les écritures du génocide sont devenues désormais des

écritures indirectes du soupçon, de la culpabilité du trauma hérité ou fantasmé » (Gefen, 2019 : 224). La littérature française contemporaine qui thématise le génocide des Juifs de la Seconde Guerre mondiale est pleine d'essais de réparations de l'histoire, soit en formes des romans, soit en formes des enquêtes-fictions. Les uns parlent du trauma hérité, c'est-à-dire des gens dont la famille ou un membre de la famille est victime du génocide et essaient maintenant de réparer l'histoire familiale en se découvrant également victime. Les autres parlent de la Shoah comme si les martyres de la Shoah n'étaient absolument pas Juifs mais quelqu'un qui s'imagine être une victime comme dans le roman de Mazarine Pingeot *Pour mémoire* (2009) (cf. Gefen, 2019 : 225). Il y a donc des cas catastrophiques de la réparation historique avec des victimes fictives, mais aussi des œuvres à succès tel qu'*Elle s'appelait Sarah* (2006) de Tatiana de Rosnay (cf. Gefen, 2019 : 224).

La littérature française contemporaine relate aussi d'autres ethnocides, moins connus que celui de la Seconde Guerre mondiale en essayant de corriger par l'écriture d'autres injustices de notre histoire. Ainsi Olivier Rolin écrit à propos des victimes du stalinisme dans *La Météorologue* (2014) et Jean Echenoz à propos des victimes du Printemps de Prague dans *Courir* (2008) (cf. Gefen, 2019 : 228). Un corpus à part sont des narrations de la colonisation française en Algérie telle que *Meursault, contre-enquête* où Kamel Daoud se focalise sur l'Arabe anonyme et inconnu, qui était la victime du meurtre dans le récit *L'Étrangère* (1942) d'Albert Camus. Ensuite, un grand nombre d'œuvres de la littérature française contemporaine traitent la question d'effacement dans le but de sauver la mémoire des civilisations oubliées ou disparues (cf. Gefen, 2019 : 229). Ceci est, par exemple, est le but principal de Laurent Gaudé dans son roman *Écoutez nos défaites* (2016), lorsqu'il met en scène une archéologue irakienne qui essaie de sauver les trésors des musées des villes prises par les terroristes. On ne doit pas oublier Gérard Macé et ses œuvres dans lesquels il ose parler contre l'ethnocentrisme occidental (cf. Gefen, 2019 : 229). Ensuite, la critique de l'ethnocentrisme occidental est également présente dans la littérature postcoloniale francophone. Il s'agit de la littérature qui traite la question des ravages de la colonisation et laisse sortir les non-dits de l'histoire des vainqueurs. La réparation se fonde sur la révélation des détails inconnus, quelquefois dissimulés par les colonisateurs. L'un des auteurs qui intervient au passé pour interroger la vérité c'est Didier Daeninckx. Dans ses œuvres *Cannibale*, parue en 1998, et *Retour d'Ataï*, de 2001, il met en scène les histoires inédites des expositions coloniales des Français qui avaient lieu au début du 20^e siècle. Ainsi dans *Cannibale*, il critique la manière dont les colonisateurs traitaient à l'époque une tribu canaque en faisant d'eux une attraction de cirque (cf. Gefen, 2019 : 229-230).

Avec son enquête-fiction *Retour d'Ataï* où il met en scène le retour imaginaire dans le domicile le crâne d'Ataï, un rebelle canaque tué par des colons français, il réussit à *réparer* l'injustice. Son roman a été lu par le directeur du musée anthropologique de Rouen où la vraie tête d'Ataï a été redécouverte parmi les collections du Musée (cf. Gefen, 2019 : 231). Cette révélation conduisait au retour officiel de la tête d'Ataï à son domicile, d'où elle a été emportée pour remplir les vitrines comme « l'un des objets utilisés pour affirmer la supériorité de l'homme blanc (...) » (Gefen, 2019 : 230). Ce roman fait preuve que, même en fiction, la littérature pourrait contribuer à la réparation du monde.

L'exemple comment aborder le sujet du génocide sont les romans de Jean Hatzfeld sur le génocide au Rwanda. Motivé par le désir de révéler ce qui n'est pas dit, il décide de décrire le génocide rwandais en s'éloignant de la fiction et d'emprunter la voie de l'enquête-témoignage qui selon lui est « un travail d'écriture naturel » (Hatzfeld, 2007, dans Gefen, 2019 : 232). Ses textes sur le génocide rwandais se fondent sur les témoignages des survivants et des tueurs qu'il a enquêtés au Rwanda après le génocide. Il s'agit d'une trilogie de transcription et retranscription des témoignages apparue dans la collection Fiction & Cie en 2007, en trois volumes : *Dans le nu de la vie : récits des marais rwandais* (2000), *Une saison des machettes* (2003) et *Stratégie des antilopes* (2007). Ainsi, il traite la question du génocide avec l'objectif de donner son image réelle basée sur les témoignages. En plus, cette destruction causée par le silence, pourrait provoquer la disparition des souvenirs. En d'autres termes, le génocide qui a englouti des milliers de Tutsis serait oublié si personne ne l'évoque. Qui se souviendra de cette masse de victimes si personne ne les évoque ? Hatzfeld prévoit ce problème et trouve la solution dans l'écriture. Ainsi la littérature participe à l'achèvement et à la sauvegarde de la mémoire.

Aujourd'hui, les écrivains contemporains ramènent de plus en plus à la vie ce qui est soit oublié, soit encore inconnu. Ils ne cessent pas d'écrire à propos des morts, des victimes de l'histoire, des oubliés. Ainsi, la littérature française contemporaine participe à ce que Gefen appelle « un projet mémoriel » et l'écrivain devient « un gardien de la mémoire » (2019 : 244-248). Ils sauvent par l'écriture ce que le temps a englouti et parlent pour ceux qui n'ont plus l'accès aux discours publics. De telle manière les écrivains offrent aux victimes et aux oubliés du passé un dédommagement et les commémorent en leur rendant une place dans l'éternité parce que seulement « une opération textuelle pouvait garantir l'éternité » (Gefen, 2019 : 245).

Petit Pays de Gaël Faye, on a déjà mentionné, thématise le génocide du Rwanda et Burundi. Il faut d'abord situer l'action du roman dans son contexte historique et politique afin de le mieux comprendre. Ce sera le sujet de la première partie de ce mémoire de master. La

présentation du contexte socio-politique sera suivie par la présentation du sous-genre romanesque nommé le roman d'initiation. Puisque le but de ce mémoire de master est de déterminer si le roman en question appartient au genre du roman d'initiation, il est important de présenter la théorie et de l'illustrer. La deuxième partie du mémoire de master sera consacrée à l'analyse du roman. Dans l'analyse l'accent sera mis sur le protagoniste et sa formation. Le protagoniste grandit dans un contexte particulier, qui influence sa formation. Le divorce des parents et la guerre civile dans son pays mettent fin à son enfance heureuse. Le but de ce mémoire de master sera donc de déterminer si *Petit Pays* s'inscrit dans la tradition des romans d'initiation ou non.

2. Le génocide au Rwanda et ses représentations littéraires

2.1. Le Rwanda et le Burundi

Le Rwanda et le Burundi sont les petits pays voisins qui se trouvent à l'est de l'Afrique, dans la région « des Grands lacs ». Cette région est marquée par les clivages ethniques, dont les plus intenses et violentes avaient lieu au Rwanda et Burundi (cf. Demert, 1996 : 14). L'histoire contemporaine de ces deux pays est malheureusement marquée par de sanglants conflits ethniques entre les Hutus et les Tutsis qui, avec les Twa, font les trois composantes de la population rwandaise et burundaise. La culmination de la violence interethnique avait lieu dans les années 1990, au cours de la guerre civile. Pour les Rwandais, le moment le plus tragique de la guerre civile était le génocide des Tutsis en 1994.

À l'époque précoloniale, avant l'arrivée des colonisateurs, il y avait des royaumes sur le territoire des deux pays actuels. Les deux royaumes anciens étaient caractérisés par leur « homogénéité culturelle » et par « unification politique » (cf. Chrétien, 1996 : 112). Il s'agit des deux royaumes culturellement homogènes où les Tutsis, les Hutus et les Twa vivaient en équilibre sur le même territoire. Ils partageaient la même langue, la même culture et la même religion. La société était catégorisée en plusieurs « clans » et bien qu'ils existassent des clivages claniques, ils n'étaient pas de nature ethnique (cf. Chrétien, 1996 : 112). Par exemple au Rwanda, dans un même clan il y avait des Hutus, des Tutsis et les Twa (cf. Semujanga, 2003 : 176). D'ailleurs, dans la culture traditionnelle rwandaise, les mythes fondateurs existaient, c'est-à-dire les récits d'origine qui cimentaient les relations dans la société. Le mythe de Gihanga était le mythe le plus important pour les Rwandais. Selon la tradition orale, Gihanga est le fondateur du royaume rwandais et l'ancêtre des trois composantes de la communauté rwandaise qui sont les descendants de son fils Kinyarwanda (cf. Kayishema 2009 : 18). En plus, le héros rwandais, Gihanga, est désigné comme le fondateur de tous les royaumes voisins du Rwanda, y compris le royaume du Burundi (cf. Kayishema, 2009 : 19). Il est important de souligner que le mythe de Gihanga n'évoque nulle part les conquêtes violentes, mais il est plutôt basé sur les alliances entre des clans différents par voie de mariage et projette une vision unitariste de la communauté rwandaise issue d'un ancêtre commun (cf. Kayishema, 2009 : 16-19). Néanmoins, les différences entre les ethnies Hutus, Tutsis et Twa existaient dans la période précoloniale, mais pas dans un sens racial. Ils étaient présents dans le cadre du système agro-pastoral. À l'époque, un Hutu désignait un groupe où toute personne s'occupant d'agriculture, le terme Tutsi désignait un bouvier riche tandis que les Twa étaient les potiers. Il s'agit des termes très ambigus

parce que « un Hutu enrichi des vaches se désignaient un Tutsi et inverse » (Semujanga, 2003 : 176). C'était pareil à l'ancien royaume du Burundi où les Tutsis et les Hutus partageaient la même mode de vie et les uns et les autres occupaient des positions influentes (cf. Chrétien, 1996 : 113). La position la plus influente était usurpée par le roi. Selon la tradition, les rois des anciens royaumes avaient des puissances politiques et magiques parce qu'ils commandaient aux forces cosmiques. Par exemple, des Burundais et des Rwandais croyaient que leur roi pourrait arrêter les pluies ou les sécheresses, ainsi que sauver les pays de stérilité (cf. Kayishema, 2009 : 13, Chrétien, 1981 : 9). D'ailleurs, les anciens systèmes monarchiques reposaient sur le système des croyances magico-religieuses. Les Rwandais et les Burundais croyaient en Dieu unique qui s'appelle Imana. Les Rwandais et les Burundais ne lui rendaient aucun culte et ils n'étaient pas obligés de prier. Cependant, Imana était le Dieu créateur qui savait, voyait et arrangeait tout pour son peuple (cf. Kayishema 2009 : 13-19). En outre, la religion traditionnelle des habitants de ces pays se traduisait aussi par la croyance aux esprits et à la présence des ancêtres. Une des particularités de leur pratiques était le culte rendu à Ryangombe (ou à Kiranga au Burundi) qui était considéré comme l'intermédiaire entre le peuple et Imana et qui protégeait les hommes de l'esprit mauvais ou des maladies en général (cf. Kayishema, 2009 : 20, De Heusch, 1993 : 14).

Malheureusement, cette période de la paix et l'équilibre sociale a fini au 19^e siècle, après l'arrivée des puissances coloniales et missionnaires européens sur les territoires de l'Afrique des Grands Lacs. Leurs expéditions n'ont pas épargné ni Rwanda ni Burundi. Ils ont emporté dans ces deux pays, ainsi que dans d'autres parties de l'Afrique, l'idéologie antinoire, c'est-à-dire raciste. Cette idéologie est basée sur la théorie hamitique d'Arthur Gobineau, développée au 19^e siècle. Dans son œuvre *L'essais sur l'inégalité des races* (1853), il transforme le mythe hamitique qui remonte à la Bible en faisant de lui un mythe racial. Il développe une hypothèse selon laquelle les Hamites étaient les Blancs, les premiers conquérants et supérieurs à d'autres races (cf. Kayishema, 2009 : 17). La version gobinienne du mythe hamitique s'épanouit au Rwanda et au Burundi. C'était John Hanning Speke, un explorateur britannique qui propageait le mythe hamitique au 19^e siècle, afin de justifier l'arrivée de la civilisation blanche dans cette partie de l'Afrique (cf. Dauge-Roth, 2010 : 14). Ainsi, selon Speke, les Twa sont les premiers à s'installer dans cette partie du monde. Ils ont été suivis par les Hutus, qui venaient de l'Afrique de l'Ouest. Les Tutsis, qui venaient de l'Égypte ou de l'Abyssinie, sont les derniers à s'y installer. Selon ce mythe, les Tutsis, les Twa et les Hutus avaient des origines différentes. D'où vient ce besoin des Européens d'imposer cette théorie des origines du peuple et d'insister sur la supériorité des Tutsis dans cette partie de l'Afrique ? Les Européens ne pouvaient pas croire que toute cette civilisation du royaume du Rwanda était l'œuvre du peuple noir (cf. Kayishema,

2009 : 24). Ils accentuaient l'origine blanche des Tutsis et imposaient leur vision du mythe hamitique selon laquelle les Tutsis étaient les descendants de la figure biblique de Ham. Selon cette théorie, les Tutsis sont d'origine blanche et supérieurs aux autres groupes. Pour justifier cette théorie raciale, les Européens insistaient sur les distinctions visibles entre le peuple. Ainsi, selon la théorie hamitique, l'origine blanche des Tutsis s'explique par leur peau métisse, leur haute taille ou par la finesse de leurs traits (cf. Kayishema, 2009 : 24). Malheureusement, la société rwandaise et burundaise commençait pas à pas à se déconstruire et à oublier leurs traditions, leurs valeurs et leur origine. Les mariages entre les Tutsis et les Hutus étaient soudainement interdits par la loi. Les puissances coloniales, d'abord allemandes, puis belges, acceptaient cette théorie raciale qui privilégiaient les Tutsis. Pour mieux contrôler le peuple et interdire la mixité ethnique, les Belges importaient, en 1933, les cartes d'identité au Rwanda qui servaient comme la déclaration de l'ethnicité (cf. Dauge-Roth, 2010 : 15).

Quant aux puissances coloniales, il faut aussi mentionner « La pacte de la Société des Nations » qui avait lieu en 1919. Après la Première guerre mondiale et la défaite de l'Allemagne, d'autres pays ont partagé les territoires sous son contrôle. En 1919, le SDN a confié tous ces territoires à la France ou à la Belgique. En bref, le SDN leur a attribué des mandats. Selon l'article 22 du pacte SDN, les pays institués du Mandat avait l'objectif de « civiliser les peuples incapables de se diriger eux-mêmes »⁴. Pendant le mandat belge de 1923 jusqu'aux années 1960, le Burundi et le Rwanda faisaient partie du territoire « Ruanda-Urundi » dont chacun avait son roi ou « mwami » (cf. Chrétien, 1970 : 1679-1682). Toute hiérarchie du « Ruanda-Urundi » était soumise à l'administration européenne, c'est-à-dire belge.

Les missions mandataires fonctionnaient en tandem avec l'Église. Tandis que les puissances coloniales avaient le but d'imposer le nouveau système socio-politique, l'Église imposait la nouvelle religion et culture. Les missions chrétiennes commençaient pas à pas à déconstruire les croyances traditionnelles rwandaises et burundaises. Ainsi, le Dieu Imana était remplacé par un Dieu universel et étranger (cf. Kayishema, 2009 : 26). Le remplacement d'Imana par un autre Dieu était suivi par le bannissement du culte de Ryangombe. Le roi a perdu son rôle de grand-prêtre. Désormais, ce rôle était usurpé par les prêtres qui étaient considérés comme les seuls intermédiaires entre la divinité et le peuple (cf. Kayishema, 2009 : 26). La conversion au christianisme était souvent forcée. Le roi Musinga ne voulait pas accepter le christianisme, c'est-à-dire se faire baptiser. Donc, les forces missionnaires, en collaboration avec l'autorité belge ont puni cette désobéissance et l'ont détrôné. En 1931, le roi est parti en exil au Congo,

⁴ (Cf. <https://www.yaga-burundi.com/2019/disparition-umuganuro/> consulté le 10 février 2021)

qui, à cette époque, était aussi sous l'administration belge. Tous les rois étaient forcés par les puissances coloniales de se faire baptiser, afin de donner un bon exemple au peuple. Pour les puissances colono-missionnaires, il était égal si le roi était mort ou vivant pendant le baptême. Par exemple, le roi rwandais Mutara II était baptisé après sa mort et toutes les autres personnes importantes, les chefs et les sous-chefs de régions, devaient suivre son exemple, sinon ils ne pouvaient pas garder leurs postes (cf. Kayishema, 2009 : 26). Par conséquent, tous les peuples rwandais suivaient l'exemple des rois en acceptant la nouvelle religion. Un proverbe rwandais qui date des années 1940, dit : « Le Saint-Esprit souffle en tornade sur le Rwanda » (Kayishema, 2009 : 25).

La situation était pareille au Burundi où le roi Mwambutsa IV est « tombé aux mains des Européens » (Chrétien, 1970 : 1714). Quand il succédait au trône en 1915, il était mineur. L'autorité belge profitait de cela pour réorganiser le pouvoir et reconstruire le royaume du Burundi selon le concept « européen » (cf. Chrétien, 1970 : 1702). Le nouveau *mwami* avait perdu les semences traditionnelles et, contrairement à ses ancêtres, il s'adaptait à la nouvelle culture occidentale. Par exemple, le roi Mwambutsa IV était vêtu à l'europpéen, et pas en ficus comme ses ancêtres, il apprenait le français et en plus il s'est marié avec une fille baptisée (Chrétien, 1970 : 1705). Sa période du gouvernement à l'europpéen était marquée aussi par des révoltes des Burundais en milieu rural dont la vie était beaucoup moins privilégiée que celle des Burundais dans les villes. La révolte la plus connue est celle d'Inamujandi au nord-est du pays, près de la montagne Ndare, dans la région rurale de Mugumba. Il faut souligner que, pendant les années 1930, quand cette révolte avait lieu, les paysans ont traversé une période des difficultés et de crise. Cette période était marquée par une crise agraire qui provoquait peur de la famine, l'apparition des maladies et enfin les changements au niveau socio-politique du régime colonial. La révolte était incitée par Inamujandi, une femme avec les puissances magiques. Elle annonçait l'arrivée d'un nouveau *mwami* qui, contrairement à Mwambutsa IV, était « le vrai *mwami* » et qui, selon la tradition burundaise, représenterait une autorité sacrée qui « garantissait les récoltes, la prospérité de chacun et l'ordre social » et « était née avec les semences traditionnelles dans la main » (Chrétien, 1970 : 1713-1714). Sa proclamation motivait la population du Mugumba à la révolte contre la domination étrangère au niveau politique, sociale et culturelle. Cette rébellion n'a duré que 10 jours, jusqu'à l'arrivée des troupes coloniales (cf. Chrétien, 1970 : 1683).

La période coloniale sur le territoire des anciens royaumes rwandais et burundais, puis sur le territoire du « Ruanda-Urundi » a laissé des traces indélébiles. Selon Kayishema (2009 : 20), les pays occidentaux ont commis un génocide culturel. Ils ont démantelé toute la mémoire

nationale, ce qui a provoqué une rupture avec leur culture traditionnelle. La culture occidentale et son mythe hamitique avait un impact considérable sur le peuple rwandais et burundais. Durant la colonisation, les élites tutsies se sont habituées au nouveau mode de vie « à l'européen ». L'aristocratie tutsie renonçait à la tradition et acceptaient la culture des étrangers qui leur en revanche accordaient les avantages au niveau politique. Les deux autres groupes, les Hutus et les Twa, qui appartenaient à la classe paysanne, ont subi une discrimination au niveau politique, sociale et économique. Cette discrimination a provoqué une révolte de la population rwandaise majoritairement hutue qui était « opprimée, exploitée et dépouillée de ses ressources » (Cieplak, 2017 :13).

Les grands changements avaient lieu dans les années 1950, au moment où les pays de l'Afrique commençaient à réclamer l'indépendance (cf. Kayishema, 2009 : 27). Les élites rwandais, amenées par cet esprit national, commençaient à exiger l'indépendance. En même temps, les Hutus rwandais, qui faisaient la majorité de la population rwandaise, révélaient de plus en plus l'insatisfaction avec la discrimination socio-culturelle et la domination politique des Tutsis qu'ils ont dénoncé ensuite par écrit dans « Le Manifeste des Bahutu », publié en 1957 (cf. Dauge-Roth, 2010 : 15). Leur réclamation des droits pendant la révolution sociale (1959-1962) a donné l'occasion aux autorités belges de trouver de nouveaux alliés, tandis que les « vieux » alliés réclamaient l'indépendance. Ainsi, ils faisaient recours au mythe hamitique. La société rwandaise était manipulée de nouveau par « un contre-mythe bantou-hutu » (cf. Kayishema, 2009 : 27). Les puissances colono-missionnaires ont inversé le mythe hamitique de telle manière qu'ils ont déprivé les Tutsis de tous les attributs positifs. Désormais, les Tutsis étaient représentés comme les étrangers dominants qui avaient exploité depuis les siècles la population hutue, tandis que les Hutus étaient représentés comme les victimes et la vraie population indigène. Les Hutus, qui voulaient mettre fin à l'oppression des Tutsis, acceptaient la nouvelle version du mythe hamitique qui leur accordaient désormais les droits qu'ils exigeaient (cf. Kayishema, 2009 : 27). Dans cette nouvelle version du mythe hamitique, un Tutsi est devenu un intrus qui « devait accepter de vivre comme un citoyen de seconde zone ou alors retourner chez lui en Éthiopie » (Kayishema, 2009 : 27). Ainsi, dans « Le Manifeste des Bahutu » (1957), les Hutus ont démantelé toute la relation avec les Tutsis en s'étant désigné une autre race (cf. Dauge-Roth, 2010 : 16). Pendant la période de la révolution sociale ou « hutu-révolution » les autorités belges ne voulaient pas perdre leur influence au Rwanda qui exigeait l'indépendance. Ils ont aidé les nouveaux alliés en 1959 à prendre le pouvoir indirectement dans ses mains (cf. Dauge-Roth, 2010 :17). Les nouveaux alliés étaient les membres du parti Parmehutu (Parti du Mouvement de l'Émancipation Hutu), fondé par Grégoire

Kayibanda, qui, au cours de la révolution sociale, propageait une idéologie pro-Hutu, c'est-à-dire anti-Tutsi. Après les élections légitimes en 1962, la même élite hutue, dirigée par Grégoire Kayibanda, est venue au pouvoir. Le Rwanda a obtenu son indépendance et les Belges se sont retirés de son territoire. Le Rwanda a cessé d'être une monarchie et il est devenu une république où les membres de l'élite hutue ont repris la position dominante et ont déclaré que « Le Rwanda est le pays des Bahutu » (cf. Chrétien, 1996 :114). La victoire des Hutus signifiait pour les Tutsis la fin de la vie qu'ils avaient connue auparavant. Pour eux, c'était le début de la période de stigmatisation, de discrimination et d'oppression, des massacres et des persécutions. Les premiers massacres des Tutsis étaient organisés par l'État, au début de son indépendance, sous la présidence de Grégoire Kayibanda dans les années 1960. Centaines de milliers des Tutsis ont fui le pays. Beaucoup d'entre eux trouvaient refuge en Ouganda et au Burundi (cf. Chrétien, 1996 : 114). En 1973, à la suite d'un coup d'État, le président Kayibanda était renversé par le général Juvénal Habyarimana. Il a proclamé la deuxième République et a instauré la dictature. Le comportement raciste et discriminatoire d'Habyarimana et de son régime envers les Tutsis a provoqué la guerre civile au Rwanda dont l'épisode le plus sanglant était le génocide des Tutsis en 1994.

Les années 1960 ont été une période importante dans l'histoire du Burundi. Les Burundais revendiquaient l'indépendance. Dans le cadre de la décolonisation, les autorités belges organisaient les élections afin que le peuple rwandais et burundais choisisse le nouveau gouvernement. Contrairement au peuple rwandais, qui ne voulait plus d'ancien régime associé aux Tutsis, la dynastie royale au Burundi n'était pas directement associée ni aux Tutsis ni aux Hutus. Elle formait une quatrième catégorie, celui de « Baganwa » (cf. Jean-Pierre Chrétien et Émile Mworoha dans Deslaurier, 2013 : 16-17). En 1960 « le clivage ethnique et ses équations politiques n'avaient pas autant d'acuité au Burundi qu'au Rwanda (...) » (Deslaurier, 2013 : 19). Ainsi le représentant du « Baganwa » aux élections était le prince Rwagasore. Il luttait parmi les premiers, avec son parti UPRONA (Union pour le Progrès national), contre le pouvoir colonial. Son seul objectif n'était pas l'indépendance du Burundi, mais aussi le rétablissement de l'unité nationale du peuple burundais. Son engagement dans la lutte pour l'indépendance résultait avec la victoire du parti UPRONA aux élections législatives en 1961. Cependant, sa vision du Burundi indépendant n'était pas partagée par les membres du Parti démocrate-chrétien (PDC) qui voulaient continuer à collaborer avec les Belges. Dépités à cause de la victoire du UPRONA, ils ont organisé l'assassinat du prince Rwagasore quelques jours après les élections (cf. Deslaurier, 2013 : 20). Après sa mort, le Burundi postcolonial et indépendant est entré dans une période d'instabilité politique. La question de l'unité nationale perdait son importance dans

la querelle pour le pouvoir. La soif du pouvoir divisait les élites burundaises proches du prince qui ont créé des groupes rivaux, dit le Monrovia (les Hutus) et le Casablanca (les Tutsis). Leur rivalité était basée sur les différences ethniques et idéologiques (cf. Deslaurier, 2013 : 25). Cette lutte pour le pouvoir a fini en 1966 avec la victoire du Casablanca. Michel Micombero, un capitaine d'origine tutsie, a renversé le roi Ntare V, le frère de Rwagasore, par un coup d'État (cf. Ndarishikanye, 1998 : 145). Il a proclamé la république, dont il est devenu le président, et il a instauré la dictature. Son régime dictatorial était marqué par l'extermination et l'exclusion des Hutus dans tous les cadres d'État et de la vie publique. L'apogée de son projet exterminatoire envers les Hutus était « le génocide d'élite hutue » en 1972. À son ordre, environ 150 000 personnes d'origine hutue étaient massacrées (cf. Ndarishikanye, 1998 : 146). L'extrémisme de Micombero a provoqué la chute de la première république. Cependant, son successeur, J.P. Bagaza, le président de la deuxième république (1976-1987) a instauré lui aussi la dictature. En tant que Tutsi, il a étouffé ce qui s'était passé en 1972 et il a continué avec la politique dont profitaient seulement les élites tutsies. Sa dictature a fini en 1987 quand un autre tutsi, Pierre Buyoya a repris le pouvoir et a établi la troisième république. Déjà au début de son mandat, en 1988, il faisait face à une crise ethnique initiée par les membres du PALIPEHUTU (Parti pour la libération du peuple hutu) (cf. Ndarishikanye, 1998 : 153). Les Hutus commençaient à semer la peur dans tout le Burundi en détruisant les ponts et en s'armant des machettes. Malheureusement, ils ne s'arrêtaient pas là. Leur révolte a repris la forme violente dans la nuit du 14 au 15 août en 1988 quand ils ont massacré les familles tutsies à Ntega et Marmangera (cf. Ndarishikanye, 1998 : 153). En conséquence, Buyoya a lancé la politique de l'unité et essayait d'instaurer la démocratie en introduisant le multipartisme. Mais, son essai de l'unité impliquait seulement les élites hutues et tutsies et non pas les masses moyennes. Le parti PALIPEHUTU a démontré son insatisfaction avec cette politique. En novembre 1991, ses membres ont lancé une attaque dans la capitale de Bujumbura et ont perpétré un massacre des Tutsis au Nord-Ouest (cf. Ndarishikanye, 1998 : 153). Ces événements ont engendré la répression sanglante de l'armée (composée des Tutsis) envers les Hutus. C'était dans cette atmosphère violente que les élections législatives et présidentielles avaient lieu en 1992. La compétition électorale a fait sorti de nouveau un parti à majorité Hutus, le FRODEBU (Front pour la Démocratie du Burundi), représenté par Melchior Ndadaye, qui s'opposait à l'ancien parti UPRONA, à majorité Tutsis. La victoire a été emportée par le FRODEBU, supporté par la contre-élite hutue et les paysans du secteur agricole (cf. Ndarishikanye, 1998 : 14) Son représentant, Melchior Ndadaye, un Hutu, est devenu le premier président issu de l'ethnie majoritaire qui faisaient 85% de la population burundaise (cf. Ndarishikanye, 1998 : 135). Le pouvoir législatif et exécutif

était à partir de ce moment-là dans les mains des Hutus, c'est-à-dire du parti FRODEBU. Le nouveau régime insistait sur les réformes à la base des proportions ethniques dans l'armée et de la fonction publique. Par conséquent, elles mettaient de plus en plus en danger les Tutsis en tant que l'ethnie minoritaire. La peur des Tutsis s'intensifiait aussi avec le retour des Hutu réfugiés du régime de Micombero qui réclamaient leurs biens confisqués par les Tutsis (cf. Ndarishikanye, 1998 : 155). Cette situation a provoqué un coup d'état militaire Tutsi et l'assassinat du président Ndadaye dans la nuit du 20 au 21 octobre 1993 (cf. Ndarishikanye, 1998 : 135). L'assassinat du président Ndadaye a déclenché une période de violence interethnique extrême de 10 ans en contexte de la guerre civile. Les victimes des massacres étaient les civiles, d'origine tutsie et hutue (cf. Chrétien, 2000 : 136).

2.2. Le génocide au Rwanda

D'abord, nous allons essayer de définir la notion du génocide. Le terme « génocide » a été forgé en 1944, par Raphael Lemkin, un juriste juif, avec l'objectif de désigner et de rendre compte de la nature des crimes des Nazis (cf. Skloot, 2008 : 10). Composé du grecque *genos* (race) et du latin *caedere* (tuer), le terme génocide désigne les meurtres des masses « commis dans l'intention de détruire, totalement ou partiellement, un groupe national, ethnique, racial ou religieux en tant que tel » (Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide (1948) dans Rabinbach, 2008 : 515).

Le génocide au Rwanda avait lieu dans le contexte de la guerre civile, précédée par les années de la discrimination, violence et persécutions des Tutsis. À la fin des années 1980, le Rwanda était touché par deux crises, dont l'une avait lieu au Rwanda et l'autre à la diaspora. Le régime d'Habyarimana entraînait dans une période des difficultés au niveau économique (famine, effondrement de cours de café) et politique (corruption, mafia) (cf. Chrétien, 1995 : 133). À côté de cette crise économique et politique, le Rwanda faisait face à une crise des réfugiés tutsis qui avaient fui le pays lors de la révolution sociale et des répressions violentes du régime de Kayibanda et Habyarimana qui ont suivi. Les Tutsis exilés dans les pays voisins commençaient à collaborer en ayant exigé le retour au Rwanda. Le résultat de cette collaboration des Tutsis de la première et deuxième république était la mobilisation de la diaspora au sein du Front Patriotique Rwandais (FPR), établi par les exilés rwandais d'Ouganda (cf. Demeret, 1996 : 15-17). Pour le président Habyarimana, le retour des Tutsis exilés était hors de question. Il ne voulait même pas accepter la responsabilité pour régler le problème des réfugiés parce que selon

lui, la question des réfugiés devait être réglée par les pays d'accueil (cf. Demeret, 1996 : 16). En plus, la seule possibilité de rentrer au Rwanda pour les réfugiés en ce temps-là, c'était sous prétexte de rendre visite à la famille au Rwanda. Ainsi, les Rwandais du FPR, convaincus que les négociations menaient nulle part, ont décidé de rentrer par force. En octobre 1990, l'armée du FPR avec le général Paul Kagame à la tête, a lancé une attaque à la capitale de Kigali. En ce moment, la guerre civile a éclaté (cf. Chrétien, 1995 : 133, Dauge-Roth, 2010 : 12). Il s'agissait d'un conflit militaire qui opposait les deux armées, celle du FPR (Front patriotique rwandaise), composée des réfugiés Tutsis, et FAR (Forces armées rwandaises) de l'État Rwandais, composée majoritairement des militaires Hutus. Le cours de la guerre forçait les deux opposants aux négociations. La guerre semblait finir avec les accords, signés à Arusha le 4 août 1993, qui imposaient le multipartisme, c'est-à-dire le partage du pouvoir entre les Tutsis et les Hutus (cf. Chrétien, 1995 : 133). Cependant, un événement tragique arrêterait ce processus et provoquerait les massacres terrifiants. Le 6 avril 1994, l'avion dans lequel voyageaient le président Habyarimana en compagnie du président burundais, Cyprien Ntaryamira, est abattu lors de son retour à Kigali (cf. Chrétien, 1995 : 132). Le jour suivant sa mort, le nouveau gouvernement intérimaire était créé. Il est composé des extrémistes hutus qui s'opposaient aux accords signés à Arusha, c'est-à-dire à la réintégration des Tutsis exilés. Pour cela, ils se sont déterminés à exterminer des Tutsis rwandais qu'ils considéraient les « ennemis » et les « traîtres » responsables pour la guerre civile (cf. Dauge-Roth, 2010 : 17). En ce moment-là, la guerre civile est entrée une période des massacres qui pourrait être désignés comme un génocide politique (cf. Chrétien, 1995 : 131). Les premières tueries ont commencé à l'aube du 7 avril dans la capitale de Kigali. Les politiciens hutus modérés du régime d'Habyarimana, le premier ministre Agathe Uwilingiyimana, les intellectuels et les journalistes Tutsis et Hutus modérés étaient les premières victimes (cf. Cieplak, 2017 : 9). Le même jour, les miliciens Hutus ont établi les barrages militaires partout dans le pays afin que personne ne puisse échapper les massacres qui suivaient. Les victimes futures étaient déjà identifiées depuis 1991 sous les ordres du président Habyarimana (cf. Chrétien, 1995 : 134). Avec la liste des noms d'ennemis dans la main, les extrémistes hutus se sont mis au « travail » (*akazi*) dont le mot d'ordre était « d'éliminer » (*gutsembatsemba*) (Chrétien, 1995 : 134). Il s'agissait des massacres organisés au niveau d'État, en collaboration avec les autorités locales, c'est-à-dire les préfets. Le gouvernement intérimaire chargeait les préfets de mener les épurations dans leurs communes, éloignées de la capitale. Le gouvernement félicitait si les massacres étaient efficaces et n'hésitait pas à éliminer ceux qui ne réalisaient pas les ordres entièrement (cf. Chrétien, 1995 : 134). Le président a félicité en personne au préfet pour un bon travail, c'est-à-dire pour l'épuration qui avait lieu à Kibuye où,

du 15 au 25 avril, les soldats et les miliciens ont tué presque tous les Tutsis de la population locale (cf. Chrétien, 1995 :136). Plusieurs massacres étaient perpétrés à Kibuye, dont l'un, peut-être le plus grand, avait lieu sur le stade où environ 5000 personnes étaient emmenées et puis tuées par les rafales et les grenades (cf. Chrétien, 1995 : 136) Il y avait aussi d'autres cas des regroupements des victimes. Souvent les tueurs ont fait fuir les victimes vers les refuges supposés où ils les ont tués en jettent les grenades ou les gaz. Tels endroits étaient les stades, les écoles et mêmes les églises catholiques dont les prêtres collaboraient avec les miliciens hutus et participaient aux massacres (cf. Chrétien, 1995 : 136). La méthode du regroupement afin d'exterminer est seulement l'un des exemples frappants qui révèle le caractère sauvage et cruel des extrémistes hutus. Leur cruauté allait jusqu'à tuer les parents devant les yeux des enfants, à emmener les filles pour les violer, à décapiter les bébés en présence de la mère, à laisser crever dans les marais les gens hachés à machette ou à forcer un homme à tuer un autre homme (cf. Chrétien, 1995 : 137). Souvent des Tutsis, avant d'être tués, ont été forcés à reconnaître qu'ils n'étaient pas des Rwandais mais « les rats » ou les « cafards » et qu'ils détestaient le Rwanda (cf. Chrétien, 1995 : 137). Ce qui rend toute cette situation encore plus frappante, c'est le fait que les civils participaient aux massacres (cf. Cieplak, 2017 : 10). La sauvagerie et la barbarie des extrémistes hutus, qui parcouraient les rues avec les machettes à la main, continuaient pendant les trois mois. Ils ont laissé des milliers des cadavres partout. Les victimes étaient les civiles, essentiellement les Tutsis et leurs familles, ainsi que les opposants hutus ou les étrangers mariés aux femmes tutsies (cf. Chrétien, 1995 : 134-135). L'horreur se déroulait pendant trois mois. L'extermination des Tutsis a pris fin grâce à la progression du FPR qui, en juillet 1994, prenait au fur et mesure le contrôle de tous les territoires rwandais. Le FPR est arrivé à Kigali le 4 juillet, mais la fin du génocide n'était marquée que le 18 juillet avec l'arrivée du FPR à Gisenyi, la dernière ville sous contrôle du régime génocidaire (cf. Chrétien, 1995 : 133, Cieplak, 2017 : 14). Selon les estimations d'ONU (Organisation des Nations unies) le génocide a coûté la vie d'environ 800 000 peuple dont la majorité était déjà tuée dans les trois premières semaines (cf. Cieplak, 2017 : 9).

Le génocide des Tutsis en 1994 s'inscrit aujourd'hui dans l'histoire comme le dernier des génocides du 20^e siècle. À l'instar des génocides précédents, le génocide des Tutsis en 1994 n'était pas « le fruit du hasard » mais « une phase finale d'une idéologie raciste inculquée aux populations hutues pendant plus que 30 ans » (Vianney Rurangwa, 2009 : 117-118). Il s'agissait d'un projet génocidaire à la base raciale qui se développait depuis des années, et la mort du président Habyarimana en 1994 n'était qu'un prétexte ou le moment « déclencheur » du génocide (cf. Vianney Rurangwa, 2009 : 124). Les racines du génocide datent de la révolution

sociale (1959-1962) qui marque le début du régime hutu et sa politique raciste et discriminatoire, c'est-à-dire anti-tutsie. Avec une telle politique, le régime hutu a introduit une séquence de la discrimination, de la stigmatisation et de la violence envers les Tutsis. Ainsi, les massacres des Tutsis en 1959, 1963 et 1973, perpétrés par le régime Hutu, peuvent être considérés comme les événements qui précédaient et annonçaient le génocide de 1994 (cf. Dauge-Roth, 2010 : 15, Cieplak : 2017 : 9). La propagande avait également un impact immense sur le développement des conditions qui résultaient avec le génocide. Elle était organisée à l'initiative du président Habyarimana, après l'attaque du FPR en 1990, avec l'objectif d'unifier et de mobiliser tous les Hutus contre les ennemis (cf. Chrétien, 1995 : 138). Il s'agissait d'une propagande raciste dont les représentants étaient les journalistes. Afin d'unifier tous les Hutus contre les Tutsis, ils revenaient au mythe hamitique qui représentait les Tutsis comme « les envahisseurs » et « les oppresseurs » dont le but n'était qu'exploiter le peuple majoritaire et indigène (cf. Dauge-Roth, 2010 : 17). Le contenu raciste était tout d'abord dispersé par le journal *Kangura* qui, en novembre 1990, republiaient « Les dix commandements Hutu », un extrait du *Bahutu Manifeste*. Ce manifeste représentait une liste des règles anti-tutsis qui interdisaient toute sorte de relations des Hutus avec les Tutsis (cf. Chrétien, 1995 : 138). Dans les publications racistes qui ont suivi, *Kangura* continuait à disperser la haine raciale par les slogans et images racistes, les dénonciations, les infiltrations des noms péjoratifs et par les discours raciaux. Un tel exemple est le discours du professeur Mugesera de 1992 qui s'adressaient aux Tutsis de la manière suivante : « Tu dois être sourd et illettrée, moi je t'apprends que votre pays c'est l'Éthiopie, et nous allons vous expédier sous peu via Nyabarongo en voyage express » (cf. Chrétien, 1995 : 139). Un autre outil dans la préparation du génocide était la « Radio-Télévision Libre des Mille Collines (RTLM) ». Créée en 1993, elle jouait un rôle crucial surtout durant le génocide. Cette presse extrémiste encourageait les tueurs et publiait tout au long du génocide des discours racistes où par exemple les Tutsis étaient dénoncés « une race bizarre qu'il faut exterminer » (cf. Chrétien, 1995 : 139). Les exemples présentés prouvent que la propagande incitait une politique d'extermination. Il est aussi évident que le fondement du programme de cette propagande politique de la deuxième république est le clivage ethnique, c'est-à-dire l'ethnisation dont la base n'est qu'une hypothèse ethno-biblique, c'est-à-dire la théorie hamitique, la source primaire de la manipulation sur l'origine du peuple rwandais. Tout d'abord en faveur des Tutsis, et puis inversée en faveur des Hutus, cette théorie scientifiquement injustifiée et raciste, imposée au peuple rwandais par les puissances colono-missionnaires, falsifiait l'histoire rwandaise. Tout au long du 20^e siècle, le but de cette histoire n'était que provoquer la zizanie dont le paroxysme était le génocide en 1994.

2.3. Le Rwanda et le Burundi aujourd'hui – le temps de la réconciliation

Après le génocide, la situation au Rwanda était horrible. Les effets du génocide, ainsi que les années de la guerre qui le précédaient, ont causé un écroulement complet du système social et politique. Le pays était en faillite et le système judiciaire, le système de santé, ainsi que le système d'éducation étaient hors de fonction (cf. Cieplak, 2017 : 16). Tout cela a causé la fracture dans la société. La situation post-génocidaire dans laquelle se trouvait le Rwanda exigeait une reconstruction totale. Nous verrons dans la suite du texte comment les problèmes post-génocidaires ont été traités au Rwanda et finalement quelle est la situation actuelle dans ce pays.

Depuis 1994, la scène politique rwandaise est dominée par le parti RPF avec Paul Kagame à la tête. Il écorce la fonction du président d'État depuis 2000 (réélu en 2010). Le nouveau gouvernement, dirigé par Paul Kagame, a réalisé, dans le cadre du projet « Rwanda vision 2020 », dont l'objectif est la réconciliation nationale, des réformes économiques et judiciaires (cf. Dauge-Roth, 2010 : 18). À la suite des réformes économiques efficaces, le Rwanda a réussi à se redresser. Le pays connaît aujourd'hui un progrès fulgurant sur le plan économique, ainsi que sur le plan du développement qui concerne les domaines de l'agriculture, de la santé, de l'éducation et de l'alimentation (cf. Cieplak, 2017 : 16). Néanmoins, pour qu'un pays ravagé par le génocide se récupère et avance, les réformes économiques ne suffisent pas parce qu'une croissance économique ne peut garantir que l'histoire ne se répétera pas. Afin de prévenir le conflit inter-ethnique et de reconstruire la société post-génocidaire, le gouvernement rwandais lance, à la suite du génocide, une politique de l'unité et de la réconciliation nationale. Il s'agit d'une politique qui, en introduisant de nouvelles réformes, essaie de créer un nouveau concept du pays et de l'identité nationale (cf. Dauge-Roth, 2010 : 18). En 2002, le pays adoptait un nouvel hymne et un nouveau drapeau et, en 2003, suite au référendum, une nouvelle constitution qui promouvait essentiellement l'importance d'unité nationale comme la base du progrès économique et social du Rwanda (cf. Dauge-Roth, 2010 : 24). En plus, depuis 2003, les termes ethniques tels qu'Hutu, Tutsi et Twa sont officiellement interdites (cf. Dauge-Roth, 2010 : 18). Cette tentative de réconcilier le peuple après le génocide correspond aussi à la résurrection du système traditionnel de règlements des conflits dont le but est de juger plus de 100 000 de personnes soupçonnées d'avoir participé au génocide. Inspirés par les valeurs de l'ancien système judiciaire, les juridictions *gacaca* s'empruntent la voie judiciaire moins

conventionnelle qui cherche à retrouver l'équilibre de la société rompue par un acte criminel en faveur d'une réconciliation (cf. Côté et Rondeau, dans Sagarra, 2009 : 177). Pour y parvenir, les *gacaca* sont organisés de la manière que les victimes survivantes, les suspects et les témoins se réunissent sur le lieu où le crime a été perpétré et participent à une sorte de débat tenu par un juge non-professionnel. L'accent est mis sur l'établissement de la vérité en donnant la parole à tous les partis impliqués, et sur la reconnaissance des torts causés, c'est-à-dire sur l'aveu des criminels d'avoir participé au génocide. En revanche, les accusés obtiennent les compensations, telle que la réduction du peine ou même l'amnistie qui, par exemple, était accordée à plus de 40 000 des suspects du génocide (cf. Dauge-Roth, 2010 : 8-18). Cependant, ce mode de parvenir à la justice est souvent critiqué parce que les besoins des survivants semblent être négligés tandis que des milliers d'agresseurs en bénéficient. Les survivants n'ont reçu aucune réparation monétaire ni de la part des agresseurs ni du gouvernement (cf. Dauge-Roth, 2010 : 8). En plus, la sortie de la prison des milliers des agresseurs et leur réintégration sociale représente un autre problème pour les rescapés encore traumatisés, qui, au nom de la réconciliation, sont d'une manière condamnée à la coexistence pacifique avec ceux qui ont tué leurs proches. Ces problèmes indiqués proviennent de la politique de la réconciliation et d'unité mise en place par le gouvernement rwandais qui, orienté vers l'avenir, tente à refouler le passé et les souffrances des rescapés en leurs demandant de s'y remettre (cf. Dauge-Roth, 2010 : 8). Au-delà de la justice, la politique mémorielle du génocide, basée sur la pratique de l'exposition des ossements et des restes des corps des victimes dans certains mémoriaux du génocide, est souvent l'objet des critiques. Aux rituels commémoratifs s'ajoutent aussi les cérémonies organisées chaque année au mois d'avril. Il s'agit des rituels commémoratifs qui imposent un deuil, ainsi qu'une mémoire collective, contrôlés par le gouvernement qui les utilisent au profit de ses projets politiques (cf. Cieplak, 2017 : 94, Vidal, 2004 : 1-2, 34).

Le Burundi est confronté à une guerre civile à longue durée. Le processus de la pacification et de la réconciliation, initié et médié par l'ancien président sud-africain Nelson Mandela et l'ancien président tanzanien Julius Nyerere, ne débutait qu'à la fin des années 1990 (cf. Vandeginste, 2009 : 597). Le couronnement de ce processus était l'accord d'Arusha, signé en août 2000, suite auquel le pays est entré dans une période de transition politique marquée par les négociations interpartis. Ainsi, l'accord global de cessez-le-feu a été signé en 2003 entre le gouvernement de transition et le parti CNDD-FDD (Conseil national pour la Défense de la Démocratie - Force de Défense de la Démocratie), composé en majorité de rebelles hutus et dirigé par Pierre Nkurunziza (cf. Vandeginste, 2009 : 597). Cette période de négociations, inspirée par l'accord de paix a également contribué à la promulgation d'une nouvelle

Constitution qui met en place le partage du pouvoir entre les deux communautés, les Hutus et les Tutsis. En conséquence, les premières élections législatives et présidentielles avaient lieu en 2005, après plus d'une décennie de la guerre civile. La victoire a été remportée par le parti CNDD-FDD et par son leader Pierre Nkurunziza qui restait à la tête de l'État jusqu'à sa mort en 2020. Au pouvoir depuis 15 ans, le régime de Nkurunziza a marqué l'histoire contemporaine du Burundi, mais pas dans l'esprit d'Arusha qui lui prévoyait un parcours vers la démocratie. Il s'agissait d'un régime autocentré et militarisé qui se traduisait par la mise en œuvre de l'arbitraire politique tout en pratiquant les méthodes abusives, telles que l'intimidation, l'emprisonnement et même l'assassinats des opposants politiques, des activistes des droits des hommes et des journalistes (cf. Hirschy et al. 2015 : 174-182). En conséquence, le Burundi a sombré en 2015 dans une crise socio-politique grave. Le point culminant était l'annonce de l'ex-président Pierre Nkurunziza de solliciter un troisième mandat présidentiel, contrairement à l'accord d'Arusha qui stipulait que personne ne pouvait pas exercer plus de deux mandats (cf. Hirschy et al., 2015 : 184). Cette décision a été dénoncée à l'unanimité par l'opposition, ainsi que par la société civile. Les partis d'opposition essayaient de boycotter les élections en mobilisant les jeunes et en organisant des manifestations dans la capitale et dans d'autres parties du pays (cf. Alfieri, 2016 : 188). Cependant, les manifestations ont été réprimés violemment par le pouvoir et n'ont pas empêché Pierre Nkurunziza d'exercer le troisième mandat. Actuellement, la fonction du président de la République du Burundi est exercée par Évariste Ndayishimiye qui est également un membre du CNDD-FDD. À l'égard des mandats controversés de l'ex-président et l'état en pays, le nouveau président ne se trouve absolument pas dans une position envieuse.

2.4. L'écriture du génocide

Un grand nombre d'œuvres littéraires évoquent la tragédie rwandaise. Très nombreux sont les récits de témoignages que Dauge-Roth (2010 : 27) regroupe en deux catégories : les témoignages écrits par les survivants, (telle que *Survivantes : Rwanda, Dix Ans Après Le Génocide* (2004) d'Esther Mujawayo), et des témoignages des victimes et des bourreaux (la trilogie de Jean Hatzfeld *La Stratégie des antilopes* (2007)). À cela s'ajoutent des textes des fictions basés sur les témoignages des survivants. Un grand nombre de ces récits du génocide a été créé dans le cadre du projet littéraire « Rwanda : Écrire par devoir de mémoire ». Il s'agit d'un projet littéraire, crée en 1998, sous l'initiative de deux artistes africains, Nocky Djedanoum et Maimouna Coulibaly en coopération avec « FestAfrica », un festival annuel de littérature et des arts africaines. L'idée de ce projet est née car, à l'époque, la communauté internationale

commençait à perdre l'intérêt pour le génocide et parce que jusqu'à ce temps-là, aucun écrivain africain n'a rien écrit sur cette tragédie (cf. Diop, 2009 : 367, Dauge-Roth, 2010 : 80). Un groupe de dix écrivains francophones d'Afrique a décidé de créer ce projet et d'écrire un œuvre de mémoire sur le génocide du Rwanda. Afin de remplir leur tâche, ils se rendaient sur les lieux des massacres. Pendant leur voyage de deux mois au Rwanda, ils parlaient du génocide et ses séquelles avec plusieurs rescapés, ils visitaient les sites de crimes et les mémoriaux. En plus, ils observaient les troubles et les défis que la société rwandaise confronte aujourd'hui dans la période de la réconciliation et de *gacaca*. Leur objectif principal c'était de rendre un hommage digne aux victimes par voie littéraire, mais les auteurs voulaient également sensibiliser le monde entier sur la question du génocide rwandais. Ils voulaient présenter au monde l'image réel sur ce qui s'est passé au Rwanda en 1994, souvent différente de celle diffusée par la presse internationale où le génocide du Rwanda était souvent présenté comme encore une « des atrocités tropicales anarchiques » sur le continent de l'Afrique (Diop, 2009 : 366). Les auteurs voulaient dénoncer la maltraitance politique des catégories ethniques et illustrer les conditions qui amenaient au développement du génocide, afin de démontrer que le génocide a eu lieu à cause des raisons politiques et historiques (cf. Dauge-Roth, 2010 : 92). Finalement, à partir de leur expérience vécue au Rwanda d'aujourd'hui, les écrivains engagés dans ce projet ont publié de différents écrits sur le génocide. Ainsi, l'un des initiateurs du projet, le Tchadien Nocky Djednaoum a écrit un long poème intitulé *Nyamirambo*, tandis que Jean Luc Raharimanana de Madagascar et Abdurahman Ali Waberi, d'origine de Djibouti, ont écrit des recueils de textes intitulés *Under the shroud* (1998) et *Harvest of skull* (2000) (cf. Dauge-Roth, 2010 : 91-93). Ensuite, l'Ivoirienne Véronique Tadjou a publié une chronique de voyage *The Shadow of Imana* (2000), où, en tant qu'une personne qui ne pourra jamais comprendre complètement ce que les rescapés ont survécu, elle questionne les raisons et l'importance de son visite au Rwanda (cf. Dauge-Roth, 2010 : 108). D'ailleurs, certains ont écrit des romans de fiction à partir de témoignages des rescapés. Dans ce domaine s'aventuraient par exemple le Sénégalais Boubacar Boris Diop avec le roman *Murambi: The Book of Bones* (2000) et la Tchadienne Koulsy Lamko avec le roman *La phalène des collines* (2000). L'action des romans est située dans la période après le génocide et mette en scène les personnages qui n'étaient pas au Rwanda pendant le génocide mais qui, à la suite de leur retour au pays domicile, confrontent les séquelles traumatiques du génocide et trouvent également les difficultés dans leur tentative de comprendre ce qui s'est passé en 1994 (cf. Dauge-Roth, 2010 : 104). Les écrivains rwandais, parmi lesquels sont Benjamin Sehene, Jean-Marie Vianney Rurangwa, Yolanda Mukagasana et Vénuste Kayimahe, ont donné leur contribution au projet *Rwanda : Écrire par devoir de*

mémoire. Tandis que les Rwandais exilés se contentaient d'écrire les textes de réflexion, c'est-à-dire les essais, les survivants ont publié des récits de témoignages. Ainsi, en 1999, Sehene a publié un essai intitulé *La piège ethnique* (1999) où il dénonce la maltraitance politique des catégories ethniques pendant que Marie Vianney Rurangwa a publié un petit essai *The Genocide of the Tutsis Explained to a Foreigner* (2000) (cf. Dauge-Roth, 2010 : 91). Une des survivantes, Yolanda Mukagasana, qui a perdu sa famille en 1994, contribuait au projet avec ses deux récits de témoignages *Death Doesn't Want Me* (1997) et *Don't Be Afraid to Know* (1999) tandis que Vénuste Kayimahe contribuait avec son témoignage *France-Rwanda : Behind the Scenes* où il dénonce le rôle de la France avant le génocide, ainsi que sa non-intervention pendant le génocide (cf. Dauge-Roth, 2010 : 37-91). Avec ce projet, le silence par rapport le génocide et ces victimes a fini, au moins dans le domaine littéraire.

3. Le roman d'initiation dans l'histoire littéraire

3. 1. La définition

D'abord, il faut définir le roman d'initiation. Il s'agit d'un genre littéraire qui s'est développé dans la littérature allemande à la fin du 18^e siècle, sous le nom du « Bildungsroman ». Ce terme a été forgé par Karl Morgenstern, pendant les années 1820, dans son texte sur Goethe et son roman intitulé *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister* (1795–96), qui est encore aujourd'hui considéré comme un chef-d'œuvre de ce genre (cf. Jeffers, 2005 : 49). La notion du *Bildungsroman* a été défini par Wilhelm Dilthey dans son texte intitulé *Das Erlebnis und die Dichtung* (*L'expérience et la poésie*). Selon Dilthey, le *Bildungsroman* raconte « comment le jeune homme entre dans la vie par une aurore heureuse, cherche des âmes fraternelles, rencontre l'amitié et l'amour, comment ensuite il entre en lutte avec les dures réalités du monde et mûrit sous l'influence d'expériences variées, se trouve lui-même et devient conscient de sa tâche dans le monde »⁵ (Dilthey, 1909 : dans Pernot, 1992 : 108-109). De l'autre côté, le *Bildungsroman* « (...) montre le développement progressif du personnage principal, son processus de formation face aux valeurs sociales dans les domaines différents de la pratique de la vie (...) »⁶. Jeffers souligne que dans le *Bildungsroman* l'accent est mis sur le développement intérieur du jeune protagoniste et que ce sont ses pensées et ses sentiments par rapport aux conflits avec le monde qui comptent aussi (cf. Jeffers, 2005 : 50). Jeffers donne l'exemple du roman de formation intitulé *La Montagne magique* (*Der Zauberberg*) (1924) de Thomas Mann qu'il décrit comme « Seelengeschichte », c'est-à-dire un récit spirituel où ce qui est à l'intérieur du personnage principal est aussi important que les facteurs extérieurs et le milieu qui l'entoure. En plus, un autre élément essentiel du *Bildungsroman*, que Mikhaïl Bakhtine caractérise comme « un roman de l'estime de soi », est le changement physique, psychologique et moral du héros (cf. Bakhtin dans Jeffers, 2005 : 2). À partir de l'idée initiatique sur le *Bildung*, née dans le milieu culturel du Weimar, puis de celle de Goethe sur le *Bildungsroman*, nous verrons comment ce genre littéraire s'est développé aux cours des décennies, quelle place occupe-t-il dans l'histoire littéraire et comment est-il représenté dans les autres traditions littéraires.

⁵ Cf. la version originale en allemand: „stellen sie alle den Jüngling jener Tage dar; wie er in glücklicher Dämmerung in das Leben eintritt, nach verwandten Seelen sucht, der Freundschaft begegnet und der Liebe, wie er nun aber mit den harten Realitäten der Welt in Kampf gerät und so unter mannigfachen Lebenserfahrungen heranreift, sich selber findet und seiner Aufgabe in der Welt gewiß wird“ (Dilthey, Wilhelm, 1833-1911: 393-394), à voire sur <https://archive.org/details/daserlebnisunddi00diltuoft/mode/2up?q=Bildungsroman> (consulté le 23 juin 2021)

⁶ Cf. Žmegač, V. (1974: 90).

3.2. Le développement du roman d'initiation

Le roman qui marque le début du genre littéraire en question est celui de Johann Wolfgang von Goethe, intitulé *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*, écrit entre 1795 et –1796 (cf. Moretti, 2000 : 3). Goethe a écrit ce roman pendant la période du *Weimarer Klassik* (le classicisme du Weimar)⁷. Parmi les idées de l'époque du Weimar se trouve celle du *Bildung* en tant qu'un idéal particulier de l'éducation sur lequel Schiller s'exprimait dans son œuvre épistolaire, intitulé *Über die ästhetische Erziehung des Menschen (Sur l'éducation esthétique de l'homme)* (1793) (cf. Jeffers, 2005 : 2-3). Dans cet œuvre, Schiller intermêle le sens du *Bildung* du point de vue éducatif et du point de vue socio-politique. D'après Brajović (2019), le sens socio-politique du *Bildung*, en tant que son sens initial, se traduit par le désir du Schiller d'un « État esthétique » (*ästetischer Staat*), en tant qu'un état libre établi sur la perception de la beauté en général. Il s'interprète comme une sorte de « l'utopie » qui est en accord avec les intérêts personnels et communautaires de la bourgeoisie (Brajović, 2019 : 38). En d'autres termes, cette idée initiale du *Bildung*, née dans le milieu culturel de *Weimar*, représentait « un instrument contre la domination culturelle et politique de l'aristocratie » (Konrad, 2012, dans Brajović, 2019 : 38). À cette période-là, Goethe a commencé à rédiger son manuscrite intitulé *Wilhelm Meisters theatralische Sendung (La vocation théâtrale du Wilhelm Meister)* (1773-1786)⁸ et il lui a donné la suite sous le titre *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister* (1795-96) (cf. Jeffers, 2005 : 11- 42). Tandis que le dernier est l'exemple canonique du roman d'initiation, c'est-à-dire du *Bildungsroman*, le premier livre pourrait tomber dans la catégorie du *Theaterroman* (cf. Jeffers, 2005 : 12).

Le personnage de Wilhelm de Goethe est l'incarnation d'un nouvel héros d'origine bourgeois qui, contrairement aux héros classiques tel que Achille ou Hector, n'est pas un adulte, mais un homme jeune (cf. Moretti, 2000 : 3). Goethe a écrit cette œuvre à la fin du 18^e siècle, à l'époque où un enfant cesse d'être « un adulte miniature » et quand de divers écrivains, tel que Jean-Jacques Rousseau par exemple dans *Émile, ou De l'éducation*, tirait l'attention sur cette

⁷ Ce mouvement littéraire est né dans le cadre de la culture d'une classe dite bourgeoise qui, avec l'accent mis sur la littérature, représentait en Allemagne plutôt un « compromis entre les classes » (cf. Žmegač, 1974: 87). La Révolution française en tant qu'un bouleversement politique et social n'a pas provoqué les changements en Allemagne qui reste désuni nationalement et politiquement et d'ailleurs maintient la structure féodale (cf. Žmegač, 1974: 105). En conséquent, l'élite culturelle dite bourgeoise de l'époque du Weimar consciente elle-même de leur impuissance politique substituait les activités politiques avec les activités culturelles. Avec l'accent mis sur la construction de la culture, basée notamment sur la littérature et la philosophie, ils manifestaient les idées, ainsi que les tendances de cette époque et ont de telle manière contribué à l'affirmation de la bourgeoisie (cf. Žmegač, 1974 : 89-105).

⁸ Néanmoins, ce livre n'a été publié qu'au début du 20^e siècle, entre 1910-1911 (cf. Jeffers, 2005: 11)

période de transition de l'adolescence à l'âge adulte (cf. Jeffers, 2005 : 14). Goethe s'intéressait particulièrement à cette période de la jeunesse, encore invisible et insignifiant dans la société traditionnelle de l'époque (cf. Moretti, 2005 : 4). Pour les jeunes de cette époque-là tout était prévu. Leur parcours de la jeunesse vers l'âge adulte était subordonné au rôle qui lui était attribué de la part de sa famille, plus particulièrement de son père (cf. Moretti, 2005 : 4). C'est à partir de Wilhelm Meister, suivi par les autres jeunes représentants, tels qu'Elizabeth Bennet ou Julien Sorel, que la jeunesse gagne en importance et se caractérise par l'exploration incertaine de l'espace social à travers le voyage ou l'errance (cf. Moretti, 2005 : 3-5).

En plus, le roman de Goethe est un roman d'initiation fondamental que Jeffers considère comme « un prélude révolutionnaire pour le siècle du réforme libérale » (Jeffers, 2005 : 5-6). Son héros, au moment crucial de la Révolution française, réclamait le droit de la cultivation de soi duquel profiteront les héros des romans d'initiation qui suivent Wilhelm. Quant à la littérature allemande, les romans d'initiation, les plus connus et publiés après Goethe, sont *Buddenbrooks* (1901), le roman du « Bildung multigénérationnel » ou *La Montagne magique* (1924) de Thomas Mann, son « héritier de Goethe du 20ème siècle » (cf. Jeffers, 2005 : 4-17). En plus, il y a aussi des exemples dans les littératures des pays germanophones, tel que *Der grüne Heinrich* (1854) écrit par l'écrivain suisse Gottfried Keller, qui dans le roman montre le développement progressif de son jeune protagoniste – Heinrich Lee d'origine paysanne (cf. Sekulić, 1974 :160).

En dehors de l'espace culturelle germanophone, ce genre s'est développé également dans d'autres pays, c'est-à-dire il est présent dans d'autres traditions littéraires. Ainsi, ce genre est représenté dans la littérature anglaise où l'idée du *Bildung*, c'est-à-dire la cultivation de soi, était néanmoins traitée différemment que dans la littérature allemande. Tandis que les Allemands ont mis plutôt l'accent sur le soi et sur le développement intérieur, les écrivains anglais se sont concentrés aussi sur le milieu social du héros. Ainsi, le développement de soi dans un roman d'initiation anglais ne repose pas seulement sur la richesse de la vie intérieure du protagoniste, mais repose aussi sur son milieu social (cf. Jeffers, 2005 : 35). À ce sujet, Jeffers donne l'exemple de *David Copperfield*, le héros du roman d'initiation éponyme de Charles Dickens dont le milieu social détermine son identité et lui, d'ailleurs ne questionne pas la responsabilité qu'il a pour les autres (2005 : 36). En plus, par rapport à ce genre, Moretti souligne que la différence entre la tradition anglaise et celle continentale provient du fait que les Anglais attribuent une grande importance à la période de l'enfance de ses héros (2000 : 182). Quelques-uns, tels que *Tom Jones* (1749) de Henry Fielding, *Jane Eyre* (1847) de Charlotte Brontë ou *Great Expectations* (1861) de Charles Dickens commencent même par la phrase qui

annonce leur naissance (« I am born ») (cf. Moretti, 2000 : 181-182). Dans ce contexte, il convient également de mentionner les romans d'initiations américains, tels que *The Adventures of Huckleberry Finn* (1884) écrit par Mark Twain, ou par exemple *What Maisie Knew* (1897) d'Henry James où il met en scène le développement de sa petite protagoniste Maisie qui, en tant qu'enfant des parents divorcés, est en manque de l'affection et de l'amour de la part de ses parents (cf. Jeffers, 2005 : 89-90). Ensuite, quant à la littérature américaine, les exemples plus récents du roman d'initiation, c'est-à-dire du « coming of age story », sont *A map of home* (2008) de Randa Jarrar ou *The girl in the Tangerine Scarf* (2006) de Mohja Kafs qui parlent de deux jeunes immigrantes qui aimeraient devenir des artistes et qui luttent pour l'autonomie dans le contexte des relations parents-enfants (cf. Bujupaj, 2016 : 185-186).

On trouve des exemples de ce genre également dans la littérature croate. Il convient de mentionner le roman d'Ante Kovačić intitulé *U registraturi* (1888) vu qu'il s'agit du « premier roman d'initiation pertinent dans la littérature croate » (Brajović, 2019 : 430). Ensuite, en ce qui concerne la présence du concept du *Bildung* dans la littérature croate contemporaine, Brajović donne les exemples issus de ce qu'il nomme « la prose jeans-bildung » qui parlent des troubles de la formation individuelle (2019 : 356). Ce sont les romans qui datent des années 1970, tels que *Kužiš stari moj* de Zvonimir Majdak, *Bolja polovica hrabrosti* d'Ivan Slamnig, *Povijest pornografije* (1988) de Goran Tribuson et *Kalendar Maja* (2011) de Zoran Ferić (cf. Brajović, 2019 : 328-386).

3.3. Le roman d'initiation dans la littérature française

Ce genre fait également partie de la littérature française. Parmi les exemples les plus célèbres de ce genre dans la littérature française sont les romans écrits par Stendhal, Honoré de Balzac et Gustav Flaubert, des romanciers français de l'époque du romantisme et du réalisme. Il s'agit, par exemple, des romans *Le Rouge et le noir* de Stendhal, *L'Éducation sentimentale* de Gustav Flaubert, *Les Illusions perdues* et *Le Père Goriot* d'Honoré de Balzac. Ces romans d'initiation du 19^e siècle illustrent le parcours initiatique de ces jeunes héros ambitieux qui arrivent à la métropole de Paris afin de s'intégrer dans le monde parisien, c'est-à-dire de grimper l'échelle sociale (cf. Frenette, 2009 : 530). Dans *Le Rouge et le noir*, l'image de ce héros est incarnée dans le personnage de Julien Sorel, issu du milieu rural, qui tente à trouver sa place dans la société qui n'est pas faite pour lui (cf. Frenette, 2009 : 533). Ensuite, c'est Flaubert qui, dans *L'Éducation sentimentale*, nous crée le personnage de Frédéric Moreau, l'incarnation d'un

provincial dont le parcours est parsemé des échecs dont ils ne tirent pas des leçons, et qui rate sa vie au final (cf. Frenette, 2009 : 534). Les protagonistes des romans d'initiation de Balzac, Lucien de Rubempré dans *Les Illusions perdues* et Eugène de Rastignac dans *Le Père Goriot*, sont fascinés par le monde parisien comme les héros de Flaubert et Stendhal (cf. Frenette, 2009 : 531-534). Un exemple du roman d'initiation dans la littérature française est aussi le roman d'André Gide intitulé *Les Faux monnayeurs* (1925) dans lequel Gide mettent en scène plusieurs personnages jeunes qui tentent à trouver leur parcours et se former (cf. Goulet, 2000 : 370). Walker souligne que, parmi tous ces jeunes personnages (Boris, Sarah, Armand, George) du roman, ce n'est que Bernard qui « réussit son apprentissage de la vie » ou en d'autres termes, il arrive à se former (cf. Walker, 2017, 39-40).

Ensuite, dans le contexte du roman d'initiation dans l'espace francophone, nous allons saisir l'occasion de représenter également des exemples qui font partie de la littérature québécoise. Depuis les années 1960 de différents écrivains québécois, tels que Marie-Claire Blais avec son roman *Une saison dans la vie d'Emmanuel* (1965), décident de donner la parole à un personnage-enfant (cf. Frenette, 2009 : 521). Parmi ces écrivains on trouve également Réjean Ducharme avec sa « trilogie enfantine » qui débute avec le roman *L'avalé des avalées* (1966), suivi par *Le nez qui voque* (1967) et se clôt avec *L'Océantume* (1968) (cf. Frenette, 2009 : 521-523).

4. *Petit pays* : un roman d'initiation ?

4. 1. Le personnage principal : un héros du roman d'initiation ?

Le roman *Petit Pays* illustre le parcours initiatique, de l'enfance jusqu'à l'âge adulte, du protagoniste qui s'appelle Gabriel, ou Gaby : « Un jour j'ai demandé à ceux que j'aime de m'appeler Gaby au lieu de Gabriel, c'était pour choisir à la place de ceux qui avaient choisi à ma place » (Faye, 2016 : 53). Gaby n'est pas néanmoins le même tout au long du roman. Au début et à la fin du roman, le protagoniste est un adulte de 33 ans qui revient sur les traces de son passé et plonge le lecteur dans l'univers enfantin de ses années formatives à Bujumbura. C'est la capitale du Burundi, son pays natal d'où il part en exil en France avec sa petite sœur, au cours de la guerre civile pendant les années 1990, à l'âge de 12 ans. À l'instar des héros des romans d'initiations, tels que Ivica Kičmanović ou David Copperfield par exemple, Gaby évolue. Il change au cours de ses années formatives. Tandis que Ivica Kičmanović passe ses années formatives dans la ville de Zagreb où il rencontre une autre culture et une autre mode de vie, pour Gaby c'est la guerre qui le fait entrer dans l'âge adulte précocement. À cause de la guerre, Gaby est obligé de quitter son domicile, de trouver le refuge loin de son impasse, ainsi que de se construire une nouvelle vie. Cependant, pour Gaby l'exil le plus cruel n'était pas celui de son pays natal mais celui du monde de l'enfance. Il ne devient conscient de cela que 20 ans plus tard : « Je pensais être exilé de mon pays. En revenant sur les traces de mon passé, j'ai compris, que je l'étais de mon enfance » (Faye, 2016 : 216). D'ailleurs, le protagoniste du *Petit Pays* ne part pas dans une autre ville pour s'y former, mais il reste à Bujumbura, la ville qui commence à changer devant ses yeux. À quel point cette période l'a affecté se révèle quand en France, à l'âge de 33 ans, il affronte son passé et s'avoue : « L'enfance m'a laissé des marques dont je ne sais que faire » (Faye, 2016 : 15). De plus, à l'âge adulte, il fait face aux souvenirs de son enfance et à la nostalgie de son pays natal. Obsédé par le rêve du retour, il se souvient de ses parents, sa sœur et sa bande des amis dont il s'est séparé lors de son départ. C'est son ancienne vie remplie de bonheur, les nuits étaient « en rêve » et ses jours « en songe » qu'il tente de révoquer (cf. Faye, 2016 : 15-16).

4.2. La notion de la formation en sens pédagogique

En racontant sa vie à Bujumbura, le personnage principal donne la possibilité au lecteur de pénétrer dans son monde scolaire. Il raconte ses expériences à l'école primaire et au collège de Bujumbura. Gabriel et sa sœur, dont le père est Français, sont envoyés dans une école française de Bujumbura, qui regroupe l'ensemble des classes de la maternelle à la terminale.

L'école primaire est mentionnée pour la première fois le jour de la rentrée scolaire après les vacances de Noël en 1992. Donc, c'est 1993, l'année du début de la guerre civile au Burundi. Gabriel est très heureux ce matin-là à cause la rentrée scolaire. Ses camarades de CM2 l'y attendent. L'autre raison de sa joie sont les lettres envoyées par les élèves d'une école à Orléans en France. Gabriel déplie la lettre d'une fille qui s'appelle Laure. Elle lui a envoyé une lettre qui l'intimide. Le bisou à la fin de la lettre le fait entrer dans un nouveau monde : « J'ai rougi en lisant le mot *bisous*. C'était comme si je venais de recevoir un colis de friandises, j'avais l'impression d'ouvrir les portes d'un monde mystérieux que je n'imaginai pas » (Faye, 2016 : 53). Les deux restent en contact et Gabriel, au fil du temps, développe les sentiments pour cette fille. Pour la première fois dans sa vie Gabriel tombe amoureux de quelqu'un qui se laisse deviner le jour de la fête de ses 11 ans. Il a relu plusieurs fois la lettre envoyée par Laure où elle lui demande de ne pas l'oublier pendant les vacances d'été : « Dans mon prochain courrier je voulais lui dire à quel point elle comptait pour moi, que pour la première fois de ma vie j'avais l'impression de pouvoir exprimer mes sentiments à quelqu'un (...) » (Faye, 2016 : 103-104). L'école joue un rôle intermédiaire dans la relation entre Laure et Gabriel. C'est grâce à l'école que Gabriel établit le contact avec Laure et éprouve ses premiers sentiments d'amour.

Après les grandes vacances, une nouvelle année scolaire démarre. Cette fois-là Gabriel intègre le collège et selon ses mots « une nouvelle vie commençait » (Faye, 2016 : 114). Les choses commencent à changer. De nouvelles matières, telles que les sciences naturelles, la chimie ou l'anglais s'ajoutent au programme scolaire. Les cours ont lieu même l'après-midi. De plus, c'est au collège que les élèves commencent à former de nouveaux groupes. Les élèves riches, qui viennent au Burundi d'Amérique ou d'Europe, avec leurs chaussures et les habits de marque, se séparent de ceux qui ne peuvent pas se permettre ce luxe. Parmi eux se trouve Gabriel. Néanmoins, Gabriel, ainsi que ses amis, est attiré par les marques et les habits à la mode qui ne sont pas disponibles à Bujumbura : « Nous étions tristes d'être privés de ces choses dont nous nous étions passés jusqu'à-là. Et ce sentiment nous changeait de l'intérieur. Nous détestions en silence ceux qui les possédaient » (Faye, 2016 : 115). C'est Donatien qui remarque cette obsession avec les marques, ainsi que cette envie qui grandit en Gabriel, et il lui donne à ce sujet une des leçons de morale en lui disant que « l'envie était un péché capital » (Faye, 2016 : 115).

Donatien est un Zaïrois, à l'âge d'environ 40 ans, qui travaille sur les chantiers du père de Gabriel. Il est son contremaître et l'employé le plus fidèle qui travaille chez lui depuis 20 ans. Il y a donc 20 ans que Donatien travaille et habite au Burundi. Il a fui la misère de son village au Zaïre en tant qu'un jeune homme jeune, après avoir eu son baccalauréat. C'est au

nord du Bujumbura, dans le quartier de Kamenge qu'il a construit sa vie. Il y habite avec sa femme et ses trois fils. Donatien est un croyant qui aime lire la Bible qu'il garde toujours avec lui. Avec ses leçons tirées de la Bible, Donatien exerce une influence majeure sur Gabriel. Il s'agit d'un personnage religieux qui donne les leçons de morale au fils de son patron et essaie de le mener sur le bon chemin. Dans ce contexte, l'histoire du vélo est très significative. Il s'agit d'un vélo rouge de la marque BMX que Gabriel reçoit de son père en tant qu'un cadeau de Noël. Tandis que Gabriel fête Le réveillon de la Saint-Sylvestre avec son père dans un village chez les pygmées, il y a un cambriolage dans l'impasse. Calixte, Le portier Calixte a commis ce vol. Il vole beaucoup de choses dans le magasin, y compris le nouveau BMX. Cette nouvelle perturbe l'esprit du petit Gabriel : « (...) j'ai senti mon cœur tomber dans mon ventre. Je me suis mis à pleurer à chaudes larmes. J'en voulais à la terre entière. » (Faye, 2016 : 42). Afin de calmer son fils, Papa lui a promis qu'il trouverait son vélo. Il engage son chauffeur Innocent et Donatien de partir à la recherche du vélo avec Gabriel. Donc, un samedi matin, tous les trois, entassés dans la camionnette, prennent la route en direction Cibitoke, à l'autre bout du pays où, selon la rumeur, le BMX a été vu. Finalement, après avoir rencontré plusieurs déjà expropriétaires du vélo et que Calixte finit sous les verrous, la recherche les emmène dans les collines chez un agriculteur de Gitaba. C'est là-bas, au sommet d'une montagne qu'ils rencontrent l'agriculteur et sa famille dans leur petite cour où se trouve une petite maison en torchis. Il s'agit d'une famille paysanne très pauvre mais très agréable qui, sans question, accueille aimablement les trois étrangers dans leur cour. Cette ambiance chaleureuse dégénère en tension et confusion quand Gabriel aperçoit un garçon sur son vélo. Sans réfléchir, il lui enlève le vélo des mains. C'est Innocent qui se met à expliquer en kirundi, la langue de ces peuple paysans, la raison de leur arrivée. Ensuite, il charge le vélo dans la camionnette. De plus, il se montre insensible aux explications de l'agriculteur désespéré qui a longtemps économisé pour pouvoir acheter ce vélo pour son fils dont le visage « se décomposait au fur et à mesure qu'il comprenait la situation » (Faye, 2016 : 61). Tandis qu'Innocent ne se sent pas concerné et conseille froidement à l'agriculteur de porter la plainte contre Calixte, c'est Donatien qui est perturbé par cette situation injuste parce qu'il sait que, malgré la plainte, cette famille ne récupéra jamais l'argent. Quand ils sont tous les trois dans la voiture, Donatien se met finalement à parler. Assis à côté de Gabriel, il se tourne vers lui : « Gabriel, par pitié, ne prenons pas le vélo. Ce que nous sommes en train de faire est pire que du vol. Nous brisons le cœur d'un enfant » (Faye, 2016 : 62). Gabriel lui répond que son cœur était également brisé quand Calixte a volé son vélo. Donatien poursuit et essaie de lui expliquer que ce n'est pas pareille parce que ce cadeau n'a pas la même valeur pour lui que pour cet enfant pauvre qui n'aura plus jamais un

autre vélo. Par la suite, Innocent, agacé par les mots de Donatien, rejoint la polémique et exprime un avis différent à l'égard de la situation. Selon Innocent, les gens qui habitent dans les régions pauvres ne méritent pas la pitié parce qu'ils volent et mentent constamment. Bien que tous les deux soient grandis dans la misère, ce n'est que Donatien qui compatit avec la famille de l'agriculteur et essaie de réveiller ce sentiment de l'empathie en Gabriel. Donc, il essaie de le faire réagir positivement même si cela signifie qu'il devra mentir à son père : « Ce sera notre petit secret, que Dieu nous pardonnera car c'est pour faire le Bien. Pour aider un pauvre enfant » (Faye, 2016 : 62). Néanmoins, Gabriel reste silencieux. Il reste assis dans la voiture sans vouloir se retourner ou regarder dans le rétroviseur. Puis, durant le trajet, Donatien, assis à côté de Gabriel, prend sa Bible dont il récite un passage. Il parle des temps durs et des égoïstes. Ses mots effraient Gabriel qui tout au long de la route ne veut pas le regarder : « Durant tout le trajet, j'ai fait mine de dormir pour éviter de croiser son regard » (Faye, 2016 : 63). Néanmoins, ce qu'ils ont fait embête également Gabriel : « J'avais beau trouver une justification à notre acte, une honte grandissait en moi » (Faye, 2016 : 63). Finalement, quand ils arrivent à la maison, Gabriel réalise qu'ils ont commis l'erreur. Donc, il veut se rattraper en disant qu'il ne toucherait plus jamais ce vélo. Néanmoins, il est trop tard pour faire le Bien parce que le mal était fait, comme lui dit lentement Donatien alors qu'il lui fixe un regard de colère. De toute façon, c'était une expérience formative pour Gabriel. Il voit que tout le monde n'a pas de moyens de s'acheter n'importe quoi et qu'il y a des enfants qui vivent dans la pauvreté. De plus, ce qui compte dans ce dilemme moral, c'est qu'à la fin, quand il décide de ne pas toucher ce vélo, il tire une leçon grâce à Donatien.

Il y a une autre personne dans la vie de Gabriel qui exerce une influence sur lui et le guide sur son chemin de formation. Cette personne s'appelle Mme Economopoulos. Cette femme d'origine grecque, d'un certain âge, vit dans la même impasse que Gabriel. Il s'agit d'une personne qui adore lire et qui possède une grande bibliothèque qui couvre du sol au plafond un des murs de son grand salon. C'est ce tas de livres arrangés sur les étagères de sa bibliothèque lambrissée qui toute de suite attire le regard de Gabriel, dès qu'il entre cette pièce, une fois invité chez elle. Ce qui intrigue Gabriel de plus est la manière dont Mme Economopoulos parle de livres. Elle lui explique qu'un livre pourrait le changer et même changer sa vie « comme un coup de foudre » (Faye, 2016 : 172). Elle l'observe en silence tandis qu'il caresse les couvertures. Elle remarque la curiosité qui grandit en Gabriel quand il touche ces livres. Elle l'encourage également d'emprunter un des livres dont la titre l'intrigue. À partir de ce jour-là, Gabriel se plonge dans la lecture et dévore dans sa chambre toutes sortes de livres que Mme Economopoulos lui prête. Au fil de la lecture, il se laisse emporter par son imagination

dans les histoires comme s'il était là ce qui lui permet d'échapper cette réalité troublante. De l'histoire à l'histoire, il entend soit « le bruit des fers qui se croisent » soit « le clapotis des vagues » tandis qu'il s'imagine être en mer dans un bateau (Faye, 2016 : 172-173). En plus, en lisant il s'identifie soit à l'histoire, soit à un personnage : « J'avais l'impression que c'était de moi qu'il était question, que j'aurais pu écrire ces lignes » (Faye, 2016 : 173). Il se réfère au journal intime, écrit par une fille qui, en raison de la guerre, se cache avec sa famille dans un appartement au grenier. Nous pouvons supposer que Gabriel lit le journal d'Anne Frank. Gabriel pourrait facilement s'identifier à son histoire. Burundi est déjà en guerre et la ville de Bujumbura est en ruines, ainsi que l'Europe au cours de la Seconde Guerre mondiale. Au cours de cette période, Gabriel trouve le réconfort et le refuge dans les livres : « Grace à mes lectures, j'avais aboli les limites de l'impasse, je respirais à nouveau, le monde s'étendait plus loin, au-delà des clôtures qui nous recroquevillaient sur nous-mêmes et sur nos peurs » (Faye, 2016 : 173). La littérature le réveille, il s'éloigne de l'environnement toxique. Mme Economopoulos joue le rôle le plus important parce qu'elle l'incite d'entrer dans ce nouveau monde, le monde des livres. Les deux deviennent les amis et Gabriel lui rend visite chaque après-midi. Il ne veut plus passer son temps avec ses amis qui ne cessent de parler de la guerre. Mme Economopolous est la personne qui le comprend : « Mme Economopoulos me donnait confiance en moi, ne me jugeait jamais, avait le don de m'écouter et de me rassurer » (Faye, 2016 : 174). Pendant leurs rencontres dans le jardin de Mme Economopolos, ils parlent des livres qu'elle lui prête et qu'il dévore ensuite dans sa chambre. Elle l'encourage à lire les livres et à exprimer son opinion. Il apprend à exprimer ses opinions et à être une personne plus ouverte : « Je découvrais que je pouvais parler d'une infinité de choses tapies au fond de moi et que j'ignorais » (Faye, 2016 : 174). De plus, au cours de leurs rencontres, il apprend beaucoup de choses sur lui-même : « Dans ce havre de verdure, j'apprenais à identifier mes goûts, mes envies, ma manière de voir et de ressentir l'univers » (Faye, 2016 : 174). Donc, il s'agit des rencontres décisives dans la vie de Gabriel qui lui donnent l'occasion de grandir et de se former grâce aux livres que Mme Economopoulos lui offre. Finalement, nous pourrions dire que, dans ce roman, Mme Economopoulos incarne le rôle de la maîtresse parce qu'elle lui aide à découvrir ses intérêts et ses passions. Des années plus tard, quand il rentrera dans son pays, Gabriel décide de prendre la plume. Il devient écrivain. Malheureusement, Mme Economopoulos n'est plus en vie et ne peut pas lire ses histoires. Elle est décédée sur la côte de la mer Égée dans son pays natal. Néanmoins, elle lui laisse un tas de livres qu'il vient récupérer. Peut-être que le retour à la bibliothèque 20 ans après suscite son inspiration créatrice.

4.3. L'enfance et la formation avant la guerre

Au Burundi, Gabriel passe ses journées avec sa bande d'amis dans leur quartier de Kinanira. Il y a cinq garçons dans la bande y compris Gabriel. Ils sont inséparables et très proches : « On passait notre temps à se disputer, avec les copains, mais il n'y a pas à dire, on s'aimait comme des frères » (Faye, 2016 : 75). Tous les cinq garçons sont nés dans cette impasse et ils y grandissaient ensemble : « On connaissait tous les recoins de l'impasse et on voulait y rester pour la vie entière, tous les cinq, ensemble » (Faye, 2016 : 82). Ils sont sa deuxième famille, mais leur amitié commence à se dégrader quand la guerre éclate dans leur pays. Dans leur bande d'amis, il y a les jumeaux qui vivent dans la maison en face de celle de Gabriel. Du côté paternel, les deux sont français, tandis que leur mère était burundaise. Les parents de son ami Armand sont burundais, donc, il est le seul noir de la bande. Le père d'Armand est souvent absent à cause de son travail. Il voyage beaucoup dans les pays arabes, en tant que diplomate burundaise. La famille d'Armand est assez coincée. Le père autoritaire fait peur à Armand. Une fois quand ils jouaient dans la rue, il a accidentellement jeté un caillou trop loin. Ce caillou a endommagé le Mercedes de son père et il lui a donné une claque. Ses cris résonnaient dans toute l'impasse. Le dernier membre de la bande est Gino. Il vit seul avec son père, un Belge qui travaille en tant que professeur à l'université de Bujumbura. Sa mère est rwandaise, ainsi que celle de Gabriel. Personne ne l'a jamais vue parce qu'elle est morte, mais Gino a du mal à l'accepter. Donc, il ment à ses amis qu'elle est en Europe ou au Rwanda et qu'elle reviendra un jour. Gino est l'aînée du groupe, mais il va dans la même classe que les autres « Kinanira Boyz ». Gino propose ce nom américain pour leur bande. Il trouve cette idée en regardant la télévision. Tous les samedis, ils regardent sur la télé un groupe américaine qui s'appelle Boyz II Men, dont l'un des membres est, selon la rumeur, d'origine burundaise. Néanmoins, ce nom a également une signification plus profonde pour Gino : « Gino voulait aussi ce nom, Kinanira Boyz, pour nous affirmer comme les nouveaux rois de la rue, montrer qu'on contrôlait le quartier, que personne d'autre ne pouvait instaurer sa loi » (Faye, 2016 : 74). Dans ce quartier les garçons grandissent et passent les plus beaux jours de leur enfance, avant que la guerre change tout. Leur lieu de rencontre préféré, ainsi que le lieu de départ des aventures, c'est un Combi Volkswagen abandonné. Ils se cachent dans ce Volkswagen tous les après-midis. Dans cette voiture les Kinanira Boyz s'amuse, racontent des histoires, des blagues, fument des cigarettes et font des bêtises comme manger des pili-pili. Ce combi est leur recoin préféré, le lieu où ils peuvent faire tout ce qu'ils veulent, loin des yeux des adultes. Dans ce Volkswagen,

les cinq enfants partagent leurs rêves en s'imaginant toutes les aventures qui les attendent. En bref, c'est comme leur coin du paradis : « En résumé, on était tranquille et heureux, dans notre planque du terrain vague de l'impasse » (Faye, 2016 : 76). Les Kinanira Boyz sont des cueilleurs passionnés des mangues. Ils fabriquent eux-mêmes des tiges longues plus de six mètres, pour pouvoir tirer les mangues qui sont presque inaccessibles. Ils vadrouillent le quartier tous les cinq comme de petits rois. Ils ignorent des adultes qui les insultent à cause de leur allure drôle avec de longues perches, des pieds et des torsos nus, tandis qu'ils mettent des mangues récoltées dans les baluchons faits de leurs t-shirts. Puis, après la récolte ils se cachent dans leur havre de paix. Sur les sièges poussiéreux du combi VW, ils peuvent tranquillement se gaver des mangues récoltées. Cela les rend heureux : « Nos mains étaient poisseuses, nos ongles noirs, nos rires faciles et nos cœur sucrés » (Faye, 2016 : 79). Sans aucun souci dans leurs têtes, les cinq amis profitent de leur enfance qui était idyllique avant la guerre. Leur plus grand problème était comment décrocher les mangues ou où aller jouer. De plus, ces enfants issus des familles modestes savaient se réjouir des choses simples. Ils sont heureux avec ce qui leur est accessible dans leur ville. Ils ne rêvent pas de chocolat ou de nouveaux jouets. Cela les rend créatifs. Cette bande d'amis apprend comment se débrouiller dans les circonstances données. Ainsi, ils fabriquent eux-mêmes des perches pour pouvoir cueillir des mangues. Pareillement, ils fabriquent leurs propres cannes à pêche de bambous pour pouvoir aller pêcher au Cercle nautique sur les bords de la rivière Muha. C'est là-bas, près de la rivière Muha, pas loin de l'impasse où vit Francis, le pire ennemi de la bande : « Il nous détestait, disais qu'on était des gosses de riches, avec papa-maman et le petit goûter à quatre heures » (Faye, 2016 : 81). Donc, selon Francis, Gabriel et ses amis ne sont que des enfants gâtés auxquels tout est servi sur un plateau. En réalité, Francis embête les enfants parce qu'il est jaloux. Contrairement à Gabriel et ses amis, Francis ne vit pas dans un bon quartier et il n'a pas de parents. Il n'a que son oncle avec lequel il vit dans une maison recouverte de lichen. Ce garçon de treize ou quatorze ans grandit pratiquement dans les rues et il est fier de cela. Il dit qu'il est « un ancien *mayibobo*, un gosse des rues » et qu'il connaît des gangs de Bujumbura (Faye, 2016 : 81). C'est Gino, plus que les autres, qui est énervé par Francis et qui prend ses mots personnellement parce qu'il veut se montrer comme un garçon dur et pas comme un enfant riche et privilégié : « Cela faisais enrager Gino, qui rêvait d'être reconnu comme le plus grand lascar de Bujumbura » (Faye, 2016 : 81). Gino s'imagine être un voyou et il va encore plus loin avec cette histoire en disant qu'il faut protéger l'impasse de Francis et d'autres ennemis à tout prix. Il veut motiver les autres avec ses idées folles, mais Gabriel s'y oppose : « Je n'aimais pas trop quand Gino insistait sur la bagarre et la baston pour protéger l'impasse parce que je voyais bien que les copains étaient de

plus en plus motivés par ce qu'il racontait » (Faye, 2016 : 82). Contrairement aux autres, Gabriel n'est pas vraiment motivé par les mots de Gino. Il ne veut pas que la violence pénètre dans leur monde de l'enfant. En d'autres termes, il veut rester un enfant qui fabrique des bateaux avec ses amis et qui joue aux cow-boys de Far West. Néanmoins, les changements indésirables ont déjà commencé. Après l'éclatement de la guerre civile dans le pays voisin du Rwanda, Gino devient plus bizarre : « Il pestait d'être assis là à ne rien faire, pour lui nous étions des poltrons, nous devions aller combattre » (Faye, 2016 : 84). En plus, pour prouver apparemment qu'il ne plaisante pas, il se tatoue FPR sur l'avant-bras avec une branche. Donc, ce garçon de 12 ans veut tenir un kalashnikov dans ses mains et rejoindre des soldats-enfants du FPR sur le front. Gino est le seul parmi les garçons qui est au courant de la situation politique dans ce coin de l'Afrique. Il sait qu'il y a une guerre au Rwanda. Même s'il est encore un enfant, il se comporte comme un adulte. Le matin, il écoute avec l'enthousiasme des nouvelles sur le Radio France international en buvant du café noir, comme un adulte. En plus, il lit les articles dans les journaux, tels que *Jeune Afrique* et *Le soir* et en discute avec son père : « Du coup, Gino comprenait toujours ce que disaient les grandes personnes. C'était son handicap » (Faye, 2016 : 84). C'est lui qui explique à Gabriel la notion d'identité : « Quand nous étions tous les deux, il insistait pour que j'acquière ce qu'il appelait une *identité* » (Faye, 2016 : 85). Gino veut lui indiquer qu'au Burundi, ils ne sont que des réfugiés. Tandis que Gino rêve du retour au Rwanda, Gabriel ne veut que rester là où il se sent chez lui, au Burundi : « Certes, j'étais le fils d'une Rwandaise, mais ma réalité était le Burundi, l'école française, Kinanira, l'impasse. Le reste n'existait pas » (Faye, 2016 : 85). Néanmoins, il ne peut pas négliger le fait que cette épuration ethnique au Rwanda le concerne également, vu qu'il est de moitié rwandaise et un Tutsi, ainsi que son ami Gino. De plus, un membre de sa famille est déjà parti dans la guerre au Rwanda. La notion de la guerre l'effraie : « Mais, j'avais peur. Peur parce que je ne voulais pas mettre de pagaille dans mon ordre de choses. Peur parce qu'il agissait de la guerre et que, dans mon esprit, ça ne pouvait être que du malheur et de la tristesse » (Faye, 2016 : 85). Donc, bien qu'il veuille que rien ne change, il commence lentement à faire face à cette réalité dure. Pour un enfant comme lui, il n'est pas étonnant que ces événements perturbent son esprit. D'autre côté, dans le sens de la guerre, il est plus raisonnable que son ami Gino. Pour Gabriel, la guerre n'a pas de sens, tandis que Gino ne voit dans la guerre que le seul moyen vers la liberté. Contrairement à Gabriel, Gino ne se rend pas compte du prix de la guerre et de la liberté. Ce prix est leur enfance.

4.4. La guerre et le génocide dans *Petit Pays*

Le scénario rwandais s'est répété au Burundi à la suite d'un coup d'état qui avait lieu la nuit du 21 octobre 1993. Cette nuit-là, Gabriel et Anne, sa petite sœur, sont dans la maison. Les coups de feu réveillent les enfants. Anne entend le bruit et, effrayée, glisse dans le lit de son grand frère. Les deux passent la nuit blottis l'un contre l'autre dans « Un silence angoissant » qui « succédait aux bruits d'explosions et de tirs de mitraillette » (Faye, 2016 : 119). Ni Anne ni Gabriel ne comprennent pas ce que se passe. Ce matin-là, les deux commencent leurs préparatifs pour l'école, comme si c'était tout à fait normal. Le quartier est plus calme que d'habitude. Il n'y a personne dans les rues. Gabriel est confus lorsqu'il cherche quelqu'un dans les rues en se demandant « Que se passait-t-il ? Où étaient-ils tous ? » (Faye, 2016 : 120). Finalement, lorsque Anne et Gabriel sont assis sur les marches devant la maison, Papa arrivait avec « (...) un visage grave et des cernes sous les yeux » ce qui indiquent qu'il a également passé une nuit blanche. Dans le salon, il allume rapidement la radio où flotte *Crépuscule des dieux* de Wagner. Cette musique classique annonce, traditionnellement, un coup d'état dans le pays. À l'époque, Gabriel ne comprend pas ce que cette musique signifie, il en apprendra plus tard. Toutefois, il peut supposer que quelque chose grave a eu lieu cette nuit dans le pays lorsqu'il entend son père répéter le mot « Merdre ! » avec la main sur son front pendant qu'en arrière-plan flotte Wagner (Faye, 2016 : 121). À partir de ce jour-là rien n'est plus comme avant : « Nous vivions des jours incertains » dit Gabriel (Faye, 2016 : 134). La guerre commence à compromettre la stabilité de la vie au Burundi. Gabriel et sa famille dorment dorénavant dans le couloir sur les matelas par peur des balles perdues. En plus, le Conseil national annonce qu'un couvre-feu prendra effet immédiatement dans toutes les régions du pays, ainsi que des restrictions, telle qu'interdiction du franchissement des frontières. Au début, l'horreur se répand dans Bujumbura rural et l'intérieur du pays. Elle ne touche pas encore des quartiers privilégiés tel que Kinanira où habitait Gabriel : « Pour nous, les enfants privilégiés du centre-ville et des quartiers résidentiels, la guerre n'était qu'un simple mot » (Faye, 2016 : 126-127). Par contre, dans le quartier où vivent Donatien et Prothé, les domestiques de la maison familiale de Gabriel, la guerre fait rage : « Prothé et Donatien manquaient souvent le travail car l'armée effectuait de nombreuses opérations de ratissage dans leur quartier » (Faye, 2016 : 127). Avec le passage des semaines, la guerre s'intensifie. La terreur se propage aussi sur les rues de la capitale. Pendant des journées « ville morte », personne n'ose circuler dans les rues, entièrement occupées par des bandes des jeunes qui agressent chaque être vivante. Donc, à cause de la peur les gens restent barricadés chez eux. Tout est fermée. Les signes de la guerre sont visibles partout : « Le

lendemain de ces journées de la paralysie, on comptait des cadavres dans les caniveaux, on ramassait les pierres sur la chaussée et la vie reprenait son cours habituel » (Faye, 2016 : 135). Un sentiment de l'inquiétude, de peur et d'angoisse s'abatte sur la ville : « La tension permanente rendaient les gens nerveux. Ils devenaient sensibles au moindre bruit, étaient sur leurs gardes dans la rue, regardaient dans leur rétroviseur pour être surs de n'être pas suivi » (Faye, 2016 : 135). Rien n'est comme avant. Le conflit ethnique pénètre l'école et les élèves commencent à se diviser en groupes. D'un côté, il y a des élèves tutsis et d'autre côté les élèves hutus. Ainsi, un après-midi, à la récréation, Gabriel regarde deux garçons se bagarrer. Pendant cette bagarre, un groupe d'élèves crie « Sale Hutu » et l'autre réplique « sales Tutsi » (Faye, 2016 : 137). C'est le moment crucial dans la vie de Gabriel parce qu'en ce moment violent il devient conscient de la polarisation ethnique, c'est-à-dire de l'antagonisme hutu et tutsi : « Cet après-midi, pour la première fois de ma vie, je suis entré dans la réalité profonde de ce pays » (Faye, 2016 : 136). À partir de ce jour-là Gabriel commence à réaliser ce qui se passe autour de lui : « Comme un aveugle qui recouvre la vue, j'ai commencé à comprendre les gestes et les regards, les non-dits et les manières qui m'échappaient depuis toujours » (Faye, 2016 : 136).

La situation est encore pire au Rwanda où Gabriel regarde deux soldats hutus harceler sa mère et sa tante Eusébie tandis que lui, sa petite sœur, et ses cousins sont assis derrière en voiture. C'est au mois de février en 1994, la dernière fois que Gabriel est au Rwanda. Ils sont tous sur la route qui mène de Kigali, où vit tante Eusébie, à Gitarama, pour assister au mariage de Pacifique, l'oncle de Gabriel qui est parti à la guerre. Soudainement, ils trébuchent sur un barrage militaire. Il y a deux soldats à côté de ce barrage. L'un d'entre eux s'approche d'Yvonne, la mère de Gabriel, la dévisage et puis ose toucher son cou qui apparemment révèle son origine tutsie, ainsi que son nez, bien qu'elle lui montre son passeport français. Yvonne a si peur qu'elle ne bouge pas et n'ose pas dire quelque chose, tandis que tante Eusébie fait tout pour cacher sa peur. Toutes les deux sont angoissées. Gabriel comprend pourquoi : « C'était étrange de comprendre les allusions du militaire, la peur dans les gestes de tante Eusébie, la peur de maman » (Faye, 2016 : 148). Gabriel est déjà conscient du clivage hutu et tutsi. Il sait aussi que tout le monde craint le pire parce que, la veille, il écoutait, en cachette, la conversation inquiétante entre sa mère, tante Eusébie et Pacifique. « La mort nous encercle, elle va bientôt s'abattre sur nous, alors nous serons pris au piège » disait Pacifique la veille de son mariage en leur annonçant un nouveau cycle des massacres des Tutsis (Faye, 2016 : 142). Il vient les avertir sur la gravité de la situation au Rwanda. Il leur annonce que les extrémistes hutus ont prévu de s'occuper des Tutsis dans chaque quartier. Pacifique s'inquiète pour ses proches parce que les familles des soldats du FPR sont parmi les premiers sur les listes des personnes à tuer. Ces

listes, ainsi que les machettes, sont en train d'être distribuées partout dans le pays. En conséquence, il demande Yvonne, sa grande sœur, d'accueillir à Bujumbura les enfants de tante Eusébie, sa future femme et le bébé qu'elle porte. Leur arrivée est prévue pendant les vacances de Pâques. Néanmoins, ni Eusébie ni ses enfants, ni la femme de Pacifique ne réussissent pas à échapper à la mort qui à l'aube du 7 avril 1994 frappe la porte des milles des Tutsis rwandais.

« À la maison nous étions à nouveau tous les quatre, mais un immense trou noir nous a engloutis, nous et notre mémoire » dit le protagoniste sur cette période sanglante qui dura trois mois (Faye, 2016 : 166). Gabriel et sa famille font face au génocide de loin, ne quittant pas leur maison à Bujumbura. Maman est rentrée chez eux, mais, dans les circonstances données, il n'est pas possible de réinstaurer l'harmonie familiale à laquelle Gabriel aspire. « Nous vivions à contre-jour » dit Gabriel en décrivant l'ambiance sombre dans leur maison (Faye, 2016 : 165). Les rideaux sont tirés dans toutes les pièces et la radio diffuse bruyamment des cris des gens désespérés qui appellent au secours. Les parents passent des jours et des nuits à côté du téléphone et de la radio en attendant des nouvelles de tante Eusébie, de Jeanne et de Pacifique ou de sa femme, Jeanne. En vain essaient-ils de joindre les contacts dans les ambassades de la France, de la Belgique et des Nations unies qui n'évacuent que les Occidentaux. Maman passe des nuits sans sommeil avec le combiné à côté de son oreille. Elle essaie de joindre tante Eusébie et Jeanne, la femme de Pacifique, mais personne ne répond au téléphone. Gabriel observe sa mère vieillir de l'inquiétude et de la fatigue : « Elle était rongée de l'intérieur. Son visage se flétrissait, de lourdes poches cernaient ses yeux, des rides creusaient son front » (Faye, 2016 : 165). Elle tombe en désespoir à cause de l'impuissance parce qu'elle ne pouvait sauver personne. Elle peut seulement assister de loin, aux mains attachées, à la liquidation de son peuple. En juillet, elle part au Rwanda en espérant d'y trouver sa famille et ses amis vivants tandis que Gabriel, sa petite sœur et leur père restent à Bujumbura où la guerre continue à faire rage. La ville change. Désormais, l'école de Gabriel est protégée par un mur en brique. Il n'y a plus de beaux bougainvilliers qui entourent l'école et il n'y a plus rien de joli à voir dans la capitale que des chemins parsemés des pierres, des voitures calcinées et des cadavres. « La fureur et le sang côtoyaient nos gestes quotidien » dit le protagoniste en donnant l'exemple d'un lynchage auquel il assiste en plein jour lorsqu'il va à la poste (Faye, 2016 : 176). Gabriel regarde les trois agresseurs fracasser avec des cailloux la tête d'un individu et personne ne vient à son secours. Cette jour-là, Gabriel affronte l'indifférence de son peuple. Il atteste la violence et l'acte de l'inhumanité : « Les agresseurs sont repartis, aussi tranquillement qu'ils étaient arrivés et les passants ont repris leur route en évitant le cadavre comme on contourne un cône de signalisation » (Faye, 2016 : 176). Comme s'il n'agissait pas d'un être innocent qui avait été

attaqué et puis écroulé par terre, chacun continuait à poursuivre son chemin. C'est comme si les gens s'étaient déjà habitués à la violence et à la mort qui les entouraient les jours et les nuits depuis des mois.

4.5. Les relations familiales pendant la guerre

Michel et Yvonne, les parents de Gabriel sont en couple depuis les années 1970. Ceux deux personnes venant de deux mondes différents se sont rencontrés au Burundi où ils sont venus pour des raisons différentes. Il est un Européen et elle est une Africaine qui sait ce qui se cache derrière ces belles collines qui entourent les pays des Grands Lacs dont Michel tombe amoureux. Yvonne est une Rwandaise d'origine tutsie qui a fui son pays d'origine à l'âge de 4 ans, après une nuit de massacre. Donc, elle a pratiquement grandi à Bujumbura, dans un quartier où vivent d'autres Rwandais qui ont trouvé refuge au Burundi. Là-bas, elle habite dans une petite maison avec sa mère, sa grand-mère Rosalie et ses deux frères, Alphonse et Pacifique. Puis elle s'est mariée avec Michel, un Français qui lui permet de mener une vie agréable dans une villa à Bujumbura et d'obtenir un passeport français. Néanmoins, en dépit de tout cela, elle ne se sent jamais à l'aise à Burundi où en tant qu'une réfugiée elle subit les insultes et des injures. Son pays est le Rwanda, et pas le Burundi. Son mari ne comprend pas cela. Il a grandi en Europe, entouré de paix et de sécurité. De plus, il ne veut pas quitter Burundi où, selon lui, il n'y a rien à craindre. « Moi, je cherche la sécurité que je n'ai jamais eue, le confort d'élever mes enfants dans un pays où l'on n'a pas peur de mourir parce qu'on est... » rétorque Yvonne à Michel lorsqu'ils sont assis avec des enfants dans un restaurant au Zaïre d'où elle regarde son pays, le Rwanda, de nouveau en flamme (Faye, 2016 : 30). La guerre a déjà éclaté et Yvonne craint pour sa famille. De plus, elle fait face déjà à la perte d'un être cher. Son frère aîné Alphonse perd sa vie au Rwanda dans la guerre qui précède le génocide. Elle ne veut pas que ses enfants finissent un jour soit morts soit comme les réfugiés tutsis. Elle rêve d'une vie à Paris. Néanmoins, à l'époque, Michel ne prête pas attention à ses inquiétudes. Un manque de compréhension de la part de Michel, les intérêts opposés et la guerre enflamment les tensions entre Michel et Yvonne et provoquent la rupture de leur mariage et, conséquemment, de la famille.

« Le début de la fin du bonheur (...) » sont les mots avec lesquels Gabriel décrit la séparation de ses parents (Faye, 2016 : 22). La période de la vie heureuse familiale finit dès que maman quitte la maison. Dorénavant, la mère n'y vit plus et la vie de Gabriel ne peut plus rester la

même. La séparation de ses parents est un des premiers changements que Gabriel doit affronter à l'âge de seulement dix ans. Il s'agit d'une séparation brusque, car la mère quitte la maison en plein nuit. Son départ est précédé par une dispute violente. Gabriel se réveille à cause du bruit. Il écoute toute la nuit la dispute des parents. Ils crient et hurlent comme des chiens. Depuis cette nuit-là, Gabriel ne fréquente très souvent sa mère, vu que lui et sa sœur Anna restent vivre avec leur père. C'est dur pour Gabriel parce que sa mère lui manque. Il a besoin d'elle, de son affection, de sa tendresse comme cette fois-là, après les vacances de Noël où il attend devant la maison pour l'embrasser et lui souhaiter une bonne année. C'est à la veille de la rentrée des classes que maman dépose Anne à la maison. Elles passaient les vacances de Noël ensemble au Rwanda tandis que Gabriel restait avec son père. Ce sont également les premières vacances que Gabriel passe sans sa mère. Son départ et la perte du contact, le rendent triste et presque désespéré : « Je suis resté planté sur les marches de l'entrée pendant un long moment, persuadé qu'elle reviendrait après s'être rendu compte qu'elle m'avait oublié » (Faye, 2016 : 43). Cette fois-là, au lieu d'embrasser son fils qui a hâte de la revoir, elle se dispute avec son mari et puis, elle part sans dire au revoir.

Depuis son retour du Rwanda après le génocide, maman vit de nouveau avec eux. Néanmoins, la recherche tragique de ses bien aimées la change. « Elle n'était plus la jeune citadine élégante et raffinée que nous connaissions, elle ressemblait à une paysanne crottée revenant de son champ de haricots » raconte Gabriel alors qu'il observe sa mère épuisée à la table familiale le jour de son retour (Faye, 2016 : 177). Elle est si maigre qu'elle flotte dans sa chemise brunâtre. C'est Jacques, un ami de la famille, qui l'aperçoit errer dans l'un des camps de réfugiés dans la ville de Bukavu au Kongo et qui l'emmène à Bujumbura. Pendant le mois où elle vagabonde les rues de Bukavu avec des milles des réfugiés, elle perd toute son espoir d'y retrouver la tante Eusébie. À la table, entourée de ses enfants et son mari qui attendent désespérément les nouvelles, elle se met à raconter ce qu'elle a dû traverser à son arrivée au Rwanda. Elle raconte aux enfants qu'elle a trouvé à Kigali les cadavres de leurs cousins, les enfants de la tante Eusébie, qu'elle les a enterrés dans le jardin et puis qu'elle restait dans la maison pendant une semaine. Puis elle s'est mise à la recherche de Pacifique. Elle a trouvé son petit frère mort, étalé dans le jardin de la prison à Gitarama. Pacifique survit le génocide mais finit par être condamné à la mort et se fait fusiller par les siens, par les soldats du FPR. La mort de sa femme Jeanne et de sa famille l'a rendu fou et il a tué leurs assassins hutus, retrouvés sur la place centrale à Gitarama. Depuis, elle n'est plus la même. Gabriel observe sa mère s'éloigner d'eux et devenir quelqu'un qu'il ne reconnaît pas. Elle est physiquement présente, mais ses pensées sont ailleurs. Au début, il essaie de lui aider à s'en sortir, à trouver en elle la mère telle

qu'elle était avant mais en vain. Il lui lit des histoires, mais elle ne l'écoute pas : « Quand je refermais mon livre, elle me jetait un regard absent. J'étais devenu un étranger » (Faye, 2016 : 189). Elle le fait fuir la terrasse, le repousse par son « vide au fond de ses yeux » (Faye, 2016 : 189). Maman ne peut pas s'y remettre et elle commence à boire. Ivre, elle vient tituber dans la chambre des enfants, puis elle s'installe à côté d'Anne pour lui raconter l'histoire des taches sur le sol. Ces trois taches sont Christiane, Christelle et Christine, les cousines de Gabriel et d'Anne. Elle raconte comment elle a ramassé leurs cadavres décomposés. Gabriel écoute pendant les nuits sa mère bouleverser et effrayer Anne avec cette histoire jusqu'au moment où il en a assez : « Je voulais que maman parte, qu'elle nous laisse en paix, qu'elle débarrasse nos esprits des horreurs qu'elle avait vécues pour nous permettre encore de rêver, d'espérer en la vie » (Faye, 2016 : 193). Alors, il raconte tout à son père. Cela provoque une dispute violente au cours de laquelle maman fait mal à Anne. Papa emmène tout de suite Anne à l'hôpital tandis que Gabriel s'enfuit dans son refuge, le Combi. Ce jour-là, maman disparaît sans traces.

4.6. Les troubles de la formation pendant la guerre

Tandis que la guerre continue partout dans le pays, Gabriel doit faire face à la rupture de sa famille, ainsi que celle de sa bande d'amis. Les relations entre lui et ses amis sont changées. Ces amis ne parlaient que de la guerre, des gangs et de la façon de protéger le quartier. La vie dans l'impasse est changée : « Notre impasse n'était plus le havre de paix que j'avais espéré depuis que les copains avaient décidé qu'il ne fallait pas rester neutre » (Faye, 2016 : 201). Dorénavant, Francis, leur ancien ennemi devient un nouveau membre de la bande. Il devient le chef du groupe et commence de parler d'eux comme d'un gang, fasciné par cette violence qu'exercent les vrais gangs tels que les « Sans défaite ». Gino partage ses opinions et les deux commencent à vagabonder ensemble. Ils volent le télescope de Mme Econamopoulos pour le vendre et s'achètent avec cet argent un kalashnikov. Le délire de la guerre les a rendus fous. Gabriel s'en rend compte le jour où Gino, ayant l'air excité, lui montre des grenades qu'il a caché dans le congélateur. Il reconnaît aussi le télescope de Mme Economopoulos dans le combi. Alors que Gabriel veut prendre le télescope, Gino le pousse violemment et Francis le saisit par-derrière. Avec une voix tremblante, il lui demande ce qui lui est arrivé. Gabriel ne reconnaît plus son ami qui, à la voix agacée, lui rétorque ce que c'est la guerre, que les ennemis hutus sont déjà là et qu'ils tuent même les enfants.

Gabriel ne veut pas accepter ce qu'il dit, y compris les idées que chacun doit choisir son camp et qu'il faut se venger sur tous les Hutus. Il veut s'éloigner de cette situation et il trouve son refuge chez Mme Econamopoulos. La plongée dans la lecture l'éloigne de ses amis avec lesquels il ne se sent plus à l'aise : « Dans mon lit, au fond de mes histoires, je cherchais d'autres réels plus supportables, et les livres, mes amis, repeignaient mes journées de lumière » (Faye, 2016 : 200). Il s'imagine une autre vie, où sa sœur ne dessine plus des maisons en flammes, où ses parents sont ensemble et où ses amis viennent le chercher pour aller jouer comme autrefois. Néanmoins, cette période de la vie a fini et il ne pouvait pas remonter le temps. Il fait face à la réalité le jour où la mort apparaît dans son entourage : « La mort, sournoise, était venue jusque dans notre impasse » (Faye, 2016 : 205). Après la mort du père d'Armand, tué dans une embuscade, Gabriel réalise qu'il n'y pas d'issus. Alors, il rejoint ses amis dans leur mission de protéger le quartier et de venger le père d'Armand. Ils se retrouvent près d'une rivière où les jeunes des « Sans défaite » les attendent. Le Hutu qui a assassiné le père d'Armand gémissait sur le sol, mais il fallait finir le travail. Les jeunes des gangs attachent cet homme, qui ne cesse pas de hurler, et le portent en voiture. Le moment de la vengeance arrive dès que le chef des « Sans Défaite » sort le Zippo, l'allume et puis le tient à Armand. Néanmoins, Armand ne peut

pas mener la mission jusqu'au bout. En ce moment, le chef s'approche de Gabriel. C'est son tour pour prouver qu'il est avec eux. Avec le Zippo dans sa main, Gabriel est confus et terrifié parce qu'il se trouve dans une situation difficile, entouré des jeunes qui l'incitent à tuer : « Les jeunes du gang me bouscullaient, me frappaient, hurlaient de près de mon visage. J'entendais les voix lointaines de Gino et Francis, des cris de fauves, des salves de haine fièvre » (Faye, 2016 : 209). Il ne peut pas croire que le chef, celui qui le forçait de tuer un homme est Innocent, le même Innocent qui le conduisait chaque matin à l'école. De plus, Innocent menace qu'il s'occupera d'Anne et de son père si Gabriel continue à hésiter. Pressé, Gabriel lance le Zippo et regarde la voiture et l'homme dedans brûler dans les flammes. Il est tellement hors de lui qu'il vomit sur ces chaussures. Tandis que Francis et Gino viennent lui féliciter, Armand pleure. Il ne va pas bien. Ses flammes, cet acte de vengeance ne ramèneront pas son père à la vie. Et quant à Gabriel, il garde le souvenir de ce jour quand il assistait au moment de la haine envers un Hutu. La mort et les cris de cet homme qu'il a tué le suivront pour toujours. Dans la poussière, il trouve la carte d'identité de cet homme et, comme une sorte de punition, il la garde parmi d'autres objets qui le rappellent de sa vie au Burundi.

À partir de ce moment-là, tout commence à s'écrouler autour de Gabriel et cela lui fait mal. La violence est devenue une réalité quotidienne. Au cours de la guerre, Gabriel perd les personnes aimées, dont il a encore besoin, telle que sa mère. Puis, Donatien disparaît sans traces et Prothé est retrouvé mort. Les jumeaux partent parmi les premiers en exil et les autres perdent la tête à cause de la guerre. Gabriel est touché par ces événements. Il tombe en désespoir : « Je ne veux plus être mécanicien. Il n'y a plus rien à réparer, plus rien à sauver, plus rien à comprendre » avoue-t-il dans la lettre adressée à Laure (Faye, 2016 : 211). L'enfant qui autrefois s'imaginait pouvoir réparer tout le mal dans sa vie a disparu. Une autre conséquence de la guerre est le départ en exil. Il est censé de fuir le pays qu'il aime, où il est né et où il grandissait, mais le pays qui a disparu au cours de la guerre, ainsi que son enfance. Gabriel et sa sœur sont partis tous seuls, en avion. En France, une nouvelle famille les attend, prête à les accueillir. À Bujumbura, personne ne les attendait. Quelques jours après leur départ, papa est retrouvé mort.

4.7. La fin de la formation

Gabriel se construit une nouvelle vie en France, dans une région parisienne où il vit et travaille. Là, il retrouve la paix et s'éloigne du bruit de la guerre et de la violence qui le suivaient tout au long de son parcours initiatique. Néanmoins, il ne semble pas être à l'aise avec son nouveau milieu social et son nouveau pays, c'est-à-dire, il semble qu'il aimerait vivre au Burundi. Cela se révèle quand il parle de sa vie d'aujourd'hui et de celui d'avant. Il compare les deux mondes, celui dans lequel il vit maintenant et celui du passé, de l'Afrique idéalisée, tel qu'il a connu avant : « L'hiver, j'observe avec tristesse le marronnier effeuillé dans le square en bas de mon immeuble. J'imagine à sa place la puissante voute des manguiers qui rafraichissait mon quartier » (Faye, 2016 : 215). L'imagé de la France avec ce « marronnier effeuillé » est assez froide et déplaisante. En revanche, celle du Burundi, de son quartier, est belle et chaleureuse. La nostalgie de son pays natal est très présente. Même dans ses rêves, il s'enfuit dans les rues de son enfance, dans sa maison natale. De plus, dans un coffre en bois il garde des objets qui inspirent cette nostalgie. Quand il n'arrive pas à s'endormir, il plonge dans le passé en regardant les photos de ses oncles disparus, les lettres de Laure, le poème de Jacques Roumain que lui a offert Mme Economopoulos le jour de son départ en exil. Il s'agit d'un poème cité dans son roman *Gouverneurs de la rose* qui parle du pays natal, de la manière dont on garde pour toujours une partie de ce pays en nous-mêmes. Le personnage principal confronte également une crise d'identité. La vie l'a aussi changé qu'il ne se reconnaît plus. « Est-ce que c'est bien moi ? Ce type dans l'ascenseur ? » se demande-t-il alors qu'il s'observe au travail (Faye, 2016 : 15). Puis il observe ces chaussures cirées et brillantes qui lui « renvoient un reflet décevant » (Faye, 2016 : 15). Il apprend à se reconnaître et, depuis longtemps, il n'a pas vu ses pieds nus et libres. Gabriel, il n'est pas content de soi-même. De plus, en tant qu'un adulte de 33 ans, il est assez immature, ce qui se manifeste dans sa vie amoureuse. « Je ne les amuse qu'un temps » dit le protagoniste sur les filles qu'il rencontre sur Internet (Faye, 2016 : 14). Il s'agit des relations d'une nuit ou de quelques semaines. Aucune relation stable à long terme ne l'intéresse. Il garde la distance comme s'il développait un bouclier qui le protège de l'attachement émotionnelle. Il a des difficultés à se connecter émotionnellement en raison du traumatisme émotionnel qu'il a subi en grandissant pendant la guerre. De la séparation de ses parents jusqu'à la rupture abrupte de la vie qu'il connaissait autrefois, Gabriel a malheureusement eu la chance de voir que tout ce qu'il vaut, qui est beaux, pourrait un jour disparaître et ne le laisser qu'avec des blessures.

À la fin, le protagoniste rentre dans son pays natal. Une fois arrivé au Burundi, il réalise que ce qu'il cherche n'existe que dans sa mémoire : « J'ai retrouvé l'endroit, mais il est vide de ceux

qui le peuplaient, qui lui donnaient vie, corps et chair » (Faye, 2016 : 216). L'image du Burundi qu'il a devant ses yeux alors qu'il se promène sur les rues de son impasse est différente de celle qu'il garde dans ces souvenirs. Il trouve l'impasse, mais il ne retrouve pas cette chaleur et fraîcheur dont elle respirait autrefois : « L'impasse n'est plus qu'un morne couloir poussiéreux, ses habitants des anonymes confinés » (Faye, 2016 : 216). Armand est le seul qui n'a pas quitté l'impasse. En partageant leurs souvenirs et en buvant des bières, Gabriel retrouve « un peu de ce Burundi éternel » qu'il croyait disparu (Faye, 2016 : 218). Armand a grandi. Il devient un adulte responsable qui travaille dans une banque commerciale. Malgré la mort de son père et les 15 ans de la guerre qu'il a vécu à Bujumbura, il semble qu'il s'en ait sorti. Quant à Gabriel, il n'est pas encore prêt à entrer l'âge adulte. Il n'a pas encore trouvé le sens de sa vie. « J'ignore encore ce que je vais faire de ma vie » dit le protagoniste, alors qu'il nous annonce sa décision de rester à Bujumbura pour s'occuper de sa mère qu'il retrouve sur le sol avec des casiers de bières, dans l'obscurité de leur maison familiale (Faye, 2016 : 222). « C'est toi Christian ? » a-t-elle gentiment demandé à Gabriel alors qu'il s'approche avec un briquet de son visage (Faye, 2016 : 220). Sa maman est peut-être là, mais dans ses pensées, elle est encore dans le jardin de la tante Eusébie.

5. Conclusion

Le but de ce mémoire de master était de déterminer si le roman *Petit Pays* de Gaël Faye, évoque l'histoire du Burundi et du Rwanda, s'inscrit dans la tradition du roman d'initiation. Dans la deuxième partie du mémoire de master, nous avons présenté l'histoire de ces deux pays à partir de l'époque précoloniale jusqu'à nos jours. L'accent était mis sur le conflit ethnique entre les Hutus et les Tutsis. Ce conflit interethnique a résulté en une guerre civile au Rwanda et au Burundi, qui se déroulait dans les années 1990. La culmination de cette guerre civile était le génocide qui, au cours de trois mois, a emporté la vie des milliers de victimes innocentes, en majorité issus de la population Tutsi. Aujourd'hui, ces deux pays vivent en paix et il semble que l'intérêt pour ce conflit interethnique disparaisse peu à peu de la scène politique mondiale. Néanmoins, la situation n'est pas encore ni idéale ni complètement stable. Par exemple, depuis 2015, le Burundi fait face à une crise socio-politique qui a été déclenchée à cause des deux mandats controversés de l'ancien président. Quant au Rwanda, bien que ce pays ait réussi à se redresser économiquement, la façon dont le nouveau gouvernement aborde le passé pourrait susciter la critique. Il semble que le gouvernement actuel, avec Paul Kagame en tête, néglige les besoins des survivants. De plus, le passé tombe dans l'oubli dans le but de stimuler la réconciliation nationale. Avant le début du projet « Le Rwanda-écrire pour devoir de mémoire », créé en 1998, il n'y avait pas de textes sur ce qui s'est passé au Rwanda en 1994. De nos jours, de nombreux textes qui parlent des férocités du génocide rwandais, écrits soit par des auteurs francophones qui participaient dans ce projet, soit par des survivants du génocide, ont été publiés.

Afin de sensibiliser le monde à la situation rwandaise et burundaise au cours des années 1990, Gaël Faye a choisi d'écrire un texte fictionnel à ce sujet et de présenter l'expérience de la guerre à travers les yeux d'un enfant. Dans ce roman, il retrace l'histoire contemporaine du Burundi et du Rwanda, en représentant l'enfance d'un garçon ruinée par la guerre. Nous avons analysé ce roman dans le but d'y chercher les caractéristiques du roman d'initiation/le roman de formation. En d'autres termes, notre intérêt principal était de démontrer comment le personnage principal s'est formé, c'est-à-dire, comment sa personnalité s'est construite pendant le processus de divorce de ses parents et au cours de la guerre au Burundi. Nous avons analysé le parcours initiatique du protagoniste, marqué par la guerre et le génocide. Au cours de ses années formatives au Burundi, le personnage principal a dû faire face à la perte de sa famille, de ses proches et de son enfance. Sa formation était marquée par l'absurdité de la guerre. Les

événements traumatiques du passé ont laissé des traces et il a de sérieuses crises d'identité à l'âge adulte.

En conclusion, le roman en question pourrait être considéré comme un roman d'initiation. Selon nous, Gaël Faye a choisi ce sous-genre romanesque afin de parler des horreurs de la guerre et des troubles de la formation qu'elle a causé. Gabriel, le personnage principal de ce roman, incarne tous les enfants innocents dont la vie a été bouleversée par la guerre et dont les blessures ne guériront jamais. À cause de cela, *Petit pays* s'inscrit dans le corpus de textes littéraires contemporains d'expressions françaises qui, selon Alexandre Gefen (2019), ont l'ambition de réparer le monde. Faye, dans son roman, traite la question d'une période sanglante de l'histoire de deux pays d'Afrique des Grands Lacs. Son roman, basé sur des faits réels et vécus, en parlant des communautés ravagées par la guerre et des traumatismes vécus par les Rwandais et Burundais, contribue à la réparation du monde.

6. Bibliographie

1. Faye, G. (2016) : *Petit Pays*. Paris : Éditions Grasset & Fasquelle
2. Alfieri, V. (2016). Le Palipehutu-FNL au Burundi. Dynamiques d'ethnisation et de « déséthnicisation ». *Politique africaine*, 141, 169-190. URL : <https://doi.org/10.3917/polaf.141.0169> (consulté le 30 mars 2021)
3. Brajović, T. (2019) : *Pedagoška fikcija. Bildungs-naracija i srodni modusi u novijoj hrvatskoj književnosti*. Zagreb : MeandarMedia.
4. Bujupaj, I. (2016). Parents and Daughters in Two Novels by Arab American Authors: “Khalas, Let Her Go”. *Anafora*, 3. (2.), 185-209. URL : <https://hrcak.srce.hr/174170> (consulté le 5 juin 2021)
5. Chrétien, J. (2000) : Le Burundi après la signature de l'accord d'Arusha. *Politique africaine*, 80, 136-151. URL : <https://doi.org/10.3917/polaf.080.0136> (consulté le 5 avril 2021)
6. Chrétien, J.-P. (1970) : Une révolte au Burundi en 1934. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 25^e année, 6, 1678-1717. URL : www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1970_num_25_6_422311 (consulté le 26 mars 2021)
7. Chrétien, J.-P. (1995) : Un « nazisme tropical » au Rwanda ? Image ou logique d'un génocide. *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, 48, 131-142. URL : www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1995_num_48_1_4430 (consulté le 30 mars 2021)
8. Chrétien, J.-P. (1996) : ETHNICITÉ ET POLITIQUE : LES CRISES DU RWANDA ET DU BURUNDI DEPUIS L'INDÉPENDANCE. *Guerres Mondiales et Conflits Contemporains*, 181, 111–124. URL : <http://www.jstor.org/stable/25732306> (consulté le 2 avril 2021)
9. Cieplak, P. (2017): *Death, image, memory. The Genocide in Rwanda and its Aftermath in Photography and Documentary film*. New York: Macmillan Publishers Ltd.
10. Côté, M.-C., Rondeau, D. (2009) : Justice réparatrice et gacaca : la création d'un lieu de parole. Dans C.M. Sagarra : *Le génocide des Tutsi Rwanda, 1994. Lectures et écritures* (p. 177-191). Québec : Les presses de l'Université Laval.
11. Dauge-Rothe, A. (2010): *Writing and filming the genocide of the Tutsis in Rwanda. Dismembering and remembering the traumatic history*. Lanham, Maryland: Lexington books.
12. De Heusch, L. (1993). Histoire structurale d'une religion africaine. *Civilisations*, 41, mis en ligne le 30 juin 2009, 1-20 (la version en ligne). URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/1609> (consulté le 13 mars 2021)
13. Demeret, P. (1996). Rwanda. Les réfugiés au cœur des conflits. *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, 50, 14-19. URL : <https://doi.org/10.3406/chris.1996.1865> (consulté le 5 mars 2021)
14. Deslaurier, C. (2013). Rwagasore for ever : Des usages contemporains d'un héros consensuel au Burundi. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 118, 15-30. URL : <https://doi.org/10.3917/ving.118.0015> (consulté le 1 avril 2021)
15. Dilthey, W. (1922). *Das Erlebnis und die Dichtung, Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*. Leipzig B.G. Teubner URL :

<https://archive.org/details/daserlebnisunddi00diltuoft/page/394/mode/2up?q=Bildungsroman> (le 19 mai 2021)

16. Diop, B. (2009). Génocide et devoir d'imaginaire. *Revue d'Histoire de la Shoah*, 190, 365-381. URL : <https://doi.org/10.3917/rhsho.190.0365> (consulté le 5 avril 2021)
17. Frenette, S. (2009). *Le Coeur-de-la-ville (roman)*, suivi d'une étude critique : "Au diable Paris !" contribution à une poétique du roman d'apprentissage moderne. Thèse présentée en vue de l'obtention du Philosophies Doctor (Etudes françaises). Université de Sherbrooke, Sherbrooke. URL : <https://savoirs.usherbrooke.ca/bitstream/handle/11143/2809/NR64210.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (consulté le 24 juin 2021)
18. Gefen, A. (2019) : *Réparer le monde : La littérature française face au XXIème siècle (les essais)*. Paris: Éditions Corti.
19. Goulet, A. (2000). Le Roman d'apprentissage selon André Gide. *Bulletin Des Amis D'André Gide*, 28(126/127), 363-380. URL : <http://www.jstor.org/stable/44813116> (consulté le 23 juin, 2021)
20. Hirschy, J. & Lafont, C. (2015). Esprit d'Arusha, es-tu là ? La démocratie burundaise au risque des élections de 2015. *Politique africaine*, 137, 169-189. URL : <https://doi.org/10.3917/polaf.137.0169> (consulté le 30 mars 2021)
21. Jeffers, L. T. (2005): *Apprenticeships: The Bildungsroman from Goethe to Santayana*. New York : Palgrave Macmillan Ltd.
22. Kayishema, J.-M. (2009) : Aux origines du génocide des Tutsi du Rwanda : l'ethnocide culturel. Dans C.M. Sagarra : *Le génocide des Tutsi Rwanda, 1994. Lectures et écritures* (p. 9-35). Québec : Les presses de l'Université Laval.
23. Moretti, F. (2000): *The Way of The World. The Bildungsroman in European Culture*. Londres : Verso Books.
24. Ndarishikanye, B. (1998). La conscience historique des jeunes Burundais. *Cahiers d'études africaines*, vol. 38, n°149, 135-171. URL : <https://doi.org/10.3406/cea.1998.1979> (consulté le 7 mars 2021)
25. Ndarishikanye, B. (1998). Les rapports État-paysannerie au centre du conflit ethnique au Burundi. *Cahiers d'études africaines*, vol. 38, n°150-152. Disciplines et déchirures. Les formes de la violence, 347-383. URL : <https://doi.org/10.3406/cea.1998.1807> (consulté le 7 mars 2021)
26. Pernot, D. (1992). Du « Bildungsroman » au roman d'éducation : un malentendu créateur ? *Romantisme*, n°76. Transgressions, 105-119. URL : <https://doi.org/10.3406/roman.1992.6034> (le 20 mai 2021)
27. Rabinbach, A. (2008). Raphael Lemkin et le concept de génocide. *Revue d'Histoire de la Shoah*, 189, 511-554. URL : <https://doi.org/10.3917/rhsho.189.0511> (consulté le 15 mars 2021)
28. Sekulić, Lj. (1974) : Razdoblje realizma. Dans : Žmegač, V. (dir.) *Povijest svjetske književnosti*. Knjiga 5, Zagreb : Mladost, p. 153-166.
29. Semujanga, J. (2003). De la construction de l'Hamite à la mise à mort du Tutsi. *Présence Africaine*, 167/168, 175–194. URL : <http://www.jstor.org/stable/43635194> (consulté le 1 avril 2021)
30. Skloot, R. (2008): *The Theatre of Genocide: Four Plays about Mass Murder in Rwanda, Bosnia, Cambodia and Armenia*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
31. URL : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.4737> (consulté le 19 mars 2021)

32. Vandeginste, S. (2009). Le processus de justice transitionnelle au Burundi : L'épreuve de son contexte politique. *Droit et société*, 73, 591-611. URL : <https://doi.org/10.3917/drs.073.0591> (consulté le 29 mars 2021)
33. Vianney Rurangwa, J.-M. : Lorsque la langue devient une arme prônant la destruction de l'autre : Le génocide des Tutsis du Rwanda. Dans C.M. Sagarra : *Le génocide des Tutsi Rwanda, 1994. Lectures et écritures* (p. 117-126). Québec : Les presses de l'Université Laval.
34. Vidal, C. (2004). « La commémoration du génocide au Rwanda », *Cahiers d'études africaines*, 175, mis en ligne le 30 septembre 2007, 1-34 (la version en ligne). URL : <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/4737> (consulté le 28 mars 2021)
35. Walker, D. H. (2017). Les Faux-Monnayeurs : éthique et roman d'apprentissage. *Bulletin Des Amis d'André Gide*, 50(195/196), 33-44. URL : <https://www.jstor.org/stable/26525559> (consulté le 23 juin, 2021)
36. Žmegač, V. (1974) : Romantizam. Dans : Žmegač, V. (dir.) *Povijest svjetske književnosti*. Knjiga 5. Zagreb : Mladost, p. 104-130.
37. Žmegač, V. (1974) : Weimarska klasika. Dans : Žmegač, V. (dir.) *Povijest svjetske književnosti*. Knjiga 5. Zagreb, Mladost, p. 86-104.

Sites Internet :

1. « Ce qu'il faut savoir sur la disparition de l'Umuganuro » par Chadrack Nzeyimana, le 7 octobre, 2019. URL : <https://www.yaga-burundi.com/2019/disparition-umuganuro/> (consulté le 10 février 2021)
2. Larousse/encyclopédie : Les Grands Lacs. URL : https://www.larousse.fr/encyclopedie/riviere-lac/Les_Grands_Lacs/187496 (consulté le 7 octobre, 2021)
3. Le Point : « Quand les ados du Goncourt des lycéens mènent l'interview avec Gaël Faye » par Julie Malaure, publié le 28/10/2016. URL : https://www.lepoint.fr/livres/quand-les-ados-du-goncourt-des-lyceens-menent-l-interview-avec-gael-faye-28-10-2016-2079166_37.php (consulté le 5 janvier 2021)
4. *Petit Pays*, le film (2020). URL : https://www.allocine.fr/film/fichefilm_gen_cfilm=269704.html (consulté le 7 octobre, 2021)
5. *Petit Pays (Mala Zemlja)*. URL: <https://ffs.unizd.hr/francais/master-traduction/ouvrages-traduits-par-nos-etudiants> (consulté le 28 octobre, 2021)

Sažetak

Roman odrastanja u okvirima genocida: *Mala Zemlja* Gaëla Faye

Ovim se diplomskim radom obrađuje pitanje pripadnosti književnom žanru romana Gaëla Faye *Mala Zemlja* iz 2016. godine. Radnja romana smještena je u devedesete godine 20. stoljeća za vrijeme građanskog rata u Burundiji i genocida u Ruandi te ona prati priču o Gabrielu, djetetu francusko-ruandskog podrijetla, koje je prisiljeno odrastati u nesretnim i nasilnim okolnostima. Budući da roman *Mala Zemlja* problematizira odrastanje u kontekstu rata, kao i posljedice takvog odrastanja s kojima se glavni lik suočava kasnije u odrasloj dobi, ovaj se roman analizira kao roman odrastanja kako bi u konačnici mogli utvrditi njegov književni žanr. Osim analize romana, ovaj rad se sastoji i od teorijskog dijela. U prvom dijelu rada ilustrira se složena povijest Burundije i Ruande nakon čega slijedi prikaz romana o odrastanju u kontekstu nekoliko književnih tradicija poput engleske, američke, njemačke i hrvatske.

Ključne riječi: rat, genocid, *Mala Zemlja*, odrastanje, roman odrastanja

Abstract

The coming-of-age novel in terms of the genocide: *Small Country* by Gaël Faye

This thesis deals with the issue of determining the literary genre of Gaël Faye's novel *Small Country* published in 2016. The plot of the novel is set in the 1990s during the civil war in Burundi and the genocide in Rwanda and it follows the story of Gabriel, a child of French-Rwandan origin, who is forced to grow up in unfortunate and violent circumstances. Since the novel *Small country* problematizes growing up in the context of war, as well as the consequences that the main character faces later in adulthood, this novel is analyzed as a coming of age novel so that its literary genre can ultimately be determined. In addition to the analysis of the novel, this thesis also consists of a theoretical part. The first part of the thesis illustrates the complex history of Burundi and Rwanda, followed by a presentation of the coming of age novel in the context of several literary traditions such as English, American, German and Croatian.

Key words: war, genocide, *Small Country*, growing up, coming of age novel