

***Béatrice du Congo* de Bernard Dadié: Une autopsie de la politique colonialiste**

Ben Jukpor
(Brandon University, Manitoba)

Dans son acception populaire, la colonisation est l'établissement de colons par une nation dans un pays étranger.¹ Cette acception du mot n'est guère adéquate car elle ne tient pas compte de la vérité profonde de la colonisation en tant qu'institution dépersonnalisante et avilissante des colonisés. S'il s'agissait, dans la colonisation, d'un simple établissement de colons par une nation dans un pays étranger afin que les deux nations puissent cohabiter en amies, en s'entr'aidant véritablement, et en ayant un respect mutuel l'une pour l'autre, la colonisation ne serait pas vue par les colonisés comme une épreuve visant à compromettre, voire à supprimer leur humanité même. En fait, c'est surtout par ses côtés abrutissants, destructeurs que la colonisation des pays africains par l'Europe se manifeste aux Africains.

Dans ce sens, la remarque des savants de *La Grande Encyclopédie*, sur la colonisation en général nous paraît pertinente. Pour les collaborateurs de *La Grande Encyclopédie*, la colonisation constitue toujours une épreuve malheureuse pour les colonisés. Elle conduit à leur esclavage:

C'est principalement par elle [c'est-à-dire la colonisation] que les races les mieux douées ont prévalu, soit en éliminant les autres, soit en se les subordonnant.²

C'est à peu près la même remarque que font Charles Pety de Thozée et Raymond Pety de Thozée lorsqu'ils signalent l'adage des encyclopédistes: "Les colonies sont faites par la métropole et pour la métropole".³ Les Pety de Thozée développent les conséquences de cette profession de foi des encyclopédistes et affirment que l'adage "résume parfaitement la théorie de l'assujettissement"⁴ qu'implique la colonisation.

C'est effectivement ainsi que l'Afrique a été colonisée par l'Europe. Cette colonisation dont les effets se faisaient déjà ressentir par les Africains, lors de l'établissement des Portugais en Guinée (1515-40), puis au Congo et en Angola (1575-84)⁵ où ils réduisaient les Africains en esclavage,⁶ atteignit son apogée en 1885 avec la Conférence de Berlin, où l'Afrique fut partagée par les puissances

européennes. Dès lors, l'Afrique ne devait plus exister comme une "nation" authentique, ayant ses propres valeurs sociales. Elle est devenue l'apanage de l'Europe qui y a reconnu une source immense de richesse.

Cette richesse, c'était l'Afrique elle-même qui devait la produire à la sueur de ses enfants, mais au profit de l'Europe. C'est là en effet, au sens propre du terme, l'assujettissement des Africains par l'Europe. C'est là précisément le sens et le but ultimes de la colonisation. Ainsi, pour les colonisateurs de l'Afrique, la colonisation consiste avant tout à réduire les Africains au rôle de bêtes de somme. En même temps, les colonisateurs prétendent que cet abâtardissement et cette exploitation des Africains constituent la civilisation de l'Afrique.

C'est précisément ce fait historique que Bernard Dadié illustre, d'une manière minutieuse, dans *Béatrice du Congo*⁷ où chaque tableau présente un aspect important de la politique colonialiste. Cette politique colonialiste a pour principe directeur l'hypocrisie dans toutes ses ramifications: mensonge, mauvaise foi.

Mais l'hypocrisie des colonisateurs ne paraît pas seulement dans les affaires proprement politiques. Elle se manifeste aussi dans la religion. Celle-ci est présentée, dans *Béatrice du Congo*, comme étant au service de la politique coloniale, de sorte qu'il s'agit dans la politique, comme dans la religion, d'une même forme d'hypocrisie. C'est principalement cette hypocrisie colonialiste que Bernard Dadié critique dans sa pièce.

En effet on a vu dans *Béatrice du Congo* "un procès de la colonisation,"⁸ "une brûlante actualité [...], un cri d'indignation déchirant dont l'écho répercute la réflexion".⁹ En fait, c'est dans la pièce que paraît de la manière la plus flagrante toute l'amertume du dramaturge contre le principe même de la colonisation. Bernard Dadié résume sa pièce dans un style assez sobre, où transparait pourtant le dégoût que lui inspire la colonisation. Le dramaturge souligne la rencontre des premiers Européens avec les Africains, et l'hypocrisie à laquelle recourent les Européens pour établir leur mainmise sur l'Afrique.¹⁰

L. Joubert insiste sur cette hypocrisie qui est inhérente à la colonisation lorsqu'il parle du

[...] décalage qui existait, depuis l'adoption des formules de responsabilité civilisatrice, entre la théorie et les faits; la rupture entre ces deux domaines, sinon l'hypocrisie qui justifiait par des principes humanitaires une exploitation pure et simple.¹¹

Georges Balandier précise que

La situation coloniale apparaît comme possédant, d'une manière essentielle, un caractère d'inauthenticité; elle cherche constamment à se justifier par un ensemble de pseudo-raisons.¹²

Or, *Béatrice du Congo* est profondément bâtie sur l' "exploitation pure et simple" du Zaïre par les Bitandais,¹³ ou plus exactement sur l'hypocrisie qui est implicite dans l' "ensemble de pseudo-raisons" qu'ils cherchent pour justifier la colonisation. C'est pour bien souligner ce fait que la pièce commence effectivement par la fin de la bataille entre les Bitandais et les Maures. Les Bitandais réussissent à reconquérir leur liberté après avoir souffert pendant longtemps de la domination des Maures. Cette libération des Portugais eut lieu au début du VIII^e siècle, vers 711 après Jésus-Christ. Reconquérir leur liberté c'est pour les Bitandais redevenir des hommes, comme l'indique bien Henri:

Les barbares avaient formé le projet audacieux de mettre notre avenir en cage...Nous étions devenus des appendices, des sujets, des bibelots dans l'histoire des autres, des hommes qui n'étaient plus des hommes, mais des producteurs d'impôts, de taxes, de richesses pour d'autres (I,1,p.11).

Mais l'ironie dans leur comportement, exploitée ici par le dramaturge comme un moyen de décrier les Bitandais, c'est que la domination étrangère d'où ils réussissent à se libérer est précisément celle à laquelle ils veulent contraindre les Zaïrois. Pour insister sur ce fait, le dramaturge ne permet qu'un temps mort,--ce qui est déjà en soi une attaque indirecte contre la mauvaise foi des Bitandais--entre leur libération de la domination mauresque et leur désir de soumettre les Zaïrois à leur propre domination. C'est ainsi que leur libération est vite suivie de leur départ pour le Zaïre où l'on les accueille à bras ouverts car, comme le dit le roi du Congo, "Tout étranger n'est-il pas un envoyé des dieux?" (I,2,p.32) Or, à peine les laisse-t-on pénétrer dans le pays que Diogo, envoyé principal du Bitanda, salue le roi dans des termes où transparaît déjà l'idée de l'appropriation de l'Afrique par le Bitanda:

Honorable souverain, je vous apporte les royales salutations de Joao, par la grâce de Dieu, Roi du Bitanda et des Algarves, d'ici et d'au-delà des mers, en Afrique, Seigneur de la Finance et de la Conquête, Navigation et Commerce (*Ibid.*, pp.32-33).

Mais à l'exception de Maman Chimpa Vita qui ne voit que le malheur dans la présence des Blancs au Zaïre, et qui ne cesse pas de prévenir ce malheur, l'idée d'une mission d'appropriation déjà évoquée dans la formule ambiguë de salutation à laquelle recourt Diogo, échappe au roi et à son entourage. C'est

que le roi et les courtisans ne pensent qu'à recevoir les hôtes avec chaleur et d'une manière amicale puisque "tout étranger est un envoyé des dieux".

Dans le même but de traiter Diogo et ses compagnons comme des amis, deux jeunes filles sont données à Diogo. De son côté, Diogo donne des présents quasiment inutiles au peuple et au roi. Il distribue surtout de la liqueur à la foule qui finit par ne plus savoir ce qu'elle fait, tant elle agit sous l'influence de l'alcool: "Les boissons des pays froids sont trop fortes pour les hommes des pays chauds", observe le Premier Notable (I,2,p.41). Dans cet état d'ivresse générale, les gens ne semblent plus agir de leur propre volonté, n'étant qu'à demi conscients de leur comportement. C'est précisément parce qu'il n'agit pas de sa propre volonté que le Premier Notable va jusqu'à faire du Zaïre presque la propriété du Bitanda, en recherchant l'amitié inconditionnelle de celui-ci. Ainsi dit-il à Diogo:

Dites à votre roi qu'à partir de maintenant le seul ami qu'il ait sur ces bords, est le Mani Congo. ...Si pour conserver votre amitié, il lui faut être chrétien, nous sommes tous prêts à prier le même dieu que vous (I,2,p.42).

Profitant de cet état de demi-conscience des dirigeants du Zaïre et du peuple lui-même, et surtout de cette amitié qui équivaut à la vente et à la prostitution du moi, Diogo n'hésite pas à proclamer le Zaïre une partie du Bitanda:

(Exhibant un drapeau) Voici le signe de notre amitié, de notre alliance. Partout où il flottera est mon pays que dirige le plus grand monarque d'Occident. Qui vous provoque, provoque le Bitanda qui est le plus grand parmi les plus grands pays du monde [...] (*Ibid.*)

Diogo joue ici sur l'ignorance des Zaïrois qui ne comprennent pas les implications de ce geste, et qui ne voient pas la vraie valeur symbolique du drapeau. Pour eux, c'est tout simplement un signe de l'amitié, comme le décrit Diogo, alors que pour celui-ci et ses compagnons, c'est un signe de l'assujettissement du Zaïre. Ainsi, joyeux de ne trouver que des amis dans les Bitandais, le Premier Notable déclare:

Le Mani Congo offre à son frère du Bitanda, l'île de Sahotoga et des terrains sur le continent. Qu'il s'installe où il lui plaira. La terre chez nous est pour tous. C'est un dieu qu'on ne saurait vendre (*Ibid.*, p.43).

A cette offre de la terre se joignent d'autres cadeaux--de l'ivoire, de l'or, des peaux, des hommes. Or, en remerciement pour tous ces signes de cordialité, Diogo fait signer au roi ce qu'il décrit comme un pacte de coopération, mais ce qui constitue en fait une mainmise du Bitanda sur le Zaïre, ou plus exactement,

un renoncement quasi total des droits que les Zaïrois avaient sur leur pays. Autant dire que tout comme les autres cadeaux, le Zaïre est cédé au Bitanda comme le prix de l'amitié entre les deux pays. Mais, en devenant la propriété du Bitanda, le Zaïre ne saura plus exister comme un pays authentique, de sorte qu'il ne sera pas question de cette amitié entre deux pays puisqu'il ne restera plus que le Bitanda dont le Zaïre ne sera que le centre nourricier.

C'est ainsi qu'au nom de l'hospitalité, les Zaïrois se laissent inconsciemment exploiter, voire prostituer par les Bitandais. Profitant de cette hospitalité, les Bitandais considèrent le Zaïre comme une proie facile, et poussent leur politique d'appropriation jusqu'à la méchanceté. Les Zaïrois deviennent pour eux des sauvages à dompter. Cependant, s'ils les considèrent comme des sauvages, c'est qu'il s'agit pour eux de se trouver un prétexte, une pseudo-raison, pour justifier leur mainmise sur le pays où ils voient la source de fortune. En effet, Bernard Dadié conçoit la politique des Bitandais comme étant essentiellement fondée sur la recherche de la fortune.

Ainsi, lorsque le Devin du roi du Bitanda signale à celui-ci que "des flottes chargées d'or" lui reviendront de l'exploitation du Zaïre, le dramaturge le montre obsédé par ce désir de posséder cette immense richesse. L'expression, "des flottes chargées d'or!" lui échappe sans cesse. Et lorsque Diogo et ses compagnons lui exposent le bénéfice que lui réserve le Zaïre, et à travers ce pays, l'Afrique entière, il s'approprie directement ce "paradis terrestre":

Coulez impitoyablement tout bateau étranger qui s'aventurerait vers mes possessions d'outre-mer. Livrez la guerre la plus atroce, la plus infernale aux bateaux chrétiens. Il m'appartient le Zaïre..., l'Afrique...déclare-t-il à sa cour (I,3,p.50).

Or, il s'agit bien de livrer "la guerre la plus infernale aux bateaux chrétiens". Pourtant, la "civilisation" du Zaïre sera entreprise au nom même du christianisme, de sorte que ce que Bernard Dadié dépeint ici c'est l'hypocrisie des Bitandais, où leur religiosité est un calcul politique. Cette religiosité bitandaise qui est au service de la politique tend finalement à une forme particulière de paganisme puisqu'elle est fondée sur le culte du profit qu'il faut préserver par une guerre atroce livrée aux chrétiens. L'idée même de civiliser les Zaïrois est présentée dans son aspect mensonger le plus nu, où, comme le christianisme bitandais lui-même, elle paraît comme un prétexte pour réaliser la politique d'appropriation. C'est ainsi qu'il faut civiliser le Zaïre parce qu'il ne neige pas dans le pays, et parce que les Zaïrois vivent d'une manière collectiviste.

A ces raisons malveillantes d'entreprendre la civilisation du Zaïre, et par lesquelles le dramaturge s'attaque ironiquement à la mauvaise foi des Bitandais,

se joint une conception particulière de la vie au Bitanda, où le vice est accueilli comme le bien, l'honnêteté est vue comme un scandale, tandis que la corruption est considérée comme le signe de la civilisation. C'est ainsi que puisqu'il n'y a au Zaïre "ni courtisans ni favorites, ni caisse emportée, ni diligence attaquée, ni jeunes filles enlevées, séquestrées", un courtisan observe qu'il est "urgent de jeter ces hordes dans le torrent vivifiant de la civilisation" (I,3,pp.57-58).

Le dramaturge alourdit encore l'ironie à travers laquelle il raille les moeurs bitandaises et la politique d'intérêt personnel des colonisateurs, en insistant cette fois sur le décalage qui existe entre la parole et l'acte des Bitandais. Cet écart entre ce que disent les Bitandais et ce qu'ils font transparaît clairement à travers la réplique du roi du Bitanda:

Il importe qu'aucune autre nation ne puisse approcher ces natures vierges que nous nous faisons un devoir impérieux de protéger des ambitions éhontées des puissances cupides (I,3,p.61).

Or, en même temps qu'il parle de protéger le Zaïre "des ambitions éhontées des puissances cupides", il envoie une expédition au pays et exige du roi du Congo de "remplir les navires, que ce soit avec des esclaves, du cuivre ou de l'ivoire" (*Ibid.*,p.60), tous ces trois "objets" se valant, puisque pour les Bitandais, le Zaïrois est un objet.

En plus, il ne faut parler que de la religion à "ce peuple profondément religieux", et le tenir dans l'ignorance permanente afin d'assurer son exploitation totale par les Bitandais. Pour faciliter cette exploitation, il faut créer la dissension dans le pays et y diriger l'attention des gens alors que les Bitandais s'empareront des ressources du pays:

[...] La règle politique demeure la même: toujours parler de souveraineté nationale, mais sans cesse créer et entretenir les brandons de discorde. Notre salut et la réussite de notre entreprise sont à ce prix [...],

recommande le roi à Diogo, Commandant de l'expédition au Zaïre, (I,3,pp.61-62).

Ainsi Bernard Dadié conçoit la colonisation comme un acte inique, un abus réfléchi, qui a ses origines dans la recherche des intérêts politiques des colonisateurs. Cette recherche est entreprise au désavantage des colonisés, considérés par les colonisateurs comme des bêtes sauvages qui ignorent que la corruption est l'essence de la civilisation.

C'est ainsi qu'à travers cette ironie aigre d'un monde où les valeurs sont renversées, où le bien est bafoué au profit du mal, le dramaturge exprime railleusement son indignation contre les colonisateurs. Pour lui, la colonisation

ne mène pas seulement à une civilisation fondée sur la corruption. Elle instaure aussi un régime où l'homme est un loup pour l'homme. Or dans la société africaine, du moins dans celle qui ignore l'existence des Blancs, l'homme reste toujours un homme pour l'homme, toujours "un frère" pour son semblable.¹⁴ Exprimer une telle idée de fraternité universelle dans la société bitandaïse, c'est en effet proférer une abomination.

Dès lors, puisque le Zaïre est déjà devenu une partie du Bitanda sans même que les Zaïrois s'en rendent compte, il faut donc y modifier les moeurs en créant une situation où l'homme devient la terreur de l'homme, et en solennisant l'effacement du Zaïre en tant que pays. Ainsi Mbanza Congo (le Zaïre) deviendra San Salvador, pour faciliter la prononciation aux Bitandaïses, sans qu'on se soucie de la signification de ce nom pour les Zaïrois, puisque leur intérêt ne compte surtout pas. De même le roi doit prendre le nom de Dom Carlos, qui, pour lui, comme pour son peuple, ne veut rien dire. Les notables doivent prendre aussi les noms de Duc, Baron, Marquis, Comte, Vicomte.¹⁵ Finalement, le roi du Zaïre et son peuple ne sont plus que des morceaux d'argile, à modeler au gré du Bitanda.

Jouant sur la confiance démesurée que le roi du Congo leur fait, et exploitant l'hospitalité des Zaïrois, les Bitandaïses remplacent les institutions zaïroises par celles du Bitanda, et s'approprient le Zaïre. Si le roi se laisse dépouiller de ses institutions traditionnelles, c'est qu'il croit, comme le lui disent les Bitandaïses, qu'il sera "appelé à régner chrétiennement" (II,I,p.74), et qu'il deviendra "roi devant Dieu et devant les hommes" (*Ibid.*, p.79), quand il renoncera aux moeurs traditionnelles, surtout à la polygamie et aux fétiches. Mais, et Bernard Dadié le souligne, à peine le roi se dépouille-t-il des fétiches du royaume--des masques, des statuettes--que le commerçant bitandaïse se précipite pour les emporter afin de les vendre cher au Bitanda.

L'intérêt des Zaïrois est mis au second plan :

Que votre peuple souffre de la faim importe peu, mais que le Zaïre ait une capitale à visage misérable serait un grand déshonneur,

déclare le compagnon de Diogo au roi du Zaïre (II,1,p.80). Il serait un grand déshonneur pour le Zaïre d'avoir un visage misérable précisément parce que les Bitandaïses élisent domicile à Mbanza Congo, devenu San Salvador.

Le roi lui-même est séduit par des sacs d'argent, des décorations, des habits que lui donnent les Bitandaïses. Le Zaïre peut maintenant aller au diable, peu importe. Pour sa part, le roi est désormais perdu. Il en est d'ailleurs conscient: (Admirant et comptant son argent) Tous des jaloux, les hommes, les femmes, même les enfants ...des envieux...[...]

(Il compte les sacs) Ma garde blanche, mes serviteurs blancs!
Il va falloir que ma garde redouble de vigilance...Ça pour les dépenses...Je vais faire dresser deux, trois, quatre enceintes autour de mes palais...Le flot des gueux commence à m'effrayer [...] (II,1,p.85).

D'autre part, en même temps que le roi se laisse prostituer par les Bitandais, ceux-ci créent, suivant "la règle politique", la discorde au sein du peuple, présentant à celui-ci le roi comme son propre ennemi, son "ennemi le plus dangereux" (II,1,p.83).

Dans cet immense océan de tromperie où les Bitandais nagent à l'aise, en faisant noyer les Zaïrois, il n'y a que les femmes zaïroises, et notamment Dona Béatrice, l'héroïne, qui voient clair, et qui essaient désespérément de sauver le pays. Ainsi au roi qui exhibe bêtement les médailles que les Bitandais lui avaient collées sur la poitrine, Dona Béatrice signale la situation tendue dans laquelle se trouve le pays.

Ce qui ressort de l'entretien entre Dona Béatrice et le roi c'est que, comme le roi le reconnaît d'ailleurs, bien qu'inconsciemment,--"[...] L'armée bitandaise veille sur le pays" (II,1,p.89)--le Zaïre n'est plus qu'une propriété du Bitanda. Vendu à l'argent, victime de l'hypocrisie des Bitandais, le roi est devenu, comme le dit Dona Béatrice, "Un Bitandais de couleur" (*Ibid.*, p.91).

Ce qui se manifeste également d'une manière éminente de l'entretien entre les deux personnages, c'est le but satirique du dramaturge. Si le dramaturge oppose l'appréciation lucide et juste de la situation dans laquelle se trouve le pays, telle que Dona Béatrice saisit cette situation, à l'appréciation fautive de la même situation par le roi du Congo, c'est pour bien montrer jusqu'à quel point le roi est devenu victime de la politique bitandaise. L'effet que la politique des Bitandais produit sur le roi est si fort, comme le montre bien le langage même du roi, que le roi ne sépare plus ni ses propres intérêts ni ceux du Zaïre des intérêts du Bitanda. C'est pourquoi il décrit les Bitandais, ceux qui vont le ruiner, comme des frères, au regret de Dona Béatrice qui sait précisément que les Bitandais sont les ennemis du roi et du Zaïre.

Tout comme la confiance totale que le roi fait aux Bitandais transparait à travers son langage, la douleur et le désespoir qu'éprouve Dona Béatrice devant la méprise du roi se font également remarquer dans les mots qu'elle emploie pour décrire la situation dans laquelle se trouvent le roi et le pays. C'est ainsi qu'elle conçoit le roi comme un aveugle chargé de "morceaux de ferraille" sans valeur, qui facilitent la "désolation" du pays.

Or, si les mots de Dona Béatrice proviennent d'un esprit sain et réfléchi, ceux du roi semblent émaner d'un esprit malade, quasiment paralysé par

l'envoûtement que les Bitandais exercent sur lui. C'est ainsi que le roi du Zaïre décrit le roi du Bitanda comme "[son] frère très aimé, de vieille souche chrétienne", et déclare qu'il fait au roi du Bitanda "une confiance totale, absolue, chrétienne". Or cette confiance dont parle le roi se révèle précisément comme déplacée dans la mesure où les Bitandais l'exploitent pour ruiner le roi lui-même. C'est pourquoi l'entretien entre Dona Béatrice et le roi est très expressif de la satire dont le roi est l'objet. L'entretien sert aussi à mettre en relief les conséquences inéluctables de la politique colonialiste.

Celle-ci provoque chez certains colonisés une perte d'identité. C'est précisément ce que la politique colonialiste produit dans le roi du Zaïre. Pour Dona Béatrice, le roi du Zaïre n'est déjà plus Zaïrois mais "un Bitandais de couleur". En effet, tout comme le roi du Bitanda est obsédé par l'idée de la fortune, le roi du Zaïre est devenu le serviteur de l'argent. Aussi compte-t-il et recompte-t-il son argent en se parlant: "Je vais m'édifier la plus colossale des fortunes" (II,1,p.91). Il caresse les sacs d'argent, comme le précise l'indication de scène, et les accueille quasiment en amant: "Vous êtes la sécurité, la force, l'intelligence, la puissance..." (*Ibid.*).

C'est à partir d'ici que la culpabilité du roi devient très évidente et ne s'excuse plus. Le Zaïre devient un monde tout à fait différent de ce qu'il était avant l'apparition des Blancs. A la vie simple, régie par l'idée de chacun pour tous, vie où le problème de l'argent ne se posait presque pas, est dorénavant substituée une vie où l'argent est le seul moyen d'entente. Le roi lui-même devient esclavagiste, vendant ainsi le même peuple qu'il doit protéger. Il ne pense plus qu'à devenir aussi riche et aussi puissant que "[son] frère très aimé du Bitanda" (II,1,p.87).

Il compte réaliser son projet de s'édifier la plus colossale des fortunes au détriment de tous ses compatriotes qu'il décrit maintenant comme "des jaloux, des envieux" (*Ibid.*).

René-Michel Assamoi¹⁶ parle de l'irresponsabilité étonnante, de l'égoïsme démesuré, et de l'avidité du roi du Zaïre. Il a raison, et le cas du roi du Zaïre est celui d'un homme jadis "pauvre" et respectueux, mais qui devient fou, arrogant, et inhumain à la découverte de la fortune inespérée. Le roi devient un malade, et plus sa fortune augmente, plus sa maladie empire, car la recherche de la richesse devient pour lui une passion. Dans ce sens, on peut dire qu'il s'est véritablement métamorphosé en Bitandais. Il s'agit donc d'un cas d'aliénation où le roi n'est plus qu'un Noir-Blanc, un Nègre dont l'identité est devenue problématique. L'admiration puérile qu'il a pour les conseillers que lui exporte le roi du Bitanda est aussi celle qu'il a pour lui-même dans son nouveau "moi" aliéné.

Pour souligner sa désapprobation du rôle que jouent les agents de la colonisation, décrits parfois comme des "conseillers techniques", le dramaturge ne manque pas de donner à ces conseillers des noms qui évoquent les mauvais aspects des personnages. Ainsi un des collaborateurs du Conseiller Résident, Lopez, s'appelle M. Piédebiche. Ce mot, qui s'écrit comme Pied-de-biche, a plusieurs acceptions, dont certaines évoquent des idées néfastes. Nous en retenons deux ici:

- i. Levier de dentiste servant à l'extraction des dents;
- ii. ciseau en acier dont le tranchant est fondu et possède un biseau très court.¹⁷

Il s'agit donc, dans le fond, d'un instrument susceptible de causer la peine ou la douleur. M. Piédebiche est le Conseiller au Monopole des Transports et de l'Eau. Cela veut dire que c'est lui qui assurera le transport des esclaves qu'on rassemble en Afrique et qu'on conduit en Europe par bateau.

Un autre conseiller s'appelle M. Delanuit, Conseiller au Monopole du Sel, des Mines, des Terres et de la Construction. Il s'occupe donc de l'aspect industriel du Zaïre qu'il doit établir au profit du Bitanda et au détriment du Zaïre. En fait, le mot, Delanuit, qui devrait s'écrire comme "de la nuit" évoque des idées de ruine. Il indique que le Zaïre est maintenant plongé dans l'obscurité où grouillent les vices. Dans un contexte plus étendu, il indique que le soleil qu'était l'Afrique avant l'arrivée des Blancs devient la nuit à cause de leur présence.

M. Boutdoreille, Conseiller au Monopole de la Chasse, de la Pêche et des Produits Exotiques, devrait en effet découvrir le vrai caractère des Noirs, leur secret intime, afin de s'en servir pour leur exploitation. Le mot pourrait s'écrire aussi comme "bout d'oreille", évoquant ainsi l'idée que ce Conseiller se confond avec l'oreille; il est tout oreille afin de tout écouter et de tout entendre. Il dressera des pièges partout. Les gens qui donnent dans ces pièges seront normalement vendus en esclavage, de sorte que M. Boutdoreille est vraiment le Conseiller de l'esclavage, ou plus exactement le chasseur d'esclaves.

M. Boisdur, Conseiller au Monopole des Enterrements et des Assurances évoque une forme de pourriture due à l'alcoolisme, et qui doit se solder par la mort et par les enterrements. Il faut se rappeler que les Bitandais ne cessent pas de distribuer de la liqueur. En plus, les Bitandais paraissent aux Zaïrois comme des agents de la mort. C'est ainsi que l'indication de scène souligne que "une femme s'évanouit" (I,2, p.32), en voyant surgir trois Blancs. Maman Chimpa Vita meurt de la fureur qui l'envahit en voyant que les Bitandais baptisent sa fille. Le roi lui-même signale que beaucoup de Zaïrois meurent d'une manière

violente depuis l'arrivée des Bitandais. M. Boisdur, Conseiller au Monopole des Enterrements, est précisément le ministre de la mort.

M. Lapoudre, Conseiller à la Guerre, doit en effet permettre à son pays de poursuivre sa politique particulière au Zaïre, qui consiste à "créer et entretenir les brandons de discorde".

M. Laboursepleine doit assurer la richesse du roi du Zaïre et celle du Bitanda en général, à travers une exploitation organisée des ressources zaïroises.

Par l'intermédiaire de ces noms qu'il donne aux conseillers bitandais, on voit bien que le dramaturge est choqué par la mainmise du Bitanda sur le Zaïre. Ces noms, qui sont tous symboliques, reflètent d'une manière presque hyperbolique, la vérité historique telle que l'a vécue le Zaïre. Si les noms sont symboliques et portent en eux-mêmes une censure sévère contre ceux qu'ils désignent, c'est précisément parce qu'ils doivent exprimer l'indignation du dramaturge à l'égard de la situation qui existe à l'époque où se déroule l'intrigue principale de la pièce, (1704-1706), et qui peut encore se remarquer en Afrique contemporaine. En effet les noms des conseillers bitandais dévoilent le désir que Bernard Dadié éprouve de dépeindre jusqu'au grossissement la mission des conseillers colonialistes en Afrique, afin de bien souligner son indignation.

La même indignation est dirigée contre le roi du Zaïre qui compte aller voir son "frère royal" du Bitanda. Le dramaturge le laisse bafouer et ridiculiser dans la scène du repas où un Bitandais, au nom d'ailleurs symbolique--Bonnechère--lui apprend l'étiquette culinaire de la cour bitandaise. Ici, Lopez et les autres conseillers se donnent du bon temps aux dépens de toute l'Afrique.¹⁸ Ils se moquent du roi et le conçoivent comme un animal à l'appétit vorace et dénaturé.

Ce que Bernard Dadié dépeint ici c'est cet aspect de la mission civilisatrice de la colonisation, fondé sur l'abêtissement du colonisé. Ce que le dramaturge met en relief c'est la mauvaise foi des civilisateurs, la bonté spécieuse de la civilisation colonialiste.

Néanmoins, le roi commence à concevoir l'amitié des Bitandais comme étant fausse et coûteuse pour le Zaïre. C'est d'abord que loin de donner une "sévère correction" à Fernand de Mello qui se livre à la piraterie contre les bateaux zaïrois, comme le roi du Zaïre le recommande au roi du Bitanda, celui-ci nomme le brigand gouverneur de Sao-Thoga à titre héréditaire. Ensuite, lorsque Lopez décrit les côtes zaïroises comme "les côtes bitandaises du Zaïre (II,2,p.101), l'indication de scène fait remarquer la surprise du roi. Mais pour détourner son attention de cette surprise qui l'aura amené à examiner en détail

les rapports d'amitié entre le Zaïre et le Bitanda, Lopez lui signale immédiatement que le roi du Bitanda l'élève "dans la dignité de Grande Croix dans l'Ordre du Christ" (*Ibid.*, p.102). Il lui remet en même temps les insignes, ce qui le fait pleurer de joie, comme le précise l'indication de scène.

D'autre part, conjointement à cette prise de conscience éphémère par le roi, naît la révolte du peuple, sous la direction de Dona Béatrice. Il s'agit de secouer le pays qui est tombé en léthargie, et de le libérer de la domination bitandaise, en détruisant "le complot de la minorité contre la majorité désarmée" (III,1,p.118). Lors de cette révolte, deux membres de la famille royale sont saisis pour être vendus en esclavage par les chasseurs d'hommes de l'île de Sai-Thoga.

Cette mainmise sur sa propre famille suffit pour faire ouvrir les yeux au roi. Il comprend le véritable sens de la politique bitandaise, et n'hésite pas à décrire les Bitandais comme "la peste".

Pour sa part, Teixeira exprime la vérité sur la psychologie du Nègre qui a beaucoup facilité la politique colonialiste:

Trop de confiance, Majesté, trop de confiance, c'est encore...un péché...un péché nègre...¹⁹

Au désespoir du roi, abattu d'avoir été l'instrument de la ruine de son pays, Teixeira démasque la politique bitandaise:

Dites-vous, Seigneur, que dans les empires chrétiens d'Occident, les intérêts ont trop souvent le pas sur la foi. La foi c'est encore un capital bien placé qui produit des intérêts (*Ibid.*, p.125).

Teixeira saisit ainsi la religion colonialiste dans sa vraie perspective, comme une institution politique, c'est-à-dire mensongère. Mais ce que le dramaturge décrit ici, ce n'est pas la religion en tant que telle; c'est cette forme de la religion à laquelle recourent les colonisateurs, afin de réduire au silence les colonisés, "ce peuple profondément religieux". C'est ainsi que les négriers, les bateaux de la traite qui servent à transporter les esclaves portent tous des noms qui font penser à la vérité de la religion chrétienne--Saint Gabriel Archange, Sainte Vierge de la Pitié, Dieu le Père, Jésus Saint-Sauveur, Notre-Dame de la Miséricorde, Jésus de la Paix--mais qui, par l'emploi auquel les destinent les Bitandais, ne font plus que crier au sacrilège.

Effectivement Saint Gabriel Archange, qui dans la religion chrétienne, annonce à la Vierge qu'elle sera mère du Sauveur, n'annonce aux Nègres que leur ruine. Jésus Saint-Sauveur, lui aussi, n'est là que pour conduire les Nègres, déjà privés de liberté, à la destruction. Il en est de même pour Sainte Vierge de la Pitié et Notre-Dame de la Miséricorde, qui, loin d'exercer la

compassion pour les Nègres, les conduisent à l'oppression la plus humiliante. Quant à Dieu le Père, sa paternité ne s'étend pas aux Nègres. La paix qui doit émaner de Jésus de la Paix, elle aussi, est refusée aux Nègres, toujours malmenés, terrorisés, abâtardis. L'ironie inhérente à une telle situation où la religion qui devrait exprimer la vérité chrétienne se révèle comme un mensonge monumental, est acérée. L'ironie situationnelle sert précisément ici à faire remarquer, d'une manière indirecte, la mauvaise foi qui constitue l'élément essentiel de la politique colonialiste.

D'autre part, il est vrai que le roi finit par prendre conscience d'avoir été un "jouet", un "pantin" pour les Bitandais, et surtout du fait que le problème majeur qui s'est posé dans ses rapports avec les Bitandais, a été celui du langage qui n'exprimait pas la même idée pour lui et pour eux :

Nous avons dialogué sans nous comprendre, nous avons parlé sans tenir le même langage, vécu dans la même maison sans nous connaître [...],

observe-t-il, désenchanté (III,1,p.127). Mais cette incompréhension n'existe que chez lui, car l'apparente ambiguïté du langage est employée par les Bitandais comme une tactique pour leur faciliter leur "politique du profit"-- l'exploitation du Zaïre. Pour eux, le langage demeure en effet "clair, précis, rigoureux". Néanmoins, en prenant conscience de son déshonneur, le roi se dépouille de tout ce qui le fait la propriété des Bitandais, et s'efforce de se réconcilier avec le peuple et de "rétablir l'unité du pays".

En même temps, il ne cesse pas d'insister sur le rôle malheureux de bourreau qu'il a joué pour son peuple, et il revient à sa douleur, amenée par cette prise de conscience, de telle manière qu'il se décrit dans des termes où il se conçoit comme le malheur personnifié :

[...]je n'ai été que le pourvoyeur des bateaux négriers. Branche séchée dans la forêt vivante, la touffe d'herbe en train de pourrir l'eau, de tuer les poissons; vieux sorcier qui se nourrit de ses propres enfants, des années durant, j'ai régné sur des cadavres [...] J'ai été le souverain des morts [...] (III,3, pp. 132-133).

Le roi se défait finalement de tous ses habits d'emprunt, et affirme son retour à l'Afrique traditionnelle. Si le dramaturge insiste sur cette prise de conscience par le roi, c'est avant tout pour souligner son repentir sincère, et conjointement son rachat qui devrait amollir sa culpabilité. Néanmoins, nous reconnaissons que le repentir est trop tardif car le mal a été fait d'une manière définitive, et mérite un châtement qui y correspond. C'est pourquoi le dramaturge fait périr

le roi. La mort du roi, prix de la faute du personnage, et précipitée par sa décision de remédier à cette faute, atténue la culpabilité sans pourtant l'effacer.

La mort du roi est vite suivie du procès de Dona Béatrice qui est pourtant plus un procès de la colonisation que celui de Dona Béatrice, précisément parce que l'interrogatoire auquel on soumet la jeune femme devient pour celle-ci, et à travers elle pour le dramaturge, un moyen d'exposer les crimes qui ont leurs racines dans la politique colonialiste. C'est pourquoi on brûle l'héroïne sur le bûcher, et la pièce se termine sur sa mort.

Mais loin de constituer l'échec de la révolte des Noirs, la mort de Dona Béatrice devient une force ardente qui alimente cette révolte, une source de renaissance de l'espoir qui garantit la survie des Noirs. C'est déjà le commencement de leur libération, leur marche décisive à la vie après avoir pataugé dans la mort que constitue la domination bitandaïse. C'est pourquoi la dernière indication de scène dans la pièce souligne le "chant martial du peuple" qui accompagne la mort de l'héroïne. Dans ce sens le dernier souhait de Dona Béatrice, exprimé sur le bûcher de la mort est exaucé :

Que ma terre cesse d'être appendice, mine, caverne, réservoir,
carrière, grenier pour les autres, enfer pour nous (III,4,p.146).

En effet, avec la fin de la colonisation bitandaïse, solennisée par le chant martial qui invite les Zaïrois à reprendre par force leur patrie, Bernard Dadié revient à la leçon initiale de la pièce et y insiste. La pièce se termine presque de la même manière dont elle a commencé et "La leçon de Ceuta", soulignée au début de la pièce se répète et se prolonge dans la leçon du Zaïre. Encore une fois, il s'agit d'une leçon simple : "Aucun tyran, si puissant soit-il, ne peut des siècles durant opprimer tout un peuple" (I,1,p.11).

Cette oppression des uns par les autres à laquelle une durée limitée est inéluctablement assignée, c'est précisément ce que Bernard Dadié analyse minutieusement dans sa pièce, de la même manière qu'un chirurgien dissèque un corps pour mieux étudier ses diverses parties.

Et comme le chirurgien, pour bien réaliser son travail, se sert de certains instruments appropriés, Bernard Dadié, pour faire paraître avec plus de relief le phénomène colonial, exploite certains procédés dramatiques tant significatifs qu'expressifs.

L'un de ces procédés, c'est la musique. La musique, comme la reconnaissent certains critiques contemporains du théâtre, constitue un élément important de la représentation théâtrale. Elle fait partie du *gestus* brechtien, et dans une certaine mesure, de la technique artaudienne de la cruauté théâtrale. Elle sert souvent à exprimer, dans le théâtre, une situation donnée ou à traduire l'attitude des personnages.²⁰

bataille entre les Bitandais et les Maures. C'est ainsi que l'indication de scène évoque d'abord le son produit par la musique occidentale et par la musique arabe, et précise que la première domine la deuxième. Autrement dit, dans la bataille qui se déroule entre les Bitandais et les Maures ce sont les Bitandais--représentants de l'Occident--qui détiennent une force plus importante. Ensuite, l'indication de scène souligne que "la musique arabe faiblit; la musique occidentale croît" (I,1,p.9). Cela indique précisément que les Bitandais gagnent la bataille et réussissent à reconquérir leur liberté. La musique traduit ici la destruction de la politique colonialiste instaurée par les Maures. La joie que les Bitandais éprouvent s'extériorise finalement dans la danse, dans le chant et dans le son des cloches.

A la fin de la pièce, Bernard Dadié recourt encore à la musique pour exprimer un changement de situation politique. Le chant martial du peuple somme tous les Zaïrois de chasser les Bitandais, tout comme au début, la musique occidentale qui devenait forte annonçait la victoire que les Bitandais remportaient sur les Arabes. La musique martiale des Zaïrois signale véritablement la fin de la politique colonialiste établie par les Bitandais.

En plus de la musique²¹ qui fait saisir l'évolution de la situation politique, le dramaturge exploite d'une manière rigoureuse l'ironie tant verbale que situationnelle pour bien mettre en relief la politique colonialiste.

Lorsque le dramaturge se sert de l'ironie verbale, il dépeint l'opposition qui existe entre la parole et l'acte des Bitandais. Il présente les Bitandais qui font le contraire de ce qu'ils disent. Les Bitandais expriment ce que les Zaïrois, par leur formation culturelle, aimeraient entendre : amitié et fraternité générales. Mais, par leurs actes, les Bitandais renient et détruisent les fondements mêmes de l'amitié. L'amitié et la fraternité impliquent, voire exigent, le respect mutuel des uns pour les autres, la reconnaissance réciproque du droit de survie des uns et des autres. Cela n'est guère à l'intérêt des Bitandais car ceux-ci veulent toujours que "leur richesse ait pour assise la pauvreté des autres" (III,3,p.122). La politique colonialiste, telle que la pratiquent les Bitandais, consiste ainsi dans un mensonge dont le but est d'assurer l'intérêt politique des colonisateurs. C'est pourquoi les Bitandais recourent à une règle politique qui consiste à :

toujours parler de souveraineté nationale, mais sans cesse créer et entretenir les brandons de discorde (I,3,pp.61-62).

C'est également pourquoi ils parlent de christianiser les Zaïrois en même temps qu'ils veulent livrer une guerre atroce et infernale aux chrétiens. C'est finalement pourquoi ils parlent de protéger le Zaïre des "ambitions éhontées des puissances cupides", en même temps qu'ils réduisent tout le pays en esclavage.

Cet écart entre la parole et l'acte des Bitandais, qui se fait remarquer d'une manière frappante, tout au long de la pièce, permet au dramaturge de présenter avec minutie la forme particulière de la politique colonialiste.

Il en est de même pour l'ironie situationnelle où l'opposition s'établit cette fois au sein d'une situation qui porte en elle-même sa propre contradiction. L'ironie situationnelle naît d'"une situation référentielle perçue elle-même comme [...] comportant certaine contradiction interne".²²

Les Bitandais se trouvent précisément dans une situation référentielle qui comporte une contradiction interne lorsqu'ils rejettent la colonisation mauresque, puisque la colonisation déshumanise les colonisés, et soumettent en même temps les Zaïrois à leur propre colonisation. C'est ainsi que les Bitandais qui se présentent aux Zaïrois comme les amis se mettent dans une situation où ils ne peuvent être que leurs ennemis.

L'ironie situationnelle, comme nous l'avons déjà montré, transparaît à travers les noms des négriers. Ces bateaux portent tous des noms symboliquement chrétiens, et réclament par là même le christianisme qui devrait s'opposer à l'oppression des uns par les autres. Mais l'emploi auquel les Bitandais destinent les négriers traduit précisément l'oppression des Zaïrois par les Bitandais. Il s'agit donc encore ici d'une situation référentielle qui revêt une contradiction interne.

L'ironie situationnelle qui présente la contradiction inhérente au principe même de la colonisation permet ainsi au dramaturge d'exposer le mensonge et la mauvaise foi qui caractérisent la politique colonialiste.

Il est donc évident par la manière dont il présente la politique colonialiste, dans *Béatrice du Congo*, que Bernard Dadié ne veut pas seulement dépeindre le phénomène colonial tel que beaucoup d'écrivains noirs ne cessent pas de le décrire. Il veut surtout qu'on saisisse le fait colonial, ou plus exactement la politique colonialiste, dans ses moindres détails. Si, au cours de la pièce, on passe de la colonisation mauresque à la colonisation bitandaise, c'est que cela permet au dramaturge de bien montrer l'hypocrisie sur laquelle s'établit la politique colonialiste. Ce sont précisément les divers aspects de cette politique fondée sur l'hypocrisie que le dramaturge présente d'une manière détaillée dans sa pièce. *Béatrice du Congo* est une véritable autopsie de la politique colonialiste.



NOTES

- ¹ Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* (Paris : Administration du Grand Dictionnaire universel, s.d.).
- ² *La Grande Encyclopédie, inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts* (Paris : Société anonyme de la Grande Encyclopédie, s.d.)
- ³ Charles Pety de Thozée et Raymond Pety de Thozée, *Théories de la colonisation au XIX^e siècle et rôle de l'Etat dans le développement des colonies* (Bruxelles : Académie Royale de Belgique, 1902), p. 10.
- ⁴ *Ibid.*
- ⁵ *La Grande Encyclopédie, op. cit.*
- ⁶ D'après les Pety de Thozée, la traite des Nègres fut "inaugurée au XV^e siècle, sous le règne d'Alphonse l'Africain, par le Portugais Antoine Gonzalez" -- *Théories de la colonisation, op. cit.*, p. 51. Voir aussi : Charles de Lannoy et Herman Vander Linden, *Histoire de l'expansion coloniale des peuples européens. Tome I : Portugal et Espagne* (Bruxelles et Paris : Henri Lamertin et Félix Alcan, 1907), pp. 1, 27-71.
- ⁷ Bernard Dadié, *Béatrice du Congo* (Paris : Présence Africaine, 1970). Voir également : Bernard Dadié, *Iles de Tempête* (Paris : Présence Africaine, 1973); Alexandre N'Dumbe III, *Cannibalisme* (Paris : Editions Pierre Jean Oswald, 1973); Williams Sassine, *Wirriyamu* (Paris : Présence Africaine, 1976).
- ⁸ Mbulamwanza Mudimbe-Boyi, "Béatrice du Congo de Bernard Dadié, signe du temps ou pièce à clé", *L'Afrique littéraire et artistique*, No. 35, 1975, p. 20.
- ⁹ Ake Loba, "Le temps des recherches et *Béatrice du Congo*", *Fraternité matin*, 11 janvier 1977.
- ¹⁰ François Prelle, "Bernard Dadié. A bâtons rompus", Entretien entre Bernard Dadié et François Prelle, *Bingo*, No. 225 (octobre 1971), p. 42.

- ¹¹ L. Joubert, "Le fait colonial et ses prolongements", *Le monde non chrétien*, No. 15, (1950), p. 265.
- ¹² Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire* (Paris : P.U.F., 1955), p. 7.
- ¹³ C'est ainsi que Bernard Dadié nomme les Portugais qui ont envahi le Zaïre en 1484, sans pourtant indiquer l'origine de ce nom. C'est probablement le nom que les Zaïrois donnaient aux Blancs en général, tout comme dans certains autres pays africains, les Blancs sont appelés, d'une manière péjorative, des "Toubabs".
- ¹⁴ Voir: John Mbiti, *African Religions and Philosophy* (New York: Frederick A. Praeger, Inc., 1969), pp. 105, 225; Cheikh Anta Diop, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire* (Paris : Présence Africaine, 1959), p. 154.
- ¹⁵ Cette vérité historique que Bernard Dadié expose ici, et que certains autres écrivains africains ne cessent pas d'évoquer, Aimé Césaire en a donné une illustration magistrale dans ses écrits, et notamment dans une de ses pièces théâtrales où un personnage nommé Rebelle le souligne avec colère : Mon nom : offensé; mon prénom : humilié; mon état : révolté; mon âge : l'âge de la pierre. Aimé Césaire, *Et les chiens se taisaient* (Paris : Présence Africaine, 1956), p. 68. Voir aussi une autre pièce du même dramaturge : *La tragédie du roi Christophe* (Paris : Présence Africaine, 1970), I,3,p.37.
- ¹⁶ René-Michel Assamoi, "Le Chef politique africain d'après le théâtre ivoirien : Mémoire de maîtrise ès arts" (Sherbrooke : Univ. de Sherbrooke, 1979), pp. 130-131.
- ¹⁷ Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, *op. cit.*
- ¹⁸ Voir aussi : Bernard Dadié, *Monsieur Thôgô-gnini* (Paris : Présence Africaine, 1970). Voir surtout Tableau V, pp. 62-72.
- ¹⁹ C'est à peu près la même idée qu'exprime un personnage dans une pièce d'Aimé Césaire. Parlant des Belges, le personnage, nommé Un Homme, déclare tristement : "Ils nous trompent et ils nous exploitent [...] Le nègre,

voyez-vous, n'est pas assez méfiant." Aimé Césaire, *Une saison au Congo* (Paris : Seuil, 1966), I,2,p.11). (III,3,p.123).

²⁰ Voir Bertolt Brecht, *Ecrits sur le théâtre* (Paris : L'Archer, 1972), p. 345.-- Antonin Artaud, *Le Théâtre et son double* (Paris : Gallimard, 1964), pp. 55-61.

²¹ Dans diverses autres sections de la pièce, Bernard Dadié exprime par la musique l'occupation des personnages et l'attitude des personnages vis-à-vis d'une situation donnée. Voir surtout I,1,p.27; III,2,p.119.

²² Catherine Kerbrat-Orecchioni, "L'Ironie comme trope", *Poétique*, No. 41 (février 1980), p. 108.

