

« À voix haute ou silencieuse » :
Dans le nu de la vie de Jean Hatzfeld et
les médiations du témoignage

Cette pensée me rend triste. Mais ça m’attriste pareillement de me souvenir à voix haute ou silencieuse, c’est pourquoi ça ne me gêne pas de vous la raconter.

Jeannette Ayinkamiye
Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie*¹

Le type de narration que l’on désigne par le terme de témoignage – et plus particulièrement le témoignage de survivant – recouvre des situations d’énonciation, de diffusion et de réception multiples, qui invitent à s’interroger sur les modalités par lesquelles une expérience personnelle peut, dès lors qu’elle s’inscrit dans une catastrophe historique, devenir l’objet d’une narration à valeur collective. Cela implique une tension entre l’intimité du récit de soi – qui n’appartient qu’à celui qui l’énonce – et les enjeux de cette prise de parole publique, qui transforme le vécu individuel en objet de reconnaissance du groupe. Dans la mesure où le témoignage est récit, il ne peut préexister à sa propre formulation, orale ou écrite, si bien qu’il n’est pas de contenu testimonial premier, pré-narratif, qui se formerait en deçà du langage. Inscrit dans une situation d’énonciation qui lui est propre, dans un réseau d’attentes, le témoignage est, selon Renaud Dulong, un acte social, qui se définit moins par l’intégration cognitive des informations reçues

¹ J. Hatzfeld, *Dans le nu de la vie : récits des marais rwandais*, Paris, Seuil, Points, 2002. Les citations suivantes de cette œuvre seront signalées par l’abréviation DNV, suivie de la pagination.

au moment de l'événement raconté que par la verbalisation de cette expérience et la prise en compte de « la situation où le témoin fournit, dans des récits ou des réponses à des questions, un compte rendu de ce que sa mémoire a retenu de ses perceptions passées »². Le récepteur joue alors un rôle essentiel dans la manière qu'a l'expérience historique traumatique de se constituer en récit, car le témoin ne parle pas que par nécessité intérieure : il répond à une attente, s'engage sur le plan éthique par rapport à la société à laquelle il s'adresse et, explicitement ou de manière sous-jacente, s'inscrit dans un espace discursif auquel il s'adapte afin que son récit soit reçu comme valide. Distinct de l'autobiographie en ce qu'il dit l'inachèvement d'une image de soi qui ne trouve sa légitimité que dans sa résonance avec d'autres discours – tout témoignage, en effet, s'expose à être confronté à d'autres récits personnels –, émergeant dans un groupe au sein duquel il veut être reconnu comme authentique, le récit testimonial se construit dans une série de compromis, d'adaptations et de négociations visant à l'insérer dans une trame narrative qui lui préexiste, tout en faisant entendre sa voix singulière. Et dans sa forme publiée, il est toujours l'objet de différents niveaux de médiation et de réappropriation, qui peuvent aller de la simple mise en forme éditoriale à la réécriture, et qui sont souvent le prélude à d'autres réinvestissements de ces sources sur le mode savant, littéraire ou artistique.

On peut alors s'interroger sur la manière dont cette dynamique, qui fait dialoguer le récit testimonial à la fois en amont, avec d'autres voix que la sienne, et en aval, avec ses lecteurs supposés, s'incarne dans des pratiques narratives où le dialogue est d'emblée présent, non plus seulement sous une forme rhétorique ou intertextuelle, mais dans le processus qui rend le récit possible. Ainsi de *Dans le nu de la vie* (2000), premier ouvrage d'une trilogie que Jean Hatzfeld a consacrée au génocide des Tutsis (*Une saison de machettes*³, 2003 ; *La*

² R. Dulong, *Le Témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, EHESS, 1998, p. 11.

³ J. Hatzfeld, *Une saison de machettes*, Paris, Seuil, Points, 2005.

*Stratégie des antilopes*⁴, 2007), où le récepteur joue un rôle dans la naissance et la production des récits aussi bien que dans leur rédaction et leur publication. Ces volumes, qui rassemblent respectivement des témoignages de victimes, des récits d'assassins hutus, et des paroles recueillies au moment de la sortie de prison d'une partie des tueurs, ont été récemment complétés par la publication d'un texte isolé, *Englebert des collines*⁵, où s'exprime un unique témoin.

La première œuvre, initiatrice d'un long processus qui place le dialogue au centre de la tentative de comprendre et de verbaliser la catastrophe, laisse entrevoir des tensions qui prendront des formes nouvelles et exacerbées au moment où l'échange entre l'écrivain et les rescapés laissera place à des entretiens avec les perpétrateurs du génocide, puis à un montage de la parole des victimes, de celle des assassins et des réflexions de l'auteur. Récits partagés, construits par strates, porteurs de médiations multiples, ces premiers échanges donnent lieu à des textes dans lesquels la mise en forme rétrospective, la poétisation, le passage de l'oral à l'écrit, la concurrence des autorités narratives telle qu'elle apparaît dans le texte publié, informent la narration au même titre, si ce n'est plus, que son mode d'apparition immédiat et premier. Il y a dialogue, certes, mais il y a aussi mise en scène de ce dialogue, apparition énonciative de la figure d'un médiateur qui, parce qu'il transfère les récits dans une autre langue et sur un autre continent, adopte une position énonciative où il fait advenir la parole en même temps qu'il la ravit à ceux qui en sont les porteurs.

Dans le nu de la vie, comme les autres ouvrages de Jean Hatzfeld sur le génocide des Tutsis, est symptomatique d'une porosité des repères génériques qui fait de l'attestation personnelle non plus seulement un objet énonciatif en soi, mais la matière de nouvelles productions narratives où se trouve perpétuellement mise en question l'étanchéité des cadres discursifs. Car s'il ne fait aucun doute que les rescapés, qui

⁴ J. Hatzfeld, *La Stratégie des antilopes*, Paris, Seuil, 2007.

⁵ J. Hatzfeld, *Englebert des collines*, Paris, Gallimard, 2014.

s'adressent à l'auteur, parlent en tant que témoins, on peut en revanche s'interroger sur la légitimité des publications qui en résultent à être identifiées comme témoignages ou comme recueils de témoignages. Jean Norton Cru, qui est l'un des premiers théoriciens à avoir tenté de définir et d'organiser de manière systématique les critères du témoignage historique à partir de souvenirs de Poilus, pose des conditions assez strictes à la fiabilité du récit proposé⁶ : pour pouvoir être reçu comme témoignage, celui-ci doit être écrit par quelqu'un qui a lui-même vécu les événements traumatiques racontés, être subjectif, rédigé à la première personne et adopter un mode de narration qui se rapproche de celui du journal, même quand il est conçu *a posteriori*. Si l'on se fie à cette approche, le témoignage idéal est, en somme, celui qui fait intervenir le moins de médiations possible et où la narration se rapproche autant que faire se peut d'une émanation brute de l'expérience du sujet saisi par l'événement. Les textes de Jean Hatzfeld, au contraire, multiplient les médiations et invitent à réfléchir à ce qui fait la validité du témoignage non plus seulement en termes de crédibilité du contenu, mais en tant qu'objet verbal. La formulation, l'énonciation, la composition de la narration ne sont pas les atours du récit testimonial : ils le constituent à part entière et participent non seulement de l'établissement des faits, mais également de la manière dont la société réceptrice se raconte l'histoire collective.

Dans l'œuvre d'Hatzfeld, toutes sortes d'intermédiaires surviennent entre l'expérience immédiate subie par les survivants et la relation par laquelle le lecteur prend connaissance de cette expérience. Il y a d'abord la traduction puisque, dans le cas des récits en kinyarwanda, l'auteur a recours à des interprètes. Puis il y a la mise en texte, en forme et en littérature qui, tout en créant la fiction d'un discours immédiat par la restitution de la première personne, produit des récits où les témoins deviennent des personnages – que le journaliste-écrivain fait parler – plus que des auteurs de leur propre parole.

⁶ J. N. Cru, *Témoins : essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants édités en français de 1915 à 1928*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2006.

Et il y a enfin un récit-cadre où l'écrivain parle en son propre nom, dresse le décor, note ses observations, explicite les circonstances dans lesquelles prennent place ces rencontres. Racontant l'expérience de celui qui écoute, il opère comme témoin, non de l'événement, mais du récit de celui-ci. Or, comme le fait remarquer Catherine Coquio, « l'ambiguïté qui préside à [la] réussite [de la première œuvre de la trilogie d'Hatzfeld] provient du brouillage camouflé, mais volontaire, de trois étapes de la transmission d'ordinaire séparées : la transcription écrite de témoignages oraux (sans mention des questions), leur traduction (sans mention des traducteurs), et enfin leur poétisation (sans mention des interventions de "l'auteur") »⁷. Hatzfeld, dont la trilogie rwandaise est publiée dans la collection « Fiction & Cie » des éditions Seuil, choisit de faire œuvre de littérature et donc de s'inscrire dans une pratique narrative qui n'est pas celle du discours savant. S'il s'agissait d'écriture scientifique ou d'information journalistique, on attendrait de l'auteur qu'il donne des signes de la fiabilité de ce qui est dit par une extrême transparence, par le recours à des sources minutieusement référencées et scrupuleusement citées, ainsi que par une séparation nette entre le discours d'autrui et ce qui relève de ses commentaires, analyses ou déductions propres. Il en va tout autrement de l'écriture dite « littéraire » qui, si elle peut être référentielle ou historique et, en ce sens, n'échappe nullement aux exigences éthiques, procède par symbolisation et fusion synthétique du sens. La sédimentation caractéristique de tout objet verbal devient alors la matière même du message et ce qui fait son épaisseur : dans *Le Nu de la vie*, les discours ne coexistent pas de manière étanche, par emboîtement ou juxtaposition ordonnés, mais s'interpénètrent et se transforment mutuellement, dans un processus qui passe par une forme de déplacement verbal.

Hatzfeld ne dissimule ni sa présence aux textes qu'il nous livre, ni les différentes incarnations qu'ont dû traverser les

⁷ C. Coquio, *Rwanda : le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004, p. 170.

témoignages avant de prendre leur forme publiée. Dès le début de *Dans le nu de la vie*, l'auteur apparaît non pas comme une voix désincarnée, mais comme un visiteur, un corps « étranger »⁸ s'exposant à l'expérience complexe de la rencontre : il parle, certes, mais il ne s'exprime pas en dehors de tout contexte ; il parle avec les témoins rwandais tout autant qu'au lecteur francophone. Et s'il parvient à se frayer un accès jusqu'à la parole des rescapés, c'est parce qu'il a « échangé quelques mots » avec une première interlocutrice d'abord méfiante, qui lui servira ensuite d'intermédiaire et de guide dans sa quête de récits. Loin d'être effacé, le rôle de Sylvie Umubyeyi et d'Innocent Riwiliza, qui permettent à l'auteur de rencontrer les survivants et de communiquer avec eux, est souligné d'emblée :

Tous deux deviennent des guides et des amis, sans que toutes ces expéditions sur les collines et ces rencontres ne soient pas envisageables. En de multiples occasions, ils se montrent aussi des interprètes d'une inestimable précision. Il faut noter que ces récits s'expriment en trois langues : le kinyarwanda, langue des cultivatrices ; le français rwandais, langue des autres personnes et des traducteurs ; et le français de l'Hexagone. (DNV, 13)

Les différents niveaux de discours et d'interprétation qu'impliquent ces médiateurs multiples et ce plurilinguisme sont présents simultanément, sans faire l'objet d'une distinction qui passerait par des notes de bas de page ou une plus grande cohérence interne de la langue d'écriture. Loin d'être conçus comme des obstacles, ces écarts opèrent comme ressources poétiques, délibérément conservés sans être commentés, expliqués ou paraphrasés par l'écrivain. Si bien que lorsque les témoins disent « je », il devient parfois difficile d'identifier l'être de discours auquel ce « je » fait référence. Sur le plan référentiel, la première personne renvoie de manière évidente à celui qui a vécu les événements racontés, donc aux rescapés occupés à formuler leur expérience, à la partager et à attester de son authenticité. Elle postule une identité ou, en tout cas, une forme de continuité, entre la personne immergée dans l'événement

⁸ Si le « je » d'Hatzfeld est bien présent dans les passages où il est question de sa propre expérience de voyageur, il n'est pas rare non plus qu'adoptant la perspective des témoins qu'il rencontre, il se désigne de manière détournée comme « un étranger ». Par exemple : « Sceptique ou méfiante, Sylvie ne souhaite pas aider un étranger à entrer en contact aussi directement avec eux » (J. Hatzfeld, *Dans le nu de la vie*, op. cit., p. 13).

passé et celle qui, dans le présent de l'énonciation, raconte ce dont elle se souvient. Mais s'il y a bien identité du personnage principal et du narrateur, il y a, en revanche, dissociation entre la figure de l'auteur – c'est-à-dire de celui qui rédige les textes, les organise narrativement et signe l'ouvrage – et la figure du témoin. Entre le moment où le « je » se trouve prononcé par le porteur de l'expérience et celui où il est reçu par le lecteur, il passe par plusieurs voix qui, en le répétant, se l'approprient et lui donnent une incarnation nouvelle, préfigurant ainsi le processus d'adhésion et d'identification du lecteur au récit de celui qui parle.

L'interprète, reprenant les paroles énoncées en kinyarwanda pour les faire passer en français rwandais, se trouve traversé par un discours dont il devient le passeur ; l'auteur, à son tour, s'incorpore ces paroles qu'il soumet à un nouveau déplacement ; et le texte publié ne délimite pas les apports de chacun mais, au contraire, procède par fusion et superposition, chaque nouvelle couche énonciative intégrant celle qui la précède de manière identificatoire. On se trouve alors face à une narration feuilletée, où l'échange qui a donné lieu au témoignage, loin de se manifester par une alternance de questions et de réponses, laisse place à un récit continu, dans lequel l'intervieweur n'est présent qu'en creux, en tant que destinataire premier et en tant que rédacteur dont la voix transparaît sous le discours des témoins. Même dans les textes où il prend la parole pour préciser les différentes étapes de son expédition, mêlant ainsi au témoignage un type de narration qui se rapproche du récit de voyage, sa voix ne vient pas scander ni ponctuer celle du témoin, mais la spatialiser. Dès lors que ce dernier prend la parole, ces textes liminaires, qui précèdent l'insertion des témoignages mais ne les interrompent pas, font place à une immersion dans le discours de l'autre. L'auteur se situe alors au cœur même du récit en train de se faire et opère une synthèse entre sa propre langue d'écriture et des tournures singulières qui, tout en étant probablement le fait du français rwandais de ses interprètes, se trouvent ensuite travaillées au

cœur du texte pour amener l'expérience racontée au seuil de l'étrangeté du langage.

Parmi les survivantes, il en est une qui ouvre son récit en évoquant l'échec de sa langue à dire l'expérience qu'on lui demande de partager :

Il manque un mot en kinyarwanda pour désigner les méfaits des tueurs d'un génocide, un mot dont le sens surpasse la méchanceté, la férocité et cette catégorie de sentiments existants. Je ne sais si vous disposez de ce mot dans le vocabulaire français. (*DNV*, 189)

Certes non. Le français, pas plus que le kinyarwanda, ne dispose de ce mot. Le défaut de toute langue, face aux expériences particulières affrontées pendant le génocide, est de ne pouvoir fournir que des formulations qui résonnent de situations beaucoup plus anodines et familières. Ainsi, lorsqu'Hatzfeld choisit d'étrangéiser son français, d'utiliser de manière systématique le terme d'« avoisinants » plutôt que celui de « voisins », lorsqu'il fait usage de l'expression « c'était grand-chose » ou met dans la bouche d'un écolier qu'il aime passer des « morceaux de temps » (*DNV*, 19) dans la cour de l'église, il ne s'agit pas seulement pour lui de reproduire un parler exotique, encore moins de folkloriser la parole de ses interlocuteurs, mais de pousser l'expression jusque dans ses derniers retranchements, en laissant les mots s'aventurer dans des territoires suffisamment peu fréquentés pour pouvoir dire au lecteur quelque chose de neuf.

Le premier ouvrage de la trilogie rwandaise d'Hatzfeld devient alors le lieu où commence à se surmonter le silence provoqué par l'impossibilité de dire et la difficulté à entendre. Le livre naît d'un écart, d'une réticence, presque d'un conflit, ainsi formulé par l'une des femmes qui témoignent : « je pense qu'un écart de compréhension séparera désormais ceux qui se sont allongés dans des marais, et ceux qui ne l'ont jamais fait ; entre vous et moi par exemple » (*DNV*, 43). Les mots se heurtent alors à de multiples obstacles, où entrent en jeu tout à la fois les limites de la représentation symbolique, un réseau de réticences intérieures et, dans le cas de la rencontre avec Hatzfeld, le sentiment de décalage par rapport à un interlocuteur qui reste perçu comme l'« étranger ».

Le dialogue qui s'instaure se fait alors porteur d'une tension qui dépasse de loin les deux individus impliqués : c'est en tant qu'Africains s'adressant aux Européens, d'ex-colonisés à ex-colon, que les rescapés parlent à l'auteur. Et bien qu'Hatzfeld ait effacé ses questions des témoignages publiés, bien qu'il n'intervienne pas pour prendre la parole dans le cours des récits qu'il rapporte, sa présence reste palpable dans le discours même des témoins. Chacun d'eux s'adresse à un « vous » qui détermine en partie le contenu du message, inhibant ou, au contraire, exacerbant certains antagonismes. L'interlocuteur qui vient poser des questions, qui demande à ce qu'on lui raconte, est d'abord une entrave au silence. Il engage les témoins à confronter le récit de leur expérience à l'altérité, et donc à s'exposer à une blessure supplémentaire : celle de n'être pas ou d'être mal entendus. Car si, à quelques rares exceptions près, les témoins s'accordent à dire que la parole circule entre eux, elle semble ne pouvoir que difficilement s'extraire de ce cercle des co-survivants. Perpétrateurs du génocide, témoins passifs, Occident inerte et silencieux, ne sont pas les destinataires habituels de leurs récits, si bien que lorsqu'ils entreprennent de livrer leur histoire au visiteur étranger, c'est, d'une certaine manière, un récit nouveau qu'ils racontent, inscrit dans un autre réseau de nœuds sociaux et de codes discursifs.

Parmi les survivants qui acceptent de répondre aux questions d'Hatzfeld, rares sont ceux qui s'expriment sans réticence aucune. Défiance et circonspection prennent des formes variées, qui peuvent aller d'une mise à distance de son propre acte de parole à une sourde accusation envers le public européen que représente l'auteur. Pour Édith Uwanyiligira, par exemple, le récit ne relève pas d'une nécessité partagée, mais d'une concession faite à un visiteur venu de loin pour écouter ce que les survivants ont à dire de ce qu'il s'est passé :

J'ai uniquement accepté de parler du génocide aujourd'hui avec vous parce que vous avez fait un long voyage pour venir jusqu'à Nyamata, parce que j'ai compris votre besoin d'entendre ce que nous avons vécu pendant tout ce temps, votre désir de savoir comment je devrais survivre à ces peines. (*DNV*, 169)

Mais la résistance peut aussi passer par un tout autre biais, comme dans le cas de cette jeune femme qui, après avoir

raconté ce qu'elle a traversé, bute sur toute tentative d'exprimer son avis sur la responsabilité du génocide ou sur les différences entre Hutus et Tutsis. Elle produit alors un discours qui, parce qu'il s'amorce et se censure tout à la fois, ne parvient ni tout à fait à se dire ni tout à fait à se taire :

Mais je ne veux rien expliquer sur cette différence et sur le soi-disant malentendu entre les ethnies. Je crois qu'il faut nous rendre une justice convenable, mais je ne veux pas dire qu'il faut fusiller des prisonniers. Je ne veux pas non plus exprimer ma pensée sur pourquoi les Blancs ont regardé tous ces massacres les bras croisés. Je crois que les Blancs profitent de ce que les Noirs se chamaillent pour semer ensuite leurs propres idées, et voilà tout. Je ne veux rien dire de ce que j'entrevois dans le cœur des Hutus.⁹ (DNV, 86)

Dans plusieurs des récits, on retrouve cette ambivalence entre le désir manifeste de mettre l'interlocuteur face à sa responsabilité, en tant que représentant d'un monde « blanc » qui a laissé faire le génocide, et une attitude de retrait qui entrave l'accusation à peine celle-ci esquissée. « Alors vous pouvez comprendre que dans le cœur des rescapés il s'est glissé un sentiment d'abandon qui ne se dissipera jamais » (DNV, 107), commente Innocent Rwiliza lorsqu'il évoque l'absence d'intervention armée en faveur des Tutsis. Il s'empresse toutefois d'ajouter : « Mais je ne veux pas vous fâcher avec ça » (DNV, 107). Le « vous » de l'interlocuteur se trouve toujours à l'horizon de ce qui est dit, et c'est par rapport à ses attentes, à ce que les témoins projettent sur lui, que chacun de leurs discours se situe. « Sur les collines, on s'assemblait par grandes familles, dit Jean-Baptiste Munyankore, c'est-à-dire, reprenant votre vocabulaire, par tribus » (DNV, 67). En employant les mots par lesquels « l'étranger » pourrait le désigner, le rescapé actualise sa distance avec lui ; il se désolidarise de son point de vue tout en montrant qu'il a conscience de l'existence d'un décalage, et se place ainsi dans une posture qui apparaît comme une réponse implicite aux signifiants sociaux, historiques et culturels dans lesquels prend place l'échange. En se positionnant en porte-à-faux avec l'écrivain, les témoins contestent l'autorité d'un discours savant qui leur a usurpé leur droit à parler et remettent en cause

⁹ Je souligne.

l'ascendant d'un monde qui « voudrait bien que, d'une certaine façon, les rescapés aillent se mettre à l'écart du génocide », qu'ils « laissent à d'autres [...] la tâche de s'en occuper » (*DNV*, 107). En réponse à cette confiscation de la parole, Innocent Rwililiza entend revendiquer la légitimité de sa propre voix et réfuter le discours dominant. Lorsqu'il dit avoir lu « qu'après chaque génocide les historiens expliquent que ce sera le dernier » et qu'il qualifie cette affirmation de « blague étonnante » (*DNV*, 105), il s'agit certes d'une rivalité entre son propre discours et celui de ces « historiens » mais, au-delà, on peut se demander si ce n'est pas aussi face à Hatzfeld que le témoin s'affirme. Pour cet homme tarauté par l'ambition d'écrire un livre sur le génocide, le rôle d'interprète et de source que lui assigne sa participation au projet de l'écrivain français est, en même temps qu'une forme d'accomplissement de ses aspirations, une dépossession de son récit et de son œuvre rêvée.

C'est là en effet toute l'ambiguïté de la démarche d'Hatzfeld. Certes, il est celui qui permet à une certaine parole d'émerger et d'être entendue, mais dans la mesure où il fait de cette parole une œuvre qui est la sienne, où il la déplace dans une autre langue et l'inscrit dans un ouvrage qu'il signe de son nom, son écriture se saisit du récit des rescapés en même temps qu'elle le rend audible. On peut, certes – et beaucoup l'ont fait –, contester la légitimité d'une telle démarche, mais il importe également de s'interroger sur ce que ces pratiques narratives et énonciatives nous disent du rôle du témoignage en tant qu'objet littéraire et social, et des interactions qui se nouent pour donner naissance à ce mode de narration particulier. Le récit testimonial, parce qu'il est à la fois extrêmement personnel et inscrit dans une catastrophe historique, est porteur d'une dialectique qui lui est propre : il ne peut accéder à ce qui motive la prise de parole – c'est-à-dire au fait d'être reconnu et entendu en tant qu'élément d'une narration de l'histoire collective – qu'au prix d'une réappropriation qui, en faisant du récit du témoin un bien commun, le prive de l'intimité de son histoire.

bibliographie

- Chiantaretto J.-F. (dir.), *L'Écriture de soi peut-elle dire l'histoire ?*, Paris, BPI, 2002.
- Chiantaretto J.-F., Robin R. (dir.), *Témoignage et écriture de l'histoire : Décade de Cerisy, 21-21 juillet 2001*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Coquio C., *Rwanda : le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004.
- Cru J. N., *Témoins : essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants édités en français de 1915 à 1928*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2006.
- Dulong R., *Le Témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, EHESS, 1998.
- Hatzfeld J., *Dans le nu de la vie : récits des marais rwandais*, Paris, Seuil, Points, 2002.
- Hatzfeld J., *Englebert des collines*, Paris, Gallimard, 2014.
- Hatzfeld J., *La Stratégie des antilopes*, Paris, Seuil, 2007.
- Hatzfeld J., *Une saison de machettes*, Paris, Seuil, Points, 2005.

abstract

Mediating testimonial narratives in Jean Hatzfeld's Dans le nu de la vie

Testimonies have a sociological function: in order to achieve their goal, they have to be heard and validated by the group, and to become part of a collective narrative about the past. Even though they tell a personal story, they always relate both with other narratives about the same historical event and with their envisioned public, thus engaging in a dialogue with the society for which the narrative is meant. The case of Jean Hatzfeld's *Dans le nu de la vie* offers an example of a publication of testimonial texts where verbal exchanges were actually involved in the process of formulating, sharing and writing traumatic individual experiences. The object of this article is to analyse how the mediation of the author, who listens to the survivors' stories and inserts them in his own work, gives rise to a shared narrative where different voices both combine and confront each other.

keywords

eyewitness testimony, Rwandan genocide, Jean Hatzfeld, shared narrative, dialogism

fleur kuhn-kennedy

Fleur Kuhn-Kennedy est docteur en littérature générale et comparée et post-doctorante à l'INALCO, où elle travaille sur les narrations partagées dans les témoignages en yiddish après la Shoah. *Le Disciple et le Faussaire*, son ouvrage consacré aux imitations et subversions romanesques de la mémoire juive, est en cours de publication aux éditions Classiques Garnier.