

LE GOUVERNEMENT DE LA BÊTE.

Violence, (ré) appropriation et privatisation dans les écritures africaines postcoloniales. Cas de *La vie et demie* (Sony Labou Tansi) et *En attendant le vote des bêtes sauvages* (Ahmadou Kourouma)

David Koffi N'goran

Maître de Conférences de Littérature générale et comparée
Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody-Abidjan, Côte d'Ivoire
Diplômé de Science politique, Institut d'études politiques de Strasbourg

Introduction

En tant qu'animal, l'indigène est supposé appartenir à la famille de ces choses éminemment mécaniques, presque physiques, sans langage, bien que douées d'organes de sens, d'os, de veines, de muscles, de nerfs et d'artères dans et par lesquels, la nature dans sa force vierge se manifeste. Placés sur les marges de l'humain, l'indigène et l'animal appartiennent au registre de l'imperfection et de l'erreur. N'ayant pas atteint l'âge d'homme, ils ne peuvent pas se mettre debout par eux-mêmes. Voilà pourquoi ils sont cloués sous l'emprise d'un autre.

(Mbembe, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, p. 267)

Cette réflexion porte sur un cas de « violence symbolique »¹ dans sa version bourdieusienne de violence douce, invisible ou masquée, portée à bout de bras, à la fois par les dominants et les dominés, tant que ces derniers ratifient à leur insu la règle de la domination, sournoisement inscrite au cœur de la *doxa*.

Plus précisément, cette analyse (ré) met au goût du jour le trope de la bête, posé ici comme un objet majeur des représentations dans les écritures africaines situées en contexte postcolonial. Il s'agira alors de voir comment, projetés en société réelle, les espaces fictionnels qui hébergent cette présence foisonnante de la bestialité engendrent une histoire, dont le mode d'investissement et de fonctionnement incarne une machinerie de la violence à la source d'institutions imaginantes, de pratiques discursives et de gouvernementalité, de lieux communs des identités ou de tracés normatifs sublimés en présupposés ontologiques.

En fait, l'environnement général de la bestialité que le texte africain érige en référence, semble être

désignateur d'un *trauma* collectif, en tant que conséquence d'un déplacement profond de trope hérité de la colonie et prospérant particulièrement dans le corpus postcolonial sous forme de métaphore obsédante. Ainsi, le registre animalier le disputant à l'espace des hommes pourrait attester ici d'un imaginaire justiciable du paradigme de l'importation cher au discours africaniste, et ayant fait l'objet d'une application, d'une ré appropriation, puis d'une privatisation.

L'analyse suivra une démarche en deux temps: d'abord, elle présentera le contexte historique général d'où a émergé l'imaginaire de la bête, en convoquant la prose coloniale, ses croyances, et ses motifs tel qu'ils s'articulent autour d'un ensemble de signes dont la colonie a semblé être un des laboratoires les plus féconds.

Dans un second temps, la réflexion décrira ce qui apparaît comme une «nécro- zoo politique»² dans le texte africain postcolonial. On prendra alors appui sur des textes des écrivains comme Sony Labou Tansi (*La mort et la vie*) et Ahmadou Kourouma (*En attendant le vote des bêtes sauvages*).

Ce qui impliquera que la présomption de « lieu impossible ou parasitaire»³ qui pèse sur le champ littéraire placé en « situation postcoloniale»⁴ est certainement en correspondance de causalité avec cette violence originelle qui dégénère en crise des frontières et de la norme, brouille la distinction entre le réel et la fiction, entre hier et aujourd'hui, entre l'Homme et la bête?

1- Le trope de la bête: un héritage colonial

Il va se soi qu'avant d'être un appareil politique, la colonisation appliquée aux peuples non européens fut un long exercice à la fois discursif et textuel au sens où Boehmer a pu dire que « Coloniser, c'est écrire ». Aussi, le régime colonial laisse-t-il à l'observation un archivage de discours, de textes et de pratiques qui prédisposent l'indigène à deux types de prédicats proches de l'animalité.

Le premier porte sur le vide absolu de son référent, tel qu'il rend problématique le connaître dont il

pourrait être l'objet, sauf à prendre le détour du lieu sylvestre comme comparant qui servirait, par défaut, à éclairer son être ténébreux. Ainsi, ceux qui font figures d'écrivains coloniaux établissent, très tôt, notamment, à partir du XIXe siècle, jusque dans la première moitié du XXème, suivant l'avènement de l'histoire naturelle, dans sa version d'anthropologie animale et/ou d'ethnologie coloniale, une littérature commune de la parenté du nègre avec le monde animal. Karen Blixen écrit par exemple:

Ce que les bêtes sauvages m'ont appris m'a été très utile dans mes rapports avec les indigènes (...) Connaître les indigènes n'est pas chose aisée. Ils sont ombrageux et timides. Pour peu qu'on les effraye, ils se contractent exactement comme des animaux que le moindre mouvement met en fuite; ils s'éclipsent (...) cherchent à forcer l'intimité des indigènes. Ils agissent comme des fourmis dont on détruit la fourmilière en y introduisant un bâton⁵.

On apprend également que l'espace colonial est essentiellement un vaste monde végétal, monotone et impénétrable, peuplés surtout d'animaux sauvages:

Les reptiles, très nombreux y occupent une place privilégiée. Et les pythons de vingt à vingt cinq pieds de long, la multitude de serpents aux crochets venimeux, suspendus à des branches, glissant dans les maisons, rampant le long des toits, magnétisant ici un quadrupède, là un oiseau, l'obligeant à pousser des cris singuliers et incessants (...) avant d'être étouffé sous les replis de la bête. Viennent ensuite les gorilles, êtres hybrides par excellence, mi-hommes, mi-bêtes, aux poings démesurés, aux canines puissantes, et dont la poitrine résonne comme un immense tambour lorsqu'il entreprend de rugir (...) Et les hippopotames aux gueules larges et hideuses, aux affreux mugissements (...) qui font chavirer les canots, fendent les pirogues et les brisent en mille morceaux, noient leurs occupants avant de les percer et de les déchirer à coups de défense. Et les crocodiles, monstres dégoûtants à la cuirasse épaisse, qui se

chauffent au soleil en pétrissant la fange, et qui toussent: plaintivement⁶.

Le texte colonial décrit aussi le personnage de l'indigène, l'ainsi nommé « nègre » dont il interroge l'humanité, avant de conclure à la manière de La jeune Patricia que « les Noirs vivent avec les bêtes et ressemblent aux bêtes »⁷. Plus particulièrement, il semble que le sujet nègre représenté ne possède qu'une apparence humaine, car il est avant tout un ramassis d'organes naturellement donnés: presque nu, il a les cheveux crépus, un nez épaté, et est noir de la tête aux pieds⁸, les lèvres épaisses, les yeux rouges, il est doté d'une partie cartilagineuse, charnue et érectile: le pénis, certes, pas osseux « à la manière de certains animaux »⁹, mais généralement surdimensionné¹⁰, et sous le vase duquel pendent deux testicules entourées d'une peau appelée bourse¹¹. Son crâne est hors norme et contient une matière grise en guise de cerveau dont le volume est resté en deçà de l'homme entier. Créature instinctive par excellence, il serait dépourvu d'une « conscience soi » qui l'oblige au mode de vie grégaire. Hordes qui puent, grouillent et gesticulent, les nègres seraient amis du bruit et du désordre, quand ce n'est pas la contorsion de leur propre corps par eux-mêmes, à force de pantomimes incompréhensibles:

Voici que rangés en un grand cercle, les nègres, coiffés de plumes d'autruche, se mettent à sauter et à bondir très haut. Une danseuse saisit de la main droite son gros orteil gauche et court en cadence, changeant de main et d'orteil, en gesticulant du bras resté libre. Tout près d'elle, une autre se livre à de violents mouvements susceptibles de désarticuler les omoplates et de rompre les vertèbres (...). Et tout à coups, le mouvement se communique aux pieds, au rythme de cris et de battements de mains qui ne font que plonger l'assistance dans un état d'ivresse, la livrant à des gambades, puis l'abandonnant soudain, la

face épanouie de bonheur, alors même qu'au milieu du cercle, on lance des fusils en l'air, on sautille et on régale l'assistance de plusieurs décharges.¹²

Enfin, le texte colonial conçoit l'altérité en termes d'animalité en faisant sien le postulat anthropologique du cannibalisme, ce qui constitue une part prépondérante du délire hégélien, l'autre archétype du langage colonial. Le philosophe rapporte à cet effet qu'à l'occasion de fêtes, des centaines de prisonniers sont torturés et décapités, et leur corps sont rendus à ceux qui les avaient fait prisonniers et qui en font ensuite la distribution. Dans certains endroits, on a vu de la chair humaine exposée sur le marché. À la mort d'un homme riche, des centaines d'hommes sont bonnement massacrés et dévorés. Les prisonniers sont assassinés et taillés en pièces, et la règle veut que le vainqueur mange le cœur de son ennemi tué. Dans les incantations, il arrive souvent que le sorcier tue le premier venu et le donne en pâture à la foule...¹³.

Le second type de prédicat, conséquence du premier qu'élabore le texte colonial porte sur le postulat de la domestication. En effet, puisqu'il est assimilé au registre de la bestialité, c'est-à-dire placé sur l'axe paradigmatique de l'animal sauvage et de l'animal domestique, l'indigène ne peut trouver son salut qu'à travers le projet européen de sa domestication, voire dans l'acte de colonisation, dans un sens où Mbembe a pu dire qu'« il y a une parenté entre l'acte de coloniser et l'acte de chasser »¹⁴:

Colon et colonisé sont comme le taureau sauvage et le léopard. Le dernier est cramponné au cou du premier qui le porte. En vain, le colonisé s'élance, se débat, bondit, s'arrête et hurle. Aveuglé par la terreur il se jette contre un arbre. Souvent, le choc est tel qu'il s'abat à moitié. Mais la douleur lui rend une nouvelle énergie. Il se relève alors et se met à courir en mugissant. Pendant ce temps, le colon attaché à sa proie lui suce le sang

et la vie. Bientôt, il s'acharnera sur un cadavre.¹⁵

Cependant, s'il ne conduit pas tout droit à la mort physique, l'acte de colonisation, en tant qu'entreprise de domestication recouvre les trois réalités que lui confère encore Mbembe, à savoir, « l'appropriation de l'animal (l'indigène) par l'homme (le colon), la familiarisation de l'homme (le colon) et de l'animal (l'indigène); et enfin l'utilisation de l'animal (l'indigène) par l'homme (le colon) »¹⁶. Ce qui débouche sur l'autre aspect oublié de la procédure: à savoir le caractère intimiste ou convivial de la domination coloniale par lequel le sujet colonisé assimile, imite et se dédouble en retournant au colon et à lui-même, les tropes de l'imaginaire institué. De la sorte, le texte africain en contexte postcolonial, à la fois héritier et objecteur de cette violence insidieuse, ne peut que représenter son monde sous le prisme de la prose coloniale, à travers des images et un lexique traversés par l'expérience du hors-monde où cohabitent la folie, la mort et la marginalité, celles-ci étant sommes toutes les traits particuliers de la bête. D'où le thème de « zoo politique » que nous appliquons respectivement à Sony Labou Tansi et Ahmadou Kourouma.

2- Du colonial au postcolonial: essai de « nécro-zoo-politique » dans le texte africain

Le terme « nécro-zoo-politique » s'entendra ici principalement au sens où Derrida et Mbembe parlent respectivement de « zoo-politique » et de « nécro-politique ». Ainsi, par « zoo-politique » Derrida conçoit « le social, le politique, et en eux la valeur où l'exercice de la souveraineté comme manifestations déguisées de la force animale ou des conflits de force pure, dont la zoologie nous livre la vérité, c'est-à-dire, au fond la bestialité ou la barbarie ou la cruauté »¹⁷.

Quant à la « nécropolitique », Achille Mbembe la fait dériver du « biopouvoir » de Michel Foucault, afin de désigner dans le corpus politique africain « l'expression ultime de la souveraineté qui réside largement dans le pouvoir et la capacité de dire qui pourra vivre et qui doit mourir »¹⁸. À cet effet, il

en est des écrivains postcoloniaux - Sony Labou Tansi et Ahmadou Kourouma – comme des théoriciens classiques du politique, lesquels opèrent une réduction du citoyen à la bête, de la communauté originaire des hommes à une communauté animale dont le chef serait une sorte de loup¹⁹.

Ainsi, dans les textes de Sony Labou Tansi l'espace subit quasiment le même ordonnancement que l'espace colonial selon ce qu'en décrit Fanon, c'est-à-dire, quadrillé généralement par « des poteaux de viandes kaki »²⁰, une désignation imagée de la police et de l'armée au service du potentat. Ce dernier occupe à titre presque monopolistique le corps de ses sujets qu'il gouverne à la façon d'un « grand mangeur de viande »²¹. Sa désignation est toujours associée à la métaphore du prédateur: avant de se reconnaître lui-même comme « un carnassier » il est d'abord associé à l'image du lion, exerçant sa domination sur le reste de la faune, même sur les ours et les gorilles». Ainsi, est-il projeté dans une scénique qui fait confondre les exécutions de ses adversaires politiques en festin animal.

S'approchant des neuf loques humaines que le soldat avait poussé devant lui en criant son amer « voici l'homme », le guide providentiel eut un sourire très simple avant de venir enfoncer le couteau de table qui lui servait à déchirer un gros morceau de la viande vendue aux quatre saisons, le plus grand magasin de la capitale, d'ailleurs réservé au gouvernement (...) La loque-père fut bientôt coupée en deux à la hauteur du nombril, les tripes tombèrent avec le bas du corps, le haut du corps restait là, flottant dans l'air amer (...) le guide providentiel se mit à tailler à coups aveugles le haut du corps de la loque-père, il démantela le thorax, puis les épaules, le cou, la tête; bientôt, il ne restait plus qu'une folle touffe de cheveux flottant dans le vide amer, les morceaux taillés formaient au sol une sorte de termitière, le guide providentiel les dispersa à grands coups de pied désordonnés (...) Il ordonna qu'on vînt prendre la termitière et qu'on en fit moitié

du pâté et moitié une daube bien cuisinée pour le repas du lendemain midi ²²

Sony Labou Tansi rappelle également qu'une des modalités du commandement, que le récit postcolonial a empruntée à la prose coloniale reste l'usage de la verge dans sa connotation bestiale.

En effet, la violence coloniale, selon ce qu'en dit la pensée postcoloniale, a aussi participé du geste phallique, dans la mesure où le colon pense et s'exprime d'abord par sa verge:

Sans sa verge, le colon n'est rien. Grâce à sa verge, la cruauté du colon peut se dresser toute nue : en état d'érection. Croûton de chair qui bave sans arrêt, la verge du colon ne sait guère réfréner les mouvements brusques, même si en apparence, elle prétend tenir compte des teintes et des odeurs. Tendue comme un arc, partout elle renifle, dévêtit, happe, râpe, cogne et halète. Elle ne plie jamais avant que d'avoir laissé derrière elle, un ruisseau de lait: l'éjaculation. Dans ces conditions, coloniser, c'est accomplir une sorte de coït bien propre, dont la caractéristique est de faire coïncider horreur et plaisir²³.

Or, en contexte postcolonial, la sexualisation de la politique, tout comme la politique du/sur (le) sexe, finissent par établir un reflet "en plein" entre le monde d'hier et celui d'aujourd'hui, entre le réel et la fiction. Le romancier raconte par exemple à propos des orgies du Guide Jean-cœur -de-Pierre :

On fit entrer cinquante vierges choisies parmi les plus belles du pays, fraîchement baignées, massées, parfumées... La scène fut radiodiffusée et télévisée malgré l'intervention du Pape, de l'O.N.U. et d'un bon nombre de pays amis de Kawangotara... On déshabilla les vierges, on les coucha sur le lit dont le numéro correspondait à celui écrit sur le ventre juste au-dessus du nombril. Le guide portait le numéro 1. Les vierges étaient numérotées de 2 à 51. Jean-Cœur-de-Pierre but une sève que son père lui aurait recommandée et commença sa retraite. Il accomplit son premier tour de lit en trois heures vingt -six minutes et douze secondes. Et l'émission « le guide et la production » eut la même durée

pendant tout le règne de Jean-Cœur-de-Pierre²⁴

De même, parce qu'elle est un des sièges du pouvoir, voire son effigie, la symbolique du phallus reste l'arme fatale de Chaïdana, quand elle jure de « prendre la ville avec son sexe »²⁵. La métaphore dialectique du commandement s'accomplissant, dès lors que, par ses nombreuses « soirées au champagne », Chaïdana parvient à liquider tous ses adversaires politiques, notamment des ministres et autres potentats de la république, en résistant même aux assauts sexuels de « trois cent soixante trois miliciens »²⁶. C'est qu'ici, il y a un environnement de rut généralisé qui place la possession sexuelle au cœur de toute pratique politique, visiblement, en termes de consommation de la chair [viande ou corps] des autres.

Enfin, parce qu'elle s'offre suivant un mode de vie bestial, on ne sait pas très bien comment identifier la république de la Katamalanasié. En effet, dans ce pays fabuleux, les catégories de la vie et de la mort fonctionnent sens *dessus dessous* au point où elles brouillent le biotope de l'humain. Espace de mi-hommes, mi-bêtes, les sujets humains en Katamalanasié vivent l'expérience de la vie et de la mort comme des morts-vivants ou des vivants-morts, c'est-à-dire « une vie et demie » comme l'imagine le romancier.

Dans une perspective identique, le gouvernement de la cité, dans les textes de Kourouma s'opère d'une façon qui l'informe d'une « nécro-zoo-politique ». C'est que là où la morale politique formule sa pratique comme un « espace-entre-les hommes »²⁷, celle-ci semble s'afficher en contexte postcolonial comme un mode de gouvernement qui « n'a nul besoin d'hommes, ou ne les tolère qu'à l'état d'espèce d'animal-homme » Ainsi, quand il n'est pas surveillé par les forces au service du potentat, l'espace mis en texte est régulièrement représenté sur le mode de l'isolation et de la désolation. Quand elle ne renvoie pas au dessèchement, voire aux corps faméliques vidés de toute substance vitale, la symbolique du soleil fait cohabiter des lieux de détention, voire de concentration

qui préfigurent un espace habité par des hommes-lycaons s'entre-dévorant.

Le potentat y est également représenté sur le mode de la démesure, voire du non-humain. Les hommes politiques comme Koyaga, N'koutigui et Tiekoroni, le petit vieux sage au chapeau mou, malgré son physique frêle, offrent un portrait de pachydermes et de géants, spécialistes en rituels « d'émascation » et faisant bonne chère de la chair de leurs adversaires. Ainsi, Koyaga est accusé de « consommer chaque jour à ses petits déjeuners les testicules de ses opposants morts »²⁸.

Ces hommes politiques sont également mangeurs et dévoreurs par leurs traits caractéristiques et leurs appellations empruntées au registre animalier : de « l'homme au totem caïman, maître de la république des ébènes » à « l'homme au totem léopard, maître de la république du grand fleuve ». Du premier, le romancier dit ceci :

Le dictateur au totem caïman est un homme à la fois généreux comme le fondement d'une chèvre et rancunier, mesquin, méchant comme un pou, menteur et fabulateur comme une femme adultère et véridique et entier comme un chasseur de fauves ; cruel comme un chat rassasié tenant une souris blessée dans les griffes et tendre comme une poule avec les pintadeaux qu'elle a couvés²⁹.

Enfin, l'activité politique elle-même est assimilée à une partie de chasse, doublée de magie et de sorcellerie, faisant de l'univers social une jungle régie par le rapport « dévoreurs-dévorés »

La politique est comme la chasse, on entre en politique comme on entre dans l'association des chasseurs. La grande brousse où opère le chasseur est vaste, inhumaine et impitoyable comme l'espace, le monde politique. Le chasseur novice avant de fréquenter la brousse, va à l'école des maîtres chasseurs pour les écouter, les admirer et se faire initier. Koyaga ne doit poser aucun acte de chef d'État sans voyage initiatique, sans s'enquérir de l'art de la périlleuse science de la dictature auprès des maîtres de l'autocratie³⁰

Dans tous les cas, la nécro-zoo-politique à l'œuvre dans le texte africain postcolonial se justifie,

principalement, par la nature intrinsèque de la politique dont la modalité première de souveraineté appelle ce que Derrida nomme « l'être-hors-la loi »³¹, dans ses deux sens d'extérieur [en marge, au dessus] à la loi ou au droit parce que situé à leur origine, ou de sans loi, voire d'absence de loi, parce qu'étant celle de l'animalité ou de la bestialité³². Cette politique prospère également « dans un contexte où tout – ou presque tout – fait signe à la violence et à la mort, et octroie à l'une et à l'autre une place centrale aussi bien dans les procédures de constitution de la mémoire, les technologies et les pratiques quotidiennes du pouvoir que dans les récits que l'on fait de soi et dans les structures de l'imagination »³³

Ceci pourrait entraîner cela, afin d'induire que la thématique de la violence en général, à travers le trope de la bête en particulier, expérimentée en colonie et que l'état postcolonial (ré) approprie et privatise sous forme d'événement esthétique ou de littéarité par le champ littéraire, finit par faire de la situation postcoloniale une localité particulière dont il conviendrait, à une autre occasion, d'interroger les modalités de lecture ou de décodage des signes.

On présumera alors que la topique référentielle du champ littéraire africain placé en une telle situation donne à voir une représentation dont le régime de fonctionnalité est de brouiller les cordonnées socio-symboliques ordinaires. De la sorte, les repères orthonormés du réel et de la fiction, les bornes historico-temporelles d'hier et aujourd'hui, ainsi que les paradigmes anthropologiques de l'homme et de la bête, sont interchangeables, voire affectés à des isotopies autres que celles qui relevaient naguère de leurs " identités naturelles " respectives.

Conséquemment, et contrairement aux prétentions de la plupart des disciplines des sciences humaines, toute réponse efficace aux modalités de lecture du monde africain postcolonial ne pourra venir que de la littérature, habitée qu'elle est par le principe du « lieu paratopique ». Celui-ci permet de saisir l'Afrique postcoloniale du point de vue de son espace entropique, de sa temporalité (im) mobile et de ses sujets confinés dans le registre d'une histoire dont le moteur est celui de la violence

remplissant une fonction de *constituance* pour reprendre encore un vocabulaire cher à Maingueneau.

Conclusion

Il s'agissait ici d'analyser une des modalités du commandement, en tant que lieu définitoire du pouvoir. Il a semblé à cet effet que les représentations actuelles, afférentes à cette problématique sont, avant tout, l'affaire d'un imaginaire dont l'histoire est un modèle importé de la violence, ayant conduit à une ré appropriation, puis à une privatisation en contexte postcolonial. Pour décrire, cette référence, à la fois, historique et symbolique, nous avons pris appui sur *La vie et demi* de Sony Labou Tans'i et *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma, sans pour autant, prétendre à l'exhaustivité de la représentation. Cependant, nous avons pu montrer que malgré les bornes temporelles qui les séparent, ainsi que les régimes du colonial et du postcolonial qui les différencient, les mises en forme textuelle de la violence, en tant que pratique politique et définition du rapport à l'altérité semblent avoir pour fonction d'effacer la frontière normative entre l'homme et la bête, entre hier et aujourd'hui, ainsi qu'entre le réel et la fiction. Dès lors, le topos chargé de formuler n'est rien d'autre qu'un registre « paratopique » dont la littérature détient le seul secret de décodage.

Notes

¹Bourdieu, Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1984

²Derrida, Jacques, *La bête et le souverain*, (Séminaire, Vol I, 2001-2002), Paris, Galilée, 2008

³Mainguenu, Dominique, *Le discours littéraire, paratopie et scène d'énonciation*, Paris, A Colin, 2004.

⁴Smouts, Marie-Claude (sous la direction de), *La situation postcoloniale*, Paris, Les presses sciences Po, 2007.

⁵Blixen, Karen, *La ferme africaine*, Paris, Gallimard, 1942, p. 29-32

⁶Une adaptation de Du Chaillu, *Voyages et aventures*, par Mbembe, Achille, *De la postcolonie, Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, p. 234.

⁷Patricia, Lajeune, *Le lion*, repris par Mangeon, Anthony, « Des hommes et des bêtes sauvages : humanité / animalité chez les écrivains coloniaux », in *Notre librairie n°163*, septembre-décembre 2006, p. 53-59

⁸Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, livre XV, ch.5

⁹Aristote, *Histoire des animaux*, Paris, Gallimard, 1994.

¹⁰Bilé, Serges, *La légende du sexe surdimensionné du noir*, Paris, Le serpent à plumes, 2005. Voir aussi, selon une des versions, l'histoire de la malédiction de Cham, Graves, Robert, Patai, aphel, Jean-Paul, Landais, *Les mythes hébreux*, Paris, Fayard, 1987.

¹¹Aristote, *Op. Cit.*, p. 88

¹²Raffenel, A. *Nouveau voyage au pays des nègres*, adapté par Mbembe, Achille, *De la postcolonie, Op.cit.*, p. 215.

¹³Hegel, *La raison dans l'histoire*, Paris, UGE, 1979, notamment les pp. 244-269.

¹⁴Mbembe, Achille, *De la postcolonie, Op.cit.*, p. 250.

¹⁵Une adaptation de De Chaillu, par Mbembe, Achille, *Ibid*, p. 250.

¹⁶*Ibid*, p. 267.

¹⁷Derrida, Jacques, *La bête et le souverain, Op.cit.* p. 35.

¹⁸Mbembe, Achille, « Nécropolitique » in *Raisons politiques n°21*, Presses de sc. po, 2001.

¹⁹D'où la métaphore du tyran-loup présente dans la *République* de Platon, du prince invité à avoir la puissance de l'animal chez Machiavel dans *Le prince*, ou cette animalisation du politique chez Grotius et Hobbes à travers la maxime du « *homo homini lupus* » ou l'image du « Léviathan », ou encore, en un autre sens, l'image du souverain dévorant ceux à qui il commande, assimilés à un bétail dans le *Contrat social* de Rousseau. Dans tous les cas, on n'oubliera pas la forte ambivalence de cette question appelant tantôt rejet en politique de l'animalité, tantôt son assimilation.

²⁰Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Paris, Seuil, 1979, p.11 Voir aussi Fanon, Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1979.

²¹« Je suis carnassier », dit le Guide providentiel (p.18), en correspondance avec ce qu'écrivait déjà Rousseau : « *les grands mangeurs de viande sont en général cruels et féroces plus que les autres hommes (...) ils vont à la chasse comme à la guerre et traitent les hommes comme des ours* », voir *Émile ou de l'éducation*, livre second, Paris Garnier-Flammarion, 1966, p. 196-197.

²²Sony Labou Tansi, *La vie et demie, Op. Cit.*, p.11-16.

²³Mbembe, Achille, *De la postcolonie*, p. 221.

²⁴Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Paris, Seuil, 1979, p. 147.

²⁵*La vie et demie*, p. 99

²⁶*La vie et demie*, p.72

²⁷Arendt, Hannah, *Qu'est ce que la politique?*, Paris, Seuil, 1995. Voir aussi pour la parenté du système totalitaire avec le régime colonial, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1953, p. 9.

²⁸Kourouma, Ahmadou, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, 1998, p. 365

²⁹*Ibid*, p. 191.

³⁰*Ibid*.

³¹Derrida, Jacques, *La bête et le souverain, Op. Cit.*, p. 38

³²*Ibid*

³³Mbembe, Achille, *De la postcolonie, Op. Cit.* p. 12

Bibliographie

Arendt, Hannah, *Qu'est ce que la politique?*, Paris, Seuil, 1995.

Arendt, Hannah, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1953.

Aristote, *Histoire des animaux*, Paris, Gallimard, 1994.

Blixen, Karen, *La ferme africaine*, Paris, Gallimard, 1942.

Bourdieu, Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1984.

Derrida, Jacques, *La bête et le souverain*, (Séminaire, Vol I, 2001-2002), Paris, Galilée, 2008.

Fanon, Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1979.

Mainguenu, Dominique, *Le discours littéraire, paratopie et scène d'énonciation*, Paris, A Colin, 2004.

Mangeon, Anthony, « Des hommes et des bêtes sauvages: humanité/animalité chez les écrivains coloniaux », in *Notre librairie n°163*, septembre-décembre 2006.

Mbembe, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.

Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Paris, Seuil, 1979.

Kourouma, Ahmadou, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, 1998.