
Le messianisme ou de la légitime imposture politique: Une lecture de *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma

BENJAMIN NGONG
DICKINSON COLLEGE

En Afrique subsaharienne, on note une intrication consubstantielle construite sur la base d'une réalité contemporaine du pouvoir où le messianisme, au-delà de son acception religieuse, occupe une place de choix dans le champ politique. La notion de messianisme, on le sait, s'applique à toute doctrine ou tout mouvement relatif à l'attente ou à la venue du Messie. Elle suppose donc l'avènement d'un rédempteur qui viendra mettre fin à toutes les souffrances de son peuple. Comme le messianisme auquel elle est associée dans le cadre de ce travail, l'imposture, qui renvoie essentiellement à la manipulation et à l'endoctrinement, est dénoncée dans toutes les facettes du fait littéraire en Afrique, surtout dans les œuvres produites aux lendemains des indépendances. A l'origine des mouvements messianiques, écrit Leichter-Flack, se trouve toujours un « sentiment de révolte contre le monde tel qu'il est, inspirant et soutenant l'espérance en un changement qui mettra fin à toutes les souffrances » (n.p.). Néanmoins, sous l'angle épistémologique, notons que l'unicité mythologique du messianisme, dont la source fut longtemps religieuse, a depuis longtemps éclaté pour laisser place à une opposition binaire sacré/profane. On n'est plus seulement dans le fait religieux quand on parle de messianisme, car son champ d'application s'étend désormais à d'autres domaines, y compris la politique.

L'approche théorique que nous retenons du messianisme dans ce travail, nous l'empruntons en partie aux recherches de Michael Löwy qui associent le messianisme politique aux œuvres littéraires qui traitent des questions de pouvoir, de sociologie politique et des principes d'espérance et de rédemption. La dimension socio-politique du messianisme a déjà fait l'objet de plusieurs études menées par des chercheurs d'horizons divers, y compris des anthropologues comme Georges Balandier, Henri Desroches ou Martial Sinda, pour n'en citer que quelques-uns. Tous s'accordent avec Leichter-Flack que le messianisme se manifeste, pour les groupes opprimés, à travers « l'expression de la protestation des populations pauvres et déclassées, frustrées dans leurs attentes et dans leurs revendications de pouvoir,

et qui, par ce fait, restent sensibles à la promesse eschatologique de leur libération imminente » (“Messianisme” n.p.) En Afrique subsaharienne, les premiers aspects de cette contestation réificatrice apparaissent dans les œuvres littéraires produites juste après la première décennie des indépendances. On y voit des sociétés étranglées sous des dictatures politiques, en proie à une profonde désintégration morale et écartelées entre la résignation et un système d’antivaleurs qui ne permettent pas aux populations de se projeter face aux défis du futur. Acculées, elles s’en remettent à un messianisme utopique en tant que phénoménologie de l’espérance et de l’espoir. Cependant, pour Achille Mbembe, le messianisme politique observé en Afrique post-coloniale se définit spécifiquement par « une économie de signes dans lesquels le pouvoir s’imagine » (76). Contrairement à l’assomption générale relevée plus haut, c’est d’abord un phénomène initié par le pouvoir, le peuple ne faisant que réagir aux méthodes d’intimidation et/ou de violence et dont la légitimité repose sur une soi-disant ascendance divine et spirituelle de ses leaders politiques. Ici, le messianisme se manifeste essentiellement à travers la figure du chef de l’Etat comme figure tutélaire et figure de rédempteur de son peuple. Et pourtant, on se rend compte que sa gestion du pouvoir n’inclut pas forcément l’idée d’un salut total et final des siens. C’est à ce niveau, à l’intersection du dire et du faire, que le messianisme politique devient une imposture.

A la lumière du roman *En attendant le vote des bêtes sauvages*, ce travail se propose d’examiner le regard qu’Ahmadou Kourouma pose sur la résurgence idéologique de la figure mythique du « Messie » dans le discours politique dominant en Afrique aux lendemains des indépendances. De la cosmogonie politique locale, il s’agit de relever les symboles, les références et les images qui induisent le mythe messianique. Enfin, nous montrerons qu’en contribuant à sa manière à la compréhension de la discursivité historique de la modernité politique dans l’espace socio-politique qu’Achille Mbembe nomme la postcolonie, Kourouma montre comment l’élite au pouvoir se sert du messianisme comme nouveau levier politique dans sa tentative de substituer l’ordre ancien, colonial ou néocolonial, par un ordre nouveau, mais qu’au bout du compte, cette stratégie s’apparente plutôt à ce qu’Austin appelle l’“imposture légitime.”

Afrique postcoloniale: Emergence d’un messianisme politique

En littérature, la notion de messianisme, précise Leichter-Flack, s’applique quand il s’agit de décrire des « attentes liées à des phénomènes socio-anthropologiques, comme par exemple l’attente du salut, même si la médiation d’une figure de rédempteur personnel n’est parfois pas utile » (“Messianisme” n.p.). *En attendant*

le vote des bêtes sauvages illustre bien la manifestation de ce messianisme politique en Afrique. En effet, le roman met en lumière la tension entre « un déjà là » détestable, c'est-à-dire la sombre réalité sociopolitique ambiante, et un « pas encore là » vu dans la perspective d'un horizon d'attente et d'espoir. Le livre de Kourouma expose au grand jour cette tension, car il se lit comme un kaléidoscope des pratiques socio-politiques plus que répréhensibles mises en scène à travers l'histoire non seulement du personnage principal, Koyaga, un paléonigritique, membre de la tribu des hommes nus et tyran africain qui « s'appuie sur la force, la magie et le parti unique » (Chemla 32) pour gouverner, mais aussi et surtout la cruauté d'autres despotes néocoloniaux dont le seul but est de s'éterniser au pouvoir par la voie de « la violence, le sang et la terreur » (Toulabor 171). A la lecture du livre, le parti-pris de Kourouma de dénoncer ces pratiques en adoptant la voie/voix de l'engagement¹ se lit clairement dans sa démarche auctoriale. Ainsi:

Se basant sur d'innombrables faits authentiques, balayant une plage temporelle allant de la décolonisation à la pseudo-démocratisation, associant la plus pure tradition Malinké aux événements sociopolitiques de la post-guerre, Kourouma peint ici l'un des portraits les plus pertinents, malheureusement, de la post-colonialité: un cortège indécant de bouffonnerie, d'esprit de jouissance, et de pourriture morale chez les oppresseurs; d'abrutissement, de désenchantement, de déshumanisation chez les opprimés ("Livre: En attendant le vote" n.p.).

Soucieux d'inscrire son œuvre dans le champ socio-politique de l'époque, Kourouma se positionne de façon décisive dans le courant de l'engagement. Son environnement social apparaît comme un fait déterminant qui lui dicte les contraintes de production, et dans ce sens son œuvre romanesque semble, grâce à une homologie agissante, tendre un miroir à la société qu'elle tente de refléter. En effet, *En attendant le vote des bêtes sauvages* recèle de topolèmes² (régions, personnalités et faits historiques connus et reconnus) qui le situent presque dans le courant du réalisme, même si en fin de compte, il ne s'agit que d'une fiction. Ainsi, la République du Grand Fleuve renverrait au Zaïre (actuel Congo), celle des Monts à la Guinée, etc. On résiste difficilement à l'envie de considérer ce roman comme une œuvre historique ou sociologique, même s'il n'est pas, au sens où l'entend Georges Lukács, « la reproduction fidèle d'une ère historique concrète » (17). Cependant, on peut affirmer qu'il se rapproche plutôt de la fable politique ou de la chronique des mécanismes d'institution et de maintien du pouvoir autocratique en Afrique postcoloniale.

Parmi les mécanismes évoqués plus haut, le messianisme politique constitue l'un des objets de valeur les plus pertinents dans les rapports destructurants qui s'établissent entre le pouvoir dictatorial et le peuple. Sur les individus, il a des

effets déshumanisants qui imposent la violence comme résultante d'une bataille hégémonique entre le peuple et ses dirigeants, et ce depuis la fin de la colonisation jusqu'à l'orée des années 2000 qui voient, en Afrique, l'émergence de ce que certains observateurs ont appelé les processus de démocratisation. Dans ce tableau sombre qui décrypte l'échec des régimes autocratiques postcoloniaux, le romancier ivoirien met en scène des populations aux abois, acculées, mais qui espèrent, secrètement ou ostensiblement, l'avènement d'un sauveur, d'un rédempteur, c'est-à-dire un messie susceptible de ramener l'espoir perdu. C'est dans cet environnement du mal-vivre ensemble que le messianisme revêt toutes les caractéristiques définies par Sébastien Fath, c'est-à-dire une « tension utopique qui conteste le statu-quo présent au nom d'une espérance en l'avènement d'un messie, d'un roi, d'un libérateur » (715). Leichter-Flack résume bien ce type de messianisme qui se manifeste à travers « l'expression de la protestation de populations pauvres et déclassées, frustrées dans leurs attentes et dans leurs revendications de pouvoir, et qui, par ce fait restent sensibles à la promesse eschatologiques de leur libération imminente » (n.p.). Cette posture psychologique, de par sa nature ontologique, reste pour certains le seul espoir qui soit encore permis pour des populations qui se sentent prises dans un piège inhumain. Cependant, il est important de signaler qu'en se mettant dans une position psychologique aussi vulnérable, les populations deviennent non pas seulement de simples victimes de l'imposture de leurs dirigeants, mais aussi leurs complices actifs ; car l'imposteur, pour paraphraser Jean-Christophe Delemeul, ne peut exister sans le consentement partiel ou total de celui qu'il vise. C'est ce qui apparaît dans le roman³ de notre étude où « tout se traitait, se combinait, se jouait entre deux partenaires. Le pouvoir autoritaire et le peuple résigné. En haut le dictateur arrogant (...) [son] armée, (...) En bas, les paysans abrutis par leurs croyances et leurs misères, patients et muets » (345). Cette redistribution des rôles sociaux caractérise la plupart des sociétés postcoloniales où on voit d'un côté un peuple assommé, mais pas résigné, et de l'autre une frange importante des leaders politiques sans qualifications arrivés au pouvoir. Que ce soit Fricassa Santos, premier président de la République du Golfe et « père de la nation et de l'indépendance » (79), Nkoutigui Fondio, « président et dictateur de la République des Monts » (140), Tiékoroni, le Sage de l'Afrique (172), président de la République des Ebènes, ou plus loin Bossouma, l'Empereur du Pays aux Deux fleuves et son homologue, l'homme au totem léopard, président de la République du Grand Fleuve, tous accèdent à la magistrature suprême en évitant la voie des urnes, et pire pour certains, en utilisant la violence et les armes.

Le roman de Kourouma pose le problème de l'éthique en politique. On y voit certains leaders, à l'instar de Koyaga et ses homologues, arriver au pouvoir sans

aucune légitimité. Malgré ce lourd handicap, ils n'hésitent pas, comme on l'a dit plus haut, à s'auto-investir et s'instituer en hommes providentiels. En se posant ainsi en figure christique, ils prétendent prendre en charge le destin de leur peuple à qui ils promettent le salut total et ultime face aux injustices sociales et politiques. C'est dans ce contexte que naissent la plupart des "Pères de la nation". Toutefois, il est important de noter que leur émergence sur la scène politique n'est pas le fait d'une génération spontanée. Kourouma affirme que la nouvelle élite au pouvoir n'a véritablement jamais coupé le cordon ombilical colonial qui la lie aux anciens maîtres, et que pire encore, elle reproduit les maux dénoncés déjà à l'époque coloniale: la corruption, une armée aux ordres de l'élite politique au pouvoir, la prévarication, etc. En effet, et Madeleine Borgomano le rappelle opportunément, la classe des "Pères de la nation" apparaît comme « un enfant monstrueux de la rencontre dévoyée entre l'Afrique et l'Occident » (74). Une idée que soutient Harris Memel-Fotê, quand il écrit:

C'est dans le cadre de la modernité mondiale imposée par la colonisation européenne et l'économie capitaliste, c'est à l'ère et dans l'aire de la démocratie que surgissent les Pères de la nation. Sont ainsi nommés les leaders qui ont acquis l'indépendance de leur pays et fondé la nation comme communauté politique des personnes libres et égales en droit (271).

Borgomano et Memel-Fotê attirent l'attention sur le fait que, alors même qu'ils se sont battus pour l'avènement des valeurs démocratiques d'égalité et de liberté dans leurs sociétés alors sous l'occupation coloniale, la plupart des leaders politiques postcoloniaux restent néanmoins le produit d'un environnement marqué par une colonisation traumatisante et une décolonisation désenchantée dont ils perpétuent les valeurs. Ils émergent, pour la plupart, durant les luttes de libération, luttes pendant lesquelles ils se font remarquer par leur ambiguïté: ils furent à la fois les résistants les plus acharnés à la colonisation, puis ses meilleurs "tirailleurs,"⁴⁹ utilisés par la France dans ses guerres coloniales. Koyaga en est le cas le plus symptomatique. En effet, avant d'accéder au pouvoir dans la fictive République du Golfe grâce à un coup d'Etat, il se « fit recruter comme tirailleur sénégalais de deuxième classe » (27) et rejoignit les rangs de l'armée française. Envoyé tour à tour en Indochine et en Algérie, il se fit remarquer par sa bravoure. Ancien combattant de l'armée française revenu au pays, Koyaga renverse le président Fricassa Santos, le premier dirigeant autochtone qui succède aux colons français, et dont il accuse de perpétuer le style de gouvernance coloniale par l'exclusion de certaines franges de la société, notamment le groupe des paléonigritiques (paléos) dont il est issu. Fricassa Santos avait commis l'erreur d'écarter du pouvoir des « paléos ignares, formés par la colonisation pour piller et réprimer, dans la jeune armée nationale

de son pays » (87) ; un crime de lèse-majesté qui lui vaudra son poste et, le plus important, sa vie.

Le roman de Kourouma évoque aussi d'autres exemples, même si ceux-ci ne concernent que des personnages de moindre envergure. Dans cette catégorie, citons, entre autres, Maclélio, l'homme de confiance Koyaga. Il déserta l'armée coloniale lorsque son régiment fut envoyé « dans la forêt de la colonie du Bois d'Ébène pour réprimer les Nègres du Rassemblement démocratique africain qui vociféraient des slogans communistes et se révoltaient contre les travaux forcés » (134). A côté de Maclélio, il y a Tchao, le père de Koyaga: les Français « l'engagèrent et l'expédièrent à Dakar dans un régiment de tirailleurs sénégalais en partance pour Verdun en 1917 » (14). Mais après avoir répondu à l'appel de la « mère patrie, la France en danger » (14), Tchao deviendra, à son retour, comme la plupart des anciens combattants africains, l'un des résistants les plus acharnés à la présence coloniale en Afrique. Cependant son hyperactivité de résistant va le perdre. Emprisonné par l'occupant, « Il mourut sous les coups de la torture des Blancs pour lesquels il avait été un héros, un modèle » (19) et ne verra jamais l'indépendance de son pays.

La torture, le confinement et un itinéraire politique hors du commun constituent, tout en le résumant, un autre mythe qui singularise non seulement Tchao, mais aussi tous les "Pères de la nation". En effet, l'emprisonnement des anciens alliés d'hier dans les geôles du système colonial est considéré, aux yeux de l'opinion de leurs pays respectifs, comme un rite de passage qui débouche naturellement sur la consécration, la reconnaissance et la légitimation de leur stature messianique et d'hommes d'État. Memel-Fotê constate:

L'emprisonnement opère une sorte de transsubstantiation de la personnalité et de l'image politique. Il consacre le sacrifié qui symboliquement meurt avec les malfrats et renaît suivant l'analogie chrétienne comme un futur sauveur victorieux *de* et *dans* la mort parce qu'appelé de la prison par l'État colonial, soit à la table de négociations (cas de Lumumba), soit au gouvernement (cas de K. Nkrumah) (273).

Véritable moment d'héroïsation, l'expérience du confinement physique, qui survient concomitamment aux premiers soubresauts de révolte et de contestation des populations excédées par les abus des colons, consacre le nouveau leader qui se voit ainsi investi d'un sacerdoce légitimé par la déchéance physique, morale et sociale qui accompagne généralement l'expérience carcérale. Au moins deux personnages du roman de Kourouma connaissent ce sort.

D'abord, le président Fricassa Santos. Il « était différent, très différent des autres pères de la nation et de l'indépendance des républiques africaines francophones »

(84). Sa particularité réside dans le fait que « L'administration gaulliste le considéra comme un rebelle, un agitateur, et à son tour l'emprisonna » (86). Mais, « Pendant la guerre de 39-45, les pétainistes l'internèrent comme gaulliste » (85). Plus tard, les gaullistes « le libérèrent et le décorèrent de la médaille de compagnon de la Libération » (Ibid) Ce parcours atypique fait de Santos un héros parmi ses concitoyens.

Ensuite, il y a Koyaga, le successeur de Santos: « Quand les policiers du ministère de l'Intérieur arrivèrent dans la prison où Koyaga était détenu, ils trouvèrent la cellule vide. Koyaga était déjà parti, il était déjà sur la route de la capitale, sur le chemin de son destin » (89). L'expérience carcérale de ces deux personnages est naturellement suivie d'une double réhabilitation, d'abord auprès de leurs populations, qui se reconnaissent dans leur combat, et enfin auprès des autorités coloniales qui, malgré elles, acceptent à contrecœur d'inviter les anciens rebelles et agitateurs d'hier à la table des négociations, et plus tard à la prise du pouvoir lors de l'accession de leurs pays à l'indépendance.

Il existe aussi une autre piste de légitimation du pouvoir que les leaders politiques postcoloniaux empruntent pour arriver au sommet de l'État: le militantisme et l'activisme politique. À côté de leur service militaire, les "Pères de la nation" fourbissent leurs armes au sein des partis politiques (uniques), des syndicats ou des mouvements nationalistes. Ce militantisme leur permet de s'engager parfois dans la lutte armée contre l'envahisseur colonial, activité pratiquée quelquefois dans la clandestinité du maquis. À ce propos, Memel-Fotê souligne que: « La prise de maquis et la lutte armée font des jeunes chefs de parti des chefs de guerre praticiens et/ou théoriciens de l'activité militaire » (273) ; toutes choses qui leur confèrent une visibilité et une aura politique doublée d'un statut de héros national aux yeux des leurs. Auréolés de cette reconnaissance populaire, ils s'affirment comme des pions essentiels de l'échiquier politique aux lendemains des indépendances qu'ils viennent, pour certains, d'arracher de haute lutte à l'envahisseur colonial. En fait, « c'est la conquête formelle de l'indépendance qui accomplit le héros prométhéen comme libérateur, père consacré » (Ibid)

Mais une fois au pouvoir, comme on peut le voir dans le cas de Koyaga, le discours politique de ces nouveaux messies s'éloigne systématiquement des idéaux de liberté et d'égalité promis. Les espoirs du peuple de vivre dans un monde meilleur et les attentes suscitées au moment des luttes de décolonisation sont déçus. Cependant, le discours officiel, lui, connaît une métamorphose fulgurante pour devenir un instrument politique mis au service de la conquête puis de la confiscation du pouvoir. Il inclut certains aphorismes, expressions et mots dont l'ensemble d'actions psychologiques influence la perception publique des

événements politiques de façon à endoctriner ou embrigader la population et la faire agir et penser d'une manière voulue. Ces pratiques donnent naissance à un type de républiques particulières.

La République des “Pères de la nation”

Ce que nous désignons ici par “République des Pères de la nation” n'est autre qu'un État dictatorial défini par un ordre sociopolitique où le mensonge, le discours creux et les idéologies vides sont érigés en normes de gouvernance. Cette république, que l'on voit à l'œuvre dans le roman de Kourouma, ne peut être qu'un monde de violence où les libertés fondamentales les plus élémentaires n'existent pas. Au contraire, tout s'y passe comme si les leviers de pouvoir et l'appareil d'État étaient mis au service, non de la majorité, mais d'une petite élite au pouvoir ; une élite qui gravite autour d'un leader charismatique dont la messianité doit être acceptée et le culte de la personnalité jamais remis en cause.

L'imposture, quant à elle, est souvent utilisée en politique pour dissimuler ce qui apparaîtrait sinon comme une illégitimité, du moins comme une mascarade. Dans la République des “Pères de la nation”, l'imposture s'associe souvent à certaines méthodes de communication parce que celle-ci reste un lieu par excellence de la représentation. Kourouma nous la montre en marche dans des situations politiques de type dictatorial ou autoritaire où des dirigeants auto-proclamés “Pères de la nation” exercent un pouvoir sans partage. Comme les dieux qu'ils prétendent incarner, ils semblent omniprésents, omniscients et omnipotents, et mettent en place, en tant que discours construit, un certain mode de manipulation et de mystification à des fins politiques. Leurs actions transforment le champ politique en champ de bataille où tous les coups, y compris la terreur et l'assassinat, sont permis pour se maintenir au pouvoir. Le politologue togolais Comi K. Toulabor dresse un bilan sans concession de l'univers kouroumien : « Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, le monde politique apparaît comme un milieu où priment la force brutale et l'absence de morale » (171). Plusieurs exemples tirés du roman le confirment, entre autres le cruel assassinat de Fricassa Santos par Koyaga et ses soldats. Ils l'abattent d'une rafale de mitraillettes, puis « déboutonnent le Président, l'émasculent, enfoncent le sexe ensanglanté entre les dents » (100). On peut aussi citer la répression dans le sang de toute velléité de contestation populaire du régime : « Les partisans de Koyaga avec, en tête, les lycéens réprimèrent avec férocité la manifestation en tirant dans la foule, en poignardant et égorgeant » (112).

En dehors de cette violence physique aisément décelable, il existe une autre forme de violence invisible qui se situe, elle, au niveau du discours officiel. Celui-ci participe d'un jeu perpétuel, celui de la représentation ; un jeu organisé

consciemment ou inconsciemment et qui oppose ou confond vérité et mensonge, profane et sacré. Tout est dans la rhétorique et l'usage d'un langage dont le but semble de manipuler l'opinion publique. Tout est donc dans l'imposture, entendue comme une action délibérée de la part des leaders politiques de se faire passer pour ce qu'ils ne sont pas, ou bien leur volonté mystificatrice de faire passer une chose pour ce qu'elle n'est pas. Par conséquent, la nature de leur discours se révèle en définitive à mille lieues de ce qu'elle laissait paraître ou croire. Ainsi, les termes, expressions et noms utilisés pour désigner les dirigeants politiques postcoloniaux comportent, chacun, non seulement une connotation à la fois théologique et téléologique, mais renvoient aussi aux mythes cosmogoniques. Dans le roman de notre étude, Kourouma en dresse un inventaire assez exhaustif dans lequel on retrouve des termes tels que le « Guide suprême » (25), « Pères de la nation et de l'indépendance » (79), « le Responsable suprême » (167), « Le Sage de l'Afrique » (172).

Ces noms désignent respectivement Koyaga, président de la République du Golfe, « le dictateur aux mille surnoms » (274), évocation réaliste d'Étienne Gnassingbé Eyadéma, l'ancien président du Togo de 1966 jusqu'à sa mort en 2005 ; Fricassa Santos, prédécesseur de Koyaga, celui qui « arrache l'indépendance de la République du Golfe aux Français après 20 ans de lutte » (77), puis « gagne l'élection présidentielle en battant le candidat du général de Gaulle » (81). Il est en fait le clone textuel de Sylvanus Olympio, premier président du Togo, assassiné par Gnassingbé Eyadéma en 1963, lors d'un coup d'État, le premier de l'Afrique indépendante. Enfin, « Le Sage de l'Afrique » n'est autre que le référent fictif de Félix Houphouët Boigny, premier président de la Côte d'Ivoire, lui aussi mort au pouvoir en 1997, après 33 ans de règne sans partage. Tous ces leaders restent aux yeux de leurs peuples respectifs des « figures archétypales de cynisme et de sadisme pulsionnels, qui cherchent de manière également obsessionnelle à se confondre avec la nation » (Gbanou 176). En outre, ils ont ceci de commun qu'ils croient à la prédestination et en leur destin inné de chef et de leader incontesté. Afin de cultiver et d'entretenir le mythe selon lequel leur pouvoir vient des dieux ou tout au moins qu'ils possèdent des attributs surnaturels, les activistes du pouvoir se chargent souvent de l'endoctrinement en énonçant, de préférence de façon publique, les « pouvoirs surnaturels » du chef. Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, le personnage de Bingo se charge, en outre, de vanter les qualités exceptionnelles de Koyaga en propageant le mythe de sa venue au monde. Après douze mois de gestation dans le sein de sa mère, affirme-t-il, sa naissance fut saluée, non seulement pas les humains, mais aussi par la gente animale: « Les animaux aussi surent que celui qui venait de voir le jour était prédestiné à être le plus grand tueur de gibier parmi les chasseurs » (22). Ce déterminisme atteint son seuil paroxysmique

lorsqu'il annonce que Koyaga « était prédestiné à devenir président à vie de la République » (101). Kourouma dénonce tout le côté pervers de ce messianisme prophétique en mettant en scène plusieurs personnages emblématiques. C'est le cas du Président de la République du Grand Fleuve, connu dans son pays comme l'homme au totem léopard, référent textuel du président Mobutu Sese Seko qui dirigea le Zaïre d'une main de fer de 1965 à 1997. Sakombi Inongo, son « ministre de la Propagande et de l'Orientation nationale » (241) et l'un des activistes de son régime le plus en vue, affirme que

Les mânes lui avaient demandé de dire que l'homme au totem léopard avait été envoyé pour sauver le peuple de la République du Grand Fleuve. Ils avaient désigné le totem léopard comme le chef, l'unique chef, l'unique intermédiaire entre les vivants et les mânes (...) le seul chef qui doit donner des ordres et doit être obéi ; le chef qui véhicule à travers les ordres qu'il donne la sève vitale qui vivifie la République (242).

A lire ces lignes, il est clair qu'on entre de plain-pied dans le domaine de la mystification politique où certains procédés de communication, notamment des récits fabriqués où l'on entoure le sujet – le président – d'un halo de mystère, sont mis en jeu pour tenter d'écrire une nouvelle réalité. Ainsi, afin de “confirmer” au peuple que le Président est investi d'une mission messianique, celle de sauver son peuple et de le conduire vers la “terre promise”, Sakombi Inongo tente de rendre véridique son témoignage en lui conférant une valeur hiératique. Stratégie qui justifie la présence, dans son récit, d'un référentiel comme “mânes des ancêtres” dont la charge mystique et liturgique est incontestable. En effet, les mânes des ancêtres sont des divinités vénérées dans certains rituels autochtones. Dans des sociétés très marquées par le syncrétisme religieux, comme celles en présence en Afrique, mêmes ceux qui ne pratiquent pas le culte des ancêtres ne contestent pas néanmoins son influence sociale. Lieux communs, les mânes des ancêtres représentent généralement l'agora où les esprits des morts sont supposés se réincarner afin de mieux se déployer dans leur nouvelle tâche: la protection des vivants. La réinvention, d'une part, de l'identité du Président du Grand Fleuve non seulement sacralise l'imposteur (le chef de l'État) en le “sur-humanisant”, mais aussi et surtout travaille à la déresponsabilisation du peuple en lui imposant, *de facto*, la représentation qu'il doit se faire de lui-même (instance faible nécessitant la protection) et de son charismatique leader dont la messianité devient, *ipso facto*, incontestable. D'autre part, la mise en scène trompeuse et mystificatrice qui est faite autour du personnage du chef n'est qu'une astuce parmi tant d'autres visant à aiguiller les attentes du peuple pour que celui-ci tolère, même s'il les conteste, les méthodes despotiques de son président. Le résultat escompté dans la manipulation du rôle du président et son “ invention ” en tant qu'individu

doté de pouvoirs surnaturels dépend d'une chose: que le regard des autres valide ou accrédite ses actes, car l'imposteur n'existe que parce que les autres ferment les yeux, se taisent ou jouent consciemment ou inconsciemment son jeu.

L'imposture politique procède d'un grand dédoublement référentiel. En droite ligne de la logique du culte de la personnalité, Koyaga se fait appeler « grand homme d'honneur et de bien (...) notre père de la nation Koyaga » (10), « futur Guide suprême » (25), « monsieur le Guide suprême » (27). Son collègue président de la République du Grand Fleuve s'affuble, lui aussi, de tous les surnoms pour s'assurer un ascendant psychologique sur son peuple ; ainsi « Il annonça les divers noms par lesquels les habitants de la République du Grand Fleuve étaient autorisés à appeler leur chef: le Président-soleil, le Génie du Grand Fleuve, le Stratège, le Sauveur, le Père de la nation, l'Unificateur, le Pacificateur » (243). Ces exemples d'aphorismes galvaudés consolident la prééminence d'une doxa construite sur un système de représentations factices dont le but semble de maintenir la survie politique, en tant qu'acteurs sociaux, de tous ceux qui s'en parent. Ils sont les débris d'un discours plus général qui cherche à frapper les esprits par des formules courtes et itératives, mais percutantes, afin de rallier puis rassembler les gens autour d'un projet politique dont les bénéficiaires ne sont que la petite élite au pouvoir. De ce fait, ils deviennent une arme politique.

Messianisme comme nouveau levier du pouvoir politique

Le procédé narratologique dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* et surtout le penchant de l'auteur pour une technique narrative itérative axée sur les caractéristiques de son héros, Koyaga, renseignent le lecteur sur l'importance eschatologique de ce personnage et la dimension de sa messianité comme levier de son pouvoir. A travers lui, Kourouma montre que dans la guerre psychologique que se livrent le peuple et les leaders politiques postcoloniaux, l'ascendant que les derniers exercent sur le premier doit être maintenu de façon permanente. La problématique n'est pas nouvelle ; elle a même déjà été traitée ailleurs, notamment par la Sénégalaise Aminata Sow Fall (*Ex-Père de la nation* 1987), le Congolais Sony Labou Tansi (*La Vie et demie* 1979) ou le Camerounais Mongo Beti (*Main basse sur le Cameroun* 1972). Mais il convient de noter qu'*En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Mobutu, roi du Zaïre*, le documentaire de Thierry Michel, y apportent un éclairage nouveau. Le film sorti juste un an après *En attendant le vote des bêtes sauvages* constitue, à notre avis, un prolongement du projet annoncé avant par le roman de Kourouma. Il dresse une chronique détaillée de l'état sauvage de la vie politique postcoloniale africaine.

Alors que le roman se penche sur une large palette de dictateurs, le film de Michel, quant à lui, se concentre sur le président zairois Mobutu, la figure archétypale la plus impressionnante de ce groupe, pour mieux illustrer l'ampleur des pratiques prédatrices des nouveaux régimes postcoloniaux. La proximité d'intérêts entre le roman et le film, même si elle n'est pas le résultat d'une action concertée de la part des deux auteurs, force néanmoins la juxtaposition de leurs œuvres grâce à l'évidente complémentarité qu'on y voit à l'œuvre. Convergence d'actions donc, mais aussi convergence d'intérêts et similitude des personnages. Les deux œuvres décrivent le processus de fixation de l'imaginaire populaire par un prince avide de pouvoir: Mobutu, jouant son propre rôle dans le documentaire de Michel, et connu sous les traits de l'Homme au totem léopard dans le livre de Kourouma.

Dans le film, malgré la subjectivité souvent liée à tout travail de parturition, on est presque dans la "réalité", puisqu'il s'agit, non pas d'une fiction, mais d'un documentaire conçu grâce à un savant mélange d'images d'archives et de témoignages. On y retrouve le personnage de Sakombi Inongo déjà évoqué par son référent textuel dans le livre de Kourouma. Mais ici, il a une épaisseur et un visage humain, et sa véritable fonction de ministre de l'Information de Mobutu est confirmée. Chargé de la télévision nationale, il raconte la mission qui lui avait été confiée de rendre omniprésente l'image de Mobutu: « J'ai pris sa photo et je l'ai mise dans les nuages. Son portrait apparaissait sur fond de ciel durant le générique des journaux télévisés. Il ne se croyait plus homme. Il était devenu Dieu » (n.p.) Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, la même histoire était déjà relatée comme on peut le voir dans une version à peine romancée, quand Kourouma écrit: « dans l'imagerie, le dictateur ne coulait pas de sa mère Momo: il descendait directement du ciel ; il déchirait de laiteux nuages sur fond bleu » (249). Inongo sait que tout homme politique qui veut conquérir ou conserver le pouvoir doit être médiatique. Idéologue, directeur de communication et conseiller particulier de son maître, il fait de Mobutu un "produit" comparable à une marchandise qu'il s'agit de vendre. Cette stratégie vise à créer le besoin chez celui auquel elle s'adresse, en conditionnant ses réflexes pour l'amener à soutenir une certaine politique. Comme on peut le voir à la fois dans le roman et le film, que ce soit dans la réalité ou dans la fiction, l'unanimité autour du personnage de Mobutu semble générale: dans l'opinion publique, cet homme qui apparaissait à la télévision sur fond de nuages était regardé comme un demi-dieu et une partie de son autorité, y compris la crainte qu'il inspire, ne pouvait avoir sa source que dans le surnaturel.

Pour Robert Fotsing Mangoua, « les idéologues postcoloniaux ont trouvé dans le culte de la personnalité et les slogans creux un moyen de créer des mythes et de les substituer aux figures charismatiques » (62). La scène liminaire du film *Mobutu roi du Zaïre* en est une illustration parfaite. On y voit Mobutu, le protagoniste, dans

son propre rôle de président, apparaît devant une foule en extase et conquise. Les chants et les slogans en son honneur fusent de partout. Ce phénomène, Mbembe semble bien le connaître, puisqu'il le décrit comme une tendance généralisée en Afrique postcoloniale où chaque tyran local impose un cérémoniel:

Les peuples chantent des cantiques en son honneur. Ses effigies dominent les hauteurs des villes, remplissent les places des cités et protègent les demeures des citoyens. Les billets de banque, les timbres-poste, les avenues et les stades diffusent son image ou portent son nom. La radio et les journaux récitent à longueur de journée le long chapelet de sa parole faite de slogans. Des « motions de soutien » lui sont adressées sans répit, appelant sur sa tête la bénédiction de Dieu et les faveurs de la Providence (16).

De ces lignes, il faut retenir que Mobutu n'est qu'un maillon d'une longue chaîne de dictateurs postcoloniaux qui, dans leur logique de domination, tentent d'imposer leur monde de significations pour l'inscrire dans la réalité. Ici, Mobutu représente la figure mythique de ce père magnanime et bienveillant autour duquel ses enfants, le peuple, se rangent sagement dans l'unité et l'entente, en attendant qu'il les délivre d'un environnement hostile. Ce fait confirme ce qu'Abel Kouvouama, dans son article "Temporalité messianique et mythes du Salut dans le Congo actuel," désigne par « le mythe du salut » ; autrement dit « un acte de délivrance, de libération pour la communauté opprimée » (n.p.).

Thierry Michel, à son tour, montre Mobutu, en 1961, au moment où il vient de mettre fin au règne de Patrice Lumumba, premier Premier ministre du Congo indépendant, en le renversant grâce à un coup d'Etat. Dans des images d'archives, on peut le voir s'adressant à un journaliste qui l'interroge sur ses intentions. Comme toute figure messianique, Mobutu annonce la délivrance et le salut collectif en proposant une rupture totale de l'ordre ancien qu'il promet de remplacer par un ordre nouveau:

Mobutu: Le pouvoir n'existait pas, le pouvoir était inexistant, alors l'armée a voulu, a cru de son devoir de faire quand même quelque chose pour le prestige de ce pays. Ce que nous avons fait et tout le monde, à mon avis, était content et doit en être content. Comme la situation tend maintenant à s'éclaircir, il ne sera plus question pour l'armée de se mêler de quoi que ce soit (n.p.).

Mobutu part d'un soi-disant contexte d'oppression qui régnait sous le régime de Lumumba pour proposer, en se référant à un riche passé, d'organiser et d'assurer la cohésion de la communauté opprimée, dont il promet fermement de retrouver le "prestige" et le bonheur, c'est-à-dire l'âge d'or qu'elle connut jadis. Malheureusement, l'imposture sera plus tard démasquée au cours de l'histoire. Le président, comme le décrit Kourouma dans son roman, « parut dans toute sa nudité de dictateur cruel,

mégalomane, exalté, tribaliste, sadique, l'homme qui laissa son pays exsangue » (174). Contrairement à l'avènement de la fin du monde, comme les conditions sociales le prédisent dans la mythologie messianique, la plupart des dictateurs postcoloniaux annoncent plutôt la continuité en simulant la rupture, et l'apocalypse tant redoutée ne symbolise plus que la fin du monde antérieur dirigé par leurs prédécesseurs et décrit comme étant confronté à la misère sociale et spirituelle.

Au terme de cette analyse, rappelons que le messianisme séculaire ou politique, comme on l'a vu, est une thématique récurrente dans le débat politique africain, même s'il n'est pas inhérent qu'aux seules sociétés postcoloniales. Sa fréquence dans le fait littéraire n'a d'égale que dans la vigueur avec laquelle les auteurs africains le dénoncent. Si un écrivain comme l'Ivoirien Kourouma y revient, c'est qu'il a pris la pleine mesure des dangers sociopolitiques que le messianisme, utilisé comme instrument politique, pose: la conquête puis le maintien au pouvoir, l'instauration, puis la pérennisation d'un système économique ou politique particulier qui ne profite qu'à la petite élite au pouvoir. Pierre Nda relève que les appellations périphrastiques accolées aux noms des chefs d'Etat qu'on peut voir à l'œuvre dans le roman africain postcolonial en général et dans celui de Kourouma en particulier, ont une forte valeur laudative. Elles convoquent métonymiquement l'image du sauveur ou du rédempteur, celle du père ou du guide en même temps qu'elles procèdent « de la démagogie, du culte de la personnalité et aussi de l'habitude créée chez le peuple de l'ovation, de la louange, de l'encensement politique, du psittacisme, de l'adulation, de la flagornerie, de l'hypocrisie » (168). Fonctionnant comme de faux slogans politiques, toute cette phraséologie démontre, à n'en pas douter, le caractère absurde de l'exercice et surtout de l'accaparement du pouvoir par une infime frange de la société qui n'entend pas le partager. Si l'horizon d'attente du peuple vis-à-vis de ses dirigeants est teinté de pondération et de tolérance, la vérité observée est celle de l'intolérance et de l'autoritarisme. La nature réelle des hommes politiques reste celle de l'autocrate, du tyran et du parfait dictateur. Toutes les épithètes qui juxtaposent leurs noms renforcent le fétichisme politique qui ne s'avère être, en fin de compte, qu'une imposture.

Notes

¹ Notons que beaucoup de critiques littéraires, comme Benoît Trudel ou Louis Bertin Amougou, entre autres, émettent des réserves quant à la notion de l'engagement en littérature en général, et en Afrique en particulier, entendu dans le sens où une œuvre 'engagée' serait un témoignage véridique de la situation sociopolitique qui prévaut en Afrique postcoloniale. Pour Amougou, l'engagement en littérature serait « (...) un mensonge consistant en la transgression de toutes les lignes de démarcation entre fiction et vérité et les écrivains engagés des imposteurs exploitant apparemment plus qu'ils n'explorent réellement des voies/voix et des causes sans la légitimité nécessaire pour un résultat des plus mitigés. »

² Selon Parfait Diandue Bi Kacou, le topolexème, est une « unité spatiale pleine et suffisante en soi et autonome sémantiquement » (26). Il désigne une identification fictionnelle précise de l'espace incluant chacun des sèmes issus de la catégorisation sémique : sèmes nomino-désignatifs, sèmes historiques, sèmes locatifs. C'est une représentation iconique référentielle du hors-texte décelable par la compétence du lecteur.

³ Toutes les citations qui vont suivre, sauf indication contraire, sont tirées de *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Paris: Le Seuil, 1998. Imprimé.

⁴ Les tirailleurs ou encore tirailleurs sénégalais sont les membres du corps de militaires appartenant à l'Armée coloniale constitué au sein de l'Empire colonial français en 1857, principal élément de la « Force noire » et supprimé au début des années 1960. Très rapidement ces tirailleurs sont devenus un instrument incomparable de la conquête et de la domination coloniale française. Malgré leur appellation, ils étaient originaires pas seulement du Sénégal, mais de plusieurs pays d'Afrique centrale et de l'Ouest.

Ouvrages cités

- Amougou, Louis Bertin. "De l'engagement dans la littérature africaine comme imposture ?" *La Tortue Verte. Revue en ligne des Littératures Francophones*. Octobre 2009: Web. 10 mars 2012.
- Austin, John L. *Quand dire, c'est faire*. Tr. Gilles Lane. Paris: Seuil, 1970. Imprimé.
- Balandier, Georges. "Messianismes et nationalismes en Afrique noire." *Cahiers Internationaux de Sociologie* 14 (1953): 41-65. Imprimé.
- Beti, Mongo. *Main basse sur le Cameroun. Autopsie d'une décolonisation*. Paris: Maspéro, 1972. Imprimé.
- Borgomano, Madeleine. "Les pouvoirs du récit: un remède au chaos du monde ? En attendant le vote des bêtes sauvages." *Présence Francophone: Revue Internationale de Langue et de Littérature* 63 (2004): 65-83. Imprimé.
- Brière, Eloïse. "Quand la marge atteint le centre ou de la difficulté de se faire entendre." *Francophonie littéraire du sud. Un divers singulier: Afrique, Maghreb, Antilles*. Ed. Najib Redouane. Paris: L'Harmattan, 2006. 55-70. Imprimé.
- Chemla, Yves. "En attendant le vote des bêtes sauvages." *Notre Librairie* 136 (1999): 30-32.
- Delmeule, Jean-Christophe. "L'Imposture. Introduction aux Actes du Colloque International de Littérature." *La Tortue Verte. Revue en ligne des Littératures Francophones*. Octobre 2009. Web. 10 mars 2012.
- Desroche, Henri. *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*. Paris: Mouton, 1969. Imprimé.
- Diandue Bi Kacou, Parfait. *Topolectes 1*. Paris: Publibook. 2005. Imprimé.
- Fath, Sébastien. "Messianisme." *Dictionnaire des faits religieux*. Ed. Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger. Paris: PUF, 2010. 714-18. Imprimé.
- Fotsing Mangoua, Robert. "Gommage et résistance dans le processus de mythification postcoloniale." *Présence Francophone: Revue Internationale de Langue et de Littérature* 62 (2004): 66-70. Imprimé.

-
- Gbanou, Sélom K. "Autour d'un livre. En attendant le vote des bêtes sauvages d'Ahmadou Kourouma." *Politique Africaine* 75 (1999): 171-77. Imprimé.
- Genette, Gérard. *Fiction et diction*. Paris: Seuil, 1979. Imprimé.
- Kourouma, Ahmadou. *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Paris: Seuil, 1998. Imprimé.
- . *Les Soleils des Indépendances*. Paris: Seuil, 1970. Imprimé.
- Kouvouama, Abel. "Temporalité messianique et mythes du Salut dans le Congo actuel." *Loxias* 3 (14 Janvier 2004). Web. 20 décembre 2010. PDF.
- Labou Tansi, Sony. *L'Anté-peuple*. Paris: Seuil, 1983. Imprimé.
- . *La Vie et demie*. Paris: Seuil, 1979. Imprimé.
- Leichter-Flack, Frédérique. "Messianisme." *Dictionnaire International des Termes Littéraires*, 2007. Web. 15 Février 2010.
- "Livres: En attendant le vote des bêtes sauvages de Ahmadou Kourouma." *Iphri.net*, 2006. Web. 17 janvier 2012.
- Löwy, Michael. *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*. Paris: PUF, 1988. Imprimé.
- Lukács, Georges. *Le Roman historique*. Trad. Robert Saille. Paris: Payot, 1972. Imprimé.
- Mbembe, Achille. "Notes provisoires sur la postcolonie." *Politique Africaine* 60 (1995): 75-109. Imprimé.
- . *Les jeunes et l'ordre politique*. Paris: L'Harmattan, 1985. Imprimé.
- Memel-Foté, Harris. "Des ancêtres fondateurs aux Pères de la nation. Introduction à une anthropologie de la démocratie." *Cahiers d'Etudes Africaines* 31-123 (1991): 263-285. Imprimé.
- Mobutu, roi du Zaïre*. Dir. Michel, Thierry. CBA, Les films de la Passerelle, Les films d'Ici, Image création, RTBF, VRT/Canvas, 1999. DVD.
- Nda, Pierre. "Onomastique et création littéraire: les noms et titres des chefs d'Etat dans le roman négro-africain." *Présence francophone: Revue Internationale de Langue et de Littérature* 45 (1994): 151-72. Imprimé.
- Sinda, Martial. *Le Messianisme congolais*. Paris: Payot, 1972. Imprimé.
- Sow Fall, Aminata. *Ex-Père de la nation*. Paris: L'Harmattan, 1987. Imprimé.
- Toulabor, Comi M., Kangni Alemjrodo et Sélom K. Gbanou. "Autour d'un livre. En attendant le vote des bêtes sauvages d'Ahmadou Kourouma." *Politique Africaine* 75 (1999): 171-177. Imprimé.
- Trudel, Benoît. "Le Dévoilement de l'imposture comme stratégie d'engagement littéraire." *La Tortue Verte. Revue en ligne des Littératures Francophones*. Octobre 2009. Web. 10 mars 2012.