

La critique environnementale dans les récits animaliers de René Maran

Lia Milanesio

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This article aims at analysing René Maran's five animal novels. In these texts, Maran criticizes the colonial system not only for its cruelty to the native population, but also for its ecological violence against the bush and its non-human inhabitants. In particular, this research will be focusing on the author's ability to abandon a human (and colonial) point of view in order to adopt an animal one. On the one hand, this new subjectivity – as well as Maran's comprehension of indigenous naturalist society – allows the writer to condemn the colonial period from an ecocritical perspective. On the other hand, it provides evidence of the existence of culture among the beasts of his novels. Finally, this article will also prove that it is thanks to their culture that Maran's animals will try to resist the colonial-centred environment and ideology.

Keywords Environmental Humanities. Animal Studies. Postcolonial Studies. Franco-phone Literature. René Maran.

Sommaire 1 Introduction. – 2 Le point de vue des bêtes de la brousse. – 3 La société naturaliste et la société occidentale. – 4 Le rôle de la culture animalière pour se défendre des colons. – 5 Conclusion.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted	2020-08-12
Accepted	2020-09-25
Published	2020-12-22

Open access

© 2020 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Milanesio, L. (2020). "La critique environnementale dans les récits animaliers de René Maran". *Il Tolomeo*, 22, 169-186.

1 Introduction

René Maran est le premier écrivain qui dénonce et critique le système colonial français. Il présente les aspects les plus brutaux de la colonisation dans ses nombreux romans, essais et poèmes. Dans cet article, il s'agira de valoriser un aspect important de ses romans animaliers, qui n'a pas suscité l'attention des critiques : la présentation de la violence exercée sur le système naturel de l'Oubangui-Chari de 1927 à 1953, sur les animaux de la brousse et sur l'environnement. L'exploitation des territoires colonisés se cache derrière la 'mission civilisatrice', dont le but est de justifier la colonisation à travers la prétendue amélioration de la condition des populations indigènes, sous l'aspect culturel, technologique, religieux et également agricole. Il s'agira, donc, de réinterpréter cet assujettissement colonial que l'auteur nous décrit sous la forme d'une dégradation de la brousse (Graham, Tiffin 2015).

La vision écologique de Maran est liée à sa prise de notes sur le terrain : c'est un homme de lettres, avide de savoir, curieux envers toute nouveauté qui se présente à lui. Avec précision, il étudie les us et coutumes des populations indigènes qu'il rencontre lors de son séjour en Afrique. De plus, il se consacre à l'observation et à l'annotation des comportements des animaux et des liens existant entre eux, les hommes et le milieu naturel. Dès lors, l'utilisation de l'espace africain comme argument pour souligner de façon originale et tragique l'oppression de la colonisation française résulte de son « devoir d'écrivain français » (Maran 1938, 24) et de sa passion pour l'étude. *Djouma chien de brousse* (1927), *Le Livre de la brousse* (1934), *Bêtes de la brousse* (1941), *Mbala l'éléphant* ([1947]) et *Bacouya, le cynocéphale* (1953) : voilà autant de livres de Maran animés par la description de la violence sur l'environnement.

L'article s'articule en trois parties. La première se penchera d'abord sur la question du roman colonial. Il s'agit de comprendre si les œuvres de Maran appartiennent ou non à ce genre. Ensuite, en analysant le point de vue des bêtes dans les récits animaliers, il s'agira de comprendre comment le racisme environnemental des Européens se dessine et comment René Maran donne une vision globalisante des colonies dans ses récits. La deuxième section sera consacrée au concept de société naturaliste, d'impérialisme environnemental et enfin de trauma social vécu par les animaux. La troisième partie mettra en exergue l'utilisation de la culture chez les animaux comme outil contre la domination coloniale et comme gardienne des leurs identités. En particulier, il s'agira d'analyser comment René Maran décrit l'apprentissage de cette culture et de quels éléments elle se nourrit.

2 Le point de vue des bêtes de la brousse

La première question à laquelle cet article entend répondre est : à quel genre les romans de René Maran appartiennent-ils ?

Il faut d'abord esquisser les caractéristiques du roman colonial. La langue de ce type de roman est marquée par l'«étrangeté» : l'on trouve des emprunts, des approximations et des calques des langues indigènes (*griot, tam-tam, case, balafon*). L'utilisation d'éléments exotiques est, d'une part, un choix de l'auteur pour représenter le monde des colonies afin de charmer son lecteur avec des images lointaines. D'autre part, ce type d'éléments reflète l'idéologie des lecteurs du temps (XIXe siècle) qui est imprégnée des motifs et des préjuges de la propagande coloniale. Le résultat est donc une image pittoresque et déformée du monde indigène, où les Noirs apparaissent sauvages, belliqueux, menteurs, bestiaux (Maran 1927, 67-8) et où le noyau de la narration est la justification de la mission colonisatrice de l'Empire français.

Or, il faut prendre en considération trois aspects pour saisir l'identité des romans de Maran : le style de l'écriture, les connaissances et les intentions de l'auteur, ses personnages.

Premièrement, la langue de Maran est littéraire et érudite. Dans *Hommage à René Maran* (1965), René Violaine félicite son ami pour la « pureté de style » (Senghor et al. 1965, 33) de ses romans et Maran lui répond que la « belle langue » française est sa passion et « un de [s]es dadas » (33). Le style élevé est accompagné par une présence rare du français tirailleur et de mots indigènes. En effet, l'auteur enrichit la vraisemblance de ses romans par des éléments de réalisme tels que des mots comme *nini, mata, yabao, dène-dzam, boundjou*,¹ véritables expressions des populations indigènes. La langue française s'enrichit donc du lexique africain afin de traduire efficacement le cadre culturel du récit. Ce qui différencie les romans de Maran des romans coloniaux est la représentation des colonies faite d'un point de vue inspiré par une meilleure compréhension de la vie des indigènes (Irele 2014, 435). Dans les romans coloniaux, les colonisateurs sont ceux qui donnent à la narration leur point de vue. Au contraire, dans les romans de René Maran, l'auteur donne une représentation culturelle et sociale la plus précise possible. Cela détermine un changement du point de vue qui passe des colons aux bêtes de la brousse douées de parole et qui racontent la vraie Afrique coloniale. Ainsi, René Maran est un auteur qui s'éloigne de la tradition coloniale et donne naissance au roman africain francophone (cf. Irele 2014, 427-45).

¹ Il s'agit d'imprécations en langue banda et du mot utilisé par les indigènes pour se référer aux Blancs, 'boundjou', qui sont utilisés par Maran dans ses romans. Cf. Maran 1941, 170-2 ; 1927, 54-7, 77, 94 ; [1947], 51-5.

Par ailleurs, Pierre Mille écrit dans son article publié dans *Le Temps* en 1909 qu’

[u]ne œuvre de littérature coloniale [...] serait celle qui eût été produite dans un pays où [...] un de ces Européens qui [...] y aurait vécu les seules années où l’on possède une sensibilité, où on pénètre dans leur essence la nature et les hommes. (Mille 1909)

Mille souligne l’authenticité du contenu des romans coloniaux. En effet, René Maran explique dans la préface de *Batouala* (1938) que son but est la représentation de la vérité objective : aboutir au récit de ce qu’il a vu et vécu, et dénoncer les « abus, [les] malversations et [les] atrocités qui [...] abondent » (Maran 1938, 18) dans les pays colonisés. Pour que ses romans soient « aussi exactement que possible, la reconstruction de la vie » (Senghor et al. 1965, 131) de brousse, Maran se documente sur le monde indigène et naturel de manière minutieuse.

Enfin, la focalisation interne et les dialogues entre personnages noirs et blancs sont rares. Cela permet à Maran d’éviter de mettre en opposition le français de France des fonctionnaires et le petit noir des indigènes tel que le font les écrivains des romans exotiques. Dans les romans coloniaux de René Maran, quand les Noirs parlent, ils le font dans un français courant et correct, à l’exception des tirailleurs sénégalais. René Maran choisit de faire parler ses personnages principaux, les bêtes, dans un français standard. Ce faisant, les discours de dénonciation paraissent, sur le plan langagier, aussi dignes d’autorité que les discours de légitimation coloniale.

Les récits animaliers donnent au lecteur la possibilité d’accéder à un monde nouveau : celui des bêtes de la brousse de l’Oubangui-Chari. Dans ces récits présentés à la troisième personne par un narrateur externe, les instances dialogiques sont importantes : elles se présentent sous forme de discours directs et de discours rapportés donnant accès aux pensées et aux réflexions de la faune. *Djouma chien de brousse* (1927) est le premier roman colonial animalier qui se focalise sur le milieu canin. C’est dans les romans suivants que Maran présente l’ensemble du royaume animalier. C’est à travers la polyphonie des voix des animaux, trait formel qui se présente en premier lieu dans *Bêtes de la brousse* (1941), que l’auteur dresse une vision externe sur les rapports entre les colons et les colonisés et sur la dégradation environnementale. Au chien, s’ajoutent les cynocéphales, les phacochères, les lions, les rhinocéros, les pythons, les charognards, les fourmis, les coqs, les hippopotames, les buffles, les éléphants, les caïmans et les panthères.

Pour comprendre comment se construit la dénonciation de la colonisation dans les romans animaliers, il faut expliquer les sujets impliqués dans l’écriture de René Maran : l’auteur/narrateur, le lec-

teur et les héros. D'abord, le narrateur externe des romans subit l'influence de l'auteur : René Maran est un homme de culture occidentale et un officier colonial qui croit au pouvoir civilisateur de la colonisation. Sa position ressort dans l'utilisation de formules et commentaires qui indiquent la sympathie et la proximité de Maran envers les bêtes et les Noirs. Le narrateur commente donc et utilise des mots qui reflètent l'ambiguïté d'un homme qui croit au système dont il fait l'expérience, mais dont il saisit le mauvais fonctionnement. En outre, le lecteur idéal est le public de langue française influencé par la culture coloniale et les officiers coloniaux. Cela implique un auditoire favorable à la colonisation. La stratégie de Maran est donc d'introduire des animaux qui soutiennent d'abord la colonisation, mais qui, après un parcours d'éveil, prennent conscience des faits. Page après page, le lecteur fait l'expérience de l'inefficacité de la domination française et développe une pensée critique sur l'empire colonial. Enfin, les héros : les victimes du système colonial. Il s'agit de l'ensemble de la faune, une communauté externe par rapport aux groupes sociaux impliqués dans la colonisation, les Européens et les Africains. La voix des Blancs est complètement effacée de la narration : René Maran élimine les mots de la classe dominante qui sont élitistes, éternels et, n'admettant pas un échange d'idéaux, éteignent la lutte sociale (Volosinov 1980). Apparemment, les animaux ne présentent qu'une vision partielle des sujets impliqués dans la période coloniale. En réalité, leur polyphonie donne voix aux points de vue multiples des colonisés, de la nature et de l'auteur ; ce dernier représente le colon philanthrope. Ainsi, d'une représentation fragmentée et partielle, Maran donne une vision globalisante et critique du monde colonial. En outre, la polyphonie des bêtes de la brousse sert à protéger l'auteur de ses accusations envers le système colonial : il prend ses distances et n'assume pas la responsabilité des critiques présentées. En effet, le point de vue du narrateur/auteur s'exprime à travers les consciences des personnages animaliers. La narration à la troisième personne et l'utilisation du discours direct et indirect permettent de limiter la présence de l'auteur et d'aboutir à un certain degré de *mimesis*. René Maran utilise des formules comme 'telles étaient les pensées de...' ou 'ces réflexions faites...' pour introduire ou pour achever les dialogues intérieurs des personnages présentés sous forme de discours rapportés. Ces types de dialogues montrent les deux idéologies qui cohabitent dans l'animal : les valeurs de la classe dominante (les colons) et celles de la classe faible (les bêtes). En particulier, les personnages de Bacouya et de Doppélé expriment un clivage entre ces deux voix. Dès lors, la classe dominante s'impose non seulement de façon physique sur le territoire, mais aussi de façon idéologique. La prise de conscience des aspects négatifs du système colonial se réalise parfois comme dialogue sous forme de question/réponse à une seule voix. L'animal dresse une confrontation entre la

culture coloniale avec ses valeurs et ses stéréotypes et la réalité de la brousse dans laquelle il vit (Maran 1953, 14-17). Le personnage découvre l'absurdité et l'incompatibilité des principes occidentaux avec son idéologie de la brousse et retrouve son équilibre intérieur grâce à l'harmonie entre ses pensées et l'idéologie de la classe animalière à laquelle il appartient.

Ainsi, l'auteur met en scène la relation de force entre les colonisateurs et l'espace colonisé en donnant une représentation spatiale du conflit culturel et environnemental. Dans les terres colonisées, une des problématiques qui ressort est le nombre des habitations des colons qui augmente, ce qui enlève de l'espace vital aux animaux, aux plantes et aux indigènes. Le paysage change et avec lui la vie de ses habitants. René Maran donne voix à la société de la brousse qu'on peut définir comme 'société naturaliste' (Dounias 2007) et dont il saisit l'essence : l'harmonie existante entre chaque élément de la brousse. Grâce à cette intuition, René Maran décrit la faune comme à la fois la victime de la violence coloniale et le miroir des sociétés indigènes qui subissent les exactions de ce système : pour les deux, il s'agit d'esclavagisme et d'exploitation. Les animaux de l'auteur ont le pouvoir de montrer le clivage culturel et en même temps de montrer que chaque action venant de l'homme provoque des conséquences directes sur l'environnement. De même, la question écologique dont les bêtes sont les porte-parole constitue un argument supplémentaire contre l'oppression coloniale.

René Maran met en exergue, d'une part, la profonde connaissance du territoire de la part des indigènes et, d'autre part, le désintérêt des Occidentaux envers l'habitat. Cette insouciance amène à la méconnaissance du monde indigène : les colons font des choix erronés qui mettent en danger les hommes noirs et leur environnement.

Eh bien, ils [les Noirs] avaient eu beau s'écarter de ces endroits malsains où pullulaient des mouches voraces, les « commandants » les y avaient remplacés de force, et les y avaient maintenus à coups de fusil. (Maran 1927, 91)

La connaissance de l'espace naturel s'avère essentielle pour qu'on puisse le respecter et qu'il puisse survivre. De même, l'exploitation des ressources naturelles est conditionnée par l'incompréhension du territoire. C'est le cas de la production de caoutchouc : cent kilogrammes de racines de caoutchouc

travaillés pendant quinze jours, à raison de douze heures par jour [...] ne produisait qu'un kilo de mauvais caoutchouc. (164-5)

De plus, le salaire pour ce dur travail est d'un sou par jour. En d'autres termes, l'exploitation territoriale des colons va de pair avec leur igno-

rance envers les pratiques agricoles des indigènes et leur violence raciale. En effet, les Occidentaux ont exalté le mythe de l'« inépuisable fertilité » (Tourte 2005, 297) des territoires de l'Empire colonial français. Toutefois, cette légende laisse bientôt la place à la déception. La pratique indigène prévoit des cultures itinérantes, idée qui est en contraste avec le style de vie sédentaire de l'Occident. La culture continue du territoire épuise les éléments nutritifs, comme l'azote, le phosphore et le potasse présents dans le terrain pour la correcte nutrition des plantes (397) et mène à la stérilité du sol africain. Dans les récits de Maran, la colonisation s'explique, alors, à travers les mots : exploitation, travail forcé et destruction de l'écosystème. Il s'agit alors de 'racisme environnemental' que le philosophe Deane Curtin définit comme

[L]a connexion [...] de la race et de l'environnement où l'oppression de l'un est connectée, et soutenue par l'oppression de l'autre. (Ferdinand 2014, 4)

René Maran montre donc au lecteur que les animaux et le milieu naturel nécessitent la protection et le respect. L'auteur revendique une nouvelle colonisation et ses romans ont pour but de

intéresser la France à ses colonies et d'y créer une opinion publique qui contrebalance l'autocratie des gouverneurs. (Senghor et al. 1965, 19)

En effet, ce qui ressort de sa mise en parole de la faune est que l'homme blanc est la seule bête à mettre en danger les autres animaux de la brousse. Toutefois, il faut garder à l'esprit que René Maran est en faveur de la colonisation : son objectif est moins de mettre fin au système colonial que de le rendre juste.

3 La société naturaliste et la société occidentale

La culture d'une société donnée ressort du cadre naturel dans laquelle elle se trouve. L'interaction humaine avec l'environnement crée des connaissances, des savoirs et des concepts spécifiques (Gafuri 2018). Le système anthropologique paraît différent pour les Africains et pour les Occidentaux. Deux visions se dessinent : d'une part la vision 'anthropocentrique' liée à la colonisation ; de l'autre part celle 'écocentrique' typique des sociétés naturalistes. Autrement dit, le système anthropocentrique occidental différencie, dans l'ensemble de l'environnement, les hommes des autres sujets non-humains. En revanche, les populations indigènes n'appliquent pas cette division : leur système apparaît accueille le vivant, le non-vivant, le visible,

l'invisible, l'humain mais aussi le non-humain (Onwudinjo 2015, 510). L'homme est donc partie intégrante de la nature et du milieu brousse-sard. En d'autres termes, il existe une interdépendance entre chaque hôte de la brousse. Grâce au point de vue des bêtes de la brousse, le lecteur comprend l'écart de la vision des colons et des indigènes envers l'engagement écologique. À leur arrivée dans le territoire subsaharien, les colonisateurs ont vu un espace 'sauvage', c'est-à-dire qu'il n'était pas au diapason avec la vision occidentale de l'espace naturel. La mise en valeur du territoire, aux yeux des colonisateurs, s'accomplit à travers leur « impérialisme environnemental » (Lassi 2013, 6) :

[l]’agriculture doit être la première opération de mise en valeur des pays neufs. (Tourte 2005, 12)

Ce sont les mots utilisés en 1904 par Joseph Chailley-Bert, fondateur de l'Union Coloniale Française. Il déclare qu'il faut passer des cultures traditionnelles indigènes aux 'cultures riches' occidentales qui répondent aux exigences de la demande du marché européen. Autrement dit, il s'agit de « cultures coloniales » (Tourte 2005, 19). D'où le fait que la 'plantation coloniale' se réfère à

une entreprise agricole réalisant une emprise permanente [...] et dont la finalité est la recherche du gain monétaire [...] par la production [...] de denrées végétales exportées. (20-1)

Les colonisateurs suppriment les cultures autochtones et s'engagent dans l'organisation et l'encadrement des indigènes afin d'optimiser la production. Selon l'idéologie coloniale, seuls des 'sauvages' peuvent habiter dans un environnement sauvage et la seule voie pour les améliorer consiste à agir sur les deux. L'homme occidental se reconnaît, en effet, en ce qu'il est capable de manipuler et d'organiser la production d'un territoire donné. Le mode d'appropriation du territoire africain et l'exploitation du sol traduit un rapport de force qui est exercé par l'élite colonisatrice. Un nouveau changement depuis la création des plantations est le double sentiment de ravissement et de peur de la part des 'petits animaux', c'est-à-dire les oiseaux. La culture du mil et du maïs attire de nombreux volatiles qui se nourrissent de ces plantes. Cette situation, apparemment heureuse, s'apprête en réalité à détruire l'harmonie de la brousse. Les oiseaux attirent les 'grandes bêtes' (phacochères, panthères, lions) qui de fait déterminent soit l'abandon de cette source de nourriture de la part des volatiles, soit le choix de rester et de subir le stress dû à la peur et la menace de la présence des animaux féroces (1953, 136-7). Un facteur nouveau influence le sentiment d'angoisse envers les individus Blancs : les bêtes « ne se sentaient plus chez elles nulle part » ([1947], 27). La faune se

sent exclue et se voit chassée de son territoire par des individus qui exigent d'être les premiers occupants ayant le droit d'imposer leur propre loi (Maran 1953, 164). Les animaux et les hommes réagissent, alors, avec les mêmes émotions (peur, exclusion) et les mêmes actions (fuir, se rendre). De plus, la nature est représentée comme être vivant capable de ressentir des émotions et de réagir aux événements comme un être humain. Par exemple, la brousse crie et s'agite comme si elle se trouvait soumise à la torture :

[l]a brousse, torturée par l'ouragan, hurlait et se démenait sous la pluie. (Maran 1941, 18)

Afin de souligner l'aspect vivant de chaque élément de l'environnement, Maran accompagne le nom en langue indigène du nom commun pour le définir : 'Donvorro, la tornade', 'Ipeu, la lune' et 'Lolo, le soleil'. De même, il utilise le nom indigène et le nom commun pour toutes les bêtes de ses récits ('Bokorro, le serpent python'). En nommant les animaux, souvent, l'auteur utilise le nom en langue indigène tout seul avec la fonction de nom propre ('Bokorro'). Alors, tout sujet de la brousse, aussi bien vivant que non-vivant, acquiert le même niveau que l'homme : il possède un nom propre ; il éprouve des émotions et les manifeste de différentes manières ; il est en relation et en communication avec le reste de la nature. De fait, toute hiérarchie dans le royaume naturel entre hommes, animaux et éléments naturels n'existe plus.

Or, la mise en valeur du territoire selon la vision colonisatrice provoque deux conséquences terribles sur l'environnement. En premier lieu, la brousse n'avait jamais été si « [n]ue, dure, sèche, craquelée, crissante, poudreuse, farouche » (Maran 1953, 112) avant l'arrivée des Blancs et leur exploitation du sol. En second lieu, l'augmentation de l'espace pour les plantations et les cases pour accueillir les colons ont amené à la « dévor[ation] sans pitié » (Maran 1934, 12) de la brousse. En effet, face à l'excessive exploitation du sol, Jean Dybowski, qui prend part au premier voyage agronome en A.E.F (1891-1892), dit :

notre action a été [...] nuisible et coupable [...]. Nous avons détruit, par des récoltes abusives, les ressources naturelles. (Tourte 2005, 38)

René Maran n'est donc pas le seul à souligner cette problématique. Le dessèchement du sol est une des majeures préoccupations des experts qui s'intéressent, au XXe siècle, de la région de l'Afrique centrale. Toutefois, leur souci ne concerne pas le bien-être des populations autochtones, mais plutôt les néfastes conséquences au niveau économique (Tourte 2005, 292 et ss.). Quels sont les facteurs introduits par les colons qui ont mené au dessèchement ? L'extension

des surfaces cultivées (qui est déjà *de facto* un enjeu du dessèchement) procède du déboisement de la brousse, qui produit de même un contrecoup dans la circulation des eaux ; la construction de barrages ; l'augmentation du rendement du sol et la fertilisation (Tourte 2005, 393-6). Pourtant, la sécheresse en tant qu'elle représente une métaphore prédominante dans les romans de l'auteur dénonce l'inefficacité de la mission civilisatrice et de son idéologie colonisatrice. L'appropriation du territoire de la part des colons provoque plusieurs effets néfastes sur l'écosystème. Par exemple, la fuite des hommes déclenchée par les « répressions [...] qui vont probablement pleuvoir sur les villages » (Maran 1927, 93).

L'occupation de nouvelles aires dont les tribus ne connaissent pas le territoire est le fruit de la peur, de la faim et du travail forcé. Pour ces populations, il s'agit d'abandonner leurs connaissances bâties sur une « expérience héréditaire, fondée sur l'observation la plus exacte » (1927, 91) qui leur permettaient de vivre en harmonie avec la nature environnante. Au contraire, lors d'un déplacement, l'équilibre entre les villageois et la brousse est détruit et il faut le reconstruire à travers la connivence avec le nouvel espace naturel. L'équilibre est doublement mis en cause : non seulement par les changements apportés par les Blancs, mais aussi par les hommes noirs qui, en se déplaçant, s'installent dans des lieux qui, de fait, étaient occupés et contrôlés par les animaux :

[c]haque pas qu'il [l'homme noir] faisait en avant rétrécissait le domaine des bêtes de la brousse. ([1947], 27)

Tout élément de la brousse est dépourvu de ressources pour réagir à l'invasion de la colonisation et, de fait, la seule bouée de sauvetage pour la brousse est « qu'elle s'habitue malgré tout à leur [des Blancs] présence » (1941, 72). Cela signifie que détruire l'environnement et l'harmonie existante comporte une conséquence nihiliste sur le système de la brousse. En d'autres termes, l'identité de la brousse est de plus en plus effacée par la présence du Blanc qui impose sa présence physique, culturelle et économique.

La différence la plus importante entre les sociétés naturalistes et les sociétés occidentales consiste d'un côté dans le fait de vivre dans un tout en harmonie avec son environnement et de l'autre côté dans l'exploitation du territoire dans un but productif et donc économique. D'ailleurs, dans ses romans animaliers, René Maran souligne plusieurs fois la violence et l'absurdité de l'utilisation des armes à feu par les colons. Les sociétés naturalistes admettent l'abattage des bêtes pour faire face au besoin de subsistance des individus. La chasse au feu s'effectue seulement pendant la saison sèche et la préparation à cet événement s'accompagne de célébrations et de rituels. René Maran consacre vingt-quatre pages (1934, 187-211) à la description de

cette récurrence. Il souligne l'importance de la connaissance de la faune. Les hommes imitent par leurs danses les mouvements et les comportements de plusieurs animaux : ils sont des êtres vivants sacrés et respectés. Or, les indigènes les chassent à l'aide des sagaies, des chiens, du feu et du rythme des tams-tams. Tuer une seule bête dure plusieurs heures, voire plusieurs jours. Au contraire, les colons, grâce aux armes, peuvent tuer de nombreuses bêtes dans des temps restreints. L'abattage des animaux n'est pas une nécessité de survie pour les Blancs, mais « [leur] principal amusement [...] et [leur] seule occupation » (1941, 165). L'homme blanc détient alors un pouvoir d'extermination que l'homme noir ne possède pas et qu'il n'utilise pas, puisque l'emploi d'une telle violence contredirait les principes des sociétés naturalistes. Ainsi, par exemple, « l'éléphant [...] devenait d'une rareté singulière » (1927, 101), non seulement à cause de la consommation de viande, mais aussi à cause du commerce de l'ivoire. Les études de G.A. Bradshaw nous aident à expliquer les conséquences sur la communauté de ces animaux. Elles traitent du changement des comportements des éléphants suite à un trauma social. Ces bêtes s'organisent selon des sociétés matriarcales et ont leurs bases sur des rapports d'attachements sociaux qui les amènent à former des groupes avec des individus profondément liés entre eux. Or, si l'on regarde la chasse indigène, la perte d'un seul individu du troupeau des éléphants apporte un trauma plus supportable que le choc de perdre plusieurs membres du groupe dans la même journée. Bradshaw écrit :

Wild elephants are displaying symptoms associated with human PTSD : abnormal startle response, depression, unpredictable asocial behavior and hyperaggression. (Bradshaw 2005, 807)²

Le stress provoqué par des traumatismes cause donc une agressivité inattendue qui traduit une forme de résistance qui aide à tolérer l'oppression colonisatrice. René Maran décrit et donc témoigne de ces comportements. Un exemple se trouve dans *Mbala l'éléphant*, où Mbala ayant vu plusieurs abattages par les armes à feu dans son troupeau, réagit de cette façon :

[s]on humeur s'en était ressentie. Il s'était mis à haïr l'homme, qu'il fût noir ou blanc de peau [...]. Il chargeait, au moindre bruit, dans la direction du bruit entendu. Méthode excellente ! Des hommes noirs de peau avaient pâti. Nombreux étaient ceux qu'il avait eu la joie de réduire en bouillie. ([1947], 24-7)

² « Les éléphants sauvages démontrent des symptômes associés avec des syndromes post-traumatiques humaines : réaction de sursaut anormale, dépression, comportement asocial imprévisible et hyper agression » (traduction de l'Auteure).

Mais comment expliquer les comportements violents des Blancs vis à vis des animaux ? La réponse réside dans une seule phrase :

[i]ls tuaient pour le plaisir de tuer, pour le plaisir d'affirmer à tous, à la face de la création, la petitesse de leur taille et la puissance de leurs moyens de destruction. (28)

D'un côté, le regard des bêtes ne discerne que la violence et la cruauté de l'homme blanc qui impose aux hommes noirs de « crever à la peine pour nourrir [...] leur lucrative paresse » (1927, 60) dans les plantations et de l'autre, les Occidentaux ne saisissent que le pouvoir productif et donc économique du territoire colonisé.

L'harmonie entre les Africains et les éléments de la brousse est fondamentale : ce type de lien crée un réseau conscient de l'aide mutuelle entre les hommes et les animaux. D'ailleurs, dans la chasse au feu, le chasseur reconnaît l'aide fondamentale du chien lors de cette pratique et de même son rôle à l'intérieur du village, car les chiens ont le devoir de le protéger et les chiots de couleur jaune ou blanc donnés à d'autres ethnies engagent un lien d'alliance ou d'amitié entre villages. Le chien est lié au chef du lignage, car les deux sont porteurs de 'fécondité', qualité fondamentale pour la réussite des activités à travers des techniques apprises par plusieurs rituels (Dounials, Mesnil 2017, 632). Le chien, de sa part, reconnaît dans l'homme un sujet de référence pour des situations difficiles. Par exemple, dans une scène de *Djouma chien de brousse* (1927), la chienne Mbimé apporte à son patron Batouala un chiot piqué par un scorpion : la chienne fait confiance aux connaissances médicales des hommes de sa tribu qui utilisent notamment des remèdes naturels à base d'herbes (Maran 1927, 25-7). La relation entre le maître et son chien explique comment se traduit de façon pratique et quotidienne l'idée de 'société naturaliste'. D'ailleurs, avant l'arrivée des colonisateurs, la société de la brousse se montre respectueuse de l'environnement à travers des pratiques éco-durables. Non seulement, les colons endommagent le système naturel, mais aussi le système culturel. Par exemple, les populations indigènes utilisaient les bergeries³ pour élever les cabris et les protéger des panthères. L'abattage d'un nombre élevé de panthères produit des changements dans l'élevage des cabris, y compris la perte de l'utilisation des bergeries, pratique répandue dans l'ex-colonie de l'Oubangui-Chari.

3 Une 'bergerie' est « une véritable maison, construite en terre et couverte d'un toit de chaume. La porte se composait d'une série de troncs de bois entassés les uns sur les autres et maintenus par deux gros poteaux » (Dounials, Mesnil 2017, 635).

4 Le rôle de la culture animalière pour se défendre des colons

Dans les romans de René Maran, les sentiments et les valeurs des animaux sont mis en relief : par exemple, à leur sujet il parle de félicité, de bonne volonté, de méfiance et de patience (Maran 1941, 9-11). L'auteur montre également la faculté de penser des bêtes en parlant, dans ses récits, de pensées, de ruminations, de méditations et de jugements. De plus, chaque animal emploie sa façon de penser qui est influencée par la culture de sa race. Le serpent Bokorro explique la modalité de réflexion de son espèce :

[l]es serpents [...] ont des méthodes de réflexion bien à eux. Il leur faut être en état de grâce pour procéder à cette opération de l'esprit. Or ils ne parviennent à l'être que le ventre plein. Il se terrent alors et se lovent dans le trou où ils habitent, dorment en digérant et méditent en dormant. (Maran 1941, 168)

René Maran donne un aperçu de la culture animalière ou de la brousse. D'ailleurs, la culture est un produit de la nature et de ses habitants, les deux choses étant liées. Par exemple, à propos de sa forêt natale, l'éléphant Mbala dit que

[s]es moindres coins et recoins faisaient partie de ses fibres, de son être. ([1947], 11)

Ainsi, la culture de l'homme influence celle de la faune : Doppélé le charognard récite un conte « entendu raconter par le banda » (73). Il comprend, en effet, la langue des indigènes, comme les autres bêtes de la brousse. Néanmoins, l'échange culturel à travers les mots s'avère unidirectionnel : seulement des hommes vers les animaux, car les hommes ne comprennent pas les langages de la brousse. Pourtant, les indigènes ont étudié les bêtes et leurs habitudes et ont construit leur culture ainsi que leur tradition autour des animaux et de la brousse.

Le milieu naturel exerce une influence sur la culture de ses hôtes. Alors, comment se transmet la culture entre les bêtes de René Maran ? Les hommes apprennent à l'aide des contes, des maximes, des jeux que les enfants rencontrent dans leurs premières années. Pour les animaux de Maran, l'acquisition d'informations sur l'environnement s'établit à travers les mêmes moyens. Les bêtes grandissent avec des idées et des préjugés envers les autres animaux et envers les hommes qui sont définis et transmis par leur groupe d'appartenance ou, plus en général, par le royaume animalier. Il y existe même des stéréotypes : les rhinocéros sont insociables et méfiants ; les hommes noirs menteurs ; les taons agaçants et les tiques tenaces. Alors, tels que les hommes, les animaux apprennent de façon sociale à travers

l'imitation des comportements, à travers l'apprentissage des contes et des histoires et ils apprennent de même plusieurs langues.

La culture de la brousse des bêtes présente des caractéristiques intrinsèques. D'abord, l'aspect qui ressort le plus dans les romans de René Maran est l'importance de la fonction éducative des contes. Souvent, les histoires racontées par le charognard Doppélé se terminent par des maximes avec des leçons de plusieurs types. Nombreuses sont celles qui dispensent des enseignements de vie tels que :

si mieux vaut boire, quand on meurt de soif, eau boueuse que de ne pas boire du tout, mieux encore vaut boire, dès qu'on peut le faire, eau limpide qu'eau boueuse (1941, 66-7).

Ou encore : « grain de mil ne deviendra jamais grain de maïs » (211). Parfois, les histoires racontent l'origine de certaines rivalités à l'intérieur du règne animal. Dans *Bêtes de la brousse* (1941, 106 et ss.), Mbala l'éléphant raconte pourquoi les hippopotames et les éléphants ne vivent plus ensemble comme auparavant et accompagne l'histoire avec de mythes et de légendes sur les deux espèces ; en outre, les chansons ont un rôle central pour le partage des savoirs et des enseignements parmi les bêtes (1941, 129). Comme pour les indigènes, les chansons peuvent aussi se lier à un rite ou à une pratique. Ici, une des chansons des charognards :

tous les animaux de la brousse [...] reconurent l'une des strophes du chant si beau, si noble, si pur dont les charognards ont fait leur chant de chasse. (1941, 142)

Le chant s'avère une forme de protestation et naît d'une motivation agressive. L'éthologue Irenäus Eibl-Eibesfeldt soutient que l'homme, lorsqu'il est dans l'impossibilité de combattre physiquement et matériellement, doit trouver d'autres moyens pour lutter. Les animaux de Maran, tel que les indigènes, voient en la chanson dans une langue inconnue à l'ennemi une voie pour régler les questions avec les Blancs ; de plus, elle accroît l'union du groupe.

Enfin, les bêtes apprennent l'identité du groupe auquel elles appartiennent et les rôles que chaque individu doit jouer (par exemple, les charognards sont chargés de mettre les animaux au courant de la situation de la brousse). Ils apprennent les devoirs de chaque individu à travers une routine précise qui se répète chaque jour. Toutefois, pendant la colonisation, leurs habitudes sont menacées par l'homme blanc. Voici les mots des hippopotames :

[i]l est dur de laisser derrière soi, peut-être pour toujours, les lieux où l'on a su se créer tant de douces habitudes ! (1941, 23-4).

D'ailleurs, cette nouvelle menace provoque des changements dans l'éducation des animaux nouveaux nés, et René Maran montre les préoccupations des groupes animaliers. Les nouvelles générations sont élevées dans la crainte et la méfiance envers les hommes, surtout envers les Blancs. Sous l'influence de la peur et de l'angoisse pour la présence des hommes, se raconter les histoires et chanter les chansons liées aux traditions et à la culture de la faune s'avère une résistance culturelle, intellectuelle et idéologique pour éviter d'être absorbés dans la culture coloniale qui s'impose, comme nous l'avons vu, aussi bien sur les hommes que sur les animaux. En effet, l'éducation décrite par Maran est de type collectif : transmettre et répéter les contenus et les valeurs socio-culturelles exige la participation de la communauté entière : chaque individu ou groupe transmet une partie du savoir qui sert à former la mémoire collective de la vie (Lassi 2013, 77).

René Maran tient compte de chaque élément de la société naturaliste, des hommes, des animaux, mais aussi de l'environnement. Il montre également la participation des éléments naturels aux événements de la brousse. Dans les récits animaliers, le mauvais temps représente un allié des indigènes et des bêtes. Les éléments récurrents sont la pluie, le vent, la tornade et l'orage. Ils ont pour objectif de mettre en difficulté les Blancs et de créer un péril de source naturelle auquel, selon la nature, ils ne sont pas prêts à faire face. Pourtant, l'homme blanc a construit des cases à la manière occidentale qui protègent contre le mauvais temps, ou encore, si les plantations sont détruites, les colons vont exiger plus de travail des Noirs. La nature échoue dans ses tentatives de faire obstacle aux colonisateurs ou aggrave l'exploitation des indigènes. C'est ce que pense Mbala l'éléphant face à l'orage :

[t]erre et ciel essayèrent vainement de se coaliser, afin de mieux résister aux assauts dont ils étaient l'objet. [...] On ne savait néanmoins où commençait la terre, où finissait le ciel. [...] Des rafales de grêle bourrelaient le sol submergé. [...] Et l'ouragan continuait à se démener dans le vide que bouleversaient ses sautes d'humeur, tandis que la pluie, de plus en plus drue, de plus en plus compacte, de plus en plus farouche, servait de trait d'union entre ciel et brousse. (Maran [1947], 139)

René Maran décrit donc une société qui se sert de sa culture pour garder et protéger son identité face à la tyrannie culturelle des colonisateurs.

5 Conclusion

Dans ses récits animaliers, René Maran s'engage non seulement à la dénonciation des errements de la colonisation envers les indigènes, mais il consacre aussi son écriture au témoignage des déséquilibres créés au niveau environnemental. Ce type de double dénonciation résulte de la décision de raconter les faits du point de vue de ceux qui ont subi la colonisation, et non pas par les indigènes, mais par les bêtes. En leur donnant la parole, Maran réussit à illustrer d'une manière nouvelle le processus de la colonisation. Ce sont donc les histoires d'une société opposée à la société occidentale qui souffre et lutte contre les colonisateurs à travers la mémoire de ses propres origines et de sa propre culture.

René Maran démontre que, avant la colonisation, les habitants de la brousse, hommes et animaux, ont vécu dans une harmonie et un équilibre qui témoignent de la cohabitation heureuse entre les hommes et la nature, dans un système qui utilise les ressources naturelles dans et pour le meilleur équilibre possible.

Bibliographie

Œuvres de René Maran

- Maran, R. (1927). *Djouma chien de brousse*. Paris : Albin Michel.
 Maran, R. (1934). *Le Livre de la brousse*. Paris : Albin Michel.
 Maran, R. (1941). *Bêtes de la Brousse*. Paris : Albin Michel.
 Maran, R. (s.d.) [1947]. *Mbala l'éléphant*. Illustrations G. Barret. Paris : Éditions Arc-en-ciel.
 Maran, R. (1953). *Bacouya, le cynocéphale*. Paris : Albin Michel.

Critique

- Bakhtine, M. (1977). *Le Marxisme et la philosophie du langage*. Paris : Les Éditions de minuit.
 Bédia, J.-F. (2008). « Écrire l'humanité par l'animalité : une stratégie narrative d'intertextualité dans le roman africain francophone ». *Francofonía*, 17, 63-76. <http://www.redalyc.org/pdf/295/29511612004.pdf>.
 Bonner, J.T. (1980). *Evolution of culture in Animal*. Princeton : Princeton University Press.
 Bradshaw, G.A. (2005). « Elephant Breakdown ». *Nature Publishing Group*, 433, 807. <https://doi.org/10.1038/433807a>.
 Degras, A. (2012). *Akotara. Un tryptique consacré aux Gbayas du Nord-Ouest Centrafricain*. Venafro : Poligrafica Terenzi.
 De Loughrey E. ; Handley G.B. (eds) (2011). *Postcolonial Ecologies*. Oxford : Oxford University Press.
 Dounias, E. et al. (éds.) (2007). *Le Symbolisme des animaux*. Paris : IRD Éditions.
 Eibl-Eibesfeldt, I. (1977). *Amore e odio, aggressività e socialità negli uomini e negli animali*. Milano : Mondadori. Oscar saggi Mondadori.

- Ferdinand, M. (2014). « Écologie politique et pensées postcoloniales. Tentatives du 'postcolonial ecocriticism' ». *Colloque Penser l'écologie politique : sciences sociales et interdisciplinarité* (Université Paris Diderot, 13-14 janvier 2014). <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02289655>.
- Gaffuri, L. (2018). *Racconto del territorio africano*. Milano : Lupetti.
- Garrard, G.(ed.) (2014). *Ecocriticism*. Oxford : Oxford University Press.
- Genette, G. (1976). *Figure III*. Torino : Einaudi.
- Graham, H. ; Tiffin H. (2015). *Postcolonial Ecocriticism : literature, animals, environment*. London ; New York : Routledge.
- Irele, F.A. (2014). « Du roman colonial français au roman francophone postcolonial. René Maran le précurseur ». McDonald, C. ; Suleiman, S.R. (éds), *French Global. Une nouvelle perspective sur l'histoire littéraire*. Paris : Garnier, 427-45. Classiques Jaunes 644.
- Joubert, J.-L. et al. (éds) (2006). « Notre librairie ». *Indispensables animaux*, 163. Saint-Etienne : Dumas-Titoulet Imprimeurs.
- Laland K.N. ; Hoppitt W. (2003). « Do Animals Have Culture ? ». *Evolutionary Anthropology Issues News and Reviews*, 12(3), 150-9. <https://doi.org/10.1002/evan.10111>.
- Lassi, É.-M. (2013). *Aspects Ecocritiques de l'imaginaire africain*. Oxford : African Books Collective.
- Maran, R. (1933). « Légendes de l'Oubangui-Chari ». *Les Œuvres Libres*. Paris : Arthème Fayard et Cie, 147.
- Maran, R. (2017). *Batouala*. Paris : Magnard. Coll. Classiques & Contemporains.
- Mille, P. (1909). « Littérature coloniale ». *Le temps*, 19 août.
- Nixon, R. (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. London : Harvard University Press.
- Onwudinjo, K. (2005). « A Critical Perspective on the Image of the Environment in Tanure Ojaide's *The Tales of The Harmattan* ». *International Journal of Humanities and Cultural Studies*, 1, 505-18.
- Senghor, L.S. et al. (1965). *Hommage à René Maran*. Paris : Présence africaine.
- Tisserant, Ch. (1930). « Plantes à filasse employées par les Bandas du Haut-Oubangui (Afrique Équatoriale Française) ». *Revue de botanique appliquée et d'agriculture coloniale*, 101, 10-15. https://www.persee.fr/doc/jat-ba_0370-3681_1930_num_10_101_4818.
- Tourte, R. (2005). *Histoire de la recherche agricole en Afrique Tropicale Francophone*. Vol. 4, *La période coloniale et les grand moments des jardins d'essais 1885-1890 - 1914-1918*. Roma : FAO.
- Van den Avenne, C. (2005). « Passer d'un monde à l'autre, d'une langue à l'autre. Lecture de deux incipits d'Ahmadou Kourouma ». Mochet M.-A. et al. (éds), *Plurilinguisme et apprentissage. Mélanges Daniel Coste*. Lyon : ENS Éditions, 237-46.
- Volosinov, V.N. (1980). *Il linguaggio come pratica sociale*. Bari : Dedalo Libri.

