

Joseph Tonda

Afrodystopie

La vie dans le rêve d'Autrui

LES AFRIQUES

KARTHALA



Afrodystopie

Joseph Tonda

La vie dans le rêve d'Autrui

Le continent noir n'existe pas. Il est une Afrodystopie créée par le rêve d'Autrui. Du rêve colonial du premier président gabonais, Léon Mba, de faire de son pays un département français, au *mea culpa* postcolonial de son successeur, Omar Bongo Ondimba, en passant par l'utopie mobutiste de l'« authenticité » ; du blockbuster *Black Panther*, institué en paradigme afrofuturiste de la puissance africaine, à la régulation de la vie sociale et politique africaine par la Mort, cet essai met au jour le paradigme de la vie humaine entrée dans le rêve des abstractions et des choses, celles de l'Argent, de la Marchandise, de l'État, du Corps-sexe, de la Jouissance, devenues dans le monde capitaliste des « puissances mystiques » qui agissent comme des dispositifs d'éblouissement des imaginaires sociaux africains.

Dépasant les critiques classiques de l'impérialisme et du néocolonialisme, les théories de la dépendance et les études postcoloniales, cet ouvrage analyse ce rêve afrodystopique dans lequel sont plongées les sociétés africaines et afrodescendantes. À la différence des dystopies littéraires, cette chimère n'est pas une projection dans le futur, mais une composante bien réelle de la violence des imaginaires colonialistes et impérialistes qui structure l'inconscient des rapports de l'Occident aux mondes africains, mais aussi les rapports des États africains à leurs propres citoyens. Avec le concept d'Afrodystopie, Joseph Tonda propose une nouvelle manière de penser les relations entre dominants et dominés à l'ère du capitalisme globalisé.

Joseph Tonda est professeur de sociologie et d'anthropologie à l'université Omar Bongo de Libreville, au Gabon. Il a notamment publié, aux éditions Karthala, Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon) et L'Impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements.

LES AFRIQUES



COLLECTION DIRIGÉE PAR RICHARD BANÉGAS

LES AFRIQUES

La collection « Les Afriques » accueille des ouvrages traitant des sociétés politiques et économiques en Afrique subsaharienne et en Afrique du Nord. Ouverte à des travaux issus de toutes les disciplines des sciences humaines et sociales, notamment de l'économie politique et de la sociologie historique du politique, elle met l'accent, selon une démarche pluridisciplinaire, sur le va-et-vient nécessaire entre les données de terrain et les réflexions théoriques.

Renouveler les approches et les méthodologies de l'analyse comparée et, ce faisant, aider à produire un autre regard sur les mutations du politique et de l'économique au Sud comme au Nord, telle est l'ambition de cette collection.

© Éditions KARTHALA, 2021
(première édition papier, 2021)

ISBN : 978-2-8111-2859-3

Joseph Tonda

Afrodystopie

La vie dans le rêve d'Autrui

Éditions KARTHALA

22-24, boulevard Arago

75013 PARIS

Pour Ehotu Champion, Mahéba Tonda et Jenny Carmen Ihoungou.

«Échapper réellement à l'Occident suppose d'apprécier exactement ce qu'il en coûte de se détacher de lui, cela suppose de savoir jusqu'où l'Occident, insidieusement, s'est approché de nous; cela suppose de savoir, dans ce qui me permet de penser contre l'Occident, ce qui est encore occidental; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs.»

Valentin Yves Mudimbe, *L'Odeur du père*,
Paris, Présence africaine, 1980, p. 44.

«Si d'un côté l'étude des rêves permet au sociologue de mieux comprendre les phénomènes sociaux, d'un autre côté les rêves ne s'expliquent, dans leurs déroulements, que par les phénomènes sociaux qui posent aux individus des questions que les mythes ne peuvent résoudre autrement qu'en se continuant en rêve, créateurs de symboles et de praxis. La sociologie éclaire le rêve de la même façon et pour les mêmes raisons que le rêve éclaire le social.»

Roger Bastide, *Le Sacré Sauvage*,
Paris, Stock, 1997, p. 113.

«[...] rien de ce qui est aliéné de nous ne tombe pour autant dans un circuit indifférent, dans un "monde extérieur" envers lequel nous resterions libres – souffrant seulement dans notre "avoir" de chaque dépossession, mais disposant toujours de nous-mêmes dans notre sphère "privée" et intacts dans notre être au fond. Non: ceci est la fiction rassurante du "for intérieur", où l'âme est quitte du monde. L'aliénation va beaucoup plus loin. La part de nous qui nous échappe, nous ne lui échappons pas. L'objet (l'âme, l'ombre, le produit de notre travail devenu objet) *se venge*. [...] Cette part de nous, vendue et oubliée, c'est encore nous, ou plutôt c'en est la caricature, le fantôme, le *spectre*, qui nous suit, nous prolonge, et se venge.»

Jean Baudrillard, *La Société de consommation*,
Paris, Denoël, 1970, p. 305.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS		11
INTRODUCTION	LE RÊVE D'UN PRÉSIDENT DANS L'INCONSCIENT DE L'IMPÉRIALISME	13
CHAPITRE 1	RÊVES BLANCS ET RÊVES NOIRS DU CONTINENT NOIR	27
CHAPITRE 2	LE RÊVE, L'UTOPIE ET LA DYSTOPIE, RÉALITÉS DU NÉOCOLONIALISME ET DE L'IMPÉRIALISME	33
CHAPITRE 3	LE RÊVE COMPLIQUÉ DE L'« AUTRE HOMME »	45
CHAPITRE 4	LA VIE DES MONSTRES DANS LE RÊVE DU CFA, RÊVE DE LA MORT ET DE LA NATURE	67
CHAPITRE 5	CINQ VIES EXEMPLAIRES EN AFRODYSTOPIE GABONAISE	105
CHAPITRE 6	LA VALEUR DES CHOSES ET DES VIES « NOIRES » DANS LE RÊVE KINOIS DE L'EUROPE	125
CHAPITRE 7	DEUX NAISSANCES DE L'ÉTAT ET DE LA FAMILLE DANS LE RÊVE D'AUTRUI AU GABON ET AU CONGO (RDC)	137
CHAPITRE 8	L'ÉTAT DE DROIT DU SANG ET LA MORT ORDALIQUE AU GABON	159
CHAPITRE 9	LA FOLIE DANS L'ESPACE DYSTOPIQUE DE L'ÉTAT	177
CHAPITRE 10	« ALLER À LA MORT » À LIBREVILLE, ALLER À L'« ACTIVITÉ » À BRAZZAVILLE	187
CHAPITRE 11	LA MACHINATION ET LA MANIGANCE DE LA MACHINE QUI FAIT JOUIR POUR FAIRE MOURIR	213
CONCLUSION	LE COMBAT DU SIGNE	239
BIBLIOGRAPHIE		255

REMERCIEMENTS

Je dois beaucoup, pour cet essai, à l'étroite, précieuse et amicale collaboration de Florence Bernault, de Peter Geschiere et de Patrice Yengo. L'inestimable soutien multiforme d'Abel Kouvouama, de Rémy Bazenguissa-Ganga et de Nicolas Martin-Granel m'a encore accompagné, comme de coutume, depuis trois décennies, dans le cadre de l'École de Brazzaville, dans la production et la discussion des idées exprimées ici. Cet essai s'est nourri de l'amitié de Jean-François Bayart et des opportunités d'échanges intellectuels qu'ont été des rencontres internationales initiées par celui-ci en Europe et en Afrique (au Maroc notamment). Le soutien et les encouragements de Béatrice Hibou, mon éditrice chez Karthala (avec Richard Banégas), de Céline Lafontaine, d'Augustin Emane, de Mamadou Diawara, d'Elisio Macamo, ont été décisifs pour mener à bien mon projet. Ma dette à l'égard d'André Patient Bokiba est inextinguible. Mon invitation à la KU Leuven, en Belgique, du 15 octobre au 15 décembre 2018 par Katrien Pype m'a fait bénéficier d'un cadre de travail et d'échanges particulièrement stimulants. Sans mon invitation par Achille Mbembe et Felwine Sarr aux Ateliers de la pensée (édition 2019), certaines audaces n'auraient pu voir le jour. L'amitié de Simona Taliani, de Sabine Cessou, de Filip de Boeck, de Roberto Beneduce, de Mathilde Debain, de Placide Ondo, de Georice Madebe et de Noel Bertrand Boundzanga, parmi d'autres, m'a fortement encouragé dans sa réalisation. Les discussions avec Célestine Koumba, Filipa Duarte de Almeida, Dimitri Ndombi Boundzanga, Maixant Mebiame-Zomo, Faber Mensah Ngoma, Emmanuelle Nguema Minko et Armel Ovono ont stimulé des intuitions développées ici. Le Séminaire interdisciplinaire de recherche et d'études africaines (SIERA) a servi d'atelier de discussion de bien des idées exposées ici. Enfin, mes sincères remerciements à mes collègues du Comité scientifique de lutte contre le coronavirus auprès de qui j'ai beaucoup appris. Je dois cependant

souligner que malgré tous ces précieux apports, les insuffisances que ne manqueront pas de constater les lecteurs de cet essai sont de ma seule et unique responsabilité.

INTRODUCTION

LE RÊVE D'UN PRÉSIDENT DANS L'INCONSCIENT DE L'IMPÉRIALISME

« Comme c'est étrange. Il me semble que j'ai rêvé pendant tout ce temps, depuis la dernière fois que tu m'as parlé. Ça fait vraiment deux ans ? Je pense que les autres gens qui sont autour de moi... eux et moi nous nous mettons à faire partie les uns des autres. *Il y a des tas de rêves que je fais qui ne m'appartiennent pas*¹. Parfois je suis un homme, parfois un petit garçon ; parfois une vieille dame grasse avec des varices... et je me trouve dans des endroits que je n'ai jamais vus, je fais des choses qui n'ont pas de sens. »

Philip K. Dick, *Ubik*, Paris, 10/18, 1999, p. 20.

Le 22 mars 1961, le premier président de la République gabonaise, Monsieur Léon Mba, exprimait, à l'Élysée à Paris, son rêve² pour le Gabon en ces termes : « Tout Gabonais a deux patries, le Gabon et la France. Ce n'est pas là une fleur rhétorique, mais une vérité vivante, une vérité quotidienne³... » Le 17 août 2020, le Gabon fêtait les soixante ans de son Indépendance et le rêve de Léon Mba s'était, depuis, transformé dans ce qu'à l'initiative de Florence Bernault nous avons appelé

1. Je souligne.

2. Il s'agit ici du rêve au sens d'aspiration, de désir qui n'est pas moins important que le rêve nocturne, entendu comme « activité psychique involontaire durant le sommeil... » (Bernard Lahire, *L'Interprétation sociologique des rêves*, Paris, La Découverte, 2018, p. 92), parce que le désir ou l'aspiration ont aussi pour scène d'expression le rêve nocturne.

3. Cité par Jean-François Obiang, *France-Gabon. Pratiques clientélistes et logiques d'État dans les relations franco-africaines*, Paris, Karthala, 2007, p. 72.

une dystopie tropicale⁴. Un lieu du malheur⁵ qui n'est pas une projection dans le futur, un récit d'anticipation, comme dans les dystopies ou contre-utopies littéraires⁶, mais comme le dit le président lui-même, une « vérité vivante, une vérité quotidienne ». Une vérité dont le président Omar Bongo Ondimba, qui succéda à Léon Mba avec le soutien de l'impérialisme français, établit la véracité, le 2 décembre 2007, en ces termes : « J'ai toujours l'habitude de dire : Gabonais nous sommes, Gabonais nous resterons. Pensons à notre pays, pensons à notre jeunesse. Nous croyons en Dieu, mais Dieu ne nous a pas donné le droit de faire du Gabon ce que nous sommes en train de faire. Il nous observe et il dit : "amusez-vous !" . Mais le jour où il voudra aussi nous sanctionner, il le fera. Que Dieu bénisse le Gabon. » Des termes, donc, qui mirent explicitement en cause la classe dirigeante gabonaise dont le président Bongo fut le chef incontesté durant des décennies, et qui eurent pour cible son immense enrichissement, au détriment de la grande masse des Gabonais⁷.

Treize ans après cet « incroyable *mea culpa* » d'Omar Bongo Ondimba sur son règne⁸, la « vérité vivante » de Léon Mba, c'est-à-dire son rêve, était plus que jamais en mouvement. Dans ce livre, nous nous intéressons à des rêves qui sont des « vérités vivantes » d'un rêve unique, le rêve afrodystopique, rêve d'Autrui, qui se déroule aussi bien dans la vie quotidienne gabonaise que congolaise et africaine de manière générale, mais aussi, au-delà, dans la vie quotidienne afrodescendante, et dont le racisme est un effet. Les expressions de ce rêve sont des rêves nocturnes, des phantasmes, des délires, des rêveries, des mythologies⁹, des idéologies et des utopies qui alimentent, à mesure que se compliquent, au sens de « rêve compliqué » freudien, aussi bien le « rêve noir » que le « rêve

4. Florence Bernault et Joseph Tonda, « Le Gabon : une dystopie tropicale », *Politique africaine*, n° 115, 2009, p. 8-26. Nous y reviendrons au chapitre 5.

5. Thomas More définit *L'Utopie* comme le « lieu du bonheur », qui est aussi un « non-lieu » ou un « lieu de nulle part ». À ce chimérique lieu du bonheur, il est devenu d'usage d'opposer la dystopie, en référence au lieu réel, l'Angleterre du XVI^e siècle, site et époque où Thomas More publia son livre. La dystopie est alors définie comme un lieu du malheur ; cf. Guillaume Navaud, « Préface » à Thomas More, *L'Utopie*, édition de Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2012, p. 28.

6. Dont *Nous autres* de Eugène Zamiatine (Paris, Gallimard, 1971), *Le Meilleur des Mondes*, publié en 1932 par Aldous Huxley (Paris, Le Livre de Poche/Plon, 1974 pour l'édition française), et 1984 de George Orwell, écrit en 1948, édité pour la version française en 1950 par Gallimard.

7. Pierre Péan fait un bon exposé et un excellent commentaire de ce discours dans *Nouvelles affaires africaines. Mensonges et pillages au Gabon*, Paris, Fayard, 2014, p. 109-119.

8. Je reprends ici les termes de Pierre Péan dans *Nouvelles affaires africaines*, op. cit., p. 109.

9. Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957. Pour une distinction entre mythes et mythologies, on peut lire Christophe Carlier et Nathalie Gritton-Rotterdam, *Des mythes aux mythologies*, Paris, Ellipses poche, 2014.

blanc» du continent noir¹⁰, dont les cauchemars de l'immigration, les violences du racisme euro-américain, les utopies africaines de l'Europe¹¹ rendent compte.

Le rêve afrodystopique, ainsi sommairement décrit, est une composante de la *violence des imaginaires* colonialistes et impérialistes¹² qui structure l'*inconscient* des rapports des mondes euro-américains avec les mondes africains¹³, mais aussi les rapports des États aux citoyens, des dominants aux dominés. Cet inconscient, nous le voyons plus sous l'angle de l'« inconscient machinique » de Félix Guattari¹⁴, chez qui il se présente « comme quelque chose qui traînerait un peu partout autour de nous, aussi bien dans les gestes, les objets quotidiens, qu'à la télé, dans l'air du temps, et même, peut-être surtout, dans les grands problèmes de l'heure¹⁵ », que sous l'angle de l'inconscient freudien. Car chez Guattari, cet inconscient *travaille* « aussi bien à l'intérieur des individus, dans leur façon de percevoir le monde, de vivre leur corps, leur territoire, leur sexe, qu'à l'intérieur du couple, de la famille, de l'école, du quartier, des usines, des stades, des universités¹⁶ ». Cet inconscient est « machinique », parce que, dit Guattari, il « est peuplé non seulement d'images et de mots, mais aussi de toutes les sortes de machinismes qui le conduisent à produire et à reproduire ces images et ces mots¹⁷ ». Selon nous, la production et la reproduction des images et des mots, est ce qui, précisément, caractérise la vie dans le rêve de l'inconscient de l'impérialisme, du néocolonialisme et du néolibéralisme ; rêve dans lequel les humains, tous les humains sont selon nous des *images vivantes*.

C'est à ce titre que le rêve du président Léon Mba, *image vivante* du rêve colonial, impérialiste ou néocolonial, transformé en réalité afrodystopique, est le produit du *travail* du rêve de cet inconscient machinique de l'impérialisme, du colonialisme, du néocolonialisme. En d'autres termes, si le président rêve, et que son rêve s'est transformé en *malheur* des Gabonais comme dans une prophétie auto-réalisatrice

10. Antoine Glaser et Stephen Smith, *L'Afrique sans Africains. Le rêve blanc du continent noir*, Paris, Stock, 1994.

11. Léonora Miano, *Rouge impératrice*, Paris, Grasset, 2019.

12. Nous avons formulé ce concept dans *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala, 2005.

13. Roger Bastide, *Le Sacré Sauvage*, Paris, Stock, 1997, p. 120.

14. Félix Guattari, *L'Inconscient machinique. Essais de schizo-analyse*, Paris, Éditions Recherches, 1979, p. 7-8.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

à l'envers, c'est parce qu'il était l'image vivante d'un rêve qui ne lui appartenait pas, et qui était le rêve de cet inconscient de la domination, de l'assujettissement, de l'exploitation et de la déshumanisation des colonisés et des néocolonisés. La question est de savoir comment rêve ou travaille cet inconscient guattarien de l'impérialisme, du colonialisme et du néocolonialisme qui « traînerait un peu partout... » ?

Notre idée est que dans cet inconscient, *rêve* et *travaille* en réalité la *valeur*, et celle-ci s'entend comme *force* ou *puissance* d'ordre *magique* qui enrôle, dans son mouvement aveugle de « sujet automate¹⁸ », la *force* ou la *puissance* de l'anthropologie africaine du sujet et de la société. Ce qui ne signifie pas que l'enrôlement par la valeur, ce « sujet automate » « anonyme et dont les hommes ne sont pas conscients¹⁹ » de la force et de la puissance comme représentations de la conception des humains et, de manière générale, de la vie en Afrique, se fait sans *résistance*, sans *rébellion* des représentants ou des incarnations de cette force et de cette puissance ; ces représentants ou ces incarnations étant des individus et des groupes ancrés dans des historicités inscrites dans les « temps longs ». Cependant, produit du travail de la valeur dans l'inconscient (guattarien) de l'impérialisme dont le principe est l'extension du domaine de la *puissance* des États hors des limites des territoires sur lesquels ils revendiquent le monopole de la violence physique et symbolique légitime²⁰, le rêve du président Mba exprimait l'illusion du *bonheur* du Gabon institué en département français. À ce titre, la sociologie et l'anthropologie de ce rêve ne peuvent être que la sociologie et l'anthropologie des illusions bien fondées, comme les religions chez Durkheim, ainsi que des idées délirantes²¹ générées par le travail de la valeur et de la puissance constitutives de l'inconscient de l'impérialisme, du colonialisme et du néocolonialisme.

18. Robert Kurz, *La Substance du capital*, Préface d'Anselm Jappe, Paris, L'Échappée, 2019.

19. Anselm Jappe, « Préface » à Robert Kurz, *La Substance du capital*, op. cit., p. 11.

20. « [...] je dirais que l'État est le nom que nous donnons aux principes cachés, invisibles – pour désigner une sorte de *deus absconditus* – de l'ordre social, et en même temps de la domination à la fois physique et symbolique comme de la violence physique et symbolique », Pierre Bourdieu, *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*, Paris, Raisons d'agir/Seuil, 2012, p. 19.

21. « Une idée délirante est une croyance irrationnelle, alors que les illusions représentent les possibilités de l'être humain raisonnable », Paul Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, Paris, Seuil, 1997, p. 326.

Allons plus avant dans la description de *la valeur*. Sans exclure *les valeurs* au sens sociologique²² et anthropologique²³ dont la valeur affecte, par son mouvement impérialiste, les orientations générales d'un groupe, d'une communauté ou d'une société qui les définissent, la valeur dont il est question ici est principalement la «puissance», la «force», la «chose», le «sujet²⁴» magique, sorte de *mana*, que représente l'Argent – que nous écrivons avec une majuscule pour en souligner la réalité ontologique – étrangement représenté, dans les rêves et imaginaires sociaux congolais, comme «la patrie des Blancs²⁵» (chap. 4). Cette «puissance» fait que l'Argent est l'«abstraction réelle» décrite par Sohn-Retel²⁶; une abstraction qui selon nous rêve et dont le «rêve compliqué» est, à l'ère du néolibéralisme, la «patrie» de ses *images vivantes* que sont les Africains et les Africaines, mais aussi les Afrodescendant(e)s. Ce qui signifie que les *lois* de ce «pays» pensé dans l'imaginaire africain comme «patrie des Blancs» sont les lois qui, dans leur principe, sont hostiles aux Noir(e)s. Ce sont des lois d'un apartheid qui ne dit pas son nom, qui permettent de saisir ce que l'on nomme aujourd'hui le «racisme systémique». Bref, le néolibéralisme serait de ce point de vue l'idéologie de la «patrie des Blancs», et l'on sait que dans les manières africaines de penser les «Blancs», la réalité chromatique est inséparable de la fonction sociale, politique, religieuse, économique et culturelle: le «Blanc» est l'Otangani, le Ntanga, le Ntang, l'homme (ou la femme) qui «compte²⁷», dans tous les sens du verbe compter, dont le sens de *valeur* est ici décisif: l'homme qui compte est un homme qui *a* de la valeur, parce qu'il observe à la lettre, comme on dit, les valeurs, c'est-à-dire les orientations générales qui définissent son univers socioculturel. L'homme (ou la femme)

22. Marcel Mauss, «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1973, p. 145-279.

23. Christian Geffray, *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, Strasbourg, Arcanes, Apertura, 2001; Achille Mbembe, «La colonie: son petit secret et sa part maudite», *Politique africaine*, n° 102, 2006, p. 101-127; Roberto Beneduce, «La valeur des corps. Notes pour une ontologie historique des corps-fétiches», in Andrea Ceriana Mayneri (dir.), *Entre errances et silences. Ethnographier des souffrances et des violences ordinaires*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2017, p. 135-169.

24. «La valeur se présente comme le sujet» (Karl Marx, cité par Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Paris, Denoël, 2003, p. 98), la valeur est le «sujet automate» (*ibid.*), ce qui fait que l'argent, qui représente la valeur aux yeux des individus, «apparaît ici en fait comme communauté existant sous forme de chose en dehors d'eux» (*ibid.*, p. 59).

25. Claude-Ernest Ndalla, *L'Illuminé*, Brazzaville-Paris, Paari, 2015, p. 117: «Les Bantous disent que la patrie des Blancs, c'est l'argent.»

26. Anselm Jappe, «L'argent nous pense-t-il? Pourquoi lire Sohn-Retel?», Préface à Alfred Sohn-Retel, *La Pensée-marchandise*, traduction de Gérard Briche et Luc Mercier, Paris, Éditions du Croquant, 2010, p. 1-13.

27. Sur cette idée, lire Joseph Tonda, *Le Souverain moderne*, *op. cit.*

qui compte peut être celui qui transgresse violemment, au nom d'autres valeurs, les valeurs de son groupe, à l'exemple d'un prophète ou d'un révolutionnaire, qui veut faire naître une nouvelle société. « Le Blanc », l'homme qui compte, dont la « patrie » est l'Argent, peut donc être, sur le plan chromatique, un « Noir » dont l'éthique est celle du *lumpenprolétariat* (chap. 3). Ce qui veut dire que la valeur est ce qui compte, et ce qui compte l'est aux yeux d'une société, et les yeux d'une société ne voient pas nécessairement ce qui est *visible*, pour d'autres yeux ; et s'ils voient ce qui est visible pour tous les yeux du monde, comme la lune ou le soleil, *cela* qui est visible a une signification qui relève du mythe, qui est le rêve des communautés et des États qui les dirigent (chap. 2, 6, 7, 8).

L'idée de l'Argent comme « abstraction réelle », « forme visible de la valeur²⁸ », parce qu'il la représente²⁹, existe chez Marx lui-même sous le terme de l'argent comme matérialisation d'un procès social de « mystification non imaginaire » consistant en un « renversement » de la réalité. Marx écrit : « Le fait qu'un rapport de production social se présente sous la forme d'un objet existant en dehors des individus et que les relations déterminées dans lesquelles ceux-ci entrent dans le procès de production de leur vie sociale se présentent comme propriétés spécifiques d'un objet, c'est ce renversement, cette mystification non imaginaire, mais d'une prosaïque réalité, qui caractérise toutes les formes sociales du travail créateur d'échange. Dans l'argent, elle apparaît seulement de manière plus frappante que dans la marchandise³⁰. »

Notre idée est que cette « mystification non imaginaire » d'un procès de production sociale de la vie que matérialise l'Argent, rêve, et que son rêve est « compliqué », parce que c'est la valeur qui rêve en l'Argent. Mais elle ne fait pas que rêver ; elle pense, elle agit et, surtout, elle *jouit* en ceux et en celles qui jouissent de l'Argent, mais aussi en ceux et celles qui sont privés de sa jouissance. Elle jouit en eux et en elles, mais aussi elle se *joue* d'eux et d'elles, parce qu'elle le fait à *leur insu* mais aussi, à son insu, car elle n'a pas de volonté et encore moins de conscience propre³¹. Sa conscience et sa volonté sont celles aliénées par la « mystification non imaginaire » dont parle Marx. À ce titre, la valeur qui rêve en l'Argent, qui jouit en ceux et celles qui en jouissent mais aussi en ceux et celles qui n'en jouissent pas, est, dans

28. Anselm Jappe, « Préface » à Robert Kurz, *La Substance du capital*, op. cit., p. 10.

29. Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise*, Paris, Denoël, 2003, p. 40-50.

30. Karl Marx, cité par Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise*, op. cit., p. 45-46.

31. Ici la référence à Mauss s'impose, lui qui a pris au sérieux le *hau* des Maori, cf. Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », art. cité, p. 145-179.

la perspective commune à Marx³² et aux Africain(e)s, une *force*, une *puissance* d'ordre magique ou mystique de l'impérialisme, du colonialisme et du néocolonialisme, et son rêve est l'espace de vie méconnu de ses *images vivantes* que sont les Africain(e)s et les Afrodescendant(e)s dont il est question dans ce livre.

Résumons ces premières considérations en disant que l'Argent comme *inconscient*, l'Argent comme « abstraction réelle », l'Argent comme produit d'un procès de « mystification non imaginaire » des rapports sociaux, est cette « patrie » d'Autrui des « Blancs » qui rêve, et son rêve, qui est en réalité le rêve de la valeur et de la puissance présentes dans l'inconscient de l'impérialisme et du néocolonialisme, est le lieu de vie des humains³³; un lieu hostile aux Africains, aux Africaines et aux Afrodescendant(e)s. Ses « lois » sont dans leur principe des lois du « racisme systémique », parce qu'elles traduisent le travail de l'« inconscient machinique » dans ses « machinations » et dans ses « manigances » (chap. 10 et 11).

Allons plus avant encore, pour dire que les *lois* de la « force » ou « puissance » magique, mystique, qu'est la valeur qui rêve, qui pense, qui agit, *qui jouit* dans les corps africains, hors de leur volonté et de leur conscience (chap. 4 et 11), et dont la conquête est au fondement de tous les rites magiques et de tous les cultes religieux et politiques, sont les lois de l'État africain. Ceci, parce que l'État africain est le produit monstrueux de la *rencontre* entre, d'une part, la *valeur*, que représente l'Argent, la « patrie des Blancs », et, d'autre part, la *force* ou la *puissance* qui, dans l'anthropologie africaine, est contenue sous forme de substance psychique objectivable dans les corps et que révéla à la communauté scientifique occidentale le travail pionnier d'Evans-Pritchard³⁴. Tel est l'État de la politique du ventre³⁵; du ventre et de sa politique³⁶; de la sorcellerie et de la viande des autres³⁷; mais aussi, des démocraties ambiguës³⁸,

32. Nous verrons plus loin comment l'argent, chez Marx, est l'« autre homme ».

33. Nous voulons dire que le rêve de la valeur est le lieu de vie de tous les humains, notamment à l'ère néolibérale, cependant notre étude porte sur l'humanité africaine et afrodescendante.

34. Edwards Evan Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford, Clarendon Press, 1937 (*Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1972).

35. Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

36. Patrice Yengo, *Les Mutations sorcières dans le bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala, 2016.

37. Peter Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995.

38. Florence Bernault, *Démocraties ambiguës en Afrique centrale. Congo-Brazzaville, Gabon : 1940-1965*, Paris, Karthala, 1996.

du Souverain moderne et de ses éblouissements³⁹ ; État né du *Nervous State* colonial⁴⁰. Notre idée est que sous l'impérialisme et le néolibéralisme, les lois de cet État sont soumises aux lois de l'Argent qui *tend* plus que jamais à *représenter* à la fois la valeur et la force ou la puissance de l'imaginaire africain du pouvoir et de la vie, et ceci, parce que l'État moderne, dont cet État est une construction historique, est une « entité théologique⁴¹ », dont les lois sont celles de l'Argent, notamment sous son nom de *monnaie*. Christian Geffray précise ce rapport entre la monnaie, l'État et la loi de la manière suivante : « En tout état de cause, le nom qui fut donné au corps métallique du signifiant universel de la valeur fut précisément le nom de "loi", *nomos* ou *numos*. Le corps du signifiant universel de la valeur, qui est le signifiant maître de la valeur, qui est le signifiant maître du discours marchand [...] fut nommé "loi" dès lors que l'État eût signifié, en y apposant son poinçon, son autorité et son exclusivité absolues sur sa confection et sa mise en circulation⁴². »

La « loi » comme *nomos* ou *numos*, entendue comme *monnaie*, est ainsi liée à l'État, « entité théologique », et à la puissance anthropologique africaine, pour constituer la véritable « entité théologique » qui rêve, qui pense, qui agit, qui jouit et se joue des corps des sujets en Afrique centrale. Ce que nous appelons Autrui est cette « entité théologique » unique, ce système constitué par la rencontre de : 1) la valeur et sa représentation, l'Argent ou son signifiant universel, la monnaie, dont le nom étymologique est la « loi » ; 2) la force ou la puissance anthropologique ou symbolique africaine : Evu, Djambe, Izanga, Mangu, Likundu, Lupemba, etc. Cet ensemble constitue l'inconscient de l'État, de l'impérialisme et du néocolonialisme, et nous l'appelons Autrui. Notre thèse est qu'Autrui

39. Joseph Tonda, *Le Souverain moderne*, op. cit., et *L'Impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala, 2015.

40. Nancy Rose Hunt, *A Nervous State. Violence, Remedies, and Reverie in Colonial Congo*, Durham-Londres, Duke University Press, 2016.

41. Pierre Bourdieu, *Sur l'État*, op. cit., p. 25 : « L'État est cette illusion bien fondée, ce lieu qui existe essentiellement parce qu'on croit qu'il existe. Cette réalité illusoire, mais collectivement validée par le consensus, est le lieu où l'on est renvoyé quand on régresse à partir d'un certain nombre de phénomènes – titres scolaires, titres de profession ou calendrier. De régression en régression, on arrive à un lieu qui est fondateur de tout ça. Cette réalité mystérieuse existe par ses effets et par la croyance collective dans son existence, qui est le principe de ces effets. C'est quelque chose que l'on ne peut pas toucher du doigt [...] C'est une fiction tout à fait dangereuse [...] En préambule, je voulais donc dire : attention, toutes les phrases qui ont pour sujet l'État sont des phrases théologiques – ce qui ne veut pas dire qu'elles soient fausses dans la mesure où l'État est une entité théologique, c'est-à-dire une entité qui existe par la croyance. » Notre idée est que cette réalité illusoire, cette entité théologique rêve, et que son rêve est le lieu de vie des citoyens.

42. Christian Geffray, *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, op. cit., p. 180.

ainsi décrit rêve, pense, imagine, agit, jouit ; que son rêve est *compliqué* (entre autres parce qu'il consiste, pour Autrui, à jouir et à faire jouir à mort les *sujets* qu'il constitue comme tels) ; que ce rêve est le lieu de vie des Africains et des Africaines, des Afrodescendants et des Afrodescendantes qui, par ce fait, en sont des *images vivantes*. Un lieu de vie qui fait penser au « plurivers » dickien, sauf qu'il est réel⁴³.

Par ailleurs, on peut voir que dans l'expression « images vivantes », il y a un paradoxe : les sujets qui vivent dans le rêve d'Autrui sont des images, c'est-à-dire des réalités qui, en principe – mais en principe seulement – sont sans substance vitale, sauf qu'ici, elles vivent. Cette vie de réalité sans substance nous rappelle la vie des « sujets » dans la *postcolonie*, telle que la décrit Achille Mbembe. En effet, les « sujets postcoloniaux », compris comme « images vivantes », vivent dans une « pluralité chaotique, pourvue d'une cohérence interne⁴⁴ », et sont confrontés à des « façons particulières d'exproprier le sujet de ses identités⁴⁵ ». Notons d'abord que dans l'expression « pluralité chaotique », nous avons ici la caractéristique même du rêve compliqué. Notons ensuite que cette caractéristique se précise par l'idée selon laquelle la « pluralité chaotique » a une « cohérence interne » que l'analyse et l'interprétation anthropologiques, sociologiques, psychanalytiques, permettent de mettre au jour. Notons enfin qu'exproprier un sujet de ses identités c'est en faire une ombre de lui-même, une image vivante d'un être vidé de sa « substance », comme le fait précisément l'Argent, selon Georg Simmel⁴⁶.

Mais d'où nous est venue l'idée selon laquelle l'Argent (ou la valeur, c'est-à-dire la puissance mystique qu'il représente, comme la marchandise⁴⁷) rêve, au même titre que l'État, entité théologique, et les puissances « mystiques » relevant de l'historicité africaine ? En d'autres termes, quel est le fondement *empirique* ou anthropologique de cette idée sur le terrain africain, fondement qui récapitulerait à la fois les cadres

43. Sur le fonctionnement des univers dickiens, cf. Pierre Déléage, *L'Autre-mental. Figures de l'anthropologue en écrivain de science-fiction*, Paris, La Découverte, 2020.

44. Achille Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, p. 140.

45. *Ibid.*

46. Selon Simmel en effet, « l'argent avec son indifférence et son absence de couleurs se pose comme le commun dénominateur de toutes les valeurs, il devient le niveleur le plus redoutable, il vide irrémédiablement les choses de leur substance, de leur propriété, de leur valeur spécifique et incomparable », cité par Philippe Simay, « Préface » à Georg Simmel, *Les Grandes Villes et la Vie de l'esprit. Suivi de Sociologie des sens*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2018, p. 17.

47. Karl Marx, *Le Capital. Livre I*, Paris, PUF, 1993, p. 81-95.

théoriques des anthropologies marxienne, simmelienne, maussienne et africaine que nous venons sommairement d'évoquer ?

Le fondement empirique de cette idée est précisément un « rêve compliqué » collectif, centré sur la *jouissance à mort* et qui a fait l'objet de nos enquêtes et réflexions depuis plus d'une décennie⁴⁸. En effet, l'idée de vie dans un rêve compliqué d'Autrui a son origine et en même temps sa signification paradigmatique dans le phénomène décrit dans le français populaire africain sous le terme de « maris de nuit⁴⁹ » (chap. 5 et 11). Ce phénomène est, dans son principe, la création du rêve d'Autrui, dont on a compris qu'il est le produit du procès social de mystification non imaginaire de la réalité sociale par les individus, mais à leur insu. Comme nous le verrons, les « victimes » de ce phénomène le décrivent dans des termes qui le font apparaître comme ce que nous proposons de considérer comme un phénomène « onirique réel » : ses victimes qui disent le vivre la nuit (il y en a qui le vivent le jour), dans leurs rêves qu'elles décrivent comme la « réalité », disent faire dans leur vie quotidienne la douloureuse expérience de ses effets dans tous les domaines⁵⁰.

Ces effets qui, dans les descriptions qu'elles en font, laissent apparaître l'idée d'une « violence sexuelle » qu'elles « subissent » de manière paradoxale : elles ne peuvent résister à ce qui pourrait bien être considéré comme un viol ou une violation de leur intégrité corporelle. Ce qui se comprend aisément si nous nous rappelons que les « agressions sexuelles » des « maris de nuit » se font pendant le sommeil. Mais le plus intéressant vient de ce que ce phénomène nocturne et « onirique », « irrésistible » par ce fait, leur procure, dans les temps de son déroulement, une *jouissance d'une extrême puissance*. Autrement dit, la *force* (ou la *puissance*) de cette *jouissance*⁵¹ sont décrites par les sujets eux-mêmes comme incomparables, et du fait de cette puissance ou de cette force de nuit, ils en sont épuisés le jour. Le phénomène est donc marqué par un *syndrome*

48. Joseph Tonda, « Fanon au Gabon : sexe onirique et Afrodystopie », *Politique africaine*, n° 143, octobre 2016, p. 113-136.

49. Parmi les auteurs qui l'ont décrit, il y a Sarah Demart, *Les Territoires de la délivrance. Le Réveil congolais en situation postcoloniale (RDC et diaspora)*, Paris, Karthala, 2017, p. 111-113 ; Katrien Pype, *The Making of the Pentecostal Melodrama. Religion, Media, and Gender in Kinshasa*, New York-Oxford, Berghahn, 2012.

50. Selon la Banque mondiale, il y a au Gabon, en 2020, 220 000 personnes vivant dans l'« extrême pauvreté », sur une population de 800 000 « pauvres ». Cf. <https://www.gabon.mediatime.com> (1^{er} septembre 2020).

51. Cette notion de jouissance qui est au cœur du rêve des maris de nuit permet de ne pas réduire sa conception au seul paradigme marxien de la valeur. Lacan, aussi, est mis à contribution, notamment à travers Christian Geffray, *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, op. cit. ; Dany-Robert Dufour, *Baise ton prochain. Une histoire souterraine du capitalisme*, Arles, Actes Sud, 2019 ; Jean-François Lyotard, *Économie libidinale*, Paris, Minuit, 1974.

de jouissance épuisante à la fois psychique, physique et sociale. Ce qui fait de cette épuisante jouissance dans le sommeil (essentiellement) une composante structurelle des *malheurs* de leur vie quotidienne qui se présente ainsi, selon notre conception, comme une vie quotidienne *dystopique*, à l'opposé des dystopies conçues comme des fictions littéraires ou des récits d'anticipation.

Nous avons donc vu, dans ce qu'il faut bien considérer selon nous comme une expression paradigmatique de la mystification non imaginaire, produite par la société elle-même, le paradigme de la vie en Afrodystopie, c'est-à-dire le paradigme de la vie dans le rêve d'Autrui. Selon nous, ce produit de la mystification non imaginaire est la traduction à la fois de la violence de l'abstraction que *représente* l'Argent, à savoir la *valeur*; de la violence de l'imaginaire comme violence exercée par des figures ou des images de la *force* ou de la *puissance* anthropologique africaine, dont la réalité est dans l'indiscernabilité du réel et de l'irréel⁵². C'est de l'analyse de ce «rêve compliqué» que présente ce phénomène (chap. 5, 11), que se dévoilent les statuts du réel et de la vie dans le rêve compliqué d'Autrui dans la vie quotidienne⁵³ à l'ère du néolibéralisme. Une ère qui produit les corps en rouages d'une *machine abstraite qui fait jouir à mort*, en ce qu'elle conjugue jouissance sexuelle et jouissance de la production et de la consommation indistinctement virtuelles et réelles des «choses» et des corps *de valeur* et de *non-valeur* dans un contexte mondial d'exténuantes compétitions auxquelles ces corps doivent savoir s'adapter en sachant se vendre comme *images vivantes du rêve de la machine néolibérale*.

Dans le langage de l'expérience sociale de cette vie par les sujets eux-mêmes, il est question de «machinations» et de «manigances» (chap. 10 et 11). Ce vocabulaire créé par les sujets pour décrire la réalité sociale et politique de la vie dans le rêve «compliqué», «inintelligible», «insensé», «absurde», au sens freudien de ces termes, de la machine abstraite ou Autrui, bref, dans l'expression de cette expérience, ce vocabulaire signifie que malgré l'hallucination générale ou le délire des idées qui la caractérise, il existe une conscience de son intelligence ou de sa saisie, bref, une «sagesse». Ce livre décrit des manifestations, parmi d'autres possibles et pensables, de cette conscience et de cette intelligence prises dans les «machinations» et les «manigances» de la valeur et de la puissance qui en limitent la portée.

52. Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003 [1990], p. 93.

53. Alice Aterianus-Owanga, Maixant Mebiame-Zomo et Joseph Tonda (dir.), *La Violence de la vie quotidienne à Libreville*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2016.

C'est dans cette perspective que nous pouvons comprendre pourquoi, dans le rêve de la machine monstrueuse, rêve d'Autrui, les « traditions » et les « valeurs africaines », soumises au travail d'élaboration du rêve tel que le décrit Freud, génèrent des pensées qui dénoncent leurs « pertes », leurs « dégradations », leurs « perversions »⁵⁴ en même temps qu'elles sont source de mythologies, de nostalgies et de mélancolies. Ces phénomènes sont, en réalité, des effets du travail d'élaboration du rêve de la monstrosité (chap. 4) ayant transformé les sujets en images vivantes de son rêve. Selon Freud, donc, ces effets sont la condensation, le déplacement et la dramatisation. Freud écrit : « [...] le premier effet du travail d'élaboration du rêve consiste dans la condensation de ce dernier. Nous voulons dire par là que le contenu du rêve manifeste est plus petit que celui du rêve latent, qu'il représente par conséquent une sorte de traduction abrégée de celui-ci⁵⁵. » Le déplacement, deuxième effet du travail d'élaboration du rêve, « s'exprime de deux manières : en premier lieu, un élément latent est remplacé, non par un de ses propres éléments constitutifs, mais par quelque chose de plus éloigné, donc par une allusion ; en deuxième lieu, l'accent psychique est transféré d'un élément important sur un autre, peu important, de sorte que le rêve reçoit un autre centre et appareil étrange⁵⁶ ». Enfin, le troisième effet du travail du rêve, la dramatisation « consiste en une transformation d'idées en images visuelles⁵⁷ ».

Selon nous, les « traditions » et les « valeurs africaines », prises dans le rêve de la machine abstraite réelle qui « machine » et qui « manigance », traduisent les effets du travail d'élaboration de ce rêve que sont la condensation, le déplacement et la dramatisation dans les imaginaires d'un « État de nuit » que l'on peut comprendre comme un « État psychique » (chap. 7), c'est-à-dire, en réalité, l'inconscient de l'État. Elles le traduisent aussi dans la réalité conceptuelle d'un « État de droit du sang » (chap. 8) ; dans le rêve des morts et de la Mort (chap. 4) ; dans le pouvoir régulateur de la Mort et de la Folie (chap. 9 et 10) et, bien entendu, dans le rêve des « maris de nuit » (chap. 5 et 11). Les traditions et valeurs africaines ne se situent donc pas dans une temporalité déconnectée des effets du travail d'élaboration du rêve de la machine monstrueuse, rêve d'Autrui, qui fait désirer la Mort (chap. 10).

54. Sur ce thème général de la « perte » ou des « perversions » des valeurs africaines, on peut lire Anne-Cécile Robert, *L'Afrique au secours de l'Occident*, Préface de Boubacar Boris Diop, Postface de Pierre Kipré, Paris, Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 2006.

55. Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2001, p. 201-202.

56. *Ibid.*, p. 205-206.

57. *Ibid.*, p. 207.

La perspective ainsi décrite permet de comprendre pourquoi la valeur et la puissance en Afrodystopie ont été incarnées, au Gabon, de manière exemplaire, par le président Omar Bongo Ondimba dont le *mea culpa* prit le sens d'une conscience critique travaillée par la culpabilité dont la « sorcellerie du capitalisme⁵⁸ », en son habitude, est solidaire. Car le président, incarnation du *mari de nuit* créé par cette « sorcellerie » dont les autres noms sont l'impérialisme, le néocolonialisme et le néolibéralisme, disait *faire d'un chien un ministre et d'un ministre un chien*, de la même manière dont les éblouissements de l'Argent transforment la nuit en jour, le jour en nuit, le rêve en réalité, la réalité en rêve, des êtres humains en images vivantes et des images en êtres humains ou en esprits vivants. Nous en avons tiré que des chefs d'État en Afrique centrale sont des maris de nuit dont le rêve d'*immortalité au pouvoir* signifie la *jouissance à mort* de la vie des citoyens-sujets d'un État de nuit ou État psychique (chap. 7) solidaire de la « sorcellerie du capitalisme » et de son État dont les chefs d'État sont les incarnations.

Un État qu'incarna Omar Bongo, l'homme-État, l'homme-Argent, l'homme-mari de nuit du Gabon ; comme Mobutu fut l'homme-État, l'homme-Argent, l'homme-léopard, l'homme-mari de nuit du Zaïre (chap. 7). Bongo et Mobutu furent, à ce titre, des incarnations du Souverain moderne, vivant dans les éblouissements du rêve de la valeur et de la puissance d'un État-machine abstraite sans limites dont le mouvement aveugle, fondamentalement antihumain, leur échappait nécessairement. Notamment, parce que vivre dans un rêve, de surcroît dans un rêve d'Autrui entendu ici comme rêve de la valeur et de la puissance, c'est perdre le sens de la réalité, prendre les illusions pour le réel. L'illusion fatale étant celle de l'immortalité dont la conscience conduit à la culpabilité qu'exprima Omar Bongo Ondimba d'avoir créé un monde de malheur par la jouissance de biens et de corps, de l'Argent et de la Mort (chap. 4). Comme nous le verrons au chapitre 7, le monde indifféremment social et psychique façonné par les incarnations du Souverain moderne et vivant dans les éblouissements du rêve de la valeur et de la puissance, est un monde hanté par l'indifférenciation de la vie et de la mort, de la matière et de l'esprit, de l'humain et du non-humain.

Dans ce monde *onirique réel* où se produit en permanence la mystification non imaginaire, où s'exerce la violence de l'imaginaire ou de l'abstraction, des classes, des familles, des groupes d'intérêt se sont arrogés, par la force et la ruse, par le vol et le mensonge, le droit de

58. Philippe Pignare et Isabelle Stengers, *La Sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, Postface d'Anne Vièle, Paris, La Découverte / Poche, 2007.

posséder, de cumuler, d'accumuler et de collectionner des valeurs matérielles et symboliques qui définissent l'humanité des uns et produisent l'animalité des autres. Ceux ou celles qui, comme le président Bongo et son «clan», incarnations de l'État dans sa réalité formelle officielle mais aussi dans sa réalité psychique ou mystique réelle, possèdent ces valeurs, vivent, tous, dans le rêve de la valeur, rêve de la force ou de la puissance, rêve d'immortalité, rêve de la machine abstraite réelle ou rêve Autrui.

C'est à ce titre que leurs discours critiques sont nécessairement idéologiques, parce qu'ils sont des récits de leur vie hallucinée dans le rêve de la machine qui *machine* et qui *manigance* (chap. 11). Il en est de même des discours populaires sur les conditions de vie des subalternes. Tous ces discours *traduisent* la violence de l'imaginaire, violence des manifestations phénoménales de la valeur et de la puissance dans l'inconscient de l'impérialisme, du colonialisme ou du néocolonialisme. Bref, matérialisé dans les choses, notamment l'Argent et la Marchandise, symbolisé dans les images visuelles ou psychiques (chap. 5, 7, 9, 11), incarné dans les corps-sexes (chap. 11), l'inconscient de l'impérialisme, du colonialisme, du néocolonialisme, travaillé par la valeur et la puissance, rêve. Son rêve, qui est le rêve d'Autrui, cette machine monstrueuse qui rend fou, au point de faire de son rêve le lieu de vie des vivants et des morts, fait de la Mort elle-même une entité théologique désirée (chap. 4, 5, 8, 11). C'est à ce titre qu'en Afrique centrale la Mort est le régulateur de la vie politique au même titre que de la vie sociale (chap. 10 et 11).