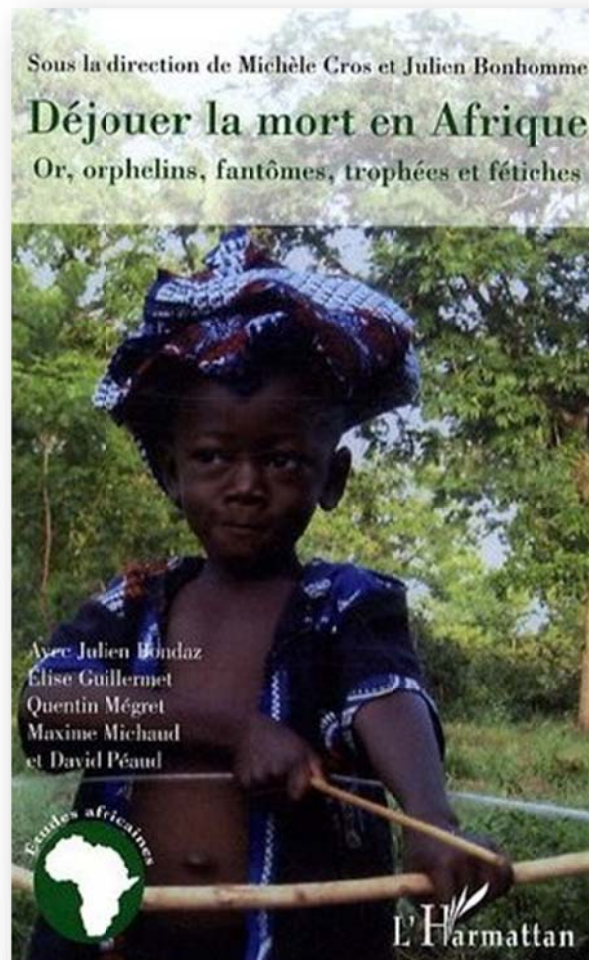


Maxime Michaud

2008

« Décentrer la mort. Trophées et safari de chasse au Bénin. » in Cros M. & Bonhomme J., *Déjouer la mort en Afrique. Or, orphelins, fantômes, trophées et fétiches*, Paris, l'Harmattan, pp. 103-128.



## Décentrer la mort

### Trophées et safari de chasse au Bénin

Maxime MICHAUD

*Je porte mon fusil à l'épaule, le buffle approche à toute vitesse ; le galop de cette masse est effrayant. (...) Il me présente l'épaule ; j'entends la balle craquer sur l'omoplate, et je me précipite la face contre terre ; l'animal, égaré par la douleur, bondit, et, me rasant de son sabot, va se précipiter dans le fleuve, où nous le retrouvons sans vie.*

David Livingstone, *Explorations dans l'intérieur de l'Afrique australe et voyages à travers le continent, de Saint-Paul à Loanda à l'embouchure du Zambèze, de 1940 à 1856*. Paris, Hachette, 1859 in Ricard A., *Voyages de découvertes en Afrique*, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 484.

L'animal bouge encore. Plus pour longtemps, certainement. Sur la demande du guide, on se tait ; les quelques mots échangés le sont à voix basse, un peu comme dans la salle d'attente d'un médecin ou dans une église. « Laissons-le tranquille », avait-il dit, après avoir tiré deux balles supplémentaires dans la poitrine du koba<sup>1</sup>, dans l'espoir de hâter son dernier souffle. L'atmosphère est très lourde. Tout le monde, pisteurs, porteurs, guide et chasseurs, est assez mal à l'aise. Les cigarettes apaisent assez mal la tension, d'autant que l'antilope, agonisant à une dizaine de mètres de là, ne cesse de se rappeler à notre souvenir. Couchée sur le flanc, son immobilité apparente est rythmée par ses brefs râles et les soubresauts de ses pattes. Lisant le malaise sur mon visage, le chasseur me glisse : « Moi aussi, je déteste ces moments-là. » Pourtant, il y a moins d'un quart d'heure, l'animal était vivant. À cent mètres devant nous, on voyait défiler son groupe entre

---

<sup>1</sup> Le koba, aussi appelé hippotrague ou « antilope cheval », est une grande antilope africaine.

des arbres frêles, sur une pente parsemée de rochers, dans un brouillard épais de poussière soulevée par l'harmattan. C'est bien le chasseur qui, le grand mâle au centre de la lunette, a appuyé sur la gâchette et provoqué cette agonie insupportable. Qu'est-ce qui, dans ces quelques minutes, rend ce moment si dysphorique, si éloigné de l'aspect enchanté du reste du safari ?

La réponse à cette question paraît évidente sur le moment, face à cette grande bête en train de mourir à dix mètres de nous. Mais n'est-ce pas là l'aboutissement évident d'une chasse ? Ne plaisanterons-nous pas joyeusement, quelques minutes après, en prenant les traditionnelles photos-souvenirs autour du cadavre de l'animal ? Parmi tous les instants vécus pendant ces semaines passées dans la zone de chasse<sup>2</sup>, celui-ci reste incontestablement le plus perturbant, le plus angoissant. Finalement, c'est certainement le seul moment où nous fûmes réellement confrontés à la mort d'un animal. Il semblerait en effet que, alors que la mise à mort constitue théoriquement l'acte central de toute activité cynégétique, elle soit, dans la pratique du safari, reléguée à une position beaucoup plus périphérique. C'est ce paradoxe que nous souhaitons interroger, en nous demandant comment se produit ce décentrement.

Dans *L'Utopie de la nature* (1996), Sergio Dalla-Bernardina montre que les chasseurs usent d'un certain nombre de stratégies discursives pour reconstruire *a posteriori* leurs actes et les faire rentrer dans un cadre stéréotypé. Pourquoi ces stratégies ne dépasseraient-elles pas le simple cadre du discours pour s'inscrire dans la pratique même de la chasse ? Quelles sont celles mises en œuvre pour *décentrer la mort* dans la pratique du safari ? Nous nous appuyerons, pour tenter de répondre à cette question, aussi bien sur les discours tels que formulés dans les récits de chasse, que l'on trouve dans certains ouvrages ou certaines revues, que sur les observations que nous avons pu effectuer sur le terrain.

---

<sup>2</sup> Cet article s'appuie sur les données recueillies lors de deux terrains de recherche dans une zone de chasse dépendant du Parc du W dans le nord du Bénin, en février 2005 et 2006. Je tiens à remercier vivement le personnel de la zone de chasse, ses responsables, la direction du parc du W et les chasseurs qui m'ont fait partager leur passion avec une grande gentillesse.

Le safari, entendu ici comme voyage de chasse en Afrique<sup>3</sup>, n'est pas une pratique désuète et marginale. Si, dans l'imaginaire populaire occidental, il renvoie à un passé colonial et aux exploits de quelques aventuriers et explorateurs, il perdure aujourd'hui sous la forme du « tourisme cynégétique » ou « chasse sportive ». Selon un article paru début 2007 dans la revue *Biological Conservation*, la « chasse aux trophées », autre nom de ce type de séjour, est pratiquée dans 23 pays d'Afrique sub-saharienne qui lui consacrent une surface protégée d'environ 1 394 000 Km<sup>2</sup>, dépassant de 22 % la surface représentée par les parcs nationaux de ces 23 pays. En outre, elle génère, avec environ 18 500 clients par an, un revenu d'au moins 201 millions de dollars par an, soit plus de 100 milliards de francs CFA (Lindsey, Roulet et Romañach 2007). L'histoire du safari et l'imaginaire qui l'accompagne sont certes fortement marqués par l'influence anglo-saxonne, mais sa pratique est également très répandue en Afrique francophone et chez les chasseurs français. Ce sont d'ailleurs uniquement des touristes français que nous avons rencontrés dans le campement où nous avons travaillé.

## Négation et évitement

### *Stratégies rhétoriques*

Si l'on s'attarde quelques minutes sur un magazine parlant de chasse en Afrique, on y trouve des animaux de tailles curieuses :

*Michel Coatmellec raconte l'histoire de Ouatou, un superbe buffle de 85 cm qu'il vient de faire tirer<sup>4</sup> au Bénin après deux années de "cache-cache."*

---

<sup>3</sup> C'est ici une définition simplifiée du safari. Ce dernier constitue en effet une pratique transculturelle très particulière, née du contact entre des pratiques de chasse africaines traditionnelles et celles de l'aristocratie anglaise. Ces contacts ayant débuté avec les voyages d'exploration du XIX<sup>ème</sup> siècle, nous considérons les récits issus de ceux-ci comme participant de la construction d'un système de représentations sous-tendant la pratique du safari, bien que le terme *safari* en lui-même (signifiant « voyage » en Swahili) ne semble apparaître qu'à la publication en 1910 de *African Game Trails* de Théodore Roosevelt, relatant son expédition de chasse en Afrique de 1909 (Steinhart 2006).

<sup>4</sup> Michel Coatmellec est guide de chasse, aussi la voie passive n'est pas ici un euphémisme rhétorique mais témoigne simplement du fait que ce n'est pas lui qui a « tiré » l'animal mais son client.

*Un éland de Derby de 111 cm (Rowland Ward) est prélevé sur la zone de Michel Fusy (RCA) par David Thibault (août).<sup>5</sup>*

Il ne s'agit pas là de reproductions miniatures de ces animaux, mais d'une façon propre au monde du safari de les mesurer. La valeur d'un animal sur le marché du safari se mesure par la taille de ses cornes, c'est-à-dire par son trophée, dont les techniques de mesure font l'objet de normes précises qui sont définies par les classements officiels, tels que Safari Club International (SCI) ou Rowland Ward.

Le mot « trophée » a un sens assez fluctuant. S'il désigne normalement le crâne et les cornes d'un animal abattu par un chasseur, n'importe quel massacre<sup>6</sup>, même non issu d'une chasse, peut parfois prendre ce nom, comme en témoigne cette phrase issue d'un récit de chasse d'un même magazine :

*La première chose qu'il a remarquée dans la case-restaurant est un splendide massacre de 78 cm aux embases énormes et fortement annelées. "Un trophée trouvé en brousse", a commenté Bernard. (Id. : 27)*

Il peut enfin désigner tout animal susceptible de devenir un trophée ; ainsi avons-nous souvent entendu lors de sorties de chasse des phrases du type : « Regarde le trophée devant ! », en parlant d'un animal vivant.

Ces extensions sémantiques montrent que pour le chasseur, tout animal est un trophée potentiel, et est même *naturellement* voué à le devenir. Il y a donc une réification de l'animal qui transforme la conception même de l'acte de chasse. Celui-ci ne consiste plus en une mise à mort, c'est-à-dire à faire passer un animal de l'état de vivant à celui de mort, mais à faire passer un trophée potentiel à l'état de trophée réel. Autrement dit, la chasse n'est qu'une réalisation des potentialités de l'animal, dont le statut d'être vivant n'est plus premier. Le trophée est dès lors considéré comme une offrande à la victime, qui justifie et compense l'abattage, comme le montre cet extrait d'entretien :

---

<sup>5</sup> *Chasser en Afrique*. Hors-série du magazine *Connaissance de la chasse*, n° 28, mars 2006, pp. 38-39

<sup>6</sup> « Massacre » désigne ici les cornes ou les bois d'un animal, accompagnés de la partie du crâne qui les supporte.

*C'qui m'intéresse quand j'regarde mon trophée c'est les souvenirs qu'il représente qui est un moment de ma vie, un moment de ma vie où j'ai ôté la vie à un animal, donc je me dois de le respecter, c'est un peu pour moi un respect de l'animal que d'avoir un beau trophée et de pouvoir le regarder et l'admirer.*<sup>7</sup>

Un autre élément étonnant dans les récits de chasse apparaît lorsque l'on regarde non plus l'objet mais le sujet de la mise à mort :

*Mais il est trop tard. La .375 Express tonne et, dans un fracas, le géant s'effondre.*<sup>8</sup>

*Je me trouvais à une trentaine de mètres en arrière et j'intervins au même instant avec mon .303. Les deux balles atteignirent l'animal à la base de la gorge. (Lake 1953 : 160)*

Une « .375 Express », « deux balles » : ces exemples, dont il existe de nombreux équivalents dans les récits de chasse, sont révélateurs d'une tendance de la part des chasseurs à prendre dans leurs écrits l'arme ou les munitions comme sujet de la mise à mort. Ce phénomène ne pourrait-il pas être interprété comme une façon inconsciente de se décharger de la responsabilité de l'acte ? L'arme apparaît d'ailleurs systématiquement avec son porteur sur les photographies prises avec le trophée, se mettant ainsi au même rang que le chasseur. En outre, elle fait souvent l'objet d'une personnalisation par des gravures sur la crosse, et prend une place importante dans les récits, devenant presque dans certains cas un personnage à part entière.

Enfin, on constate la faible utilisation du verbe « tuer » par les chasseurs<sup>9</sup>. L'expression la plus utilisée par les chasseurs entre eux est « faire un animal », comme s'en désole François Sommer :

---

<sup>7</sup> Extrait d'un entretien avec un chasseur dans une zone cynégétique au Bénin en février 2005.

<sup>8</sup> *Connaissance de la chasse*, Hors-série n° 28, p. 21.

<sup>9</sup> *Les vertes collines d'Afrique* (Hemingway, 1969) est un contre-exemple des récits de chasse habituels. Cherchant peu à se désresponsabiliser, l'auteur utilise volontiers le verbe tuer, ne parle jamais de la souffrance animale ni ne se repent. L'œuvre d'Hemingway laisse transparaître une vision unique, « assumée » de la grande chasse, couplée à une représentation particulière de l'Afrique, qui nécessiterait sans doute un examen particulier.

*Aujourd'hui, le chasseur qui rentre de safari ne perd pas de temps en circonlocutions. Il vous annonce sans transition : "J'ai "fait" ça, ça et ça !" (Sommer 1969 : 230-231)*

Le verbe « faire » n'est pas ici un simple substitut pour « tuer » ; il englobe l'acte de chasser et l'argent versé et est censé provoquer l'admiration. Encore plus étonnante est l'utilisation du verbe « prélever », de plus en plus fréquente :

*Les jours qui suivront, le chasseur ira à la rencontre des éléphants, prélèvera un beau bubale major et un joli phacochère.<sup>10</sup>*

Cette expression fait partie d'une stratégie de légitimation écologiste dont nous parlerons plus loin.

Ces évitements « rhétoriques » s'accompagnent de négation et d'évitements dans la pratique même du safari.

### ***Négations pratiques***

Comme nous le soulignons en introduction, l'agonie de l'animal est le moment où la mort, à travers la souffrance, apparaît le plus. Aussi est-ce un moment honni des chasseurs :

*M : Et ça te fait quelque chose de tuer un animal ?*

*R : Oui, bien sûr. Le tuer net, sans problème. Le voir agoniser..., faut pas qu'ça dure, non. (...) J'balance toutes les cartouches tant qu'il est pas mort. Non, non, j'aime pas ça ! (...) Mais oui ça m'fait quelque chose, j'aime pas ça, effectivement.<sup>11</sup>*

Cette aversion pour l'agonie est à la base de toute une rhétorique du « tir propre » : un bon chasseur doit tirer un minimum de coups, et tuer l'animal de façon nette. Ainsi un article consacré à la balistique dans une revue sur la chasse en Afrique s'intitule-t-il « Pourvu qu'elle le sèche ! », avec pour sous-titre :

---

<sup>10</sup> *Connaissance de la chasse*, Hors-série n° 28, p. 31 (Nous soulignons).

<sup>11</sup> Extrait d'un entretien avec un chasseur dans une zone cynégétique au Bénin en février 2005.

*La bonne balle, c'est celle qui tue... net.*<sup>12</sup>

Et les récits de safari de souligner tantôt le savoir-faire du chasseur :

*La première balle a été parfaite.* (Id. : 21),

tantôt le professionnalisme du guide :

*Mais Bernard, élevé à l'école de la chasse alsacienne, s'en approche, sort son arme de poing et loge une dernière balle dans la nuque de l'animal. « Toute souffrance, même la plus brève, est inutile », commente le guide.* (Id. : 31)

Le fait de devoir tirer beaucoup de balles est très dévalorisant. Un passage des *Vertes collines d'Afrique* d'Hemingway est révélateur à ce sujet :

*Nous tendîmes l'oreille, mais n'entendîmes pas de second coup de feu et j'étais sûr que Karl avait son Koudou. (...) Je me rappelais le vieux dicton de l'Indien du camp : "un coup de feu, de la viande. Deux, peut-être. Trois coup de feu, un tas de merde", et je pris le dictionnaire pour le traduire pour M'Cola.* (Hemingway 1969 : 180)

De ce fait, on évite généralement l'acharnement, recherchant l'équilibre entre « mort propre » et « mort rapide ».<sup>13</sup> Mais d'une manière générale, tout est fait pour que l'animal passe du statut de bête vivante à celui de trophée sans que la phase intermédiaire, à savoir sa mise à mort, ne prenne trop d'ampleur.

Cette phase est inévitablement suivie de la prise de « photos-souvenirs », pendant laquelle on constate un traitement particulier du corps de l'animal pour qu'il ne ressemble en rien à un cadavre. Les traces de sang sont nettoyées par le pisteur ou les porteurs, et l'animal est mis dans une position telle qu'il ait l'air vivant, souvent couché sur ses pattes ; parfois une des personnes posant lui tient la tête droite. Ce type de photographies est aussi ancien que la pratique du safari et lui est intimement lié.

---

<sup>12</sup> *Connaissance de la chasse*, Hors-série n° 28, p. 83

<sup>13</sup> C'est la raison pour laquelle, lors de l'abattage du koba décrit en introduction, quelques minutes d'agonie ont été préférées à un énième tir d'achèvement.



De même, la naturalisation est un procédé consistant à donner à l'animal un air vivant, à faire comme s'il n'était pas mort ; les réalisations les plus valorisées montrent l'animal figé dans une pose caractéristique. Trônaient à l'entrée du *Country Show*<sup>14</sup> de 2006 des lions naturalisés chassant un buffle ; un peu plus loin, une panthère semblait se reposer, allongée sur une branche d'arbre. L'offrande que constitue le trophée se doit d'être réaliste ; les photographies de l'animal auront aussi pour rôle d'aider le naturaliste à le reconstituer de la manière la plus fidèle possible, et ce y compris s'il ne s'agit que de la tête, par exemple pour le choix des yeux.

### *Évitement du sang*

Les pratiquants du safari appartiennent majoritairement à un univers judéo-chrétien, dans lequel le sang joue un rôle prépondérant dans les représentations liées au vivant. L'historienne V. Rousseau montre que la condition d'*animal*, au sens d'« être animé » (incluant donc hommes et bêtes), se définit non seulement par la possession de l'âme mais aussi par celle du sang (Rousseau 2005). Dans le même sens, J. Barrau rappelle que le sang est le vecteur du souffle vital :

*Saigner une bête comestible est souvent un acte délibéré de "désanimation" de l'aliment carné, en respectant l'étymologie stricte du mot qui vient du latin anima ou "souffle vital".*  
(Barrau 1983 : 159)

A. Farge souligne toutefois l'ambiguïté du sang :

*Aussi pur qu'impur, aussi sain que malsain, signe de vie aussi bien qu'annonceur de mort, de tuerie, il coule et s'écoule sans que jamais il puisse être définitivement classé d'un côté ou de l'autre.* (Farge 1979 : XV)

Cette ambiguïté n'est pas sans rappeler celle du « sang noir » autour duquel s'organise tout un système de pensée chez les chasseurs européens. Révélé par B. Hell (1994), ce système témoigne de l'importance, dans des actes qui n'ont de désenchantés que l'apparence, du versement du sang et de sa symbolique.

---

<sup>14</sup> Salon de la chasse se tenant tous les ans à Paris.

Or, si l'on observe les pratiques lors de séjours de tourisme cynégétique, on constate que le sang est si peu présent qu'il nous semble possible de parler d'évitement. L'abattage se fait avec des balles explosives, c'est-à-dire qui explosent une fois à l'intérieur de l'animal, de manière à blesser au maximum les organes. Aussi les blessures les plus importantes sont-elles généralement internes, ce qui occasionne peu de saignement. S'il est nécessaire de hâter la mort de l'animal, on tire une autre balle : il n'y a pas, comme dans de nombreuses chasses en Europe, de saignement au couteau. Les éventuelles traces de sang sont nettoyées à l'aide de branchages et d'un peu d'eau avant de prendre des photographies.

Sauf dans les très rares cas où la voiture ne peut pas accéder à l'endroit de l'abattage, l'animal n'est pas découpé sur place, mais transporté entier jusqu'au campement. Là, il est déposé sur une plate-forme en béton, comportant une rigole pour évacuer le sang et un portique pour suspendre l'animal à la balance. Dans un premier temps, l'animal est pesé et le trophée mesuré. Il y a foule : autour de la plate-forme se pressent, outre les chasseurs, le reste du personnel, des villageois des environs et des passants curieux. Dans un second temps, l'animal est dépecé et découpé par les taxidermistes. Or, les chasseurs ne restent pas pour cette étape, qui par contre passionne le reste des spectateurs. Tout se passe comme s'ils fuyaient cet instant où l'animal, par le versement de son sang, est renvoyé à son état de cadavre, et le chasseur, par la même occasion, placé face à son acte de mise à mort. En général, ils vont se changer et boire un verre, « pour arroser l'animal ! ». Cette plate-forme est en outre située derrière les cuisines, dans un espace où les chasseurs n'ont pas à passer d'une manière générale, et que l'on ne peut voir depuis les zones du campement destinées aux activités quotidiennes. En outre, la zone de taxidermie, où les peaux et les massacres sont préparés, est encore plus éloignée. Finalement, l'ensemble des activités liées au sang est déléguée au personnel local et reléguée dans des espaces annexes du campement.

Cette situation rappelle celle des abattoirs :

*Or, de cette mise à mort, nous ne voulons rien savoir. Aux anciens sacrifices solennels et publics, puis aux tueries fonctionnant au cœur des villes, quand ce n'était pas en pleine*

*rue, a aujourd'hui succédé un abattage invisible, exilé, comme clandestin. (Vialles 1987 : 4)*

Si cet état de fait est un phénomène contemporain, il s'appuie cependant, selon elle, sur des représentations anciennes :

*Les « tabous ancestraux » sur le sang sont encore vivaces, qui au Moyen-Age frappaient d'un même mouvement bouchers, bourreaux, barbiers et chirurgiens. (Ibid.)*

Or, dans les pratiques cynégétiques européennes, l'ambiguïté du sang n'est généralement pas régulée par l'évitement mais par d'autres procédés. Certains écrits font part de rituels très précis autour du sang, comme la *brisée*<sup>15</sup> ou la *curée*<sup>16</sup>. Les expériences de safari que nous avons pu vivre semblent ainsi témoigner, sur le plan symbolique, d'une vision particulière de la chasse, qui ne se réduit pas à l'exportation de pratiques européennes sur le territoire africain. Dans la zone où nous avons travaillé, un séjour de chasse dure une dizaine de jours et coûte entre 10 000 et 15 000 €. Les pratiquants sont donc des urbains relativement aisés, souvent commerçants ou propriétaires de PME. Tous ceux que nous avons rencontrés pratiquent la chasse en France, principalement sur des chasses privées, mais aussi sur des chasses communales. Ils sont toutefois d'origine rurale et se sont presque tous vu transmettre la passion de la chasse par leur père. Cet évitement ne saurait donc se résumer à une simple caractéristique d'une « chasse bourgeoise » : encore aujourd'hui, le safari paraît constituer, malgré son inscription dans des modèles touristiques plus classiques, un univers à part dans le monde de la chasse.

## **Compensation et légitimation**

### ***Ritualisation***

L'anthropologie de la chasse, comme l'anthropologie en général, ne s'est longtemps intéressée qu'aux sociétés traditionnelles. L'étude des pratiques cynégétiques servait tantôt la description de l'économie,

---

<sup>15</sup> Dans la *pirsch* (chasse au cerf alsacienne), cérémonie qui consiste à tremper trois branchettes de chêne dans le sang du cerf (Hell 1985).

<sup>16</sup> En vénerie, cérémonie durant laquelle les abats sont livrés à la meute pendant que l'équipage sonne la trompe (Pinçon et Pinçon-Charlot 1993).

tantôt celle des pratiques religieuses. Car il n'est pas de chasse sans rituels. Ceux-ci ont plusieurs fonctions : protéger le chasseur pendant la chasse, la rendre plus prolifique et protéger le chasseur des conséquences de ses actes. Ce dernier point nous intéresse particulièrement : derrière tous les rituels de protection, se cache l'idée que la mise à mort d'un animal pose problème. Les exemples sont nombreux ; nous nous contenterons ici des excuses rituelles des peuples sibériens étudiés par Eveline Lot-Falck :

*Des excuses sont, d'autre part, fréquemment présentées à la victime avant de la tuer (...). Les Kamtchadales ne tuaient jamais un animal sans lui faire des excuses et ils suppliaient l'animal de ne pas s'offenser. (Lot-Falck 1953 : 155)*

Finalement, le rituel est aussi utilisé comme une *stratégie de compensation* de la mise à mort de l'animal.

Si la chasse des occidentaux a si peu été étudiée, c'est qu'elle est censée être inintéressante, car économiquement sans conséquences et surtout désenchantée. Or des travaux récents, comme ceux de Hell (1985 & 1994) ou de Pinçon et Pinçon-Charlot (1993), ont montré que la pratique de la chasse en Europe n'était pas désenchantée et que de nombreux rituels y subsistaient. Pourquoi, dès lors, ne pourrait-il y avoir également de pratiques de type rituel dans le safari ? Comme nous l'avons décrit plus haut, le moment de l'agonie impose une attitude pour le moins solennelle : on parle peu, à voix basse, et on ôte son chapeau. Ceci pour « laisser l'animal mourir en paix », ainsi que l'a demandé le guide. Même quand l'animal meurt sur le coup, on observe toujours un temps de calme, un silence de quelques minutes juste après la mise à mort, pendant lequel on fume une cigarette. Cet acte s'effectuant de manière systématique et dans une ambiance très solennelle, il nous paraît possible de parler ici de rituel, dont la fonction, comme c'est en partie le cas pour les rituels d'excuse que l'on trouve dans certaines sociétés, serait d'aider à accepter le fait d'avoir abattu un animal.

On peut dès lors reconsidérer certains moments du safari avec cette notion de rituel, notamment l'utilisation de l'alcool. On « trinque » sur le lieu d'abattage à l'arrivée du véhicule, dans lequel sont toujours stockées quelques bières, à l'arrivée au campement, juste

après la mesure du trophée et le soir à l'apéritif. À plusieurs reprises, le chasseur victorieux se doit de « payer sa tournée » pour « arroser » son animal. Cette dernière expression montre que le lien avec la mort de l'animal est réel ; il s'agit certes de fêter l'acquisition du trophée, mais aussi de boire « en l'honneur » de l'animal.

Dans cette même idée de témoignages ritualisés de respect vis-à-vis de l'animal, on peut souligner cet extrait d'un article précédemment cité :

*Le lendemain matin, encore sous l'émoi de sa chasse, le chasseur n'a pas souhaité sortir, par respect pour le géant de la brousse. Il voulait avant lui rendre hommage, comme cela fut fait ce soir-là.<sup>17</sup>*

On voit ici comment le chasseur ressent le besoin de s'inventer un rituel pour montrer sa conscience d'avoir commis un acte particulier et son respect pour l'animal abattu.

### ***La marchandisation du gibier***

Le safari de chasse aujourd'hui est à la frontière entre le tourisme et la chasse. Un campement de chasse peut parfois ressembler à un « village vacances ». Celui dans lequel nous avons travaillé comporte des cases individuelles avec douche et sanitaires, une piscine et un bar où l'on paye ses consommations avec des tickets. Aussi *achète-t-on* un séjour touristique, qui a la particularité d'inclure une « activité chasse. »

Mais lorsque l'on interroge au Country Show des promoteurs de ce type de séjour, ils soulignent que la première chose qui intéresse le client, ce n'est pas le confort du campement, mais quels animaux on peut y chasser. Les publicités illustrent très bien ce fait : souvent le nom de l'animal rentre dans des formules accrocheuses, du type « Venez chasser *le buffle* en RCA ! » Les zones ont d'ailleurs une réputation basée sur le gibier : plus la probabilité de tirer un animal précis sur une zone est élevée, plus le safari sera onéreux. C'est pourquoi on voit souvent sur les brochures des gens souriants

---

<sup>17</sup> *Connaissance de la chasse*, Hors-série n° 28, p. 22

photographiés avec l'animal qu'ils viennent d'abattre : ces images récurrentes se veulent une preuve de la valeur de la zone de chasse ; le sous-entendu est : « Vous voyez, ici vous pourrez vous aussi être sur une telle photo ! ».

On voit donc que plus qu'un séjour, le touriste-chasseur achète un ou plusieurs animaux. Tout comme le confort vanté dans la publicité, l'animal devient un *dû*, car le chasseur a payé pour l'obtenir. Dans cette logique consumériste, l'abattage est légitimé par l'argent versé. C'est la justification que donne John Wilson, le personnage interprété par Clint Eastwood dans son film *Chasseur blanc, cœur noir*, à son assistant :

*C'est un péché de tuer un éléphant. Tu entends ? Un péché. Le seul péché pour lequel on peut acheter un permis avant de le commettre. C'est pour ça que je veux le faire avant toute autre chose dans ce monde. (Eastwood 1989)*

C'est également une des stratégies soulevées par Dalla-Bernardina :

*Si l'animal peut être abattu, c'est parce que sa vie a un prix, un équivalent en argent, ce qui veut dire que cette vie est une quantité mesurable et, en tant que telle, une unité remplaçable. Le fait même qu'il soit reproductible prive l'animal de la condition de créature pour lui assigner celle de produit, d'objet manufacturé. Cette donnée implicite, que les acteurs n'osent reconnaître dans toute sa crudité, affleure sous la forme de lapsus dans les comptes rendus de la mise à mort de certains gros mammifères. Ces comptes rendus parlent en effet, de plus en plus souvent, de passionnés qui, au lieu de tirer sur une pièce de gibier, tirent directement sur un trophée. (Dalla-Bernardina 1996 : 157)*

Ainsi, selon l'auteur, la vision de l'animal comme trophée autorise son commerce et nie l'animal biologique :

*Ici, le quadrupède est un simple support, un instrument permettant au trophée de circuler, de croître et de se reproduire. (Ibid.)*

Or, Hell a montré que les chasseurs de trophée alsaciens avaient tendance à attribuer une cause biologique, voire génétique, à la taille des trophées (Hell 1985). En outre, nous avons vu plus haut que le trophée, plutôt qu'un objet « porté » par l'animal, semblait constituer l'état le plus élevé qu'il puisse atteindre. Selon ce point de vue, la mise à mort apparaît plus comme le moyen de la sublimation de l'animal que comme une condition de récupération du trophée.

Dès lors, la place de l'argent semble différente. Il n'est plus le moyen d'acquérir un animal-objet mais le moyen d'obtenir le droit de le mettre à mort. Le chasseur n'achète l'animal qu'indirectement : il achète la possibilité de l'acquérir, le versement d'argent ne suffisant pas au processus symbolique de réification et d'appropriation.

### **La légitimation écologique**

Dans la seconde moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, des discours écologistes soulignent la situation catastrophique de la faune africaine suite aux massacres perpétrés pendant la seconde guerre mondiale. Leur large diffusion a ancré l'idée que la chasse a disparu pour laisser place aux politiques de protection de la faune africaine, opposant l'une à l'autre et donnant ainsi une très mauvaise image des safaris de chasse dans l'opinion publique. Sa pratique contemporaine est, au demeurant, complètement ignorée de la majorité de la population.

Cependant, l'interdiction totale de la chasse, notamment au Kenya, a montré quelques limites. Le territoire des animaux étant fortement réduit, leur population évolue de manière souvent disproportionnée selon les espèces, créant des déséquilibres qui rendent nécessaire une régulation. De plus, les zones de chasse étaient souvent très surveillées par leurs propriétaires, limitant le braconnage<sup>18</sup>, aujourd'hui démultiplié par l'absence de contrôle de certains espaces.

Une autre conséquence des politiques de préservation de la faune est que la population devient victime de certains animaux qu'ils ne

---

<sup>18</sup> Nous n'entendons ici par *braconnage* que la chasse illégale des animaux à grande échelle et destinée au commerce, née avec les interdictions légales sur la viande de brousse. Nous préférons parler de *chasse locale* pour les pratiques désormais illégales mais qui préexistaient à la législation sur la protection de la faune.

peuvent abattre même en situation critique<sup>19</sup>. Ceux-ci détruisent les cultures, et, dans certaines régions, comme les éléphants au Kenya, tuent régulièrement des villageois. Pour certains, ce type de comportement des animaux est en partie lié à l'absence de chasse. Nous avons pu relever autour du Parc du W un ensemble de propos semblant conforter cette thèse. Classé certes depuis le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, le Parc côté Bénin a connu une longue période de quasi-abandon, avant que ne se remette en place une véritable politique de protection à partir de l'année 2000. Or, les éléphants, qui ne sont plus chassés depuis plus de cinq ans, s'approchent des zones habitées et des incidents surviennent qui, au dire des habitants entretenus, ne se produisaient plus depuis fort longtemps. À ces arguments s'ajoute l'aspect financier : de nombreuses aires protégées ne pourraient survivre sans les importants apports monétaires des zones cynégétiques.

Ces arguments en faveur de la chasse sportive ne sont pas utilisés seulement par les responsables des aires protégées. Bien connus des chasseurs eux-mêmes, ils n'hésitent pas à justifier leur pratique en soulignant la nécessité d'une régulation des animaux, les quotas et les règles strictes qu'ils doivent observer<sup>20</sup> et l'importance de l'argent qu'ils apportent dans l'économie locale. Ce type de discours, témoignant de ce l'on pourrait appeler une « conscience écologique » des chasseurs n'est pas sans rappeler l'avènement récent du modèle du « chasseur-gestionnaire » décrit par Dalla-Bernardina, selon lequel le chasseur est celui qui permet l'existence du gibier (1996). Cette vision est mise en évidence par l'utilisation du terme « prélever » pour « tuer » : le chasseur ne fait que récolter ce qu'a permis de produire son argent.

Le fait que l'argent versé serve aux populations est également utilisé comme argument. D'ailleurs, il est fréquent de voir les chasseurs donner à leur porteur ou pisteur à la fin du séjour une paire de chaussure, une veste ou un chapeau. Ils ne manqueront pas de remarquer, s'ils reviennent l'année suivante, si l'accessoire offert est effectivement utilisé ou non. Ce geste, si amical soit-il, semble

---

<sup>19</sup> Cf. notamment l'article d'A. Luxereau (2004) sur les girafes de Kouré au Niger.

<sup>20</sup> Les femelles et les juvéniles sont interdits de tir et un animal blessé non retrouvé coûte extrêmement cher, la taxe d'abattage étant multipliée par trois.



traduire un besoin de rendre concrètement visible l'apport de la présence des touristes aux populations locales.

### *La construction d'un espace privilégié*

Si la justification écologiste de la chasse n'est pas l'apanage du safari, puisque ce modèle existe tout autant en Europe, un autre type de stratégie, de fait plus caractéristique, consiste à utiliser les représentations occidentales de l'Afrique pour en faire, symboliquement, un cadre idéal pour la pratique cynégétique. Le continent africain, dès les récits des premiers explorateurs, est conçu comme une terre « sauvage » par excellence, animaux et populations mêlés. Aujourd'hui encore, le continent a tendance à se réduire, dans l'imaginaire occidental, à sa faune et ses paysages, comme en témoignent de nombreux documentaires animaliers dont les commentaires soulignent que nous sommes « en Afrique » en omettant de préciser que tout le documentaire est tourné dans une réserve de faune artificielle et non représentative du continent à l'époque contemporaine.

Dans un article publié en 1999, Nélia Dias relate sa visite du Musée de la chasse et de la nature à Paris, et particulièrement l'étrange dispositif muséographique mis en œuvre dans la salle consacrée à l'Afrique :

*La profusion d'armes et d'animaux empaillés, le sens du plein, les murs tapissés de lances, de têtes d'animaux et de masques renvoyaient à une sorte de muséographie désuète qui se révélait d'autant plus anachronique étant donné la création de ce musée, à la fin des années 1960. (Dias 1999)*

Elle montre la « naturalisation » dont l'Afrique fait l'objet, présentant un continent sauvage et permettant, selon elle, une justification de la logique coloniale :

*Il semblerait que le partage s'effectue entre, d'une part la nature sauvage, brutale, non domestiquée et, conséquemment, des peuples qui vivent dans un « état de nature », d'autre part la noble conquête de l'homme, bien entendu blanc et*

*occidental, sur les forces de la nature, grâce à son ingéniosité et à son adresse, notamment par le biais de la chasse. (Id.)*

La chasse est donc ici un outil permettant de dominer le sauvage, ce qui rejoint les analyses sur les représentations de la nature sous-jacente à l'activité cynégétique en Europe telles que décrites par Hell (1985, 1994).

Ces représentations d'une Afrique sauvage se retrouvent dans le roman de Jules Verne, *Cinq semaines en ballon*, dans lequel il imagine le voyage d'exploration en montgolfière d'un médecin anglais. Pour écrire son roman l'auteur s'est inspiré de tous les récits d'exploration de l'époque, si bien que s'y trouvent condensées toutes les représentations dominantes :

*On ne voyage pas impunément au milieu des anthropophages et des bêtes féroces. (Verne 1978 : 19)*

*Parce que lutter contre les éléments, contre la faim, la soif, la fièvre, contre les animaux féroces et contre des peuplades plus féroces encore, est impossible ! (Id.)*

À travers les gravures originales accompagnant le texte se dessine un bestiaire monstrueux : éléphants, lions et antilopes sont représentés avec démesure et au milieu d'une végétation confuse<sup>21</sup>. Ce sont les mêmes images que l'on observe dans les récits d'exploration, comme par exemple ceux de White Baker :

*Ces animaux sont si sauvages que je ne pus en ajuster un seul. (Ricard 2000 : 710 ; nous soulignons)*

Dans une gravure accompagnant ce texte, l'explorateur est représenté chevauchant, fusil à la main, derrière des girafes proportionnellement immenses. (Ibid.)

Outre l'aspect monstrueux des animaux, les représentations traditionnelles insistent sur leur profusion. Dans *Tintin au Congo*, une scène est particulièrement révélatrice à ce sujet : le reporter tire sur une antilope dont la tête dépasse d'un monticule. Mais, le nuage de poudre dissipé, la tête est toujours au même endroit. Il tire donc à maintes reprises jusqu'à ce qu'elle disparaisse, puis, s'approchant du

---

<sup>21</sup> Cf. notamment Verne 1978 : 89, 119 et 199.

cadavre, découvre un tas d'antilopes mortes, correspondant à chacun de ses coups de feu. Et de commenter : « En tout cas, nous voilà assurés de ne pas manquer de viande fraîche. », ce à quoi Milou ajoute « Quels chasseurs nous sommes, hein ! » (Hergé 1946 : 15-16). Même à l'époque, une telle scène qui se passerait en Europe aurait choquée, tant le gibier était déjà raréfié. Mais en Afrique, l'abondance supposée permet d'abattre un troupeau sans cas de conscience.

Profusion et monstruosité du bestiaire permettent donc de dédramatiser la mise à mort de l'animal. Si le discours écologiste fait que ce type de légitimation a aujourd'hui quasiment disparu, l'utilisation du terme « prélever » renvoie à cette idée de minimiser l'acte par l'inscription de l'animal dans un ensemble beaucoup plus vaste. Dans tous les cas, ce qui est en jeu ici est la construction symbolique d'une Afrique comme « terre de chasse », comme le fait remarquer, dans *Cinq semaines en Ballon*, le Docteur Samuel Ferguson à son ami Dick Kennedy :

*Pour un chasseur comme vous, l'Afrique est un pays merveilleux.* (Verne 1978 : 38)

### ***La tradition***

Ce lien étroit entre la chasse et l'Afrique se révèle à travers des noms connus de tous les chasseurs : Stanley, Burton, White Baker pour les plus anciens, Roosevelt, Patterson, Blixen et Hemingway pour le XX<sup>e</sup> siècle, et ce ne sont que des exemples. Ces récits forment une sorte de mythologie commune aux Occidentaux qui chassent en Afrique. Dans son ensemble, le safari est une pratique codifiée par ce que l'on pourrait appeler une tradition, forgée au fur et à mesure des expéditions et des récits.

La décoration même des cases a donné naissance à un « style safari », comme en témoignent plusieurs ouvrages parus dans des collections consacrées à la décoration (Beddow & Burns 1998, Balfour & Balfour 2003, Schaewen 2004, Rogers 2004). La tenue vestimentaire n'est pas seulement dictée par la nécessité du camouflage, comme en témoignent les chapeaux de type « aventurier » qui sont de mise. Le safari obéit à un rythme immuable,

avec ses rites profanes tels que le ciblage<sup>22</sup> des armes le premier jour ou les apéritifs, toujours agrémentés de plaisanteries grivoises ou de récits de chasse. L'inscription dans une tradition, en plaçant l'acte de chasse au sein d'un processus historique et collectif, participe à réduire la responsabilité individuelle des chasseurs dans la mise à mort de l'animal.

## **Décentrement de la mort et éthique de la chasse**

### ***La définition d'une éthique comme moyen***

La pratique de la chasse nécessite toujours le respect d'un certain nombre de règles, variables selon le type pratiqué. Celles-ci sont fixées par la tradition et sont, selon les participants, nécessaires pour que la chasse ne devienne pas « n'importe quoi. » Aussi constituent-elles une *éthique*. Le safari n'échappe pas à la règle : tous les chasseurs mettent en avant l'éthique qu'ils respectent, à commencer par les guides, comme le montre le « code d'honneur » de l'Association des guides de Chasse Professionnels (A.C.P.).

Cette éthique s'articule autour de deux axes. En premier lieu, il s'agit de rendre la chasse « sportive », dans le sens de l'effort physique et dans celui de l'*attitude* sportive, c'est-à-dire laissant une chance à l'animal. Le safari, comme le sport moderne, entendu comme forme de « combat non violent », est apparu dans la *gentry* anglaise au XIX<sup>ème</sup> siècle. De nombreuses activités pratiquées par les *gentlemen* ont pris l'appellation de *sport*, et notamment la chasse, qui se dotât d'un ensemble de règles d'honneur, censées faire du combat chasseur-proie une lutte équitable et noble (Elias 1994). C'est cette conception de l'activité cynégétique qui, confrontée au terrain africain et aux techniques de chasse locales, donna naissance au safari. Aujourd'hui encore, l'A.C.P. prohibe certaines méthodes de chasse :

*Il est interdit car non conforme aux règles de la sportivité (et de la sécurité) de poursuivre un animal à partir d'un véhicule.*

*Il est interdit de se servir d'une lumière artificielle pour tirer de nuit sur des animaux.*

---

<sup>22</sup> Le « ciblage » consiste à tirer sur une cible pour régler la lunette du fusil.

*Il est formellement interdit de se servir d'avion ou d'hélicoptère pour le repérage, le rabat, la poursuite ou l'approche du gibier. (ACP 2004)*

Ces règles permettent de valoriser l'action de chasse, en tentant de justifier le droit de mettre à mort par l'effort et la difficulté. C'est d'ailleurs ce qui ressort de l'un de nos entretiens :

*Tu as vu que ça tombait pas comme des mouches. Est-ce qu'on l'a mérité, bon, est-ce que la mort est la finalité de la chasse, ça c'est un autre problème, mais... Faut reconnaître qu'on en a chié quand même !<sup>23</sup>*

La construction d'une éthique est donc ici un moyen indirect de minimiser la mise à mort de l'animal en la présentant comme compensée par l'effort du chasseur, comme le révèle on ne peut mieux un autre paragraphe du code d'honneur des membres de l'A.C.P. :

*Le guide de chasse a l'obligation d'amener ses chasseurs à conquérir leurs trophées en les valorisant par l'éthique et par l'effort. (ACP 2004)*

Mais l'éthique de la chasse concerne parfois directement le rapport à la mort. Dans un autre paragraphe de ce même code, on peut lire :

*Le guide de chasse reconnaît son obligation d'abrèger les souffrances de tout animal blessé ou malade. (Ibid.)*

On retrouve ici la haine de l'agonie et de la souffrance que nous évoquions au début de cet article, et que nous interprétions comme une volonté de ne pas être confronté à la mort. De même, un remerciement à la fin d'un article sur un safari dans la revue précédemment citée est assez étonnant :

*Merci au chasseur (...). A chaque fois que cela a été possible, il a privilégié la photo avant l'action de tir.<sup>24</sup>*

Le chasseur est ici loué... pour ne pas privilégier la chasse ! On est dans une situation paradoxale ou l'éthique préconise presque de ne pas chasser, ou en tous cas le moins possible. Le *bon* chasseur, dans le

---

<sup>23</sup> Extrait d'un entretien avec un chasseur dans une zone cynégétique au Bénin en février 2005.

<sup>24</sup> *Connaissance de la chasse*, Hors-série n° 28 : p. 22

sens éthique du terme, serait ainsi celui qui ne tue pas ! On voit bien à quel point tout est fait pour que la mort ne soit pas au centre de l'activité. Ce dernier exemple pousse à s'interroger sur la possibilité que ces stratégies de décentrement de la mort aient elles-mêmes comme but principal la construction d'une éthique.

### *La définition d'une éthique comme fin*

Comme nous venons de le souligner, il n'y a pas de chasse sans éthique. Seulement, il n'y a pas une seule éthique de la chasse, mais quasiment autant qu'il y a de chasseurs. Hell souligne bien l'opposition entre l'approche en Alsace et la battue dans le reste de la France, chaque pratiquant dénigrant l'autre type de pratique. (Hell 1985)

Les chasseurs définissent leur éthique en opposition à d'autres qui seraient, eux, « sans éthique », dans une sorte de classification segmentaire, constituant ainsi une rhétorique du « bon » et du « mauvais » chasseur, qui n'existe pas que dans le film des humoristes « les Inconnus » (2006). Dans le milieu même de la chasse, surtout communale, les pratiquants du safari sont souvent désignés comme de « mauvais chasseurs », comme en témoigne cette phrase d'un garde-chasse rapportée par Hell :

*Par contre, la multiplication des chasseurs du dimanche, ceux qui se croient en terrain de safari, nous pose réellement de nouveaux problèmes. (Hell 1985 : 32)*

Les pratiquants du safari, eux, pointent du doigt d'autres pratiquants, qui chassent en voiture ou qui ne recherchent que les trophées :

*J'veux dire, je suis pas ce que peuvent être certains, c'est-à-dire des gens qu'on appelle des « trophéistes », c'est-à-dire qui courent après les trophées. C'qui les intéresse c'est le trophée, c'est en avoir des pleins l'mur.<sup>25</sup>*

---

<sup>25</sup> Extrait d'un entretien avec un chasseur dans une zone cynégétique au Bénin en février 2005.

Enfin, celui qui représente le mauvais chasseur par excellence pour les pratiquants du safari est le braconnier, responsable, selon leurs dires, de la raréfaction du gibier.

D'une manière générale, le « mauvais » chasseur ou le chasseur « sans éthique » est celui que l'on soupçonne de ne chasser que pour le plaisir de tuer. Louis-Vincent Thomas résume involontairement cela dans une note de bas de page singulière de son *Anthropologie de la mort* :

*Il y aurait beaucoup à dire sur l'attitude du chasseur. À côté de ceux qui tuent pour tuer (nous avons vu au Sénégal des militaires poursuivre en jeep des troupeaux de phacochères et les tuer à la mitrailleuse), il y a les vrais chasseurs qui prétendent aimer l'animal, les détruisant seulement par « amour de l'art », sans le faire souffrir. (Thomas 1975 : 92)*

On pourrait ainsi voir transparaître, dans un certain imaginaire occidental, une classification de la chasse dont l'éthique ou la légitimité est proportionnelle à la place plus ou moins périphérique de la mort dans la pratique. Au sommet des chasses acceptables se trouveraient celles pratiquées « pour se nourrir » ; on louera alors les peuples qui « s'excusent » rituellement auprès des animaux tués<sup>26</sup> ; le rituel, comme nous l'avons vu, étant lui-même un gage d'éthique. La mise à mort est ici un « mal nécessaire ». À l'inverse, la chasse des Européens aurait, pour toute une partie de l'opinion publique, la double culpabilité d'être économiquement contingente, donc de ne pouvoir justifier la mise à mort par la nécessité de se nourrir, et désenchantée, ne compensant donc même pas la mort par le rituel. Parmi les chasses les plus moralement condamnables, on trouverait la chasse à courre, dans laquelle l'*hallali* (la mise à mort) est le point culminant et se fait normalement au couteau. Mais on y trouve également le safari, chasse « facile », élitiste et pratiquée par des gens dont le seul but est de collectionner des animaux morts. N'étant pas extérieurs à cette façon de considérer l'éthique, les chasseurs eux-mêmes mettent alors en place des stratégies pour décentrer la mort en l'évitant, la niant ou la légitimant.

---

<sup>26</sup> Cf. l'exemple des chasseurs sibériens ci-dessus.

Quelque part sur un mur, une tête de koba trône, magnifiée par ses grandes cornes brillantes et son regard perçant, voire inquiétant tant il paraît témoigner de vie. On l'envierait presque, figé, pour l'éternité semble-t-il, sous ses plus beaux atours. Même sur la photo encadrée en dessous, il paraît vivant, entouré du maître de maison, de son fusil et de deux personnes à la peau noire et au sourire éclatant. C'est à se demander s'il est jamais mort. Et le récit de la chasse ne fait que renforcer cette impression : « frappée par la balle au défaut de l'épaule, il s'est effondré sur le coup ». Est-ce que cela veut dire qu'il a été tué ? Ce n'est que suggéré... Et bien sûr, le récit oublie la scène de l'agonie. Elle est loin, l'image de l'animal mourant lentement, tâché de terre et de sang. Ici, c'est une chasse propre qui est montrée : pas une de ces chasses « barbares » où l'on « tue pour tuer ». Une chasse éthique, qui ne tue presque pas.



## BIBLIOGRAPHIE

- A.C.P., 2004, « Code d'honneur de l'ACP » in *ACP, suivez le guide* (brochure de présentation de l'association).
- Balfour, D. & Balfour, S., 2003, *Style safari*. Paris, Artemis.
- Barrau, J., 1983, *Les hommes et leurs aliments : esquisse d'une histoire écologique et ethnologique de l'alimentation humaine*. Paris, Messidor/Temps actuels.
- Beddow, T. & Burns, N., 1998, *Safari Style*. Londres, Thames & Hudson.
- Dalla-Bernardina, S., 1996, *L'Utopie de la nature*. Paris, IMAGO-PUF.
- Dias, N., 1999, « L'Afrique naturalisée », *Cahiers d'Etudes africaines*. 155-156 : 583-594.
- Elias, N., 1986, « Sur le sport et la violence » : 205-238, in Elias N. et Dunning E., *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris, Arthème Fayard.
- Farge, A., 1979, « Signe de vie, risque de mort. Essai sur le sang et la ville au XVII<sup>e</sup> siècle », *Urbi*, 2 : 15-22.
- Hell, B., 1985, *Entre chien et loup. Faits et dits de chasse dans la France de l'est*. Paris, MSH.
- Hell, B., 1994, *Le sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe*. Paris, Bayard.
- Hemingway, H., 1969, *Vertes collines d'Afrique*. Paris, Gallimard.
- Hergé, 1947, *Tintin au Congo*. Tournai, Casterman.
- Lindsey, P.A., Roulet, P.A., Románach, S.S., 2007, « Economic and conservation significance of the trophy hunting industry in sub-Saharan Africa. ». *Biological Conservation*, 134 : 455-469.
- Livingstone, D., 1859, *Explorations dans l'intérieur de l'Afrique australe et voyages à travers le continent, de Saint-Paul à Loanda à l'embouchure du Zambèze, de 1840 à 1856*. Paris, Hachette.
- Luxereau, A., 2004, « Des animaux ni sauvages ni domestiques, les "girafes des blancs" au Niger ». *Antropozoologica*, 39(1) : 289-300.

- Pinçon, M. & Pinçon-Charlot, M., 1993, *La chasse à courre*. Paris, Payot.
- Ricard, A., 2000, *Voyages de découvertes en Afrique*, Paris, Robert Laffont.
- Rogers, D., 2004, *Safari in style*. Londres, New Holland Publishers.
- Rousseau, V., 2005, *Le goût du sang. Croyances et polémiques dans la chrétienté occidentale*. Paris, Armand Colin.
- Shaewen, D., 2003, *Safari style*. Cologne, Taschen.
- Sommer, F., 1969, *La chasse imaginaire*. Paris, Robert Laffont.
- Thomas, L.-V., 1975, *Anthropologie de la mort*. Paris, Payot.
- Verne, J., 1978, *Cinq semaines en Ballon*. Paris, Hachette.
- Vialles, N., 1987, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*. Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

#### FILMOGRAPHIE

- Eastwood, C., 1989, *Chasseur Blanc, Cœur Noir*.
- Les Inconnus, 2006, « Les chasseurs (ou l'art de la chasse) » in *Ze Inconnus story*.