

**LE CONCEPT DE « VIE NUE » : UNE THÉORIE DE LA VULNÉRABILITÉ CHEZ
GIORGIO AGAMBEN**

**THE CONCEPT OF “BARE LIFE” : A THEORY OF VULNERABILITY IN
GIORGIO AGAMBEN**

Wendlassida Serge Denis SAMANDOUFGOU

INSS/CNRST, Burkina Faso

sergedenison@gmail.com

Résumé : En s’inspirant des analyses de M. Foucault sur les mécanismes de gestion et d’assujettissement du corps social, G. Agamben par le concept de « vie nue » ambitionne de penser la vulnérabilité face aux assauts sans cesse renouvelés d’un pouvoir qui quadrille la vie biologique des personnes. En dépit du droit international qui condamne dans ses principales dispositions l’exclusion sous ses toutes ses formes, les personnes vulnérables demeurent des vies nues dans les nations où ils s’établissent en tant qu’êtres humains

Mots clés : LGBT, vie nue, biopouvoir, droits de l’homme, démocratie, reconnaissance

Summary : Drawing inspiration from M. Foucault's analyzes of the mechanisms of management and subjugation of the social body, G. Agamben, through the concept of “bare life”, aims to think about the subject's vulnerability to the assaults of a power that crisscrosses life. biological people. Despite international legal provisions, vulnerable people remain bare lives, forgotten in the socio-political environment in which they settle as human beings.

Keywords : "Bare life", homo sacer, biopower, biopolitics, nation state, human rights

Introduction

Les travaux de Foucault sur le biopouvoir (M. Foucault, 2008) ont permis de comprendre les mutations internes à l’exercice du pouvoir. Foucault montre que le pouvoir exercé sur le territoire se mue en pouvoir sur la vie depuis l’époque moderne. Le pouvoir sur la vie désigne toutes les pratiques orientées vers la manipulation de la vie biologique du sujet. La gestion de la santé des populations, de l’immigration mobilise des pratiques biopolitiques. Giorgio Agamben, continuateur de Foucault sur le biopouvoir s’approprie le concept de « vie nue » (G. Agamben, 1997, p. 38), concept qu’il emprunte à W. Benjamin pour lui assigner un contenu nouveau. Le biopouvoir est avant tout un concept philosophique orienté vers l’analyse des rapports de pouvoir portés sur le champ du biologique. D’ailleurs G. Deleuze (2011, p. 87) ne dit-il pas que « *faire de la philosophie c’est manipuler des concepts* » ? En effet si chez Walter Benjamin

(2011) la « vie nue » signifie le simple fait vivre, ce que les grecs appellent *zoé*, pour Agamben ce concept ne désigne pas seulement ce fait. Il désigne aussi une situation de précarité, d'exclusion ou de marginalisation que le sujet réduit à sa seule physicalité doit affronter. Comme l'indique Agamben, lui-même, la vie nue c'est la « vie indigne d'être vécue » (G. Agamben, 1997, p. 39), c'est la vie livrée à elle-même sans ressort politique aucun. Dans le propos en cours, il s'agit de questionner le concept avec un accent particulier sur la situation des LGBT¹, étant entendu que dans presque toutes les nations, ces personnes vivent difficilement leur situation. Réduites à vivre leur sexualité dans la clandestinité du fait de la répression, les personnes LGBT sont des personnes vulnérables. Face à une opinion publique violente et peu ouverte à la discussion sur ces questions, certains États notamment en Afrique se rechignent à leur garantir une sécurité juridique. Comment comprendre les rapports de pouvoir à l'échelle sociale et politique à partir du concept de vie nue ? Ce concept ébranle-t-il les configurations éthiques des sociétés ? Pour répondre à ces questions, nous montrerons les racines historiques de la vie nue et ses mutations pour aboutir aux formes actuelles de son déploiement à travers l'examen de la question LGBT.

1. *Homo sacer* : figure historique de la vie nue

Agamben situe les origines de la vie nue dans le droit antique romain. En effet, dans le système juridique romain classique, *homo sacer* est un homme qu'on peut tuer sans commettre d'homicide mais qu'on ne peut offrir en sacrifice. Ici la ligne de démarcation entre le permis et l'interdit est brouillé. Il y a dans la figure de *l'homo sacer* une situation paradoxale d'inclusion et d'exclusion : interdiction de le sacrifier mais celui qui le tue ne sera pas coupable d'homicide. *Homo sacer* qui signifie littéralement homme sacré recouvre ici un sens particulier. Communément, ce qui est sacré est ce qui appartient aux dieux. Dans le langage animiste, on dit d'un milieu qu'il est sacré lorsque celui-ci est habité par les esprits, par les êtres surnaturels. Mais le mot sacré tel que le contexte juridico romain l'entend est ce qui appartient aux dieux de l'enfer. *Homo sacer* est donc un homme mauvais, un être qui appartient aux dieux de l'enfer. C'est précisément la raison pour laquelle il ne peut être offert en sacrifice. La vie à l'état nu dans la pensée de G. Agamben n'est rien d'autre que cette vie insacriable pourtant exposée à la mort, cette vie marginalisée, celle de *l'homo sacer*. À ce sujet écrit Agamben en référence au droit antique romain (1999, p. 89). Dans le droit antique romain, le droit qui protège la vie est en même temps ce qui l'exclut, en l'occurrence celle de *l'homo sacer*.

¹ Lesbienne, gay, bisexuel, transsexuel

C'est ce que Agamben appelle « le paradoxe de la souveraineté » c'est-à-dire une situation paradoxale d'aliénation et de libération du sujet. Le paradoxe de la souveraineté désigne les flous juridiques dans lesquels baigne la société antique romaine, le lieu de souveraineté étant la vie même du sujet. La vie souveraine est dans le même temps celle dénuée de valeur. Mais ce paradoxe peut être étendu aux sociétés actuelles où les règles de droit se chevauchent au point que l'on ne sache plus exactement distinguer dans certaines situations ce qui est permis et ce qui ne l'est pas. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'on parle parfois de vide juridique. La conquête des droits corporels dans certaines nations par exemple prévoit difficilement des seuils à ne pas franchir. Ainsi, si d'un point de vue éthique l'embryon est un « être humain potentiel » comme le souligne le comité consultatif national d'éthique en France (CCNE), comment comprendre le droit à l'avortement ? Nous sommes entrés dans une société où la profusion des règles de droit est allée de pair avec l'agrandissement des espaces de liberté, ce qui complique bien entendu la gestion du vivre ensemble. L'ambiguïté dont il est question dans la figure de *l'homo sacer* procède pour ainsi dire de la complexité même du droit. Mais la vie qu'on peut tuer sans commettre d'homicide, c'est pour le moins contraire aux exigences du droit dont l'exigence majeure demeure la défense et le respect de la vie humaine. Dans le cas d'espèce, la figure du droit semble parfaitement incompatible avec celle de *l'homo sacer*, cette vie tuable impunément. Toutefois il faut noter avec Agamben que « le fondement du pouvoir politique est une vie absolument exposée au meurtre à travers cette possibilité même de sa mise à mort » (Agamben, 2000, p. 93). « L'État a le monopole de la violence légitime » (M. Weber, 1995, p. 121) et ce, par l'appropriation même de la vie du sujet. En effet, si l'État est l'appareil chargé de garantir la sécurité des citoyens, cela lui confère dans le même temps la possibilité de laisser mourir ou de faire mourir. C'est le cas par exemple des exécutions publiques ou la mort par écartèlement sous le regard inquisiteur du prince sous l'Ancien Régime. Et si l'on veut penser comme Hobbes (2000, p. 52), on voit que le fondement du pouvoir politique c'est bien la vie à l'état nu. Pour ce penseur, c'est le besoin de sécurité qui justifie l'existence de l'État totalitariste. Ce qui signifie que la vie elle-même était peut-être déjà nue avant l'avènement de l'État car « l'homme à l'état de nature est un loup pour l'homme » (H. Hobbes, 2000, p.54). Partant, c'est l'habillage juridique du sujet par l'État qui lui garantit une existence protégée. En d'autres termes, la protection de la vie est le fondement justificatif de la création même de l'État. C'est le besoin de sécurité qui donne naissance à l'État. Il y aurait donc d'un point de vue historique une relation étroite entre la vie nue et l'État lui-même. C'est pourquoi la

violence que le pouvoir politique porte sur la vie ne peut fléchir devant les luttes acharnées que mènent les défenseurs des droits de l'homme, et Agamben le dit ouvertement quand il écrit :

Le caractère sacré de la vie que l'on tente aujourd'hui de faire valoir, comme droit humain fondamental, contre le pouvoir souverain, exprime au contraire, à l'origine l'assujettissement de la vie à un pouvoir de mort, son exposition irrémédiablement dans la relation de l'abandon (A. Agamben, 1997, p. 17).

On retrouve d'ailleurs chez les théoriciens du contrat la justification de la violence exercée par l'État sur le sujet. Tout comme *homo sacer* dans le droit antique romain, tout individu qui menace le pacte social se révèle ennemi de la nation et Rousseau l'exprime en ces termes :

Tout malfaiteur, attaquant le droit social devient par ce forfait, rebelle et traître à la patrie ; alors la conservation de l'État est incompatible avec la sienne ; il faut qu'un des deux périsse, et quand on fait périr l'infracteur, c'est moins comme citoyen que comme ennemi (J.-J. Rousseau, 1972, p 234).

L'ennemi du pacte social dans la vision de Rousseau est comparable à la figure d'*homo sacer*. La figure de l'*homo sacer* dans le droit antique romain aura donc largement inspiré la politisation de la vie biopolitique du sujet à l'époque moderne que Foucault résume sous le concept de biopolitique.

2. Les mutations contemporaines du concept de « vie nue »

La biopolitique désigne une forme d'exercice du pouvoir qui ne se limite plus sur les territoires, mais s'étend sur la vie des personnes. Comme on a pu le voir, la biopolitique ou le biopouvoir se résume un type particulier de pouvoir que l'on exerce sur la vie, le cas de *homo sacer* étant déjà un cas particulier de biopouvoir. Dans ses cours au Collège de France, Foucault montre l'accroissement de l'importance de la vie biologique et de la santé de la nation en tant que problème politique majeur du pouvoir. Le pouvoir se transforme désormais progressivement en administration des vies. Il en résulte une sorte d'animalisation de l'homme perpétrée par les techniques politiques les plus puissantes. Pour G. Agamben (1997, p. 12) « l'introduction de la zoé dans la polis, la politisation de la vie nue comme telle constitue un événement décisif de la modernité ». En effet, une population a un taux de natalité, une pyramide des âges, on peut la développer ou au contraire la réduire. On contrôle les naissances et aujourd'hui et particulièrement en Afrique, on parle de planification familiale. Ce sont des mesures à résonance biopolitique au sens où la vie biologique des personnes est désormais gouvernée. En d'autres termes, le pouvoir politique étend son terrain d'exercice par-delà l'arbitrage des rapports sociaux et pénètre le sujet dans sa physicalité. C'est pourquoi il ne faut pas toujours voir dans les politiques de natalité orientées vers

l'encouragement des naissances dans certains pays occidentaux comme des mesures dénuées de tout calcul politique. La vie des individus pourrait-on dire est devenue un territoire à administrer. C'est précisément l'instrumentalisation de la vie des individus qui justifie en partie l'activisme de Foucault. Et Agamben de son côté dénonce toutes les formes de chosification de la vie des individus à travers les fichages électroniques, la rétention de empreintes digitales (G. Agamben, 2007). À la suite de Foucault, Agamben pointe du doigt les ruses de l'aliénation qui peuvent revêtir des formes variées insoupçonnées.

L'une des orientations les plus constantes de l'œuvre de Foucault, est l'abandon résolu de l'approche traditionnelle du pouvoir fondé sur des modalités juridico institutionnelles, en vue d'une analyse des modalités plus concrètes à travers lesquelles le pouvoir pénètre dans les corps mêmes des sujets et dans leurs formes de vie (G. Agamben, 2000, p. 77).

C'est d'ailleurs sur arrière-fond biopolitique que les totalitarismes du 20^{ème} siècle ont trouvé leur couronnement. La recherche de la race aryenne par A. Hitler procède d'une stratégie d'exclusion ou de marginalisation des autres races de la vie selon laquelle il y aurait des vies indignes d'être vécues, des vies à l'état nu sans protection juridique aucune. Le concept de race aryenne est une fiction créée le régime nazi pour discriminer des vies, et pour Agamben (1997, p. 123), il convient de comprendre « *le phénomène totalitaire dans l'horizon biopolitique* ». En effet, le programme national d'eugénisme mis en place par Hitler pour éliminer les malades et les personnes handicapées était manifestement impopulaire. Mais en fait, il s'agissait désespérément d'un projet biopolitique devant conduire à la naissance de la race aryenne. Mais il existe encore aujourd'hui cette discrimination de la vie, cette politique sur la vie qui n'est pas véritablement une politique humanitaire mais bien plus une biopolitique. La situation des LGBT en occident est illustrative d'un type particulier de biopouvoir en l'occurrence le biopouvoir qui pénètre le sujet dans sa physicalité. Leur situation est même devenue objet de luttes politiques pour la conquête du pouvoir dans les démocraties occidentales. Les avis sont tranchés entre partisans dogmatiques d'une sexualité dite classique ou naturelle et les tenants d'une perspective novatrice de l'activité sexuelle. Il faut noter qu'en dépit des dispositions juridiques censées protéger les personnes LGBT dans l'environnement politique occidentale, elles demeurent marginalisées dans l'espace public et subissent dans certaines situations des menaces de morts. Les menaces dont elles sont victimes procèdent assurément d'une posture axiologique dominante qui pose l'hétérosexualité comme la norme sexuelle par excellence. Cette posture est davantage virulente dans la plupart des pays africains, ce qui permet de penser en contexte africain le concept de vie nue tel que l'entend Agamben.

3. Le concept de vie nue et la situation des LGBT en Afrique

En Afrique, les populations entretiennent la représentation dominante selon laquelle les pratiques LGBT sont un pur produit de l'occident. Cet étonnant raccourci pour situer l'origine de ces pratiques s'explique en grande partie par le très faible niveau d'instruction des populations associé au poids des pesanteurs culturelles dont la fameuse loi du silence que l'on observe assez souvent sur les questions relatives à la sexualité. Pourtant les nombreux travaux de recherches menées par des chercheurs africains prouvent que les pratiques LGBT en l'occurrence l'homosexualité sont des pratiques aussi vieilles que le monde et qu'elles ont traversé toutes les civilisations. Ainsi, il y aurait eu pratiques gay dans de nombreuses civilisations. Même si ces pratiques obéissaient avant tout à des impératifs rituels ou initiatiques, il n'en demeure pas moins qu'elles ont existé, et existent encore aujourd'hui dans la clandestinité du fait de la répression culturelle et sociale ambiante (J. Palazollo et C. Mesenge, 2013). Si l'environnement démocratique occidentale par sa teneur a permis l'élargissement des espaces de liberté et la conquête des droits LGBT, le continent africain à l'exception de l'Afrique du sud demeure réfractaire à ces pratiques et n'offre presque pas de possibilité de discussion sur ces questions. En Afrique de l'ouest par exemple, les pratiques LGBT sont considérées comme diaboliques, ce qui ouvre la porte à toutes sortes de traitement violente et discriminatoire en direction des personnes LGBT (C. Guebogo, 2009). Et le silence du législateur sur la question LGBT n'arrange en rien à la situation. Si l'on veut penser comme G. Agamben, la situation des personnes LGBT en Afrique représente la vie à l'état nu, exactement comme la figure d'*homo sacer* décrite dans le droit antique romain. Le silence du politique et du législateur laisse entrevoir un jeu de pouvoir insoupçonné sur la question. En effet, derrière une opinion publique résolument hostile au débat sur la question se cache des calculs électoralistes. Évoquer la question LGBT dans un programme politique serait en fait un suicide politique. Il y a donc dans le fond une « tyrannie de l'opinion » (A. de Tocqueville, 2010, p. 41) qui détourne le débat politique sur la question LGBT. Mais dans le même temps, la répartition spatiale des personnes LGBT en Afrique ne cesse de croître. Tout se passe comme si les africains entretenaient avec la question LGBT une relation paradoxale de proximité et de distance. Les appels à la violence et à la stigmatisation en direction des LGBT contrastent avec le nombre sans cesse grandissant des cercles LGBT (C. Guebogo, 2006). Il viendra peut-être le moment de poser courageusement le problème et d'en discuter avec toute la rigueur scientifique nécessaire pour non seulement déconstruire les préjugés sur le sujet mais aussi réfléchir à l'habillage juridique que commanderait la réalité de la situation. Dans les nations occidentales, le lien est vite fait entre orientation

sexuelle et droits de l'homme, et toute discrimination quelle qu'elle soit est considérée comme une violation des droits de l'homme. Dans cette perspective, on peut se demander si les nations africaines réfractaires et intolérantes à l'égard des personnes LGBT ne se rendent pas coupables de graves violations de droits de l'homme. Les LGBT sont des vies nues, des personnes sans protection juridique aucune du fait de leur orientation sexuelle. Elles mènent une existence politiquement marginale. Or, l'existence du sujet est avant tout une existence politique (A. Sayad, 2006, p 24). En d'autres termes, exister suppose d'appartenir à une communauté et jouir des droits liés à cette appartenance dont essentiellement le droit à la vie, à la protection et à la liberté d'opinion. L'attentisme que l'on observe chez les hommes politiques africains qui manquent de courage pour aborder la question montre à souhait que les calculs politiques l'emportent sur tout. En ce sens le propos d'H. Arendt (2007, p. 76) et d'une éloquence particulière : « nous sommes enclins à croire que la liberté a disparu là où des considérations soi-disant politiques l'emportaient sur le reste ». Et la condamnation des pratiques LGBT sur la base de considérations religieuses complique davantage le problème dans un contexte où les croyances religieuses ont encore de beaux jours devant elles (A. Dialmy, 2010). Ce faisant, le discours politique en Afrique sur la question LGBT se construit sur arrière-fond d'un conflit des valeurs ou des éthiques, ce que M. Weber (2003, p. 96) appelle « la guerre des dieux ». En d'autres termes, il n'y a pas de neutralité axiologique repérable dans le discours politique en Afrique sur la question LGBT du fait de la prégnance du religieux dans « l'imaginaire social negro africain » pour reprendre l'expression du philosophe et théologien congolais Ka Mana (1991, p. 81). Le poids des préjugés en Afrique (G. Courade, 2006) associé à une forte pression du religieux étouffe toute possibilité de discussion élargie à toutes les couches sociales sur la question LGBT. Les personnes LGBT vivent une expérience de « blessure morale » (A. Honneth, 2006, p. 38), c'est-à-dire une expérience de rejet qui nourrit et appelle un besoin dominant de reconnaissance, car ce qui se joue dans la somme des condamnations recensées çà et là est bien sûr la question de l'identité (J. Beauchemin, 2003). L'opinion publique africaine enracinée dans l'idée que la nature aurait tout ordonné, condamne sans réserve les pratiques LGBT. Or, le sexe tout comme la race ne sont pas seulement des réalités biologiques. Ce sont aussi des « constructions sociales » (P. Tort, 2014, p. 73). En effet, on peut naître avec un sexe féminin et éprouver le vif besoin d'être homme (J. Butler, 2006). C'est là que la transsexualité prend tout son sens grâce à des procédés technoscientifiques pour affranchir le sujet de la fatalité biologique. D'ailleurs pour Foucault (2003, p. 234) « le sexe création », c'est-à-dire qu'il

n'y a forcément pas de fatalité biologique en matière de sexualité parce que les goûts du sujet sont divers et mouvants. Il n'existe donc pas un ordre sexuel dominant auquel tous devraient se conformer, car « *l'esthétique de l'existence* » (M. Foucault, 2008, p. 67) c'est-à-dire cette manière belle d'exister en se démarquant de l'emprise de la collectivité sonne comme un impératif absolu chez le sujet éthique. Le sort des LGBT, ces vies nues, ces laissés-pour-compte dans les nations africaines sonne aussi comme un paradoxe démocratique au sens où la culture de l'inclusion, caractéristique du système démocratique se trouve compromise, ce que M. Gauchet (2002, p. 86) appelle « la démocratie contre elle-même ». Dès lors, la reconnaissance de tous les citoyens (J.-M. Larouche, 2003) sans exception s'impose comme un défi démocratique majeur à côté des problèmes habituels de bonne gouvernance.

Conclusion

Le concept de « vie nue » permet d'approfondir le concept de biopolitique ou de biopouvoir créés par Foucault pour penser un type particulier de pouvoir qui se déploie dans la gestion de la vie biologique des personnes depuis la période moderne. Le quadrillage de la vie biologique des personnes depuis la figure de *l'homo sacer*, semble avoir pris des formes variées dont le contrôle des naissances et de la sexualité. La question de la sexualité nourrit une inquiétude partagée par toutes les civilisations qui appelle la distinction entre une sexualité moralement licite (l'hétérosexualité) et les pratiques LGBT. Il existe en l'occurrence dans les nations africaines des pratiques discriminatoires mobilisées contre les LGBT ou pour parler comme Agamben des « vies nues », des personnes sans protection juridique réelle. Face à une opinion publique résolument hostile aux pratiques LGBT, les élites africaines se murent dans le silence sur la question. Pourtant la prise en compte des minorités est une exigence démocratique majeure. Malgré le triomphe des droits de l'homme, il existe toujours partout dans le monde des vies nues, des personnes réduites à une existence simple sans ressorts juridiques susceptibles de les protéger. Dans ces conditions, il faudrait suffisamment du courage politique pour ouvrir le débat sur la question gay et envisager des réformes juridiques susceptibles de protéger tous les citoyens sans exception.

Références bibliographiques

- AGAMBEN Giorgio, 1997, *Homo sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997
- AGAMBEN Giorgio, 1999, *Homo sacer 3. Ce qui reste d'Auschwitz : L'archive et le témoin*, Paris, Éditions Rivages.
- AGAMBEN Giorgio, 2007, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* Paris, Payot et Rivages.
- AGAMBEN Giorgio, 1995, *Moyens sans fins. Notes sur le politique*, Paris, Éditions Rivages
- AGAMBEN Giorgio, 2000, *L'homme sans contenu*, Paris, Éditions Circé.
- ARENDET Hannah, 2007, *La crise de la culture*, Traduction de Patrick Lévy,
- BENJAMIN Walter, 2011, *Critique de la violence*, Traduction de Nicole CASANOVA, Paris, Payot
- BEAUCHEMIN Jacques, 2003, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Éditions Athéna.
- BUTLER Judith, 2006, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Traduction de Cynthia KRAUS, Paris, La Découverte
- COURADE Georges, 2006, *L'Afrique des idées reçues*, Paris, Belin
- DELEUZE Gilles, 2011, *Différence et répétition*, Paris, PUF
- DIALMY Abdessamad, 2010, *Transition sexuelle. Entre genre et islamisme*, Paris, L'harmattan
- GAUCHET Marcel, 2002, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, coll. « tel »,
- FOUCAULT Michel, 1997, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 2003, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 2007, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard
- FOUCAULT Michel, 2008, *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Paris, Gallimard.
- GUEBOGO Charles, 2006, *La question homosexuelle en Afrique. Le cas du Cameroun*, Paris, L'harmattan
- GUEBOGO Charles, 2009, *Sida et homosexualité en Afrique. Analyse des communications de prévention*, Paris, L'harmattan
- HOBBS Thomas, 2010, *Léviathan*, Paris, Folio
- HONNETH Axel, 2006, *La société du mépris*, Traduction de Pierre Rusch, Paris, La Découverte
- KOUASSI Marcel, 2016, *L'homosexualité en Afrique- tome1*, Paris, Connaissances et savoirs

- LAROUCHE Jean-Marc, 2003, *Reconnaissance et citoyenneté. Au carrefour de l'éthique et du politique*, Montréal, Presses universitaires du Québec,
- MANA Ka, 1991, *L'Afrique va-t-elle mourir ? Bousculer l'imaginaire africain*, Paris, Cerf
- MARTEL Frédéric, 2019, *Sodoma*, Paris, éditions Robert Laffont
- PALAZZOLO Jérôme et MESENCE Christian, 2013, *L'homosexualité en Afrique. Regards anthropologique et psychologique. L'exemple de la Côte d'Ivoire et du Mali*, Paris, Riveneuve
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2011, *Du contrat social*, Paris, Flammarion
- SAYAD Abdelmalek, 2006c, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité III. La fabrication des identités culturelles*, Paris, éditions, Raisons d'agir
- TOCQUEVILLE Alexis (de), 2010, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion.
- TORT Patrick, 2014, *Sexe, race et culture*, Paris, Textuel
- WEBER Max, 2003, *Économie et société*, Paris, Pocket