

autrepart

# Afrique : les identités contre la démocratie ?

**autrepart**

# **Afrique : les identités contre la démocratie ?**

**Éditeur scientifique :  
René Otayek**

**Cahiers des sciences humaines  
Nouvelle série numéro 10**

Déjà parus :

*Les Arts de la rue dans les sociétés du Sud*, Michel Agier et Alain Ricard

*Familles du Sud*, Arlette Gautier et Marc Pilon

*Variations*, 1997

*Empreintes du passé*, Edmond Bernus, Jean Polet et Gérard Quéchon

*Communautés déracinées dans les pays du Sud*, Véronique Lassailly-Jacob

*Échanges transfrontaliers et Intégration régionale en Afrique subsaharienne*,

Johny Egg et Javier Herrera

*Variations*, 1998

*Drogue et Reproduction sociale dans le Tiers Monde*, Éric Léonard

*La forêt-monde en question. Recomposition du rapport des sociétés à la forêt dans les pays du Sud*, François Verdeaux

Couverture : Antoinette Sturbelle

Photo : AVECC/Hervé Vincent

© Éditions de l'Aube, IRD

(Institut de recherche pour le développement, ex-Orstom), 1999

ISBN 2-87678-483-1

ISSN 1278-3986

## Sommaire

<b>René Otayek</b> : Introduction – La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y a-t-il une « exception » africaine? .....	5
<b>Monique Bertrand</b> : Décentralisation et culture politique locale au Mali : de la réforme territoriale au cas de Bamako .....	23
<b>Emmanuel Fauroux</b> : Une transition démocratique et libérale difficile dans une région périphérique de l'Ouest malgache .....	41
<b>Marc-Antoine de Montclos</b> : La ville à la pointe des changements? Lagos entre opposition et diversion .....	59
<b>Laurent Bazin</b> : Domination extérieure et dénonciations ethniques en Côte-d'Ivoire .....	77
<b>Jean-Michel Dolbeau</b> : Églises chrétiennes et démocratisation en Afrique du Sud .....	91
<b>Comi M. Toulabor</b> : Violence militaire, démocratisation et ethnicité au Togo .....	105
<b>Marie-France Lange</b> : Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien .....	117
<b>François Roubaud</b> : Religion, identité sociale et transition démocratique à Tananarive : de fidèles en citoyens .....	135
<b>Michel Cahen</b> : L'État ne crée pas la nation : la nationalisation du monde .....	151
<b>Textes en débat</b> .....	171
<b>Notes de lecture</b> .....	179
<b>Résumés</b> .....	191



## La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y a-t-il une « exception » africaine ?

René Otayek \*

*« Cet âge où les hommes vivaient côte à côte  
dans les Échelles du Levant et mélangeaient  
leurs langues, est-ce une réminiscence d'autrefois ?  
Est-ce une préfiguration de l'avenir ?  
Ceux qui demeurent attachés à ce rêve  
sont-ils des passésistes ou des visionnaires ?  
Je serais incapable de répondre.  
Mais c'est en cela que mon père croyait.  
En un monde couleur sépia où  
Un Turc et un Arménien pouvaient encore être frères. »*

Amin Maalouf, *Les Échelles du Levant*, Grasset

La généralisation du multipartisme au sud du Sahara à partir du début des années quatre-vingt-dix s'accompagne d'une exacerbation des revendications identitaires, d'ordre ethnique ou religieux. Cette apparente corrélation entre le « déverrouillage » autoritaire auquel ont dû consentir, contraints et forcés, la plupart des régimes de parti unique et la multiplication des mobilisations communautaristes, dont certaines ont dégénéré en véritables processus de « purification ethnique », a remis au goût du jour la supposée incompatibilité entre démocratie – idée et mode de régulation politique – et sociétés africaines. Elle a également redonné vigueur aux thèses primordialistes sur l'irréductibilité et l'immuabilité des « ethnicités africaines », promptes à (re)fleurir dans certains discours politiques et médiatiques.

Mais on ne saurait tirer prétexte du bilan plus que mitigé des réformes politiques libérales engagées en Afrique depuis le début de l'actuelle décennie pour décréter d'office « l'épilogue des tentatives de passage à la démocratie » [Lafargue, 1998 : 335], et encore moins se laisser gangrener par la nostalgie de l'autoritarisme politique. Certes, les régimes de parti unique ont dans l'ensemble

---

\* Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

réussi à préserver le caractère unitaire des États hérités de la colonisation, mais au prix de la négation de la diversité ethnique et culturelle et d'une centralisation excessive, génératrice de tensions de nature à accentuer les velléités centrifuges des périphéries et la primauté des identités particularistes sur le sentiment d'identification nationale. De plus, les élites au pouvoir ont régulièrement instrumentalisé le sentiment ethnique pour le conserver et se légitimer, tout en faisant de sa négation officielle l'argument central de leur rhétorique politique tout entière vouée à l'apologie du développement et de l'unité nationale. Le regain du communautarisme qui affecte aujourd'hui le politique en Afrique ne saurait donc être considéré comme un effet pervers du pluralisme (et encore moins de la démocratie); de plus, c'est sur la longue durée historique que son articulation au champ politique doit être appréciée au regard de l'analyse sociologique.

Par ailleurs, la montée des revendications identitaires dans le monde s'impose comme une évidence. En effet, la politisation des référents identitaires est aujourd'hui la chose la mieux partagée au monde : de l'Amérique du Nord et du Sud à l'Asie, en passant par le monde arabo-islamique, l'ex-bloc socialiste et même les vieilles démocraties européennes, on observe partout un réveil, souvent violent, des ethnismes, des nationalismes ou des régionalismes, cependant que les utopies religieuses fondées sur la quête de « nouvelles Jérusalem » entretiennent comme jamais auparavant peut-être les imaginaires politiques, tant en terre d'islam que de christianisme ou de judaïsme [Kepel, 1991].

Il serait donc abusif de voir dans la résurgence (ou la nouvelle visibilité?) du fait identitaire le trait discriminant du politique en Afrique ou une sorte de « maladie infantile » du sous-développement, même si les usages sociopolitiques auxquels il donne lieu s'y déclinent selon des codes et des modalités spécifiques. En effet, en Afrique comme ailleurs, l'ethnicité n'est qu'un mode de mobilisation politique parmi d'autres et, pas plus qu'ailleurs, nul individu n'y est réductible à une appartenance identitaire « primordiale ». C'est donc d'identité plurielle, composite qu'il faut parler d'emblée pour rendre compte de la multiplicité des répertoires – affectif, utilitariste, manipulateur, etc. – dans lesquels s'énoncent simultanément et alternativement les stratégies identitaires. Il faut d'ailleurs rappeler, pour se convaincre de la relative banalité de l'Afrique à cet égard, que c'est dans la société industrielle la plus avancée, c'est-à-dire les États-Unis, que s'est d'abord développée, dès les années trente et quarante, la réflexion sociologique sur le multiculturalisme et la capacité du *melting pot* à assurer l'intégration de migrants affluant en grand nombre d'horizons les plus divers. À cet égard, rappelons cependant que les théories de la modernisation et du développement, qu'elles soient d'inspiration libérale, marxiste ou dépendantiste, appréhendent le fait de conscience identitaire comme l'expression surannée d'une culture politique « paroissiale » [Almond, Powell, 1966] vouée à se diluer dans la modernité. Las! cette hypothèse inspirée d'une vision occidentalocentrique du développement politique fondé sur l'émergence de l'individu-citoyen et la dissociation des sphères politique et religieuse a fait long feu.

Ces précisions faites, et tout angélisme mis à part, il ne saurait être question de nier l'acuité des revendications identitaires observables en Afrique, ni de sous-estimer les problèmes qu'elles posent à la construction de la démocratie et à son enra-

cinement dans des sociétés valorisant fortement les allégeances particularistes aux dépens de l'identification nationale et citoyenne. Vieux et passionnant débat, qui renvoie à l'articulation entre culture et politique [Badie, 1993; Coquery-Vidrovitch, 1992; Martin, 1991 et 1992; Otayek, 1997; Schemeil, 1985], mais que nous nous contentons d'évoquer incidemment, son traitement sérieux excédant largement le cadre de ce travail. Nous n'esquiverons pas, en revanche, les questionnements liés à une autre articulation, celle qui associe démocratisation, libéralisation économique et désengagement de l'État.

En effet, l'universalisation de la norme démocratique est indissociable de celle de l'économie de marché, au point où il est devenu légitime de parler de « démocratie de marché ». Libéralisation politique et libéralisation économique apparaissent ainsi comme deux composantes (théoriquement) solidaires des plans d'ajustement structurel mis en œuvre par les bailleurs de fonds internationaux. Or le fondement majeur de ces dispositifs, c'est le retrait de l'État sur des positions minimalistes qui lui sont concédées par la *doxa* libérale dominante, et la redéfinition de son rôle et des modes d'articulation entre le centre et ses périphéries. Fondée sur la critique, nécessaire, de l'État autoritaire dirigiste et prédateur, cette vision de l'État minimal est-elle néanmoins concevable, sinon réaliste et souhaitable, au regard des contextes africains que caractérisent encore très largement, non seulement un déficit d'institutionnalisation et de légitimité de celui-ci, mais également un sous-développement, des déséquilibres socioéconomiques et ethno-régionaux ainsi qu'une saillance et extrême variabilité des polarisations sociales [Nicolas, 1987 ; 1996]? La décentralisation de l'État, en ce qu'elle signifie le dessaisissement du centre de ses fonctions de régulation et de redistribution, et le transfert de certaines de ses compétences parmi les plus cruciales peuvent-ils, conformément au *credo* des bailleurs de fonds, valablement représenter l'un des axes majeurs de la reconstruction institutionnelle de l'État en Afrique?

## **L'ethnicité dans les sciences sociales : un aperçu**

Le moins que l'on puisse dire est que la problématique identitaire, aujourd'hui, imprègne profondément les sciences sociales, qu'il s'agisse de certaines disciplines comme la sociologie, la science politique ou l'anthropologie, ou des études d'aire culturelle, en particulier l'orientalisme et l'africanisme. Mais cette floraison de discours scientifiques sur le fait identitaire ne doit pas faire oublier la discrétion qui a longtemps caractérisé l'attitude des sciences sociales en France à l'égard de ce phénomène, pas plus que l'existence d'un débat franco-français sur l'ethnicité et le nationalisme, aux tonalités et aux enjeux bien spécifiques, et par rapport auquel la communauté scientifique est fréquemment amenée à se déterminer selon des critères qui ne sont pas toujours ni exclusivement scientifiques [Lorcerie, 1994].

### *L'exception française en matière d'analyse scientifique du fait identitaire*

Tous les théoriciens du phénomène le reconnaissent en le déplorant, la réflexion sociologique française sur le fait identitaire est demeurée jusqu'à ces dernières vingt années d'une faiblesse insigne [Birnbaum, 1991 ; 1997; Taguieff,

1991 ; Leca, 1983 : 118 ; Martiniello, 1995 ; Poutignat, Streiff-Fenart, 1995]. En fait, le regain en la matière ne s'amorce que dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Il est stimulé par un faisceau de facteurs que sont notamment la montée en influence électorale du Front national, l'aggravation des incertitudes liées à la construction européenne et la crise du modèle assimilationniste français confronté aux dynamiques de l'intégration des populations d'origine maghrébine. Posant des questions inédites à la nation, à la citoyenneté et à la laïcité comme principes fondateurs du modèle républicain, la problématique de l'identité intègre enfin le champ des sciences sociales et en devient un objet pertinent et légitime. Mais, du fait même des enjeux politiques et symboliques qu'il engage et qui ont contribué à son éclosion, le débat qui s'amorce reste largement « idéologique et polémique » ; il peine à s'imposer comme débat scientifique et se caractérise par son aspect davantage « quantitatif » que qualitatif, et l'absence d'« invention théorique » et de « rigueur conceptuelle » [Taguieff, 1991 : 47]. P. Birnbaum peut ainsi noter que « l'époque paraît de plus en plus se prêter à l'émergence de nouvelles guerres "franco-françaises" dont les issues semblent d'autant plus incertaines qu'elles prennent place en des temps où reculent quelque peu tant les frontières de l'espace public que la légitimité de la laïcité ou encore, la citoyenneté militante et l'idéal républicain » [Birnbaum, 1991 : 138].

L'autre trait discriminant de la réflexion française sur le fait identitaire réside dans la primauté qu'elle a toujours accordée au nationalisme au détriment de l'ethnicité, la valorisation de l'un fondant et légitimant la disqualification de l'autre comme principe mobilisateur. Cette autre particularité hexagonale renvoie aux travers de l'idéologie politique française telle que l'ont structurée plus de deux siècles de jacobinisme et de confrontations entre l'idée de nation et celle de communauté. Le résultat en a été une incapacité récurrente des sciences sociales à penser correctement les « passions nationalistes » [Birnbaum, 1997 : 12] autrement que sur le mode négatif ou normatif et, surtout, une défiance tenace à l'endroit de l'ethnie et, plus généralement, de toute forme de médiation susceptible de « brouiller » la relation exclusiviste qui lie l'individu-citoyen à l'État et à la société [Tribalat, 1995 : 13]. Il faudra attendre près de quarante ans de plus pour que l'ethnicité ait droit de cité dans les sciences sociales en France et pour que, face aux tenants d'un jacobinisme exacerbé, s'impose l'idée que « théoriser l'ethnicité, cela ne revient pas à fonder le pluralisme ethnique comme modèle d'organisation socio-politique, mais à examiner les modalités selon lesquelles une vision du monde "ethnique" est rendue pertinente par les acteurs » [Poutignat, Streiff-Fenart, 1995 : 17]. Il s'agit donc d'une rupture salutaire et bienvenue, même si l'inscription de l'ethnicité dans le champ de l'analyse scientifique pose des problèmes de définition tels que M. Martiniello, à ce sujet, peut parler avec raison de la « situation de chaos théorique et empirique » qui caractérise les approches françaises en la matière [Martiniello, 1995 : 117].

Évoquer même brièvement ce débat est utile au regard des situations africaines qui nous préoccupent ici dans la mesure où la vision jacobine de la nation a lourdement déterminé la politique coloniale française et la représentation des sociétés conquises dont elle dérivait. En effet, le rapport de domination constitutif de la « situation coloniale » (G. Balandier) a « naturellement » été perçu comme le reflet

logique de la supériorité de la « civilisation » de l'État-nation sur la « barbarie tribale » [Coulon, 1997]. Fidèle à ses certitudes, l'administration coloniale va donc s'évertuer à « mettre de l'ordre » dans un monde que l'« anarchie » ethnique semble irrédûctiblement opposer à la rationalité bureaucratique et jacobine. D'où un travail d'imposition identitaire et de classification ethnique obstiné et méthodique dont le résultat sera de figer des identités qui préexistaient à la colonisation mais dont le caractère premier était d'être fluctuantes, à « géométrie variable ». L'ethnie apparaît ainsi bel et bien comme un « produit de l'histoire coloniale, des pratiques militaires, administratives et intellectuelles des pouvoirs métropolitains qui ont besoin de stabiliser, de classer, de nommer pour régner » [Copans, 1990 : 187]. Cette « obsession coloniale de l'ethnicité » renvoie à trois logiques indissociables les unes des autres : « celle de l'évolutionnisme qui voue le monde africain au primitivisme ethnique; celle de la colonisation à proprement parler qui est une mise en œuvre historique de la “mission civilisatrice” de l'Occident; celle de la culture bureaucratique étatique qui organise administrativement la domination coloniale » [Coulon, 1997 : 42].

Si l'on insiste sur la part prise par le colonisateur dans la production des ethnicités africaines, il n'est pourtant pas question d'y voir seulement l'effet des dynamiques du « dehors ». En effet, au lendemain des indépendances, les Africains se sont saisis des catégories classificatoires forgées par le colonisateur dont ils ont poursuivi et amplifié l'œuvre de bornage des frontières ethniques, bornage d'autant plus fonctionnel qu'il constituait souvent le pivot des stratégies d'accès à l'État et aux mécanismes d'accumulation. Cette réappropriation s'est faite d'autant plus sûrement que les élites au pouvoir ont instrumentalisé l'ethnicité tout en se prévalant de l'idéal jacobin pour stigmatiser les solidarités primaires comme antagoniques avec la nécessaire « civilisation rhétorique des mœurs politiques » [Sindjoun, 1998 : 13]. Triomphe paradoxal donc que celui de l'idéologie jacobine qui, ici (en France), nie le différentialisme au nom de la nation et là (en Afrique), l'institutionnalise, toujours au nom de la nation à inventer!

### *Comment étudier l'ethnicité : questions de méthode*

De ce point de vue, il est clair que la tradition culturelle française se distingue par un rapport particulier, viscéralement hostile, à l'ethnicité, « considérée comme antinomique de l'idée de citoyenneté, donc de celle de démocratie, en tant que mode d'organisation du politique reposant sur le primat de l'intérêt général » [Otayek, 1997 : 810]. Et les guerres de « purification ethnique » qui ont ensanglanté la Bosnie et le Rwanda n'ont certainement pas contribué à modifier cette représentation négative d'un phénomène souvent associé aux intégrismes identitaires les plus belliqueux. Mais l'articulation entre culture et ethnicité est-elle vraiment celle que l'on croit?

La question mérite d'être posée au regard des hypothèses élaborées par les écoles primordialiste et substantialiste qui, par delà les nuances qui les distinguent, partagent une même conception figée de l'ethnie qu'elles voient comme un donné, un état que définit un ensemble de traits invariants comme la culture, les liens de sang ou les affinités naturelles. Trois présupposés méthodologiques

fonderaient ce type d'approches : le premier découlerait de l'idée qu'une culture « est un corpus de représentations stables dans le temps » ; le deuxième considérerait que ce corpus « est clos sur lui-même » ; le troisième postulerait que « ce corpus détermine une orientation politique précise » [Bayart, 1996 : 74].

Mais le culturalisme, primordialiste et substantialiste, ne résiste pas aux arguments autrement plus pertinents qui lui oppose notamment l'école interactionniste. Décisifs sont, de ce point de vue, l'apport de F. Barth et sa théorie des frontières ethniques, et le « classique » de E. Leach sur les Kachin de Birmanie [Leach, 1972] qui, chacun à sa manière, démontent magistralement l'hypothèse de l'existence d'un lien de causalité entre ethnicité et culture, la première, dans le droit fil des présupposés culturalistes, étant le « produit » de la seconde. Autant F. Barth que E. Leach insistent au contraire sur l'idée que c'est l'ethnicité qui détermine la culture et non l'inverse, le premier en expliquant que cette dernière n'est pas immanente mais qu'elle est plutôt une « conséquence ou une implication de l'établissement et de la reproduction des frontières entre les groupes ethniques » [Martiniello, 1995 : 49], le second en démontrant que c'est au travers des échanges qu'ils entretiennent avec les sociétés qui les entourent, et notamment les Shan, que se construit l'identité des Kachin, identité qui ne serait donc pas liée à une quelconque unité culturelle et linguistique immanente, « primordiale ».

Plusieurs conclusions méthodologiques majeures se dégagent d'ores et déjà à ce stade de l'analyse :

- La culture ne saurait être considérée comme un élément de définition de l'ethnicité ; elle en est une conséquence.

- « Ce n'est pas la différenciation culturelle qui est source d'ethnicité, mais la communication culturelle qui permet de tracer des frontières entre les groupes à travers des symboles compréhensibles à la fois par les *insiders* et les *outsiders* » [Poutignat, Streiff-Fenart, 1995 : 135].

- L'ethnicité a besoin d'un contexte interactionniste pour se cristalliser.

- La construction (ou reconstruction) sociale de la réalité qui fonde la différenciation ethnique repose sur une « mise en mots et en ordre de l'identité » par l'élaboration d'un récit (mythes d'origine, héros, symboles, rituels, pratiques collectives) qui façonne et entretient la mémoire et « légitime l'appartenance identitaire en lui attribuant une profondeur historique » [Coulon, 1997 : 47-48 ; Dayan-Herzbrun, 1997 : 84-85].

- Les frontières entre les groupes ethniques étant mouvantes et manipulables par les acteurs, il ne saurait y avoir de culture figée sur elle-même, ce qui implique, en bonne logique, la réfutation définitive de toute définition réificatrice de l'ethnie qui n'est pas un donné et encore moins un état, mais une construction sociale et historique articulant une expression identitaire « toujours plurielle, évolutive, transformable..., investie de sens multiples » [Darbon, 1995 : 11 ; Sindzingre, s.d. <sup>1</sup>].

---

1 Pour une remarquable synthèse des théories de l'ethnicité, cf. C. Jaffrelot, « Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme », in G. Delannoi, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nations, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991 : 139-177.

L'analyse scientifique du fait ethnique doit beaucoup, dans cette perspective, aux africanistes qui, sans doute parce qu'ils y ont été confrontés de longue date, ont constamment manifesté une sensibilité particulière à cette problématique, sans pour cela être d'accord entre eux quant à la manière de l'aborder. Schématiquement, deux courants semblent se dégager : l'un, issu de l'école historico-anthropologique, voit dans l'ethnie une création coloniale, « fruit de l'action du colonisateur qui, dans sa volonté de territorialiser le continent africain, a découpé des entités ethniques qui ont été elles-mêmes ensuite réappropriées par les populations » [Amselle, M'Bokolo, 1985 : 23]; l'autre, d'inspiration plutôt sociologique, ne récuse pas cette historicisation du fait ethnique, mais il rejette l'hypothèse de la manipulation ou de l'instrumentalisation politique comme facteurs explicatifs déterminants de la cristallisation de la conscience ethnique. La question pour ce courant n'est donc pas de savoir si celle-ci est une « fausse conscience », comme le professe notamment l'approche marxiste classique, ou si la revendication ethnique est légitime ou non, mais de comprendre pourquoi et comment l'ethnicité constitue un des répertoires privilégiés d'énonciation du politique. Autrement dit, si l'on peut parler d'« illusion ethnique » [Bayart, 1996], c'est à condition de ne pas oublier que l'ethnicité produit des « effets de réalité » et qu'elle « échappe à ses acteurs et s'impose à eux » [Sindjoun, 1998 : 3]. Autrement dit encore, l'ethnicité fait sens au regard de l'analyse scientifique par ses usages sociaux, les représentations qu'elle met en jeu et les stratégies d'acteurs qu'elle engage. Exit donc le débat sur la « fausse conscience » (et sur le primordialisme) qu'on prendra le parti d'évacuer une fois pour toutes avec S.Y. Hameso qui, non sans malice, suggère que si la conscience ethnique est une fausse conscience, alors « *it is possible to take the argument a step further to its logical conclusion that ethnic groups or even racial groups are "false" groups* », avant d'ajouter que « *History nonetheless knows no such a group. There are no false groups!* » [Hameso, 1997 : 14-15].

## Revendications identitaires et modernité politique

Les théoriciens de la modernisation et du développement voyaient dans l'ethnicité et la religion deux catégories promises à l'évanouissement, la première comme négation de l'identité citoyenne supposée naître du processus de modernisation, la seconde comme résidu de la sécularisation accompagnant ce processus. Le culturalisme vulgaire ne s'embarrasse pas, lui, de ce genre de précautions épistémologiques, qui interprète la revendication identitaire comme une réminiscence du passé et l'expression effrayante d'un retour à l'âge des ténèbres, lorsque la terre était encore peuplée de tribus et que l'État-nation n'avait pas imposé son ordre civilisateur.

Et la revendication identitaire apparaît d'autant plus anachronique et inexplicable qu'elle coïncide de façon apparemment contradictoire avec le processus de mondialisation. Les deux dynamiques devraient normalement s'exclure mutuellement et pourtant...

### *Identitarisme et mondialisation : un faux paradoxe*

Disons-le d'emblée, la plupart des analystes rejettent ce type d'arguments et, au contraire, considèrent les mobilisations identitaires comme un phénomène lié à la mondialisation, ancré en tant que tel dans la modernité dont il constituerait donc une manifestation même s'il semble en être la négation. Le retour au local que signe l'identitarisme n'est donc pas contradictoire avec la mondialisation; il en est, en quelque sorte, l'enfant naturel et légitime.

L'apport de l'école interactionniste s'avère décisif pour la compréhension de cette équation « improbable ». Celle-ci, on l'a vu, a solidement argumenté l'ethnicité comme effet induit de la communication culturelle. Or, la mondialisation et la modernisation, en ce qu'elles signifient une intensification des échanges de tous ordres, une intégration croissante de l'économie mondiale, une accélération de l'urbanisation et de l'industrialisation, l'explosion des moyens de communication, etc., entraînent une densification sans précédent de la communication interethnique, provoquant non pas le gel des conflits ethniques (comme le croyaient naïvement les théoriciens de la modernisation et du développement) mais au contraire leur multiplication et leur exacerbation [Newman, 1991; Haynes, 1995]. Cette hypothèse est d'autant plus réaliste que, généralisable, elle livre une clé pour l'interprétation du conflit identitaire partout dans le monde, relativisant ainsi une éventuelle « exception » africaine en la matière.

Mais la mondialisation, c'est aussi l'uniformisation culturelle ou (le résultat est le même) ce qui est perçu comme tel par les acteurs périphériques. Face donc à un monde en quête de sens [Laïdi, 1992] et soumis à la loi du plus fort, le local fournit les repères autour desquels les mouvements de reconstruction identitaire, ethniques ou religieux, s'ordonnent d'autant plus facilement que la diffusion de l'idéologie des Droits de l'homme et de l'*Affirmative Action* leur confère justification et légitimité. Mondialisation et recommunautarisation du politique participent ainsi d'un même mouvement dans lequel B. Badie voit la conséquence de l'émergence d'un monde « détriplé » dans lequel l'individu est « désormais sujet à trois appels concurrents qui reconstruisent le jeu international : celui de son État-nation d'appartenance, celui des acteurs transnationaux auxquels il est susceptible de s'associer et celui des entrepreneurs identitaires derrière lesquels il tend à se mobiliser et s'engager » [Badie, 1997 : 452 et 450]. D'où, par delà les discours ineptes sur le « nouvel ordre mondial », le « village planétaire », la postmodernité et la « fin de l'histoire », l'accumulation des pressions centrifuges, accréditant l'idée d'un système international livré au « désordre » [Badie, 1995].

Dernier argument, et non des moindres, le localisme est indissociable du processus d'affaiblissement de l'État que porte en lui l'ultralibéralisme triomphant comme « superstructure idéologique » de la mondialisation. Dans ce contexte où l'État se voit délégitimé, progressivement dépouillé de ses prérogatives fondamentales et réduit à la portion congrue au bénéfice du marché et de la société civile, les espaces sociaux que son retrait laisse libres sont vite investis par les mouvements communautaristes qui compensent le manque d'État par un repli identitaire et un retour au local. Certes, l'incapacité de l'État, surtout en Afrique, à mailler efficacement le territoire sur lequel son autorité s'exerce théoriquement ne

date pas d'aujourd'hui et renvoie d'abord à des facteurs endogènes : déficit d'institutionnalisation, mal-administration et sous-administration, faible performance politique, etc. Mais le processus de désétatisation observable un peu partout à l'heure actuelle est aussi la conséquence des dispositifs d'ajustement structurel mis en place par les bailleurs de fonds internationaux qui, ce faisant, précipitent la déliquescence de l'État et alimentent le localisme contre la mondialisation dont ils sont pourtant les plus ardents zélateurs. On pourrait certes objecter que la Banque mondiale a fait amende honorable depuis, avec son *Rapport sur le développement dans le monde* paru en 1997 [Banque mondiale, 1997] dans lequel elle plaide pour une réhabilitation de l'État autour de ses fonctions essentielles. Mais, pour réelle que soit cette inflexion, elle reste limitée, davantage de l'ordre du discours que de la réalité, et ne constitue donc pas une rupture radicale avec la doctrine libérale qui inspire sa pensée et son action [Hibou, 1998].

Dans cet ordre d'idées, il n'est pas illégitime de se demander pourquoi la revendication identitaire s'exprime de façon violente plus particulièrement dans les pays en développement même si la violence n'est pas absente des conflits identitaires observables dans les pays développés (cf. le cas « exemplaire » de l'Irlande du Nord à cet égard). Une fois encore, les fausses évidences culturalistes et essentialistes doivent être écartées, de même que l'explication par les ingérences étrangères ou la thèse du complot fomenté de l'extérieur. En fait, l'ampleur et le caractère – violent ou pacifique – de la revendication autoritaire sont liés à la nature de l'État. Telle est du moins l'hypothèse de S. Olzak qui, s'appuyant sur les acquis des théoriciens de la *political opportunity structure*, avance l'idée selon laquelle c'est la nature autoritaire de l'État dans les pays en développement qui alimente la violence des dissidences identitaires dans la mesure où la fermeture du jeu politique n'autorise pas leur expression institutionnelle et contrôlée. Dans ce contexte, « *the amount of protest and levels of violence used by protesters depend on the availability, permeability and ease of access to state decision-making process* » [Olzak, 1998 : 197-198]. À l'encontre de cette hypothèse, on pourrait relever l'apparente corrélation entre l'amorce des processus de transition politique et la multiplication des conflits identitaires en Afrique ou dans les républiques ex-soviétiques. Cela tendrait à suggérer, au contraire, que ce sont les situations de « déverrouillage » autoritaire qui favoriseraient la cristallisation et l'exacerbation de la revendication identitaire. Mais ce serait oublier le caractère incertain des transitions en cours et feindre d'ignorer qu'elles n'ont pas débouché, dans bien des cas, sur une authentique remise en cause des pratiques autoritaires héritées des régimes de parti unique et encore moins sur une « civilisation » (au sens de N. Elias) de la compétition politique par l'institutionnalisation de règles acceptées et intériorisées par l'ensemble des acteurs. Le contexte est en effet celui d'une lutte pour l'accès à l'État, stimulée par l'ouverture, même limitée, du jeu politique et électoral [*Politique africaine*, 1998] et la raréfaction des ressources financières pour cause d'ajustement structurel; la mobilisation identitaire est donc l'instrument le plus efficace et le moins coûteux pour négocier le partage du « gâteau national » ou conquérir le pouvoir dans l'hypothèse d'un jeu à somme non nulle dans lequel le vainqueur remporte toute la mise alors que le vaincu perd tout, y compris sa vie parfois.

### « Identitarisme », accès à l'État et refus de l'État

De ce point de vue, l'ethnicité apparaît donc comme un paramètre ordinaire du politique dans les situations de transition en Afrique, « un simple type particulier d'action collective mise en œuvre par les acteurs » qu'il convient d'étudier comme tel, sans *a priori* ni préjugé, conformément aux règles de base de l'analyse sociologique [Birnbaum, 1997 : 29]. L'ethnie comme catégorie ne signifie donc pas grand-chose et ne s'appréhende que dans son rapport au politique et à l'État. Dans cette perspective, on conviendra volontiers avec D. Darbon que « ... l'ethnicité n'est par nature ni bénéfique ni défavorable au système politique et social dans son ensemble. Tout dépendra des stratégies et des modes d'articulation aux institutions étatiques qui seront choisis. Elle peut en effet être à la fois un instrument d'intégration dans des espaces identitaires plus larges et non exclusivistes... ou un instrument d'exclusion, de marginalisation et de déstructuration sociales dans des cadres institutionnels n'autorisant pas et ne parvenant pas à valoriser la multiplicité des allégeances » [Darbon, 1993 : 15-16].

La critique du parti identitaire insiste régulièrement sur le risque que les pressions centrifuges font courir à l'unité nationale et à la démocratie comme expressions du « vouloir vivre » ensemble et du primat de l'identité citoyenne sur les allégeances particularistes. Si effectivement ce risque ne peut être écarté, il n'en demeure pas moins qu'on ne saurait s'en prévaloir pour conclure au caractère irréductiblement dissident de la revendication identitaire et y voir un refus systématique de l'État.

En outre, tous les identitarismes ne s'inscrivent pas dans un rapport d'extranéité par rapport à l'État et tous ne sont pas producteurs uniquement de dynamiques centrifuges ou de « mobilisations négatives » [Badie, 1992 : 237]. La revendication identitaire, en ce qu'elle constitue un vecteur d'accès à l'État et à l'accumulation, exprime aussi un « besoin d'État » [*Politique africaine*, 1997] et doit être interprétée comme un mode particulier de production du politique qui, finalement, témoigne de la prégnance d'une « culture d'État » insoupçonnée, et tend à relégitimer celui-ci comme point focal de la lutte pour la conquête du pouvoir politique et des richesses [Sindjoun, 1998 : 18]. Ainsi perçue, la revendication identitaire ne serait pas forcément un effet pervers et incontrôlable du pluralisme politique mais le vecteur paradoxal de son apprentissage [Banégas, 1998; Menthong, 1998; Quantin, 1998].

### Démocratie, société civile et désétatisation

Cruciale du point de vue de la construction démocratique, la problématique des mobilisations identitaires est aussi une invite à questionner le rôle de la société civile dans les situations de transition politique, celle-ci étant le lieu d'expression par excellence des dynamiques identitaires telles que les reflètent les phénomènes récurrents de « retour aux terroirs » [Coulon, 1998 : 11]. Deux interrogations majeures émergent à cet égard : la première a trait à la pertinence du concept de société civile au regard des situations africaines; la seconde porte sur les limites et les dangers du « pouvoir social » qu'incarne la société civile.

### *La société civile est-elle toujours « civile » ?*

Très en vogue à l'heure actuelle, le concept de société civile est également l'un des plus controversés qui soient, certains auteurs soutenant que, du fait notamment de la confusion des sphères publique et privée qui caractériserait les pays non occidentaux, l'émergence d'une véritable société civile s'y avère extrêmement problématique. B. Badie explique, dans cette perspective, que la définition du concept repose sur « au moins trois principes discriminants : la différenciation des espaces sociaux privés par rapport à l'espace politique ; l'individualisation des rapports sociaux qui confère ainsi à l'allégeance citoyenne une valeur prioritaire ; l'horizontalité des rapports à l'intérieur de la société qui fait préférer la logique associative à la structuration communautaire et qui, à ce titre, marginalise les identifications particularistes au profit de l'identification stato-nationale » [Badie, 1992 : 116]. Produit d'une histoire particulière, le concept de société civile semble être donc exclusivement lié au développement politique occidental et ne serait pas opératoire en dehors de ce contexte.

La disqualification du concept au regard des situations subsahariennes s'articule fondamentalement autour de l'argument selon lequel l'État et la société s'y interpénétreraient à un degré tel qu'ils se confondraient l'un dans l'autre. Basé sur l'hypothèse que l'État autoritaire a absorbé la société civile en s'annexant ses institutions et en la fondant dans son ordre, ce scénario ne fait guère cas des multiples procédures de contournement, d'évitement, de subversion par lesquelles la société réussit à éroder la domination de l'État [Bayart, 1983 et 1986]. De ce point de vue, il convient de reconnaître l'étroite filiation existant entre l'État colonial et l'État postcolonial quant à l'usage de la violence dans leur rapport à la société : l'un comme l'autre se sont imposés à elle par la coercition et la contrainte, et ont prétendu la « civiliser », fût-ce à son corps défendant. Si, à l'évidence, la mise en ordre étatique a durablement entravé l'organisation de la société au sein d'institutions puissantes et autonomes, il est en revanche difficile de soutenir qu'elle a abouti à une totale confusion entre les sphères politique et privée. En effet, outre qu'il méconnaît le travail de sape par lequel la société contient la pesanteur étatique, ce raisonnement est contestable en ce qu'il tend à conférer à l'État, colonial puis postcolonial, une capacité de contrôle social total qu'il était loin d'avoir, et que seul l'État totalitaire, de facture hitlérienne et stalinienne, a été en mesure d'incarner « idéalement ».

L'entreprise de détotalisation a, en outre, d'autant mieux contribué à la mise à distance de l'État qu'elle a été portée par un dynamisme associatif qui signe sans discussion la revanche de la société sur l'État, et témoigne des capacités d'auto-organisation de la société. Déjà important au sud du Sahara sous le règne des régimes de parti unique, le phénomène associatif y est en croissance exponentielle depuis l'instauration du pluralisme. Mais alors qu'autrefois il représentait essentiellement une échappatoire à l'autoritarisme, aujourd'hui sa prolifération anarchique s'insère prioritairement dans des stratégies de captation de ressources financières en provenance des diverses sources de l'aide extérieure (ONG internationales, agences de développement, bailleurs de fonds...) par des « entrepreneurs du développement ».

L'hypothèse de l'absorption de la société par l'État s'avère donc peu convaincante au regard des dynamiques de fond qui « travaillent » les sociétés africaines. Dans cette perspective, on conviendra avec J. Leca que « le concept de société civile est un outil précieux pour mettre à jour la société complexe... et il peut être utilement revisité et adapté aux paradigmes et aux débats du monde arabe » [Leca, 1994 : 56]... et, ajouterons-nous, à ceux qui concernent l'Afrique. Mais à la condition d'éviter les excès auxquels l'investissement du concept dans la réflexion sur la démocratie a donné lieu.

La critique majeure susceptible d'être formulée de ce point de vue vise l'idéalisation sans nuances de la société civile. Inspirée de la lutte des populations de l'ex-Europe de l'Est contre les régimes de démocratie populaire, l'apologie de la société civile se nourrit en outre de la dévaluation de l'État postcolonial, dans l'incapacité, souvent, d'assumer ses fonctions les plus élémentaires. Ce volontarisme est d'ailleurs plus sensible dans la littérature anglo-saxonne que française. Sans doute est-ce là le reflet d'un rapport différencié à l'État : alors que la culture politique anglo-saxonne valorise l'initiative citoyenne et la vision d'un État modeste, la culture politique française s'articule plutôt autour d'une conception plus interventionniste de l'État et de son appareil administratif. Ce discours est enfin d'autant plus audible qu'il est puissamment relayé par celui des bailleurs de fonds – par ailleurs légitimement fondés à vouloir un usage cohérent et rationnel de leur aide –, centré sur le désengagement de l'État, la privatisation de larges secteurs de l'économie et la mise en œuvre de politiques de décentralisation. Dans ce contexte caractérisé par un double processus de délégitimation, voire de déconstruction, de l'État, et de promotion des initiatives locales, « à la base », le danger est réel de voir le politique se diluer dans le social et la société s'hypertrophier au point d'absorber totalement un État déliquescents, donnant libre cours, dès lors, à toutes sortes de surenchères identitaires. A. Mbembe, dans cette perspective, salue le dynamisme associatif africain dans lequel il voit l'institutionnalisation progressive d'une société civile et l'affirmation d'un « pouvoir social », mais il met aussi vigoureusement en garde contre leurs effets pervers, notamment la fragmentation et le localisme [Mbembe, 1992 : 38-41].

La leçon à tirer de cet avertissement est claire : la démocratie ne saurait se concevoir que dans l'interaction dynamique d'une société civile et d'un État forts, institutionnalisés, différenciés. Si la société absorbe l'État, c'est l'état de nature de Hobbes<sup>2</sup> tel que le préfigurent la Somalie ou le Liberia; si l'État absorbe la société, c'est le totalitarisme. V. Azarya explicite nettement ce lien de causalité entre démocratie, État et société civile. Quand l'État est faible, affirme-t-il, la société civile l'est également et s'avère donc impuissante à contenir l'éclosion et le développement de mouvements incivils. Quand, en revanche, la société civile est forte, la participation à la vie publique s'en trouve stimulée, ce qui tend à consoli-

---

2 Soit un état dans lequel « chacun, égal à chacun, trouve comme limite et obstacle à son droit absolu le droit absolu et le pouvoir de chacun. Chacun rencontre un concurrent en chacun. Chacun est l'ennemi de chacun, est en guerre au moins virtuelle avec chacun. Tous sont en guerre au moins virtuelle avec tous, faute d'une puissance coercitive qui tienne tous en respect et inspire à tous une crainte salutaire », J.-J. Chevallier, *Histoire de la pensée politique*, Paris, Grande bibliothèque Payot, 1993 : 308-309.

der et accroître la légitimité de l'État [Azarya, 1994 : 97]. Cette articulation est ainsi résumée par S. Costa : « L'État démocratique doit garantir l'existence d'espaces et de tissus sociaux qui reproduisent une culture politique démocratique, tandis que la société civile, par le biais de procédures complexes et variées, doit contrôler l'action de l'État » [Costa, 1994 : 22].

### *Décentraliser ? Oui, mais...*

Face à l'incivilité virtuelle de la société civile, il est donc urgent d'affirmer la nécessité de la réhabilitation de l'État, à la fois dans ses fonctions de souveraineté (maîtrise de la politique extérieure et des choix économiques stratégiques, contrôle du territoire, monopole de la violence institutionnelle, etc.) et dans son rôle d'agent du développement. On sait que l'idéologie du développement a longtemps servi d'alibi aux régimes autoritaires dont le bilan économique au sud du Sahara, hormis quelques rares et relatives exceptions comme le Kenya et la Côte-d'Ivoire, est globalement assez catastrophique. Mais cela suffit-il à justifier le processus de désengagement de l'État amorcé un peu partout sur les injonctions des bailleurs de fonds internationaux dont le discours est localement relayé par les élites politiques et par les ONG ? Certes, rien ne serait plus faux que de croire que l'État africain subit passivement l'ajustement, tant son désengagement paraît souvent « tactique » et tant ses capacités de contournement des « directives » des bailleurs de fonds restent grandes [Haubert, 1992 : 361]. Mais la question mérite d'être posée au moins pour deux raisons. D'une part, parce que le repli, plus ou moins organisé, de l'État ne va pas sans risques, les États engagés dans les PAS étant « simultanément menacés financièrement par la chute de leurs ressources, menacés socialement par les risques de révolte contre les rigueurs de l'ajustement, menacés idéologiquement par l'anti-étatisme dominant et menacés dans leurs activités hors marché par les interventions caritatives » [Coussy, 1994 : 240-241]. D'autre part, parce qu'on serait en peine d'identifier un seul pays où le développement, ou même la création d'un marché, se soit réalisé sans que l'État joue un rôle central d'impulsion, de régulation et d'encadrement de l'activité économique. Tel est en tout cas le sens de l'argumentation de P. Anyang' Nyong'o qui fait l'hypothèse, hétérodoxe au regard du credo ultralibéral dominant, que plus un pays est arriéré économiquement, plus est impérieux le besoin d'État indispensable à l'amorce du processus de modernisation [Anyang' Nyong'o, 1992 : 100-101].

De ce point de vue, les réformes décentralisatrices engagées ici et là comme complément obligé du « prêt-à-porter » démocratique paraissent de nature à affaiblir encore l'autorité de l'État en accentuant les pressions centrifuges exercées par les périphéries. En effet, compte tenu des problèmes de tous ordres auxquels se trouvent confrontés les pays africains, le retrait des représentants du pouvoir central au bénéfice d'élus locaux insuffisamment préparés aux tâches de commandement, de gestion et d'organisation qui leur sont dévolues dans le cadre du processus de décentralisation, risque de favoriser la multiplication d'espaces « en friches » échappant totalement au contrôle étatique. Il est ainsi acquis que l'exercice de la démocratie locale ne fera pas l'économie d'effets pervers, comme cela a pu être observé en France à la suite de la mise en œuvre de la loi Defferre sur la

décentralisation. R. Pollard explique ainsi comment la création de coopératives d'éleveurs et de commerçants dans la région de Djibo (Nord du Burkina Faso) a paradoxalement contribué au renforcement du pouvoir des chefs dans la mesure où « ils se sont trouvés dans la situation de centraliser les fonds nécessaires et d'avoir la haute main sur leur redistribution » [Pollard, 1993 : 47-48]. Des dizaines d'exemples analogues pris ailleurs pourraient témoigner du dévoiement de la démocratie locale par la prégnance des réseaux clientélistes, et des capacités de récupération des initiatives populaires par le pouvoir notabiliaire. Face à l'incapacité des pouvoirs locaux d'apporter les indispensables correctifs, c'est donc obligatoirement à l'échelle nationale que doivent être conçus et gérés les indispensables « mécanismes de péréquation » [Jaglin et Dubresson, 1993 : 303-304].

Une évidence semble dès lors s'imposer : la construction de la démocratie dans les pays en développement passe impérativement par l'existence non seulement d'un État fort (ne pas lire « autoritaire »), mais également par celle d'un pouvoir fort. L'hypothèse de l'État minimal, inhérente au modèle de la « démocratie de marché » aujourd'hui érigé en norme universelle, et intimement liée, par ailleurs, à la trajectoire britannique (et anglo-saxonne en général) du développement politique, est difficilement concevable dans les situations non occidentales. La gestion des problèmes qui les caractérisent (sous-administration et mal-administration, privatisation de la justice et de la violence, contrôle défaillant du territoire, sous-développement économique, fortes polarisations identitaires, urbanisation mal maîtrisée, etc.) appelle au contraire la cristallisation d'une structure politique centrale puissamment développée dans ses organes administratifs, judiciaires et coercitifs – c'est l'État fort. De même, elle requiert un pouvoir jouissant de ressources stratégiques lui permettant « d'orienter la société, de la diriger, de la soutenir ou de la contraindre... » – c'est le pouvoir fort [Burgi, 1992 : 404].

L'articulation des deux principes d'autorité et de légitimité est en effet indispensable à la mise en œuvre de la mobilisation nécessaire à l'amorce du processus de modernisation politique et économique, dans le cadre d'une gestion démocratique du pluriculturalisme. Force est de constater cependant que la réponse apportée au problème ainsi posé a rarement été démocratique. Une bonne illustration en est la révolution populiste du capitaine Thomas Sankara au Burkina Faso. Porté à l'origine par une incontestable adhésion populaire, le projet révolutionnaire enclenché le 4 août 1983 a achoppé décisivement sur l'incapacité du nouveau régime à renverser les alliances sociales au bénéfice de la paysannerie et à entraîner celle-ci dans son mouvement de transformation de la société. Le CNR (Conseil national de la révolution), désormais privé de réelle base sociale et miné de surcroît par ses déchirements internes, s'est trouvé confronté en outre à l'entrée en dissidence plus ou moins larvée de la petite bourgeoisie urbaine, exclue du « bloc hégémonique » révolutionnaire. Il s'est ainsi enfoncé irrésistiblement dans une dérive autoritaire que sanctionna dramatiquement le coup d'État du 15 octobre 1987 [Otayek, 1989].

S'il signe la fin d'une utopie, cet échec dissimule néanmoins un bilan plus contrasté. De fait, le CNR, par delà son autoritarisme, semble avoir amorcé une dynamique modernisatrice dont les effets commencent seulement à se faire sentir. Des enquêtes de terrain suggèrent ainsi que, tant en ce qui concerne le monde

rural que le milieu urbain, le volontarisme du CNR aurait été le révélateur et le catalyseur d'un mouvement de fond annonciateur de l'affaiblissement des allégeances communautaires, de l'apparition de nouveaux rôles sociaux et de la cristallisation, à terme, de légitimités sociales alternatives. La révolution, en tant que moment d'accélération de l'Histoire, aurait donc donné une impulsion décisive à des phénomènes de décomposition-recomposition qui, de toute façon, étaient déjà à l'œuvre dans la société burkinabè [Tallet, 1996; Jaglin, 1996]. Il ne saurait bien évidemment être question d'exonérer le régime du CNR des excès de la révolution, dont les moindres ne sont pas les trop nombreuses atteintes aux Droits de l'homme et autres violations des libertés démocratiques. Toutefois, le regard jeté rétrospectivement sur son action suscite une interrogation de fond : l'amorce du processus de modernisation est-elle concevable sans le recours à la contrainte institutionnelle? Et si celle-ci est inévitable pour vaincre les résistances aux changements, l'autoritarisme constitue-t-il un « détour nécessaire » pour engager la rupture avec la société traditionnelle? [Touraine, 1994 : 224.] À l'appui de cette thèse aux connotations développementalistes évidentes, on peut invoquer le cas des « nouveaux pays industriels » du Sud-Est asiatique, voire ceux de l'Espagne ou du Portugal. Mais en Afrique, le bilan des autoritarismes est si sombre qu'il devrait prémunir définitivement contre toute tentation de retour en arrière. Dès lors, si la contrainte institutionnelle doit effectivement être considérée comme l'une des « ressources stratégiques » permettant d'organiser la modernisation, le défi auquel se trouve confronté l'État fort (et le pouvoir fort) consiste à inventer l'articulation fonctionnelle entre l'efficacité politico-économique et la légitimité démocratique.

\*

Ce rapide survol devrait convaincre de la relative banalité des dynamiques identitaires en Afrique, même si leur expression renvoie à des « manières de faire » particulières. À cet égard, c'est donc d'« exception » française qu'il conviendrait de parler plutôt, compte tenu de la diabolisation à laquelle a longtemps donné lieu le concept d'ethnie dans la culture politique française, fondée sur un double mouvement d'exaltation de l'idée démocratique et républicaine et d'illégitimation du nationalisme [Englund, 1991 : 127].

De ce point de vue, l'une des leçons que l'Afrique pourrait inspirer est que les conflits identitaires ne ressortissent pas aux différences (ethniques, culturelles, religieuses, etc.) mais à la signification que les acteurs leur prêtent et aux usages qu'ils en font dans le cadre de leurs stratégies politiques, signification et usages qui tendent à conférer à ces différences une apparence d'objectivité et d'irréductibilité, activant le sentiment d'appartenance à une « communauté imaginée » [Anderson, 1996]. Éminemment stratégique donc, le conflit identitaire ne saurait s'analyser que dans son articulation aux luttes de pouvoir et est prédéterminé par un ensemble de paramètres liés aux modalités d'allocation des ressources et à la représentation institutionnelle des différents groupes [Stavenhagen, 1996]. Ce n'est donc pas le pluriculturalisme en lui-même qui fait problème, mais la manière dont il est géré.

Cette question a donné lieu à deux types de réponse renvoyant chacune à un modèle exclusif de l'autre : le modèle jacobin d'une part et le modèle « consociatif », décisivement conceptualisé par A. Lijphart, d'autre part [Lijphart, 1977]. Alors que le premier postule la sublimation de la diversité ethnique dans la nation, le second se fonde sur la reconnaissance et l'institutionnalisation du pluralisme socioculturel, et organise l'accès et la représentation, sur des bases proportionnelles, de l'ensemble des groupes sociaux à tous les échelons de l'appareil d'État. Pour des raisons évidentes, le modèle « consociatif » connaît actuellement un regain de faveur, singulièrement en Afrique grâce, notamment, au (relatif) succès du scénario sud-africain de sortie de l'apartheid par la mise en place d'une société multiculturelle démocratique. Mais, outre le fait que le modèle sud-africain paraît difficilement transposable ailleurs, le consociationnisme présente un bilan nettement plus nuancé, comme le suggèrent, entre autres, les incertitudes liées à la voie éthiopienne d'aménagement du pluralisme ethnique sous une hégémonie tigréenne [Abbink, 1995].

La voie est donc étroite, qui passe entre le jacobinisme et son rêve universel d'État-nation d'une part, et le consociationnisme mal maîtrisé propice à l'affirmation de toutes sortes de surenchères identitaires, d'autre part. Tel est, abruptement énoncé, le problème posé aux difficiles transitions africaines en cours : trouver la tension équilibrée entre la nécessaire reconnaissance politique du pluriethnisme et la construction d'une société politique fondée sur l'existence d'un contrat social s'imposant à l'ensemble des acteurs. En somme, ce qui est en jeu ici, c'est la capacité d'invention politique des Africains.

## BIBLIOGRAPHIE

- ABBINK J. [1995], « Ethnicité et "démocratisation" : le dilemme éthiopien », *Politique africaine*, 57, mars : 135-141.
- ALMOND G.A., POWELL G.B. [1966], *Comparative Politics. A Developmental Approach*, Boston, Little Brown and Co, 348 p.
- ANSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (éd.) [1985], *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 225 p.
- ANDERSON B. [1996], *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 213 p.
- ANYANG' NYONGO' P. [1992], « Democratization Process in Africa », *Review of African Political Economy*, 54 : 97-105.
- AZARYA V. [1994], « Civil Society and Disengagement in Africa », in J.W. Harbeson, D. Rothchild, N. Chazan (éd.), *Civil Society and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers : 83-100.
- BADIE B. [1993], *Culture et Politique*, Paris, Economica, 169 p. (3<sup>e</sup> édition revue et augmentée).
- BADIE B. [1992], *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 334 p.
- BADIE B. [1995], *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 276 p.
- BADIE B. [1997], « Le jeu triangulaire », in P. Birnbaum (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 447-462.
- BANEGAS R. [1998], « Marchandisation du vote, citoyenneté et consolidation démocratique au Bénin », *Politique africaine*, 69, mars : 75-88.
- BANQUE MONDIALE [1997], *Rapport sur le développement dans le monde, 1977. L'État dans un monde en mutation*, Washington, Banque mondiale, 290 p.

- BAYART J.-F. [1983], « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, 11, septembre : 95-127.
- BAYART J.-F. [1986], « Civil Society in Africa », in P. Chabal (éd.), *Political Domination in Africa. Reflections on the Limits of Power*, Cambridge, CUP : 109-125.
- BAYART J.-F. [1996], *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 306 p.
- BIRNBAUM P. [1991], « Nationalisme à la française », in G. Delannoi, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé : 125-138.
- BIRNBAUM P. [1997], « Dimensions du nationalisme », in P. Birnbaum *et alii* (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 1-33.
- BURGI N. [1992], « État faible, pouvoir fort : l'exemple de la Grande-Bretagne », *Revue française de science politique*, 42 (3), juin : 402-416.
- COPANS J. [1990], *La Longue Marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala, 406 p.
- COQUERY-VIDROVITCH C. [1992], « Histoire et historiographie du politique en Afrique. La nécessité d'une relecture critique (À propos de la démocratie) », *Politique africaine*, 46, juin : 31-40.
- COSTA S. [1994], « Sphère publique, redécouverte de la société civile et des mouvements sociaux. Questions théoriques et leur application au Brésil », *Alternatives Sud*, 1 (4) : 17-38.
- COULON C. [1997], « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in P. Birnbaum *et alii* (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 37-53.
- COULON C. [1998], *La Tradition démocratique au Sénégal : histoires d'un mythe*, ronéo, 14 p.
- COUSSY J. [1994], « Les ruses de l'État minimum », in J.-F. Bayart, *La Réinvention du capitalisme*, Paris, Karthala : 227-248.
- DARBON D. [1995], « Images et discours de l'ethnicité », in D. Darbon (éd.), *Ethnicité et Nation en Afrique du Sud. Imageries identitaires et enjeux sociaux*, Paris, Karthala-MSHA : 7-24.
- DAYAN-HERZBRUN S. [1997], « Ethnicité et démocratie. Enjeux dans le monde arabe », in P. Yengo (éd.), *Identités et Démocratie*, Paris, L'Harmattan-association Rupture : 81-92.
- ENGLUND S. [1991], « Le théâtre de la démocratie française », in A. de Baecque (éd.), *Une histoire de la démocratie en Europe*, Paris, Le Monde éditions, coll. « La mémoire du monde » : 115-145.
- HAMESO S.Y. [1997], *Ethnicity in Africa. Towards a Positive Approach*, London, TSC Pub, 120 p.
- HAUBERT M. [1992], « De la modernisation à la démocratisation ? », in M. Haubert *et alii* (études réunies par), *État et Société dans le Tiers Monde. De la modernisation à la démocratisation ?*, Paris, Publications de la Sorbonne : 359-364.
- HAYNES J. [1995], *Religion, Fundamentalism and Ethnicity. A Global Perspective*, UNRISD, discussion paper, 65, 37 p.
- HIBOU B. [1998], *Économie politique du discours de la Banque mondiale en Afrique subsaharienne. Du catéchisme économique au fait (et méfait) missionnaire*, Paris, Les Études du CERI, 39, 44 p.
- JAGLIN S. [1995], *Gestion urbaine partagée à Ouagadougou. Pouvoirs et périphéries (1983-1991)*, Paris, Karthala-Orstom, 659 p.
- JAGLIN S., DUBRESSON A. [1993], « Gérer la ville : décentralisation, participation, démocratie ? », in S. Jaglin, A. Dubresson (éd.), *Pouvoirs et Cités d'Afrique noire. Décentralisations en questions*, Paris, Karthala : 295-305.
- KEPEL G. [1991], *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Le Seuil, 282 p.
- LAFARGE J. [1998], « Comment et pourquoi s'attacher à l'ailleurs du politique en Afrique », in *La Politique ailleurs*, Paris, Curapp : 335-354.
- LAÏDI Z. [1992], *Un monde privé de sens*, Paris, Fayard, 333 p.
- LEACH E. [1972], *Les Systèmes politiques des hautes terres de Birmanie : analyse des structures sociales kachin*, Paris, Maspero, coll. « Bibliothèque d'anthropologie », 400 p.
- LECA J. [1983], « Questions sur la citoyenneté », *Projet*, 171-172, janvier-février : 113-125.
- LECA J. [1994], « La démocratisation dans le monde arabe : incertitude, vulnérabilité et légitimité », in G. Salamé (éd.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard : 35-93.

- LIJPHART A. [1977], *Democracy in Plural Societies : a Comparative Exploration*, New Haven, Yale University Press, 248 p.
- LORCERIE F. [1994], « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990 », in D.-C. Martin (éd.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique*, Paris, Presses de la FNSP : 245-281.
- MARTIN D.-C. [1991], « Les cultures politiques », in C. Coulon, D.-C. Martin (éd.), *Les Afriques politiques*, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui » : 157-171.
- MARTIN D.-C. [1992], « La Découverte des cultures politiques. Esquisse d'une approche comparatiste à partir des expériences africaines », *Les Cahiers du CERI*, 2, 36 p.
- MARTINIELLO M. [1995], *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », 121 p.
- MBEMBE A. [1992], « Traditions de l'autoritarisme et problèmes de gouvernement en Afrique subsaharienne », *Africa Development*, XVII (1) : 37-64.
- MENTHONG H.-L. [1998], « Vote et communautarisme au Cameroun : un vote de cœur, de sang et de raison », *Politique africaine*, 69, mars : 40-52.
- NEWMAN S. [1991], « Does Modernization Breed Ethnic Political Conflict? », *World Politics*, 43 (2) : 451-478.
- NICOLAS G. [1987], « Les nations à polarisation variable et leur État : le cas nigérian », in E. Terray (éd.), *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales » : 157-174.
- NICOLAS G. [1996], *Du don rituel au sacrifice suprême*, Paris, La Découverte-Mauss, 174 p.
- OLZAK S. [1998], « Ethnic Protest in Core and Periphery State », *Ethnic and Racial Studies*, 21 (2) : 187-217.
- OTAYEK R. [1989], « Burkina Faso : between Feeble State and Total State, the Swing Continues », in J. Dunn (éd.), *Contemporary West African States*, Cambridge, CUP : 13-30.
- OTAYEK R. [1998], « Démocratie, culture politique, sociétés plures : une approche comparative à partir de situations africaines », *Revue française de science politique*, 47 (6) : 798-822.
- POLITIQUE AFRICAINE [1996], *Besoin d'État*, 61, mars.
- POLITIQUE AFRICAINE [1998], *Des élections « comme les autres »*, 69, mars.
- POLLARD R. [1993], « La démocratie ambiguë », *Année africaine 1992-1993*, Bordeaux, CEAN-CREPAO : 17-57.
- POUTIGNAT P., STREIFF-FENART J.-S. [1995], « L'état actuel du débat sur l'ethnicité », in P. Poutignat, J.-S. Streiff-Fenart (éd.), *Théories de l'ethnicité*, Paris, Puf : 134-153. Suivi de F. Barth, *Les Groupes ethniques et leurs frontières* : 203-249.
- QUANTIN P. [1998], « Pour une analyse comparative des élections africaines », *Politique africaine*, 69, mars : 12-28.
- SCHEMEIL Y. [1985], « Les cultures politiques », in M. Grawitz, J. Leca (éd.), *Traité de science politique. T3 : L'Action politique*, Paris, Puf : 237-307.
- SINDJOUN L. [1998], *La Politique d'affection en Afrique noire. Société de parenté, « société d'État » et libéralisation politique au Cameroun*, Boston University, Graf, Monographies, 38 p.
- SINDZINGRE A. [s.d.], *Heurs et Malheurs de la notion de culture dans les études sur le développement en Afrique*, ronéo, 35 p.
- STAVENHAGEN R. [1996], *Ethnic Conflicts and the Nation-State*, Basingstoke, Macmillan Press, 324 p.
- TAGUIEFF P.-A. [1991], « Le nationalisme des nationalistes. Un problème pour l'histoire des idées politiques en France », in G. Delannoi, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé : 47-124.
- TALLET B. [1996], « 1983-1993 : dix ans de politique agricole », in R. Otayek et alii (éd.), *Le Burkina Faso entre révolution et démocratie (1983-1993)*, Paris, Karthala : 119-132.
- TOURAINÉ A. [1994], *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 297 p.
- TRIBALAT M. [1995], *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 231 p.

## Décentralisation et culture politique locale au Mali : de la réforme territoriale au cas de Bamako

*Monique Bertrand \**

La transition démocratique et l'ajustement économique du Mali sont jugés exemplaires à l'extérieur, tant par le Fonds monétaire international que par les coopérations bilatérales, argument que ne manquent pas de retenir les autorités nationales dans le débat politique interne. Le pays n'échappe cependant pas à de fortes tensions, comme l'ont montré les crises sectorielles et régionales qui ont pesé sur le pluralisme de la III<sup>e</sup> République, puis le raidissement du « Collectif des partis de l'opposition » sur le triple processus électoral de 1997-1998<sup>1</sup>.

L'expérience politique locale échappe-t-elle alors aux turbulences, comme tendraient à le faire croire de fortes idéalités attribuées aux espaces de proximité par le mot d'ordre de la décentralisation qui s'exporte en Afrique au cours des années quatre-vingt-dix ? La réforme territoriale et les élections communales de 1998 permettent d'apprécier la maille la plus fine de l'État. La première prend place dans une série plus large de changements politiques qui lui donnent ses conditions et arguments [Bertrand, 1992]. Sa préparation, entre 1993 et 1996, apparaît relativement diligente au regard d'expériences voisines en Afrique occidentale, comme celle de la Guinée : l'adoption par l'Assemblée nationale du nouveau découpage communal consacre d'abord un dispositif qui, après avoir été limité à dix-neuf agglomérations urbaines, couvre désormais la totalité du pays. Reporté de 1997 aux années suivantes, le scrutin municipal permettra ensuite la mise en place du pouvoir décisionnel local et le transfert de responsabilités aux élus.

La décentralisation est-elle alors une chance dans un contexte où le défaut d'institutionnalisation de l'État est patent ? Les exemples ne manquent guère pour discrediter une autorité administrative incertaine dans le pays et la gestion politique des collectivités existantes. La refonte territoriale est pourtant proposée dans une perspective remontante : l'élection des conseillers communaux au scrutin proportionnel désignera à terme les « grands électeurs » des niveaux intermédiaires de l'État (cercles et régions). Mais, plus généralement, l'espace local inspire un discours dans lequel se lisent les conditions ambiantes et les opportunités particulières

---

\* Géographe, maître de conférences, université de Caen.

<sup>1</sup> Le scrutin législatif du 13 avril 1997 a été annulé puis reporté au mois de juillet suivant. Entre temps, l'élection présidentielle de mai a reconduit Alpha Oumar Konaré à la tête du pays sur fond de participation électorale médiocre. Les élections communales étaient ensuite scindées en deux échéances, la première étant reportée à trois reprises jusqu'au 21 juin 1998, la seconde programmée finalement pour avril 1999.

des bailleurs de fonds : libéralisation, dimension sociale de l'ajustement structurel, démocratisation. La participation de la « société civile » est, comme partout, abondamment requise de l'extérieur, mais inégalement concrétisée à l'intérieur du pays.

L'appropriation de la réforme n'est pas à exclure : de nouvelles attributions sont reconnues aux communes déjà constituées<sup>2</sup>; le niveau exécutif de l'arrondissement (plus de 270 démembrements des 46 cercles maliens) est supprimé au profit de 682 conseils municipaux ruraux qui sont dotés de l'autonomie budgétaire. C'est en effet à une véritable trituration géographique et à une nouvelle catégorisation sociale que s'attelle la Mission de décentralisation qui est mise sur pied en novembre 1992. Par delà ses débats techniques, cette « communalisation » intégrale de l'espace malien permet aussi de mesurer l'impact du pluralisme au plus profond du territoire. Car après la rhétorique de « la base<sup>3</sup> », les vertus des communautés sont promues de toutes parts comme nouvelle ressource du développement. Procèdent-elles pour autant d'une totale virginité politique? Sous l'angle d'un consensus quasi naturel, le spatialisme « du local » ajoute un nouveau flou à celui de catégories plus anciennes tels la nation ou le « pays profond ». Est-ce à dire que les nouveaux élus ignoreront l'héritage qu'ont laissé les précédents partis uniques dans les démembrements de l'État? La réforme conduira-t-elle à une appropriation en surface du dernier des slogans impulsés de l'extérieur, ou à une digestion plus gloutonne des gains de productivité et des fonctions de régulation attribuées aux petits espaces?

On se propose d'apprécier ici les enjeux régionaux et municipaux de la décentralisation<sup>4</sup>. La refonte administrative rend-elle plus cohérente la relation de la société malienne à son territoire? La gestion urbaine n'a-t-elle pas déjà anticipé sur le droit, forgeant et reconduisant de réelles habitudes politiques? La question du clientélisme communal est ainsi posée dans les termes concrets des enjeux fonciers. Des campagnes aux villes, du Sud au Nord du Mali, la culture communautaire qui est sollicitée d'en haut butte sur les trois tests du rapport à l'espace, des leaderships politiques et du marché.

### **Attentisme et activisme : les catégories fragmentaires de l'espace malien**

Les arguments de la décentralisation engagent une sérieuse alternative entre l'intervention directe de l'État et la délégation de ses missions. Le débat augure-t-il d'un traitement différencié des communes dans la décentralisation à venir?

---

2 Leur création s'échelonne de la fin de la colonisation française (avec alors une étape obligée par le régime de moyen exercice), à la mise en place de l'Union démocratique du peuple malien (UDPM) par le général Moussa Traoré. Constituée en 1983, la commune de Bougouni est la dernière née des communes urbaines, aux côtés des six de Bamako et de douze autres de « l'intérieur ». S'ajoutent enfin, depuis 1992, les communes de Banamba, Bandiagara, Dioïla, Djenné et Niono, mais le premier quinquennat pluraliste ne leur a donné aucune consistance (élus, budget) dans l'attente de la décentralisation généralisée.

3 En ont fait grand usage les deux premières républiques qui se sont appuyées sur des partis uniques : Union soudanaise du rassemblement démocratique africain, puis UDPM.

4 Le texte initialement accepté par l'éditeur scientifique a été amputé en raison de contraintes éditoriales. Il comprenait une partie exposant les enjeux nationaux de la décentralisation, plus généralement son originalité et sa « banalité » en Afrique.

Par ses extrêmes, la géographie économique malienne donne du crédit à l'hypothèse : le monde rural enclavé pérenniserait une logique d'assistance de l'État; les terroirs cotonniers et le monde urbain, seuls réels garants de la viabilité économique requise, incarneraient « un pays qui a des ressources qu'il suffit de mobiliser et de bien gérer, la décentralisation [étant], pour y parvenir, un passage obligé<sup>5</sup> ».

### *Décentralisation pour le Mali rural ou gestion urbaine décentralisée ?*

La question n'échappe pas à la presse nationale, notamment à la veille du débat parlementaire sur le découpage communal (juillet 1996). Pour *L'Opinion*, la démocratie se pratiquerait avec plus de naturel dans les campagnes, elle transcenderait les mesquineries citadines et ferait valoir « les valeurs inestimables sur lesquelles repose la société traditionnelle ». D'autres arguments placent au contraire le salut de la décentralisation dans les villes. Il en manquerait même cinquante pour que le développement s'accélère, pour que les équipements sociaux se démocratisent, pour que l'État bénéficie de plus de relais. Les centres urbains devraient donc jouer un rôle essentiel dans la définition d'une future carte administrative et l'émergence d'un sens élevé de l'initiative (*Le Soudanais*). L'heure est moins au rousseauisme qu'aux compétences en jeu dans ces responsabilités financières.

Le binôme « villes et décentralisation » apparaît en effet renforcé à partir de 1996. Il donne le sentiment que les perspectives de la réforme – mobilisation des bailleurs de fonds en particulier – profiteront surtout au biais citoyen. Au moment où se concrétise l'innovation des communes rurales, la décentralisation est en effet orientée dans le sens d'une gestion urbaine plus performante. Deux éléments renforcent ces connexions déjà bien établies dans les discours internationaux au début de la décennie : d'une part, les perspectives ouvertes par la Banque mondiale en faveur d'un troisième projet urbain du Mali; d'autre part, le second sommet mondial des villes (Istanbul, juin 1996), qui fixe bon nombre de termes de référence de la gestion décentralisée.

La diversification des « partenaires du développement local » est en effet patente : mobilisation des médias et des organisations non gouvernementales, association des maires du Mali, jumelages-coopération, groupements d'intérêt économique, comités de développement et associations de toute sorte affichent l'urgence d'une coordination entre des acteurs de nature variée, aux intérêts souvent divergents, à l'encontre d'une tradition de monopole territorial.

La Banque mondiale, qui incarne une position minimaliste concernant l'intervention de l'État, soutient pourtant en grande partie le dernier projet urbain. Celui-ci est précisément intitulé « Décentralisation et infrastructures ». Les incantations générales de la Banque en matière de récupération des coûts sont transposées dans le cadre du Mali sans guère de déformation. « La bonne gouvernance » et la « lutte contre la pauvreté » s'exposent aussi abondamment dans l'ensemble

---

5 « La foi contagieuse d'Ousmane Sy », *L'Essor hebdo*, 18-19 mai 1996. Il s'agit d'une interview du chef de la Mission de décentralisation.

des coopérations nord-américaines et européennes<sup>6</sup>. Certaines, plus récentes sur le marché malien, tentent de trouver leur place soit autour de filières techniques ciblées (c'est le cas de la coopération danoise en matière hydraulique), soit dans un soutien plus généralement institutionnel (GTZ allemande).

Les « conditionnalités » s'affichent alors en actes dans les choix de l'urbanisme opérationnel. À cet égard, le cas de Sikasso ressort par les multiples crédits qu'il attire. Plusieurs bailleurs de fonds avouent réserver leur aide à la seule région jugée apte au développement au Sud du Mali. Une dynamique production cotonnière et aurifère y justifie tant les espoirs que les mises en garde à propos de l'allocation décentralisée de nouveaux investissements. Le bitumage de la ville, « à l'initiative de populations responsables », puis l'inauguration du réseau d'adduction d'eau donnent en quelques mois l'occasion de plaider pour « que soient évitées les mauvaises habitudes du passé, telles que les branchements clandestins, le non-paiement des factures, le manque d'entretien par le personnel de la station et son réseau<sup>7</sup> ».

Les urbanistes maliens répercutent donc en bout de chaîne l'équation du développement urbain durable et de la décentralisation dans un avenir jalonné de slogans internationaux et de fléchages budgétaires. Le deuxième projet urbain du Mali s'évaluait en 1985 à près de 13 milliards de francs CFA. À son achèvement, en 1993, la Banque mondiale déplorait le coût de fonctionnement du bureau du PUM qu'elle jugeait bureaucratique. La décentralisation justifie donc d'alléger la structure en échange d'un coût de base qui s'annonce à 67 milliards de francs CFA en 1996. Accroître la rente fiscale, rationaliser la gestion du patrimoine foncier, privilégier les investissements générateurs de ressources : l'impulsion est déjà donnée sur le terrain, depuis 1992, par deux agences d'exécution dégagées des lourdeurs administratives du Mali<sup>8</sup>, et auxquelles devrait s'ajouter une structure d'appui aux collectivités locales. C'est en effet l'intérêt porté aux villes secondaires qui donne ses arguments à la vocation décentralisatrice du troisième projet urbain. Chacune de ses composantes<sup>9</sup> envisage divers sous-projets en direction des capitales régionales. Leur prise en compte procède de la nécessité, formulée en termes stéréotypés, de « responsabiliser les élus à tous les niveaux ».

### *Campagnes crédibles versus rural déficitaire*

La crédibilité des autres communes ne renvoie pas moins aux bases économiques régionales. Trois types de disposition lèvent en théorie la contrainte des

---

6 Le montage du dernier projet urbain rallie diverses coopérations : aux côtés de l'État et des municipalités maliennes, qui sont mis à contribution dans des proportions symboliques, et relayant les crédits de l'IDA, apparaissent les financements de la CFD et du FAC français, de l'ACDI canadienne et de nouvelles coopérations européennes.

7 Discours d'inauguration du représentant de la Coopération danoise, juillet 1996.

8 L'Agence d'exécution des travaux d'intérêt public pour l'emploi garanti des conditions de décaissement rapide à l'instar de ses homologues africaines. L'Agence de cession immobilière aménage et vend les réserves foncières du district de Bamako.

9 Celle des infrastructures urbaines concentre 62% des coûts de base. Aux capitales régionales reviennent principalement la construction et la réhabilitation des marchés et gares routières.

ressources locales : le fonds de péréquation, annoncé dans la loi-cadre 93-08 (il devrait être alimenté par contribution des collectivités et par dotation de l'État, mais son fonctionnement pratique reste incertain); la mise à la disposition des collectivités des services déconcentrés de l'État; la ressource idéologique de la mobilisation et le pari qu'une autonomie de gestion stimulera la production, l'offre de travail et leur fiscalisation.

Premier récepteur des crédits internationaux, l'État n'a pourtant pas donné d'assurances durables sur une dotation financière des communes. D'autres expériences valorisent alors le rôle indirect de l'État sur le terrain. Son désengagement budgétaire et juridique servira-t-il aux formes non fiscales de mobilisation des épargnes locales : financements extérieurs, investissements privés, mise en régie des services marchands, relais de la coopérative décentralisée? Quoi qu'il en soit, les débats sur la question apparaissent construits en grande partie depuis l'extérieur et nourris de pensée néolibérale [Campbell, 1996].

Le découpage des nouvelles communes rurales suscite cependant des réactions contrastées dans le pays. Le potentiel économique du Sud-Mali augmente indéniablement les besoins sociaux des populations et organise une véritable demande en matière de décentralisation. C'est là que la gestion associative des actions de développement colle le mieux au système productif régional, car la Compagnie malienne de développement textile qui l'anime poursuit ses actions de formation des collectifs paysans. La dévaluation du franc CFA a suscité de plus une recrudescence de la production et de l'égrenage cotonniers, un regain d'intérêt du commerce ivoirien pour la production vivrière locale et de nouveaux flux commerciaux articulés au transit ouest-africain. Dans ce contexte économique vertueux, le découpage communal ressort particulièrement morcelé : 147 communes sont délimitées dans la région de Sikasso contre 106 dans la région voisine de Koulikoro.

Les « gens du Nord » adhèrent quant à eux à la refonte communale bien en retrait des « gens du Sud ». Les tournées du chef de la Mission de décentralisation rendent compte d'un profond clivage économique que les populations interprètent comme le lâchage par le pouvoir central des zones sahélienne et présaharienne au profit des espaces soudanien et préguinéen. En région de Tombouctou, par exemple, de médiocres densités humaines ne permettent de définir que 51 communes. Parmi les critères évoqués par la Mission pour constituer une commune, les seuils démographiques et économiques ne s'appliquent réellement qu'aux régions méridionales. En dépit des assurances données, les populations septentrionales sont sceptiques sur l'engagement du pouvoir central à créer les conditions de la viabilité des futures communes. Le préalable d'une véritable politique de désenclavement régional fait toujours défaut. Ni panacée, ni même espoir pour la zone, la réforme passe inéluctablement par un soutien particulier de l'État.

L'économie rurale s'avère en réalité plus complexe et les deux extrêmes du pays laissent dans l'attente un vaste ensemble intermédiaire. Dans le grand environnement de Bamako, le processus de décentralisation est bel et bien perçu comme irréversible. Mais les communes qui se dessinent prennent conscience du fait qu'elles ne pourront exister qu'en améliorant les potentialités agricoles existantes, c'est-à-dire en listant bon nombre de contributions économiques et sociales attendues directement de l'État. L'argumentation de la base, reprise de

générations politiques plus anciennes, suit les injonctions répétées d'en haut : payer mieux et plus d'impôts pour asseoir les finances municipales signifie concrètement une productivité accrue du travail paysan, ce qui renvoie au nécessaire financement par l'État de dépenses improductives et d'une politique d'infrastructures. Que les autorités veillent aussi à fournir des intrants à des conditions préférentielles ! Qu'elles installent les barrages de retenue d'eau que ne pourront mettre en œuvre seules les communautés locales. Par un paradoxe prévisible, l'exhortation présidentielle à une prise en charge des populations par elles-mêmes fait ressortir l'attente renouvelée, et désormais formulée au grand jour, des mêmes populations à l'égard du parapluie national.

Enfin et surtout, la géographie des systèmes productifs se construit finement au niveau local, à l'échelle des terroirs, et n'épouse pas les contours des collectivités territoriales.

### *L'épineuse question des bases territoriales des nouvelles communes*

Au cours des consultations préalables des Groupes d'études et de mobilisation (GREM) de la Mission de décentralisation, « les populations » se sont exprimées sur la décentralisation dans les termes d'une réelle appréhension : le remaniement des limites administratives de base risque de perturber des pratiques foncières qui ne figurent nulle part figées. Il donne surtout à penser que la délimitation des nouvelles collectivités territoriales vaut menace de réquisition des terres rurales par le monopole d'État. La crainte n'est pas tout à fait infondée au vu des conflits domaniaux qui sont le lot des périphéries des communes urbaines existantes. Les maires de l'intérieur ont été prompts, pour renflouer leurs budgets sous le régime précédent, à lotir d'anciens domaines de culture avec plus ou moins de compensations à la clé. En réalité, la décentralisation ne change pas la loi sur le domaine éminent de l'État. On craint surtout que les patrimoines « autochtones » soient livrés par la pratique aux appétits des « étrangers », ce qui fait apparaître « le local » sous un jour plus défensif qu'inventif. La décentralisation actualisera-t-elle cette vieille grille de lecture des communautés rurales entre différentes strates d'occupation des terres ? Le président de l'Assemblée nationale n'a pas manqué d'ailleurs de rappeler à son actif la conduite de délégations parlementaires à Niono, Diéma, Konza, où de réels problèmes de sécurité, liés aux « problèmes de terres », menaçaient la cohésion sociale.

Se pose en effet le problème des fondements fonciers des nouvelles collectivités. Amendée par l'Assemblée nationale à la fin de 1996, la refonte territoriale apparaît dans le détail comme un véritable bourbier géographique. Le dispositif communal n'est pas assorti de limites précises, ce qui le prive d'un préalable fort et fait douter de sa pérennisation institutionnelle. Au terme du travail préparatoire qu'elle a initié dans les régions, la Mission de décentralisation proposait en effet de modifier un tiers des arrondissements et même plus dans les régions de Koulikoro, Mopti, Tombouctou et Kidal. Car délimiter les nouvelles communes imposait de procéder par contacts en impliquant des notabilités locales. « Supports de communication » de la Mission de décentralisation dans chaque chef-lieu de région, les GREM ont donc justifié « l'originalité de la démarche malienne dans la mise en

chantier interactive des structures communales<sup>10</sup> ». Alors que l'administration a cherché à caler au mieux les futures communes dans les anciens contours territoriaux, les GREM ont orchestré la pression des collectifs ruraux qui tend à ajuster bon nombre de frontières sur la base de conflits fonciers réactualisés.

Les retouches les plus significatives ont porté sur les arrondissements centraux des cercles, qui sont l'enjeu de concurrences croissantes autour des équipements scolaires et sanitaires. Or bien des « microcommunes » identifiées ensuite sur le terrain défient les standards de la polarisation locale. Enfin, l'une des plus grandes difficultés rencontrées par la Mission a été le choix des chefs-lieux parmi les localités candidates de la même communauté.

Par l'ampleur des remaniements qu'elle suscite, la région du delta intérieur du Niger illustre ainsi les incertitudes territoriales qui pèsent sur la greffe communale. Au cours des consultations des GREM, de vieux conflits ont resurgi à propos du rattachement des localités villageoises et des campements de pêche à telle ou telle commune. « Les gens demeurent sous l'influence de leurs entités passées<sup>11</sup>. » En vertu d'un espace vécu à la fois fragmenté et discontinu dans le milieu mouvant de la crue et de la décrue [Gallais, 1984], les populations ne se sont pas toujours exprimées selon une logique de proximité spatiale. Bien des réseaux sociaux forgent leur représentation des pouvoirs et des lieux autant dans la distance qu'en vertu de continuités géographiques. Dans la marqueterie humaine du delta, où les espaces du travail s'organisent en mobilités imbriquées, la carte mentale des prérogatives collectivement nouées autour de la terre n'a pas manqué de perturber une définition trop rigide des circonscriptions.

Ici aussi l'émiettement communal pourrait conduire à de nouveaux cloisonnements économiques au détriment d'une meilleure articulation des systèmes productifs entre eux et de leur ouverture sur l'extérieur. Mais n'est-ce pas donner trop d'importance à la trame administrative dans la dynamique du développement? Bien des conflits que les choix de rattachement, de délimitation et de chefs-lieux communaux ont revigorés ont en réalité des fondements plus sociaux que spatiaux. Allégeances lignagères, hiérarchies ethniques, concurrences des plus anciens occupants et de nouveaux venus dans une histoire à rebondissements, chefferies consacrées ou cassées par la colonisation, initiatives d'émigrés de retour : les arguments s'enchevêtrent au-delà des grilles territoriales par trop univoques autour des critères de taille ou d'accessibilité. Difficile encore de dire si ces contentieux locaux s'appuieront sur des conceptions différentes en matière d'investissement.

Au-delà du delta intérieur, des expériences associatives diffuses traduisent d'ailleurs la difficulté de concilier sur le terrain des partenaires institutionnels et informels variés. Derrière la participation escomptée apparaissent des tentatives bien prégnantes d'accaparement de nouvelles lignes de crédit décentralisé. Valorisée au plan international, l'expérience des Centres de santé communautaires

10 Termes dont se réclament en fait d'autres décentralisations africaines.

11 *L'Essor hebdo*, 18-19 mai 1996. Le chef de la Mission de décentralisation fait référence aux cantons coloniaux.

offre ainsi des bilans en demi-teinte aux côtés de réalisations exemplaires : rivalité entre les villages associés à un même centre, interdisant de recruter des responsables dans une seule localité, défaut de gestionnaires scolarisés, conflits avec l'administration sanitaire des chefs-lieux de cercle ou avec de nouveaux médecins de campagne, eux-mêmes gestionnaires de centres privés. Le milieu associatif malien souligne donc le manque d'unanimité d'un « local » qui apparaît plus idéalisé de l'extérieur que durablement consensuel dans les territoires. Certains collectifs naissent d'objectifs ponctuels, se connectent directement sur un partenariat extérieur qui risque de faire pâlir les budgets communaux. Or le saupoudrage de financements décentralisés ne fait pas office de politique territoriale globale. Des pans entiers de la demande sociale restent à l'écart de ces opportunités qu'il est difficile de reproduire dans le temps et d'élargir dans l'espace.

Le chef de la Mission de décentralisation ne s'y trompe pas quand il fait ressortir des logiques politiques derrière les découpages sensibles. Car d'autres régions témoignent d'un défaut structurel d'entente sur le choix des chefs-lieux communaux : à la frontière avec la Mauritanie, au cœur du pays malinké, dans l'aire d'influence de Bamako, des villages concurrents s'appuient sur l'écheveau de la terre pour contrarier les ébauches de regroupement. L'argument foncier du pouvoir local impose alors deux communes là où l'on n'en aurait tracé qu'une en vertu de normes comptables. De nombreux hameaux de cultures apparaissent tiraillés entre plusieurs tutelles coutumières et générations de maîtres du sol. Ne risquera-t-on pas de perdre des champs si l'on opte pour tel village contre les prétentions d'un autre ? Comment plaider sa cause lorsque la Mission de décentralisation, confrontée au énième conflit de légitimité, s'en remet pour simplifier sa tâche à l'avis des conseils de village, au nom du « entendez-vous d'abord entre vous » ? Plus généralement, la palabre des anciens suscite autant l'enthousiasme de ceux qui y voient une preuve de démocratie locale que la critique des détracteurs de la gérontocratie villageoise.

On comprend donc que face au nœud gordien du contrôle foncier la mission ait achoppé sur l'élaboration du support cartographique de la réforme. L'opération a bien été envisagée, et l'outil informatique a même suscité des espoirs au fur et à mesure que le terrain démentait la simplicité de la démarche. Mais comment caler des limites communales sans disposer de marqueurs infaillibles des terroirs et des patrimoines villageois ? L'accès à la terre reste délégué en chaînes et de multiples usufruits sont gérés par voie orale au gré des alliances matrimoniales et de positions statutaires. Anciens esclaves, gens de caste, aristocraties résistantes ou déclassées, aînés crispés ou ouverts à l'égard de leurs cadets : chacun fonde ses prérogatives sur un argumentaire mouvant dans la longue durée. La « raison graphique » de la carte s'accommode mal de ce droit pratique contaminé par des logiques marchandes, et souvent contesté de l'intérieur.

Consciente du problème, la Mission de décentralisation s'en remet finalement à une autre refonte, celle du Code domanial qui relève d'autres compétences ministérielles. Incantation bien récurrente depuis l'indépendance malienne : aucun juriste ni homme politique n'apparaît prêt à s'y confronter de fond en comble. La définition de bases territoriales claires pour les communes est donc remise à plus tard. Ou ce défaut cartographique hypothèque en profondeur leur

fonctionnement à venir; ou bien il est le gage des compromis nécessaires aux communautés rurales, et pourrait inciter un système évolutif, en quête d'une meilleure assise économique, à quelques fusions.

### **Anticiper sur les réformes : la gestion communale à l'épreuve du marché foncier**

Dépassant le million d'habitants, la capitale renvoie elle aussi à ces enjeux fonciers. L'agglomération a rang de région administrative depuis 1978, et ce statut particulier vaut aux communes bamakoises de dépendre du contrôle budgétaire d'un gouverneur. Les équipes municipales ont donc été privées d'une marge de manœuvre que les autres communes urbaines ont prise plus tôt, loin de la surveillance centrale, au cours des années quatre-vingt [Bertrand, 1994]. Leurs édiles avaient alors usé du domaine des circonscriptions en s'improvisant agents lotisseurs dans des proportions plus importantes que leurs homologues de Bamako. Dans la capitale, l'instance communale fut souvent court-circuitée par le jeu politique du parti unique. En s'appuyant sur les comités de quartier, les sections de l'UDPM ont œuvré directement auprès des membres du Bureau exécutif central du parti. L'acceptation tacite des quartiers non lotis donna de fréquentes occasions de se manifester à cette prise en charge politique des problèmes locaux.

Les attentes en faveur d'une révision institutionnelle ont donc été fortes depuis 1992. Elles se sont exprimées par des tensions croissantes autour des finances urbaines. Au début de 1996, le projet de réforme est finalement voté par les députés mais il apparaît en retrait des ambitions municipales les plus décentralisatrices<sup>12</sup>. Car la gestion de l'agglomération a déjà conduit les maires à un véritable rapport d'opposition avec les deux gouverneurs successifs de la III<sup>e</sup> République. Puisque le représentant de l'État se crispe sur « l'état actuel des textes », les élus locaux s'estiment conduits à anticiper sur les réformes; le district répond alors en freinant le rythme des concessions et en en limitant l'ampleur. La tension est finalement interprétée comme la conséquence d'une mainmise du parti majoritaire sur l'appareil d'État et sur la capitale<sup>13</sup>.

La redistribution des ressources fiscales est principalement en jeu [Bertrand, 1997]. Mais elle n'a pas conféré aux leaders locaux de front commun de revendications. En quelques années, au contraire, la donne pluraliste a montré le risque d'une réelle dispersion des positions communales. Bamako se fragmente en réalité depuis le régime précédent, mais la III<sup>e</sup> République n'a ni gommé le passif de concurrences internes aux municipalités, ni effacé les divisions propres à toute grande agglomération. De l'avis d'un édile, c'est bien « la politisation des relations

12 Le poste de gouverneur du district disparaît : « Le district sera administré par un conseil de district (où figurent entre autres les conseillers communaux) qui élit en son sein un organe exécutif composé d'un président et de deux vice-présidents. » Mais les six communes de Bamako ne disposent toujours pas de domaine foncier propre ni du droit de lever les impôts les plus sûrs qu'elles revendiquent.

13 Malgré une majorité relative de conseillers municipaux, l'Adema (Alliance pour la démocratie au Mali) ne compte qu'un maire dans la capitale durant le premier quinquennat. L'opposition a donc été prompte à faire apparaître Bamako comme un de ses bastions dans un ensemble national dominé par le parti présidentiel. À l'issue des élections de 1998, l'Adema dispose désormais d'un contrôle politique sûr de la capitale.

entre les communes et le gouvernorat [qui] bloque les perspectives du transfert de responsabilités au niveau local<sup>14</sup> ». L'ensemble des conflits que les maires engagent en propre avec le gouverneur, sans toujours bénéficier de la solidarité de leurs homologues, hypothèque la crédibilité des communes à l'égard de leur tutelle administrative et de leurs administrés. Que ce soit le règlement des dépenses de consommation électrique ou la rationalisation de la taxation des marchés dans les communes centrales, l'affectation des zones de recasement à des populations déguerpies en périphérie, tous engagent des rapports de forces segmentés par delà des problèmes bien communs.

Le contrôle des terrains à bâtir donne la meilleure mesure des difficultés rencontrées à l'échelon local. Pourtant, la rétention des prérogatives domaniales au niveau du district entre en contradiction avec son engorgement budgétaire et technique en la matière.

Les frictions se déroulent dans l'agglomération à trois niveaux géographiques. Une vaste réserve de plus de 556 hectares (l'ancien domaine aéroportuaire de Hamdallaye) met d'abord aux prises la commune IV et l'Agence de cession immobilière (ACI) qui est pourtant l'agence phare de la Banque mondiale à Bamako. Beaucoup plus diffuse, une opération d'urbanisme d'envergure engage ensuite, à partir de 1993, la régularisation de 25 quartiers non lotis. Enfin, des mobilisations plus insidieuses de parcelles à bâtir concernent les interstices de la ville ou quelques résidus de lotissements. À travers ce local fractal, les pouvoirs municipaux s'impliquent bien de manière croissante dans des questions dont ils sont pourtant exclus de droit.

### *Espace convoité, réserve disputée*

Dans tous les cas, les communes apparaissent prises en tenailles entre des tutelles ministérielles concurrentes (Administration territoriale, Équipement et Urbanisme, Finances), qui sont peu promptes à soutenir leurs revendications en ordre dispersé, et déjà plusieurs générations de « bons droits » populaires. Le ministère des Finances étant par ailleurs le mieux représenté dans les clans politiques de l'Adema<sup>15</sup>, l'aménagement des dernières réserves domaniales du district revient entièrement à l'ACI entre 1994 et 1996. Or les ventes de l'agence diffèrent sensiblement des anciennes attributions administratives, car elles sont menées aux enchères. Les prix des lots sont ici deux à dix fois supérieurs aux montants versés au district de Bamako dans le cadre des lotissements classiques.

Face à ce nouveau monopole qu'argumente non sans contradiction la transparence du marché, la commune IV incarne alors deux stéréotypes contraires attachés aux collectivités locales maliennes : d'une part, la résistance de certains élus à la « cannibalisation foncière » qui exclurait d'en haut les citoyens de base; d'autre part, les protections particulières et les irrégularités dont les maires seraient les ins-

14 Entretien avec le maire de la commune V, avril 1994.

15 Le ministre des Finances qui coiffe l'ACI et les directeurs successifs de l'agence sont liés au « clan CMDT » qui se montre influent au niveau central de l'État.

tigateurs privilégiés à l'encontre des règles du marché ou de l'urbanisme. « Bras de fer », « guerre des piquets et des pierres », les titres de la presse scandent les relations difficiles entre administrés et ACI.

Le terrain dément pourtant une lecture par trop schématique des régulations que pourraient orchestrer les élus municipaux. Après l'évacuation de plusieurs zones d'occupation irrégulière, diverses associations de jeunes et de « déguerpis » contestent le recensement des ayants droit au recasement. Une pléthore de représentants locaux, qui incarneraient la participation de la « société civile » dans bien des discours internationaux, dénoncent les « copinages et la corruption » qui entachent l'idée d'une gestion décentralisée. Le manque de confiance locale est très tôt patent dans les opérations de sécurisation foncière. Si le maire de la commune IV menace de « faire sortir les jeunes » de sa circonscription pour casser les aménagements que l'ACI réalise au profit d'acheteurs aisés, son propre domicile est agressé dans la même période par des élèves en grève. S'il plaide pour régler seul les problèmes sociaux de la base, son homologue de la commune I, lui-même en charge de nombreux quartiers irréguliers, collabore avec l'ACI dans une zone de recasement de sa propre circonscription. Le gouverneur ne manque pas de relever ces contradictions en chaîne : comment promouvoir la décentralisation si les ambitions locales riment avec pagaille ? Les relations tripartites entre les communes, le district et l'ACI apparaissent dans un cas mauvaises et dans l'autre arrangeantes. La porte est alors ouverte à l'interprétation politique du contentieux : l'édile de la commune IV, seul élu Adema parmi les maires de Bamako, représenterait une tendance populiste du parti majoritaire, tandis que l'agence en défendrait les intérêts élitistes.

### *Irréguliers déguerpis, citadins sécurisés*

En réalité, les difficultés viennent du fait que les municipalités donnent à penser que l'affectation du sol de leurs circonscriptions est de leur ressort, idée que la décentralisation est loin de concrétiser dans le district de Bamako. Par son ampleur, le programme spécial « Sauvons notre quartier » place pourtant les maires sur le front des attentes populaires. Mandat gouvernemental leur est donné, en effet, de contrôler sur le terrain la réhabilitation des quartiers non lotis. L'intervention des élus concernera même les zones de recasement qui devront accueillir les victimes des démolitions opérées dans les premiers. Car il s'agit bien de court-circuiter la procédure ministérielle d'approbation des lotissements. L'opération se transforme bientôt en course de vitesse, la politique d'éradication des quartiers irréguliers donnant aux maires l'occasion d'imposer leurs revendications sur la scène urbaine. Puisque les coûts des parcelles continueront d'être recouverts par le district, ils chercheront à retirer le crédit politique de la régularisation foncière et à prendre ainsi de court les lenteurs juridiques de la décentralisation.

La prise en charge technique des quartiers irréguliers renvoie surtout à la nécessité de démêler des situations de rattrapage local fort embrouillées. Le legs de l'UDPM apparaît chargé de médiations personnelles et de contentieux en tous genres. Il est de plus compliqué par l'occupation illicite des zones de recasement qui avaient commencé à être définies avant 1991. Les quartiers héritent donc d'ini-

tatives hétéroclites, de recensements menés tantôt par les techniciens de l'urbanisme et de la construction, tantôt par des collectifs locaux sous la houlette de l'UDPM, tantôt encore par des coordinations démocratiques de quartiers. Certains plans de désenclavement ont été élaborés sommairement par des entrepreneurs privés; d'autres ont été rédigés de manière irréaliste, au regard des moyens financiers des populations, par les urbanistes de la fonction publique malienne.

« Sauvons notre quartier » donne donc aux communes l'occasion d'affirmer leur capacité d'arbitrage entre les commissions de recensement et de suivi, au niveau des quartiers, et l'instance du district. Conçu pour répondre à une situation d'exception, le programme conduit les maires de communes périphériques à intervenir de manière ferme pour faire tracer des voies de passage dans les secteurs irréguliers et libérer les zones de recasement qui ont été investies. Leur rôle de coordination les oblige à concilier des objectifs souvent contradictoires mais tous empreints de slogans internationaux : embellir la capitale sans négliger l'insertion des pauvres, dégager des espaces publics tout en récupérant les coûts de l'aménagement. Ainsi doit-on à la fois sensibiliser les populations (mission qui incombait auparavant au parti unique), dégager des fonds pour la viabilisation des terrains, relayer les techniciens régionaux.

La tâche n'est pas simple entre les priorités sans moyens du district et le jugement politique de la « société civile ». Les prescriptions techniques restent normatives, les financements des ONG sont incertains, des notables de la place résistent. Chefs de quartier ou anciens responsables des comités UDPM ont en effet souvent construit leur audience locale sur la désignation d'emplacements irréguliers et sur leur pérennisation. Trois points principaux mettent en difficulté la capacité des maires à asseoir leur crédibilité sur des tâches de gestion foncière.

Au plan technique, le traitement standardisé des dossiers de réhabilitation dissimule mal une négociation constante en faveur d'aménagements au rabais et de solutions de débrouillardise pour diminuer le coût des parcelles. Au plan social, ces ajustements n'ont pas empêché que les communes se confrontent durement à ceux qu'elles désignent comme opportunistes ou récalcitrants. Ici encore, les solidarités locales sont malmenées et apparaissent sous le jour d'une réelle ingénuité. Des casses précoces en 1992, la résistance judiciaire de certains quartiers en 1993-1994, la reprise des évacuations par la force en 1995 et 1996, et le blocage de toutes les opérations en 1997-1998, tout cela suscite régulièrement un appel au calme national : la presse critique, de hauts notables tentent d'apporter leur médiation, *L'Espace d'interpellation démocratique* (forum politique annuel) rappelle le gouvernement à l'ordre de ses engagements de respect de la démocratie et de l'autorité de l'État. Cet arrière-plan conduit les maires, au nom de la réforme administrative, à déplorer en public le manque de soutien de leur tutelle.

Au plan politique enfin, les municipalités sont sérieusement critiquées à propos du détournement d'une partie des zones de recasement au profit de populations non nécessiteuses. Des terrains mobilisés dans le cadre de « Sauvons notre quartier » sont attribués à des candidats à l'appropriation qui ne sont pas issus des quartiers irréguliers ou n'ont pas subi de casses. Mais ces nouveaux investisseurs sélectionnés au niveau communal s'empressent d'établir leur propre légitimité : « Nous avons attendu trop longtemps d'hypothétiques attributions dans les lotissements adminis-

trafics. Or ici nous payons nos parcelles bien plus vite que les déguerpis. Nous contribuons nous aussi à résoudre les problèmes de trésorerie des communes. »

Des pratiques de sélection jugées malsaines à la fin de la II<sup>e</sup> République finissent donc par s'imposer aux maires de la suivante. Les plus riches de ces clients de la donne pluraliste rappellent les pratiques spéculatives du précédent régime : cumul de lots dans plusieurs zones de recasement, revente de parcelles non bâties, prix supérieurs à ceux requis par le programme de réhabilitation. De nouvelles associations naissent à l'occasion du travail de prélèvement des cotisations dans les commissions locales d'aménagement. Estimant qu'elles sont mal représentées auprès des municipalités, certaines sont promptes à semer le doute sur la transparence du recasement et à suspecter les responsables locaux de caser leurs clients dans quelques places laissées vacantes. Immatriculées au seul nom du district, les réserves foncières ont bien nourri les revendications territoriales : « C'est chez moi, donc c'est pour moi. »

### *Quotas et poches*

Logées dans les résidus des trames loties, des parcelles neuves sont enfin attribuées selon une véritable marqueterie d'initiatives communales. Chacune apparaît pourtant peu reproductible d'un mandat à l'autre, et augure mal de ce développement durable que le discours des bailleurs de fonds associe tant aux avantages de la décentralisation.

Quelques techniques de mobilisation foncière rappellent les pratiques que bien des maires de villes plus petites avaient expérimentées à la fin du régime précédent<sup>16</sup>. Ces attributions « par la petite porte » étaient alors rythmées par les élections qui renouvelaient les instances de l'UDPM tous les trois ans. Elles avaient fini par constituer un ersatz de gestion locale. De telles initiatives, qui tentent de court-circuiter les procédures centralisées de l'urbanisme, ont également des précédents dans la capitale malienne. Mais elles ont été ici le fait du district plus que des communes elles-mêmes. Sous la III<sup>e</sup> République, les municipalités bamakoises mènent désormais en propre une série d'attributions qui mêlent l'officiel et l'officieux. L'ensemble fait-il office de transition foncière dans l'attente de véritables refontes juridiques ? Ou définit-il un entre-deux durable pour la suite du régime ?

Un premier compromis avec les prérogatives domaniales du district concerne plusieurs centaines de parcelles négociées non sans heurt par les maires dans un fond de lotissement administratif au sud de la capitale. Mais les intérêts communs des six municipalités volent en éclats lorsqu'il s'agit de répartir ce quota spécial au sein des circonscriptions respectives. Que pèse-t-il en effet face aux demandes de lots qui leur sont transmises par milliers ? Commune par commune, les élus décident donc de grilles de répartition dans lesquelles le critère politique est énoncé sans ambages : que les bénéficiaires soient sélectionnés selon un argument corpo-

---

16 Retrait de parcelles non mises en valeur et réattributions discrètes, lots « raccordés » en périphérie sans viabilisation ni parfois plan de morcellement, places publiques démembrées au profit de clients municipaux.

ratiste, au prorata des partis représentés au conseil communal, ou à la proportionnelle des quartiers administrés, les listes ménageront toujours quelques réserves pour des arbitrages délicats. L'épuisement de cette manne occasionnelle a d'ailleurs laissé les collectivités locales toujours aussi démunies au milieu des années quatre-vingt-dix. Seul le crédit politique de certains élus a pu augmenter, mais en laissant sur la marge des frustrés plus nombreux que les satisfaits.

Une véritable « stratégie des poches » prend alors le relais à la fin du premier mandat pluraliste. Elle désigne le détournement de places publiques non bâties et d'emplacements discrets dans les anciens lotissements. Elle permet à certains maires de libérer çà et là quelques dizaines de lots en marge de toute procédure réglementaire et au profit d'intérêts particuliers. Cette mobilisation des « vides » urbains concerne massivement deux quartiers de la commune II et un marché de la commune IV, mais n'épargne aucune circonscription. Elle souligne finalement la vocation des communes à satisfaire tantôt les intérêts citadins les plus modestes (minimisation des casses dans les quartiers irréguliers et recasement des déguerpis), mais au prix de travaux sommaires, tantôt une clientèle pressée de prendre rang, moyennant finances personnalisées, dans les concurrences à l'attribution du moindre terrain, fût-il vendu, comme en certains cas, à plusieurs personnes à la fois.

Cette économie parallèle aux prévisions budgétaires locales est loin d'être négligeable. Dans les six premiers mois de l'année 1996, elle représente près de deux fois le budget annuel moyen des communes, bien qu'une grande partie des sommes échoue dans les caisses du district. Le relais foncier est donc bel et bien pris par les pouvoirs locaux, d'une part du fait de négociations politiques engagées en conseil de district, de l'autre du fait de pressions sociales plus diffuses dans l'espace urbain. L'ensemble définit plus que jamais une offre kaléidoscopique de terrains à bâtir. La surenchère de bricolages fonciers conduit finalement les autorités du Mali à une décision autoritaire, car la perspective des élections locales rend l'enjeu trop sensible pour donner libre cours aux initiatives décentralisées. « Halte aux attributions de parcelles ! », exigent le Conseil des ministres et l'Administration territoriale en novembre 1996. La suspension vise à mettre un « holà à des pratiques souvent douteuses développées par des équipes en fin de mandat ou par des administrateurs désireux de prendre la décentralisation de vitesse ». Le rappel à l'ordre du gouvernement souligne à quel point les « affaires de lots », loin de déconnecter le politique du foncier, ont redéployé le clientélisme urbain autour des pouvoirs municipaux. Mais le processus électoral n'a pas suspendu dans le même temps les activités commerciales beaucoup plus sélectives de l'ACI. Les pauvres se verront-ils alors refuser la sécurisation de leur habitat quand les riches continueront d'accéder en toute quiétude au marché des enchères et à la possibilité d'y cumuler des parcelles ?

### **Entre « déshérités » et « nantis » : trois scénarios de recomposition du clientélisme local**

Pour l'heure, subsiste une réelle contradiction entre décentralisation et cohésion de la gestion de Bamako. L'élection de son maire en août 1998 laisse dubitatif sur l'atténuation du risque de fragmentation urbaine. Scissions politiques,

divisions électorales et intérêts particuliers ont déjà montré le manque de volonté fédératrice dans la capitale. Comment organiser, par exemple, le transfert des déguerpis d'une commune qui ne dispose pas de réserve domaniale vers les zones de recasement d'une commune voisine? L'aspiration à plus d'autonomie territoriale n'apparaît donc pas sans contradictions comme le montre la typologie suivante des profils municipaux.

Si la fluidité du jeu politique ne permet pas de les attacher durablement à l'une ou l'autre des communes, du fait d'une compétition qui s'avère vite usante pour les leaderships locaux, les scénarios qui les inspirent sont bien prégnants dans l'agglomération.

Entre 1992 et 1997, deux communes affichent d'abord un profil volontariste qui nourrit la perspective d'un entrepreneuriat municipal. Leurs maires disent appartenir à une « génération sans passé politique », c'est-à-dire échappant aux compromissions personnelles qui perdurent par delà la disparition de l'UDPM. Le premier campe la modernité de sa fonction dans les relations qu'il tente d'établir avec les opérateurs économiques, et dans le partenariat également engagé avec les deux agences phares des bailleurs de fonds internationaux : les locaux de la mairie sont financés dans le cadre des appels d'offres gérés par l'Agetipe; puis la commune I recase un lot de déguerpis sur une zone partagée à cet effet avec les crédits et la clientèle de l'ACI. L'argument sert ainsi à l'agence pour justifier la péréquation sociale qu'elle est censée mener dans l'ensemble de l'agglomération, et à la commune pour faire valoir des relations pacifiées avec ses nombreux quartiers irréguliers.

Quant au maire de la commune III, élu comme arbitre dans la concurrence de deux leaders plus en vue, il affiche son esprit d'entreprise sur un double terrain. La commune s'attache d'abord à canaliser sans retard d'importants crédits en dehors de son budget, « en court-circuitant les techniciens du district et en évitant de courtiser le gouverneur<sup>17</sup> » : financements du Projet urbain pour la réhabilitation des marchés centraux, aménagement de quartiers irréguliers par l'ONG Alphalog. Sur un autre plan, le maire valorise l'impératif d'organisation des communes en réseaux national et international. Président de l'Association des maires du Mali, il représente ses homologues au sein du module Afrique de l'Ouest du PDM (Programme de développement municipal). Divers séminaires sur la décentralisation lui permettent de rappeler, « contre les arguments politiques », les handicaps structurels que constituent l'absence de régie des maires et l'unicité de caisse à laquelle leurs budgets sont soumis.

Deux circonscriptions se distinguent ensuite par les épreuves de force auxquelles elles ont été soumises tant avec la tutelle du district qu'avec la base. C'est le cas de la commune IV dont le maire renvoie dos à dos deux sensibilités politiques au sein du parti majoritaire : les « populistes » mettent en avant la nécessité de loger avant tout les « sans-abri »; les « libéraux » prônent la « transparence du marché ». Truffé de contradictions de part et d'autre, ce bras de fer local annonce des tensions grandissantes dans le futur de la décentralisation.

---

17 Entretien avec le maire de la commune III, août 1996.

Pendant plusieurs années également, le maire de la commune V est apparu sur le front des résistances que de vastes quartiers irréguliers imposaient à sa gestion. « Un maire au charbon » pour évacuer des « populations entêtées », titre la presse, un maire qui n'hésite pas à se justifier dans les médias, autant de canaux d'expression qui animent la décentralisation tout en présentant la démocratie sous un jour tumultueux. « Assainir la situation face aux tergiversations antérieures de l'administration, éviter les violences, les délégations intempestives et toutes les formes de récupération des manifestations populaires », tels sont les objectifs d'un magistrat qui situe son mandat dans un « quinquennat sacrifié<sup>18</sup> ».

Un héritage clientéliste lourd profile enfin un troisième type de fonctionnement municipal dans lequel les leaderships locaux se dévoilent sous l'angle de « magouilles » et de blocages. Au titre des prévarications, le maire de la commune II et son premier adjoint font l'objet d'une mise en accusation importante à la fin du mandat. Une fois de plus, la gestion foncière est en cause : les initiatives prises par un réseau de vendeurs sous couvert de l'opération « Sauvons notre quartier » auraient mis à la disposition des élus un volant important de terrains et auraient permis d'engager une véritable spéculation à l'encontre des objectifs de la réhabilitation urbaine.

Quant à la commune VI, ses initiatives apparaissent les plus médiocres au sein du district. Le cas s'explique par un blocage politique qui ne fait que reproduire un clivage municipal et des concurrences personnelles issues du parti unique. Le maire est contesté dès son élection et sa destitution aurait été demandée, depuis son propre conseil, au motif de « vente illicite de parcelles et détournement financier sur le budget municipal ». La tutelle aurait maintenu le statu quo, le maire rétorquant qu'il « ne coulerait pas seul dans l'affaire ». Le scénario rappelle en effet la vie mouvementée des clans UDPM locaux. Le premier maire de la III<sup>e</sup> République est l'ancien secrétaire général d'un comité de la circonscription. À ce titre, il représentait une « tendance » du parti unique à laquelle s'opposaient, jusqu'au sein du bureau exécutif central, les représentants d'une tendance rivale.

En 1998, l'élection du secrétaire général de l'Adema en commune VI et son investiture comme maire de Bamako semblent aller dans le sens d'une recomposition électorale complète de la capitale. Faut-il en conclure que les urnes feront table rase des clientèles d'antan ? Rien n'est moins sûr, car la transition démocratique de 1991 n'a pas elle-même gommé l'héritage du parti unique. Avec la victoire de l'Adema aux communales, le paysage politique de Bamako apparaît certes plus en rapport avec la suprématie nationale du parti présidentiel. Mais il n'est pas dit qu'il lèvera tout contentieux sur les relations du nouvel exécutif du district avec les collectivités de base, ni sur le fonctionnement interne des équipes municipales. Le nomadisme des militants de base et l'absentéisme des électeurs, plus prononcés dans la capitale qu'ailleurs, continueront d'offrir des voies d'apprentissage du pluralisme.

---

18 Entretien avec le maire de la commune V, avril 1994.

\*

La décentralisation en projets et en actes montre au total des problèmes différenciés en milieux urbain et rural. Mais dans les deux cas, l'accès au sol est bien au cœur de la refonte communale. Soit parce qu'il conditionne la mobilisation productive des collectifs paysans, soit parce qu'il constitue un enjeu majeur de redistribution fiscale. La gestion de la terre apparaît finalement comme le meilleur test de la transition qui se joue au cours des années quatre-vingt-dix. Les rapports entre local et national suggèrent alors deux scénarios. Dans le premier, déjà apparent sur le terrain, les différends de toutes sortes prendront un tour plus vif en n'étant plus arbitrés directement par l'État. Le recours à la violence n'est pas à exclure, comme l'ont montré la justice populaire après 1991 puis les préparatifs électoraux de 1997-1998. Dans la seconde perspective, qui n'est pas non plus tout à fait neuve, la régulation des conflits pourrait se déplacer de l'administration vers le parti majoritaire ou la justice, avec le risque alors de les embouteiller.

État court-circuité ou congestionné ? « Le local » n'admet certes aucune hypothèse sans renvoyer à ses englobants. Mais face aux idéalités importées, ces enjeux territoriaux des communes ne sont-ils pas le meilleur gage de « l'indigénisation » de la séquence modernité-développement-décentralisation ? En réponse aux anticipations sur le droit, l'interdiction faite aux responsables locaux de désigner de nouveaux clients fonciers sera-t-elle durable ? Un retour en arrière sur les I<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> Républiques montre que de telles tutelles se sont déjà manifestées en dents de scie à plusieurs reprises : attributions tolérées, bridées ensuite par des délégations spéciales (suites du coup d'État de 1968) ou par des suspensions imposées en haut lieu sous les réprimandes présidentielles, puis de nouvelles initiatives officieuses sous la pression des clientèles locales. Mais la III<sup>e</sup> République a bien pour particularité de conjuguer des héritages prégnants (pénuries budgétaires, clientélisme) et de réelles opportunités de gestion neuve (conditionnalités internationales, pluralisme politique, dynamiques associatives).

Durables ou non, les expériences municipales témoignent de modes locaux de légitimation politique qui sont appelés à se renforcer dans l'avenir de la décentralisation. En cela, le cas bamakois et son cortège de bricolages justifient d'intéressantes comparaisons avec les centres urbains plus petits. En cela, l'économie du rapport à la terre fonde des comparaisons non moins pertinentes entre le développement des villes et le découpage des communes rurales. Dans le cas de la capitale, le risque d'une ville-puzzle n'est pas à négliger car les réalités du marché entrent souvent en contradiction avec la programmation d'ensemble du projet urbain. Les pratiques locales sont loin d'apparaître « naturellement » démocratiques ; la crédibilité des acteurs décentralisés n'est pas non plus infaillible. Il n'en reste pas moins que cette transition s'avère aussi novatrice. Les communes l'ont montré en contribuant à sécuriser d'anciens irréguliers et à insérer des locataires sur des trames neuves. Ancrer en ville ces citoyens aux espaces incertains, leur consacrer des investissements de proximité, élargir l'argument du territoire à des populations encore instables, tels sont bien les défis géographiques de la décentralisation.

## BIBLIOGRAPHIE

- BERTRAND M. [1992], « Un an de transition politique, de la révolte à la III<sup>e</sup> République malienne », *Politique africaine*, 47 : 9-22.
- BERTRAND M. [1994], *La Question foncière au Mali. Marchés et patrimoines*, Paris, Karthala-Orstom, 328 p.
- BERTRAND M. [1997], *Transition malienne, Décentralisation, Gestion communale bamakoise*, rapport final de recherche, ministère de la Coopération française-centre Équateur, université de Caen, 100 p.
- CAMPBELL B. [1996], « Débats actuels sur la reconceptualisation de l'État par les organismes de financement multilatéraux et l'USAID », *Politique africaine*, 61 : 18-28.
- CLAUZEL J. [1992], « La décentralisation en Afrique : principales conditions de réussite », *Villes en développement*, 15 : 2.
- DEHOUSSE F., GUEMAR K., MOUNKORO P. [1994], *La Décentralisation malienne. Les enjeux de la mise en œuvre*, Bamako, Mission de décentralisation (projet FED 7 ACP MLI 037), 102 p.
- DIRASET [1993], *Un nouveau découpage territorial au service du développement décentralisé*, Bamako, Mission de décentralisation, GTZ, PNUD, 234 p.
- LE ROY E. [1996], « L'odyssée de l'État », *Politique africaine*, 61 : 5-17.
- RÉPUBLIQUE DU MALI, BANQUE MONDIALE [1996], *Troisième Projet urbain du Mali. Décentralisation et infrastructures. Étude de faisabilité*, Paris, Groupe Huit, Bati, Bceom, Setco, Socetec, Urbatec, 2 vol., 262 p.
- VENARD J.-L. [1995], « Communes et société civile », in *Communes et Développement local dans les pays du Sahel*, Cotonou, PDM-CEDA : 249-253.

## Une transition démocratique et libérale difficile dans une région périphérique de l'Ouest malgache

*Emmanuel Fauroux* \*

Madagascar n'a pas échappé à l'actuel processus mondial de transition vers plus de démocratie, moins d'État, moins de centralisation. Mais le processus s'y est déclenché de façon atypique. Il y prend, aujourd'hui, des formes originales, parfois paradoxales.

Assez curieusement, tout d'abord, la libéralisation de l'économie est devenue l'axe principal de la politique économique du gouvernement en pleine période socialiste, au milieu des années quatre-vingt. Le tragique appauvrissement du pays, après une dizaine d'années de socialisme « à la malgache », avait conduit à une crise généralisée, marquée par une asphyxie économique sans précédent et par un sévère affaiblissement de l'autorité du régime. Celui-ci semblait aller inéluctablement à une perte imminente. La libéralisation radicale de l'économie, sous la pression des autorités monétaires mondiales, constitua l'ultime manœuvre, désespérée, d'un régime aux abois. La dévaluation du franc malgache, la libéralisation progressive de tous les échanges, les annonces d'imminentes privatisations constituèrent les premiers actes de ce revirement d'autant plus spectaculaire que le système était resté jusqu'alors exagérément verrouillé, marqué par des contrôles tatillons, voire paranoïaques<sup>1</sup>.

Autre paradoxe – nous y reviendrons –, le « mouvement fédéraliste » prônant une décentralisation radicale (les anciennes provinces seraient devenues des États autonomes unis dans une fédération dont les contours restèrent toujours imprécis) servit, en 1990 et 1991, de dernière carte à un régime socialiste agonisant, alors que celui-ci, au début des années quatre-vingt, avait mis en œuvre la plus forte centralisation de toute l'histoire malgache.

La marche vers la démocratie, la liberté d'expression, la transparence des opérations électorales n'ont pas été octroyées. Elles ont été, pour l'essentiel, conquises lors des grandes manifestations de rues qui, en 1990 et 1991, ont paralysé la capitale et le pays tout entier dans un vaste mouvement de résistance passive. Depuis

---

\* Directeur de recherches, représentation IRD, Madagascar.

1 Au début des années quatre-vingt, par exemple, l'achat de simples « souvenirs » imposait au touriste de laborieuses démarches au ministère de l'Art et de la Culture révolutionnaires afin d'obtenir les papiers attestant que la sortie de l'objet n'allait pas appauvrir le patrimoine artistique du pays. Bien entendu, comme toujours en pareil cas, les trafiquants professionnels n'avaient, eux, aucune difficulté à faire sortir de vraies richesses (les statues « érotiques » des tombeaux sakalava, par exemple) au prix de dérisoires pots-de-vin.

dix ans, les progrès sont spectaculaires. Les journaux peuvent écrire à peu près ce qu'ils veulent, les plus hauts personnages de l'État sont tournés en dérision, de façon parfois réellement drôle, par d'excellents caricaturistes, des lettres ouvertes à la presse dénoncent des « magouilles », les noms des coupables sont cités en toutes lettres. Les élections sont encore marquées par divers dysfonctionnements, mais il ne s'agit plus, comme autrefois, d'un simple bourrage des urnes au profit du parti gouvernemental... Pourtant, le processus de démocratisation reste fortement biaisé, notamment par la persistance d'archaïques systèmes de clientèle qui continuent à structurer discrètement la vie politique.

Les actuels processus de transition sont donc nés, à Madagascar, dans les conditions que nous allons décrire. Tout d'abord, en se développant, ils ont pris, au niveau national, des formes très particulières. Mais nous allons voir que ces particularités sont encore plus fortes – et, parfois, plus paradoxales – si le phénomène est envisagé au niveau d'une région très enclavée, depuis toujours éloignée du pouvoir central, comme c'est le cas pour le Menabé<sup>2</sup>, cœur du pays sakalava. Dans ces conditions de spécificité régionale au sein d'un processus lui-même très original, nous verrons enfin que les enjeux réels sont parfois assez étonnants, sensiblement éloignés, en tout cas, des enjeux « normaux » auxquels on pourrait s'attendre dans des circonstances analogues.

### **Madagascar : le contexte très particulier du processus de transition**

Nous ne focaliserons ici notre attention que sur trois des éléments qui contribuent à donner sa spécificité à la situation malgache à la fin du XX<sup>e</sup> siècle :

- l'État malgache, à tradition fortement centralisatrice, a toujours entretenu des relations difficiles avec ses marges côtières;
- pour ces régions lointaines, l'isolement a souvent servi d'antidote à une volonté centralisatrice qui n'a jamais eu les moyens d'aller au bout de ses intentions;
- l'histoire malgache a sécrété un type de pouvoir local alliant parenté et clientélisme dont les formes actuelles sont souvent peu compatibles avec les idéaux démocratiques.

#### *Un État à l'esprit très centralisateur qui a toujours négligé ses périphéries côtières*

Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, les États qui ont successivement contrôlé la plus grande partie ou la totalité du pays<sup>3</sup> ont tous été fortement centralisés autour d'une capitale, Antananarivo, où tous les pouvoirs et les centres de décision importants étaient concentrés, parfois partagés entre divers éléments de la classe diri-

2 La transcription normale est Menabe, mais la prononciation courante insiste sur le é final. Nous avons donc placé l'accent sur le e final pour permettre au non-malgachisant de prononcer correctement le terme.

3 Se sont succédés, dans l'ordre chronologique, la monarchie merina (avant 1896), l'administration coloniale (1896-1960), les I<sup>er</sup>, II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> Républiques malgaches.

geante merina<sup>4</sup>, parfois monopolisés par une administration coloniale qui a toujours dû, avec plus ou moins de succès, transiger avec les complexes structures vernaculaires du pouvoir. Les provinces côtières ont souvent été perçues – et traitées – par Antananarivo comme des colonies lointaines ou, sous la tutelle française, comme des colonies de colonies. Sauf dans le cas où des cultures d'exportation justifiaient un appui ciblé à forte rentabilité, les politiques successives ont toujours privilégié le centre aux dépens des périphéries où les difficultés climatiques décourageaient les gros investissements infrastructurels. L'écart n'a cessé de s'accroître au bénéfice des hautes terres plus « avancées », concentrant l'essentiel des infrastructures (routes permanentes, chemin de fer, grands aménagements hydro-agricoles...) au profit d'une population au niveau culturel relativement élevé.

Les habitants de la côte ont toujours été conscients du traitement défavorisé dont ils étaient l'objet, malgré des tracasseries administratives qui furent longtemps au moins aussi sévères qu'en Imerina. Ce sentiment de frustration s'est combiné avec un sentiment antimerina<sup>5</sup> assez général sur les côtes, provoqué par les souvenirs, souvent tragiques, des guerres de conquête du XIX<sup>e</sup> siècle. L'hégémonie merina s'était, en effet, difficilement imposée au prix de guerres sanglantes et impitoyables.

Les autochtones « côtiers » entretiennent ainsi depuis très longtemps des sentiments hostiles envers l'État central. Les exactions et l'incompétence des fonctionnaires affectés sur la côte n'ont fait qu'aggraver ce sentiment.

Le problème s'est trouvé compliqué à l'époque coloniale – et surtout à la fin de cette époque – par une politique de l'administration française qui a favorisé l'émergence de personnalités politiques côtières, jugées plus contrôlables, aux dépens des notables et des groupes de pression merina jugés peu loyaux et plus favorables à une indépendance radicale. Cette situation a abouti, après l'indépendance (26 juin 1960), à une certaine surreprésentation des côtiers aux échelons les plus élevés du pouvoir lors des trois premières républiques. Mais, dans l'ensemble, cela n'a pas eu d'influence significative sur l'importance accordée par l'État aux intérêts côtiers.

La complication s'est transformée en imbroglio lors des derniers soubresauts du régime socialiste. Dans les premières années d'exercice du pouvoir, ce régime avait atteint un niveau de centralisation supérieur à tout ce que l'on avait pu connaître jusqu'alors, même aux temps de la monarchie ou de l'administration coloniale. Pourtant, le « petit livre rouge » du président Ratsiraka affichait des intentions très

4 Merina, habitants de l'Imerina, au cœur des hautes terres. C'est la monarchie merina qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, a assuré son hégémonie sur la plus grande partie du territoire malgache.

5 Le sentiment antimerina, dont il est question ici, recouvre une réalité complexe, qu'il convient de ne pas simplifier abusivement. Chez les Sakalava décrits sur ce point par P. Randriamidona (thèse Inalco en cours sur les relations interethniques merina-sakalava), un verbalisme antimerina, qui pourrait passer pour du racisme, est hautement et fortement exprimé, mais il s'accompagne d'une pratique toute différente marquée depuis très longtemps par le pragmatisme : alliances commerciales secrètes entre les souverains sakalava et merina, alors que les deux royaumes étaient officiellement engagés dans des guerres sans merci; alliances matrimoniales de tous niveaux (entre souverains, princes, mais aussi entre simples villageois) ou fraternités de sang. Aujourd'hui encore, malgré la prétendue vigueur du sentiment antimerina, on en exclut, en fait, tous les Merina que l'on connaît vraiment (ceux auxquels on est allié, les voisins, ceux avec lesquels on fait des affaires...). Cette attitude se résume dans une phrase que l'on pourrait, sans doute, prêter à la plupart des Sakalava du Menabé : « Je hais tous les Merina, sauf ceux que je connais. »

favorables à une régionalisation des décisions. Dans la réalité, quelques mesures en apparence décentralisatrices (par exemple l'élection des présidents de *Fokontany* – l'équivalent des chefs de village – et la création de « Comités locaux de développement » supposés capables de prendre en main des projets microlocaux) s'avèrent rapidement vides de contenu. Les Comités, privés de budget, n'avaient aucune possibilité d'action réelle, et des responsables proches du parti gouvernemental furent imposés chaque fois que le jeu normal des élections locales avait désigné des personnalités de l'opposition...

Le grand mouvement national de désobéissance civile de 1990-1991 fut surtout puissant à Antananarivo. Fonctionnaires et bourgeois merina constituèrent la grande masse des grévistes et des manifestants. Leur action finit par saper l'autorité du régime socialiste. En vertu de l'adage selon lequel « les ennemis de mes ennemis sont mes amis », les partisans du régime ont songé à utiliser la vieille animosité des populations côtières à l'égard de l'administration et des Merina pour tenter d'en faire les ultimes défenseurs du régime. Diverses stratégies « ethnistes » furent alors tentées. Le président Ratsiraka menaça d'abord de déplacer la capitale sur la côte où les manifestations restaient d'ampleur modeste. Les autorités « traditionnelles », souverains locaux et princes, furent invitées à se présenter au palais d'Iavoloha pour manifester leur soutien au président. Ces démarches furent aussi médiatisées que possible (longues séquences dans les journaux télévisés, longs comptes rendus dans la presse favorable au régime...), alors que ces ralliements n'avaient aucune signification politique. Il s'agissait de très vieux systèmes monarchiques tombés en désuétude. Les « ralliés » n'engageaient strictement qu'eux-mêmes et n'étaient, bien entendu, nullement mandatés par leur « peuple » qui ignorait, parfois, jusqu'à leur existence.

Beaucoup plus grave, un « mouvement fédéraliste », manifestement télécommandé depuis Iavoloha, a surgi, dans la seconde moitié de 1991. L'objectif affiché était de remplacer les anciennes provinces héritées de la colonisation par des « États autonomes ». La première « conférence nationale des États fédérés » eut lieu à Tamatave, fief du président Ratsiraka, les 14 et 15 septembre 1991. À Tuléar et Diégo, des débuts de passage à l'acte inquiétèrent l'opinion, car les premiers troubles pouvaient laisser craindre l'amorce d'une guerre civile : émeutes anti-merina de Tuléar en octobre, « prise » de l'aéroport, puis occupation et pillage partiel de la plupart des bâtiments administratifs de Tuléar, mise en place, toujours à Tuléar, d'une administration de transition épurée de son personnel non autochtone, attaque de la prison de Diégo et libération des détenus de droit commun...

Ce mouvement, faussement spontané, semble avoir été voué à l'échec dès ses premiers jours. Il joignait, dans un mélange baroque, l'archaïsme et la naïveté. L'archaïsme, car on cherchait à s'appuyer sur les éléments les plus réactionnaires du pouvoir local : symboles monarchiques et princiers à signification plus folklorique que politique, vieux notables locaux, dont le célèbre et charismatique Monja Jaona (il assura une brève présidence provisoire de « l'État fédéral de Tuléar » dans des conditions qui ont conduit beaucoup d'observateurs à penser qu'il était atteint de sénilité). La naïveté, dans la mesure où les fédéralistes, au moins à Tuléar, ont cru – ou semblé croire – que n'importe qui pouvait remplacer n'importe qui dans n'importe quelle fonction. Les dysfonctionnements qui ont immédiatement suivi

les départs des cadres merina de Tuléar ont bien montré qu'on ne pouvait s'improviser en quelques heures médecin, directeur de banque, enseignant de l'université... La véritable finalité du mouvement n'était sans doute pas d'aller jusqu'au bout des intentions affichées, mais, plus simplement, de faire apparaître le président comme l'ultime recours avant la guerre civile.

Pourtant, la force de la revendication décentralisatrice, bien réelle malgré les errements « fédéralistes », a conduit le gouvernement d'Albert Zafy (qui a succédé au président Ratsiraka après l'élection présidentielle de 1994) à mettre, lui aussi, au point un projet de régionalisation et de décentralisation administrative, s'inscrivant, cette fois, plus classiquement, dans un plan plus vaste de normalisation et de modernisation de l'État.

De l'avis des deux principales forces politiques malgaches, dont les points de vue étaient par ailleurs antinomiques, la décentralisation apparaissait ainsi comme un pas indispensable. Pourtant, paradoxalement, la réalité des faits locaux montre que, de tout temps, la centralisation avait été plus théorique que réelle.

*Un centralisme de façade rendu inopérant, dans les périphéries, par l'enclavement et la faiblesse de l'appareil d'État*

En fait, l'État n'est jamais parvenu à assurer correctement sa fonction centralisatrice, même quand il souhaitait absolument y parvenir, à l'époque coloniale ou à l'apogée de l'ère socialiste. Le résultat le plus net de cette volonté a sans doute résidé dans une répartition très inégalitaire des dépenses publiques, les régions lointaines ne recevant que des dotations dérisoires. Les appareils locaux d'État et les infrastructures ont ainsi été maintenus dans un état de faiblesse chronique dans des régions pourtant immenses affrontant, à chaque saison des pluies, de redoutables difficultés climatiques qui isolent pendant plusieurs mois près d'un quart du territoire national.

Dans la pratique quotidienne, tout semble s'être durablement passé comme si les injonctions parties du centre ne parvenaient pas vraiment à la périphérie ou n'y parvenaient qu'affaiblies et biaisées. Les fonctionnaires affectés sur « les côtes » ont travaillé, la plupart du temps, dans des conditions difficiles. Mal payés, dépourvus de moyens (ni véhicule, le plus souvent, ni dotation en carburant quand, par extraordinaire, le véhicule existait), exilés dans un pays peu accueillant (les autochtones ont coutume d'inventer des rumeurs particulièrement inquiétantes pour les gens qui ne sont pas de la région), ils n'ont, le plus souvent, nullement cherché à faire du zèle : ils n'intervenaient que quand ils ne pouvaient éviter de le faire, de façon souvent maladroite, dissimulant mal le mépris qu'ils éprouvaient, au fond, pour les populations locales, à leurs yeux rustiques et mal dégrossies. L'État central et son administration, le *Fanjakana*, ont ainsi fini par apparaître comme des parasites inopérants, dont il n'y avait, de toute façon, pas grand-chose à attendre de bon, mais pas grand-chose à craindre non plus. En effet, l'inefficacité du *Fanjakana* en faisait un adversaire aisé à tromper, qu'il suffisait de ne pas heurter de front, impuissant, en fait, face à l'arme absolue des ruraux à Madagascar, la résistance passive : on accepte tout ce qui est proposé, mais on ne fait rien. On manifeste un respect théâtral pour l'autorité, mais on n'exécute aucune de ses injonctions.

On n'exprime aucune opinion subversive, pour éviter toute répression... Les populations locales ont toujours su, ainsi, alléger le poids des tracasseries administratives.

L'état désastreux des voies de communication (parfois délibérément entretenu dans certaines localités) a permis à des villages d'éleveurs de bœufs de maintenir leurs activités traditionnelles, pas toujours avouables, et, ainsi, de fonctionner à peu de choses près, comme ils souhaitaient le faire, alors qu'un État « normal » aurait cherché à contrôler. En fait, dans ces conditions de déliquescence d'un État prétendument centralisateur, rien ou pas grand-chose n'entrave sérieusement les ambitions locales si elles ont un minimum de cohérence. Les bourgeoisies d'affaires côtières ont largement profité de cette situation, un recours discret à la corruption (douaniers, agents du fisc, élus) suffisant généralement à neutraliser les timides vellétés de contrôle public.

L'exemple malgache semble montrer qu'une centralisation qui ne fonctionne pas vraiment (en l'espèce, elle n'en avait pas les moyens matériels) crée, en fait, une situation peu éloignée de l'anarchie, très éloignée, en tout cas, d'un État de droit.

### *Des types de rapports de pouvoir peu compatibles avec les idéaux démocratiques*

La société malgache, dans les hautes terres ou les régions côtières, est extrêmement hiérarchisée. Il n'y existe pas deux personnes de même statut au sein d'un même groupe de parenté. Le sexe et la place dans la généalogie permettent un premier classement des individus, compliqué par la prise en compte, selon les cas, d'autres critères, la richesse en bœufs (les *mpagnariivo*), l'aptitude à parler en public et à dénouer des problèmes délicats (les *mpizaka*), le fait d'être possédé par des esprits plus ou moins prestigieux (les *tromba*)... Il n'existe pas, non plus, deux groupes de parenté ayant exactement le même rang. Des critères complexes interviennent : l'éventuelle notoriété historique du groupe et le souvenir de ses origines (qui créent une hiérarchie rappelant d'assez loin un système de caste), l'appartenance ethnique (le statut des autochtones est toujours supérieur à celui de ceux dont l'arrivée est plus récente), l'ancienneté d'installation (le groupe fondateur du village dispose d'un certain nombre de privilèges), l'ampleur des cérémonies lignagères organisées par le groupe (la munificence des cérémonies déclenche des forces centripètes en faveur du groupe)...

Les Malgaches, surtout ruraux, lorsqu'ils participent à une assemblée, ont une idée généralement claire de la place de chacun dans la hiérarchie et, donc, du comportement qu'il convient d'avoir avec chacun. Les hommes les plus âgés des groupes les plus prestigieux se placent au nord-est et à l'est, les femmes les plus jeunes des groupes inférieurs à l'ouest. Il convient d'éviter de parler avant les personnages de rang plus élevé et, lorsqu'on parle, après eux, de ne pas les contredire. Le respect absolu des détenteurs de l'autorité morale constitue une norme sévère du comportement malgache. Les transgressions provoquent du *tsiny* (hautes terres), du *havo* (dans l'ouest) ou du *hakeo* (dans le sud)... Il s'agit de sanctions émanant des ancêtres qui ne manquent pas de frapper soit l'auteur d'une faute

contre les règles de la tradition, soit un membre quelconque de son groupe familial. *Tsiny, havoà et hakeo* débouchent ainsi sur un sentiment de culpabilité diffuse à peu près permanent, car on peut craindre à tout moment d'avoir, consciemment ou non, enfreint une règle, ou d'être menacé par l'infraction ignorée d'un proche. Ce sentiment provoque des comportements sociaux très autocontrôlés, très sévères pour les déviants éventuels ; il enlève beaucoup de spontanéité aux débats publics qui, sauf exception, échappent peu à la langue de bois et, surtout, abordent rarement le fond du problème. On peut par contre parler pendant des heures, voire des journées, avec une relative véhémence, de problèmes qui n'ont pas d'importance déterminante sur la décision finale.

L'institution du *Fokon'olona*, très admirée et citée en exemple par de nombreux observateurs, a pu laisser croire que les Malgaches détenaient une forme particulièrement originale de démocratie directe. En effet, sur les hautes terres, dans de grandes assemblées regroupant tout un village ou tous les habitants d'une micro-région concernés par un même problème, des débats, souvent interminables (ils donnent lieu au déploiement de talents oratoires parfois remarquables), permettent à toutes les parties d'exposer successivement leur point de vue. Une très bonne connaissance du milieu permet malheureusement de constater que, si la parole de chacun est en effet libre (à condition de ne pas déclencher de *tsiny-havoà-hakeo*), les décisions sont presque toujours prises, très discrètement, par un tout petit nombre de notables âgés. Si le problème est simple, la décision a été prise avant même la session publique, dans le secret d'une entrevue entre les deux ou trois vrais décideurs. Si le problème est difficile, les personnages clés vont écouter silencieusement les débats pour achever de se forger une opinion. La décision sera prise ultérieurement sous l'auvent d'une case ou à l'ombre d'un tamarinier, après d'après négociations entre les principaux personnages concernés, qui tiennent compte, alors, de données décisives dont nul n'avait osé parler lors des débats publics (questions de préséance entre deux clans, vieux contentieux que l'on tentera de régler par la même occasion, opinion émise par l'esprit d'un ancêtre à travers un rêve, malédiction inavouable pesant sur l'une des personnes concernées...).

Dans le débat public, il serait incongru d'aborder les problèmes de fond qui sont du ressort des sages des groupes concernés, seuls en possession de toutes les données. Il serait d'ailleurs dangereux de le faire car la probabilité de trouver la bonne solution est faible en l'absence des vraies données. La démocratie directe complaisamment décrite n'est qu'une crypto-gérontocratie. L'information qui circule aisément et librement, celle dont on débat publiquement, a peu de signification. Les vraies informations ne sont pas diffusées ou ne parviennent à la masse des gens que sous forme de rumeurs plus ou moins inquiétantes et, de toute façon, biaisées. Les personnages qui détiennent les vraies clés parlent peu en public, se montrent peu et n'apparaissent généralement pas à leur vraie place sur les organigrammes du pouvoir local.

L'importance des rapports de clientèle (nous y reviendrons) diminue encore la transparence du système et ses performances sur l'échelle des valeurs démocratiques. Les personnes qui dépendent d'un même « richard »-patron sont généralement liées à celui-ci par des rapports verticaux qui donnent aux « petits » l'impression de bénéficier de privilèges personnalisés. Les autres dépendants sont

plus perçus comme des rivaux potentiels dans l'accès aux faveurs du patron que comme des « camarades » justifiant une « solidarité de classe ». Les solidarités horizontales sont très faibles dans un tel système.

De même, les approches « participatives » fonctionnent mal dans ce contexte culturel. En forçant le trait, on peut caractériser un petit nombre de tendances que l'on retrouve à des degrés divers dans l'ensemble du pays lors des grandes réunions publiques :

- tout le monde se méfie de tout le monde (seuls les parents échappent parfois à cette méfiance) et on se méfie surtout des gens qui ont à peu près le même niveau de revenu ;
- l'information importante ne circule pas et ne fait pas l'objet de débat : on en parle, parfois, en quelques mots, au moment où l'on se sépare ;
- les individus ont peu de confiance en leur propre aptitude à prendre les bonnes décisions car ils se savent sous-informés et on les a habitués, depuis leur enfance, à s'abriter derrière les décisions des « grands » ; le fait de ne pas vraiment décider ne les révolte donc pas, le plus souvent, bien au contraire ; l'insistance à leur faire exprimer à tout prix leur opinion est parfois prise pour de l'indélicatesse ;
- les vieux sages jouissent de la confiance de leur groupe : on sait qu'ils détiennent les vraies données, ils ont déjà prouvé, dans le passé, la qualité de leurs interventions, on les sait proches des ancêtres lignagers et donc probablement inspirés par eux.

Si la pratique démocratique se caractérise notamment par une prise de responsabilités individuelles, la pratique malgache (surtout paysanne) en est très éloignée.

### **Le Menabé : un processus de transition, marqué par un contexte « côtier » original**

En poursuivant cette présentation trop schématique de faits complexes, on pourrait retenir, entre beaucoup d'autres, trois éléments qui contribuent à donner au Menabé sa spécificité :

- la région, après avoir suscité beaucoup d'espairs, toujours déçus, a fini par sombrer dans un oubli, particulièrement profond, de la part des pouvoirs publics ;
- les carences de l'État, plus extrêmes qu'ailleurs, ont permis le développement de modèles de pouvoirs locaux originaux et solides, relativement atypiques ;
- l'articulation de la production locale au marché est restée encore plus imparfaite que dans le reste de Madagascar, marquée par de sérieux dysfonctionnements : les marchés régionaux ne constituent pas une simple confrontation de l'offre et de la demande locales.

En définitive, les spécificités locales ont créé des conditions peu favorables à un développement « normal » des processus de transition envisagés ici.

#### *Un État encore plus défaillant qu'ailleurs*

Nous avons décrit de façon plus détaillée dans un autre travail [Fauroux, 1997] les modalités assez particulières de cette défaillance. Retenons seulement ici que le Menabé fut d'abord perçu, aux débuts de la colonisation, comme un possible

Eldorado agricole, puis, après l'indépendance, comme un pôle prioritaire de modernisation. Les interventions publiques dans la région ont conduit à une incroyable série de désastres (l'orangerie de Bezezika, la riziculture modernisée dans la vallée de la Morondava, l'abattoir industriel...) ou, simplement, à des dysfonctionnements graves (une infrastructure routière qui ne permet d'aller ni vers le sud, ni vers le nord; le système d'irrigation « de Dabara » dont les coûts cumulés sont exorbitants et qui ne fonctionne que de façon épisodique, l'ensablement qui empêche le fonctionnement correct du port et qui bouche les systèmes d'irrigation...). Nous avons tenté, dans le travail cité, de comprendre les mécanismes de ces échecs à répétition. L'État, sous les diverses formes qu'il a revêtues dans la région, a manifesté, semble-t-il, une incroyable constance dans la maladresse, ratant à peu près tout ce qu'il entreprenait. En fait, l'État n'est sans doute pas le vrai responsable puisque, trop lointain et trop affaibli, il ne constituait qu'une façade derrière laquelle se sont abrités des acteurs qui, eux, se sont montrés adroits et efficaces, mais dont les objectifs personnalisés étaient bien différents de ceux affichés par le pseudo-État. Au cours des trente dernières années, il s'agissait surtout de détourner l'aide internationale ou de parasiter les institutions créées par celle-ci de façon à obtenir des bénéfices directs et/ou à alimenter les réseaux de clientèle qui constituent la base de la reproduction du pouvoir local.

### *Des modèles de pouvoir locaux relativement atypiques*

Les carences de l'État dans le Menabé, encore plus importantes qu'ailleurs, ont conduit à l'apparition et au développement de structures locales de pouvoir assez originales :

- une petite oligarchie-bourgeoisie qui, à Morondava (la seule petite ville de la région), a su construire au cours du XX<sup>e</sup> siècle un système efficace de détournement des investissements publics; en tout état de cause, notables et opérateurs locaux ont souvent manifesté des comportements de prédation qui n'auraient pas pu se développer dans une région contrôlée par un État de droit;

- en milieu rural, dans les zones où domine l'élevage bovin, un système de clientélisme pastoral tout à fait idéaltypique du clientélisme de l'Ouest, du Sud-Ouest et du Sud malgaches.

Les sociétés rurales du Menabé, enfin, n'ont nullement appris la démocratie, malgré leur participation nominale aux divers processus électoraux.

- L'originalité de la petite oligarchie-bourgeoisie de Morondava se manifeste d'abord dans sa composition : un groupe composé de métis vezo-européens et vezo-comoriens, originaires d'un même petit village du littoral, unis par des liens de parenté ou, au moins, d'alliance. Il ne s'agit donc pas, à proprement parler, d'un clan, même si cela y ressemble à de nombreux égards, notamment par la forte unité-solidarité qui se manifeste chaque fois que les intérêts du groupe sont confrontés à d'autres intérêts. Les divisions internes, pourtant souvent graves, sont alors efficacement gommées dans une perspective très pragmatique. Le niveau d'instruction des membres du groupe est élevé et leur très bonne maîtrise du français (voire de l'anglais) leur a permis d'être les interlocuteurs privilégiés des Français, au temps de la colonisation, et des experts de passage, aujourd'hui. Mais

surtout, depuis les dernières années de l'époque coloniale, malgré des effectifs peu nombreux (quelques dizaines de personnes), le groupe a toujours été bien représenté aux plus hauts échelons de l'État (ministres, chefs de cabinet, conseillers spéciaux du président, chefs de province...). Cela lui a permis, à la fois, de bénéficier de multiples « délits d'initiés » (non sanctionnés dans la pratique malgache), et d'une protection tacite du pouvoir qui, de fait, n'a jamais vraiment cherché à porter atteinte à cette chasse gardée, peu convoitée du reste.

Les stratégies développées depuis l'indépendance par le groupe se sont portées dans de multiples directions : accaparements fonciers dans les zones rizicoles destinées à bénéficier d'aménagements importants ; captation de l'eau distribuée par le système modernisé d'irrigation grâce à des « prises pirates »... ; et, surtout, grâce à un système aussi simple qu'efficace <sup>6</sup>, détournement des investissements – publics ou issus de l'aide internationale – vers des destinations privées et vers l'entretien de réseaux de clientèle leur permettant notamment de conserver le contrôle du pouvoir politique local et de pérenniser leur système de domination.

Les comportements de prédation ont pris toutes les directions possibles à l'échelle locale : vols de bois dans des forêts protégées, vols de statues érotiques sur les tombeaux sakalava, prises pirates sur les canaux d'irrigation, remboursement aux autorités judiciaires locales des frais occasionnés par des délinquants imaginaires coûteusement transférés entre le lieu de leur arrestation fictive et Morondava, lieu de leur procès, lui aussi fictif... L'impunité est (était ?) assurée par un étroit réseau de complicité et par les alliances aboutissant à découper la chasse gardée régionale en sous-zones réparties entre les plus audacieux, le silence de tous étant en principe assuré par le fait que tous les notables bénéficiaient du système d'une manière ou de l'autre.

- Avec des rapports de clientèle solidement enracinés dans les zones d'élevage bovin, la crise économique amorcée à la fin des années soixante-dix a notamment conduit à une chute spectaculaire des effectifs bovins [Fauroux, 1987]. La plupart des gens n'ont plus de bœufs ou pas assez pour organiser les sacrifices cérémoniels qui continuent à être socialement nécessaires [Delcroix, 1994]. Le syllogisme suivant sous-tend de très nombreux comportements dans l'Ouest et le Sud-Ouest : « Tout va mal parce que nous n'arrivons plus à organiser de cérémonies aussi belles qu'autrefois ; nos ancêtres sont fâchés par notre désinvolture et ils ne nous donnent plus leur bénédiction ; si nous recommençons à faire d'aussi belles cérémonies qu'autrefois, la prospérité reviendra. » Malgré la pauvreté ambiante, les sacrifices cérémoniels de bœufs sont donc aussi socialement nécessaires qu'auparavant. Quelques « richards » (le mot qui les désigne en malgache, *mpagnarivo*, a une connotation assez négative) ont encore assez de bœufs pour pouvoir en donner, en prêter ou en vendre aux « pauvres » qui doivent organiser des cérémonies. Si le bénéficiaire ne peut payer ou rendre, le moment venu, divers mécanismes le contraignent à devenir le « client » du « richard ». Il travaille alors sous ses ordres pour un salaire sensiblement inférieur au taux du marché, il doit participer à des « coups » pas toujours avouables

---

<sup>6</sup> Ce système permettait, notamment, d'obliger en fait les fonctionnaires installés dans la région à faire « ce qu'on leur disait » et à défendre les intérêts du groupe plutôt que ceux de l'État [Fauroux, 1997 : note 6].

(expéditions pour voler des bœufs ou pour poursuivre des voleurs), il vote comme le lui demande le patron... Celui-ci incarne le plus souvent des forces très archaïques, dans lesquelles interviennent de complexes réseaux d'alliance, parfois à peu près transparents (les grands *mpagnarivo* sont généralement polygames et leurs enfants sont des conjoints potentiels très recherchés), parfois tout à fait opaques (ils sont beaucoup moins volés que les autres en raison d'accords clandestins passés avec les chefs des grandes bandes et des protections magiques redoutées dont ils entourent leurs troupes). Leur pouvoir s'appuie sur la densité de ces alliances, sur le dévouement intéressé de leurs clients, sur la crainte qu'ils inspirent et sur des formes de contrôle de l'espace très différentes de ce qu'on peut imaginer dans un État moderne.

Dans ce contexte, aucune structure ne permet aux populations rurales de s'exprimer politiquement. Elles n'ont d'ailleurs, le plus souvent, même pas l'idée que cela serait possible dans un monde meilleur. Les *mpagnarivo* eux-mêmes, jusqu'à une date récente, ne cherchaient guère à intervenir directement dans l'arène politique, préférant corrompre (aisément) les agents locaux du pouvoir, plutôt que de convoiter leur poste trop exposé aux regards.

- Avec une vie politique particulièrement déconnectée des réalités rurales, très peu de gens, en milieu rural du Menabé, savent ce qu'est un processus électoral démocratique. Les élections locales les plus « normales » font intervenir plusieurs anomalies par rapport à la norme démocratique :

- le bourrage des urnes au profit des partis qui se sont succédé au pouvoir (méthode la plus utilisée jusqu'à ces dernières années),

- l'autorité morale que constitue, à Madagascar, le fait d'être au pouvoir (on pense que si quelqu'un est au pouvoir, c'est qu'il le mérite, sinon le *havo* le neutraliserait rapidement; par conséquent, en bonne logique, ne pas voter pour lui pourrait justement provoquer du *havo*),

- des rapports de clientèle, parfois inscrits dans la durée (on vote comme le « patron » a demandé de le faire), parfois limités au jour du vote (on vote pour le notable qui fait le plus de cadeaux dans les jours qui précèdent les élections et autour des bureaux de vote<sup>7</sup>).

De façon générale, dans les campagnes du Menabé, si on ne vote ni pour le parti au pouvoir, ni comme son « patron », on ne vote pas non plus pour une tendance, une idéologie, un parti : on vote, dans un ordre d'importance décroissante, pour les membres de son lignage, pour ses alliés et, enfin, pour les membres du même groupe ethnique. À défaut, on s'abstient. Les taux réels d'abstention sont d'ailleurs considérables, mais occultés par les chiffres officiels qui ne tiennent guère compte de la réalité.

En tout état de cause, la plupart des ruraux vivant dans le Menabé se désintéressent profondément de la vie politique. Les autochtones Sakalava ont toujours affiché leur mépris pour les charges représentatives (la situation sur ce point a un peu changé au cours des dix dernières années). Leurs principaux notables préfèrent corrompre les élus plutôt que de tenter de se faire élire eux-mêmes. Les

---

7 C'est très exactement ce qui s'est passé lors des élections législatives de juin 1998.

migrants Tandroy ont longtemps manifesté une passion proche du fanatisme pour le parti Monima qui incarna une opposition d'« extrême gauche » très enracinée dans la culture des habitants du « grand Sud ») et dont le leader charismatique, Monja Jaona, était lui-même Tandroy. Seuls les migrants betsileo et, à un degré moindre, les Antesaka-Korao, semblent rechercher plus que les autres les responsabilités électives, peut-être en raison d'une éducation politique plus avancée. Ils sont nettement surreprésentés à ce niveau.

### *Un marché régional marqué par de sévères dysfonctionnements*

Nous avons déjà décrit cet aspect du problème dans un autre travail [Fauroux, 1994]. Retenons seulement ici que les structures de marché sont restées très imparfaites :

- le collectage des produits agricoles est très largement contrôlé par les collecteurs *karany* (musulmans originaires du Gudjerati) dans des conditions telles que les éventuelles hausses de cours bénéficient beaucoup plus aux intermédiaires qu'aux producteurs; l'incitation du marché ne joue donc pour eux que de manière très affaiblie;

- le marché des bovins fonctionne d'une manière aberrante d'un point de vue marchand : les producteurs ne vendent pas lorsque les cours sont élevés (c'est l'époque des grandes cérémonies lignagères), mais seulement en période de soudure quand les cours sont au plus bas (c'est le moment de la soudure);

- le marché foncier n'existe pas hors de la ville : la terre est rarement vendue de propos délibéré, elle change surtout de propriétaire quand elle sert de gage à des prêts usuraires; au bout d'un certain temps, l'emprunteur se trouve ainsi métayer de son créancier, mais les parties ne sont nullement convenues d'un véritable prix de la terre.

Ainsi, les dynamiques locales apparaissent en première analyse peu favorables au processus de transition, qui semble condamné, dans le Menabé, à être sérieusement biaisé.

Tout reste à faire dans le domaine de la démocratisation, même si on ne bourre plus les urnes avec la même désinvolture qu'autrefois. La décentralisation pourrait aggraver encore le jeu d'une véritable loi de la jungle dans un Far West malgache qui se trouverait ainsi encore moins contrôlé que par le passé. L'absence de marché, enfin, augure mal d'un processus de libéralisation qui risque, une fois de plus, de donner carte blanche aux plus forts pour exploiter les plus faibles avec encore moins de vergogne. Pourtant, autant qu'il est possible d'en juger, l'évolution en cours semble assez différente. Les enjeux réels du processus de transition paraissent conduire dans des directions qu'il eût été sans doute bien difficile de prévoir il y a une dizaine d'années.

### **Les enjeux réels du processus de transition dans la situation particulière du Menabé**

D'importants changements sont en train de se produire simultanément dans le Menabé. Le processus de transition démocratique est seulement l'un d'eux. À la

suite de diverses circonstances (nous allons y revenir), les cartes ont été largement redistribuées dans la région depuis quelques années. Du fait même des carences manifestes de l'État, des substituts sont apparus sous la forme d'ONG et d'institutions de coopération bilatérale, plus nombreuses et plus chargées de responsabilité qu'ailleurs. À court terme, l'enjeu est avant tout la normalisation de la situation du Menabé et cette normalisation passe, très paradoxalement dans le contexte actuel, par un retour discret de l'État. À plus long terme, pour que décentralisation, démocratisation et libéralisation progressent de façon effective, de profonds changements de structure sont encore nécessaires, laissant augurer un processus de transition long et, sans doute, difficile.

### *Une redistribution des cartes au niveau régional*

Dans les domaines où les carences de l'État provoquaient les situations les plus alarmantes, notamment pour la santé, l'éducation primaire, le développement rural et la protection de l'environnement <sup>8</sup>, des ONG et des institutions financées, notamment, par les coopérations suisses et françaises, ont pris le relais. Leurs méthodes de travail contrastent avec les anciennes interventions des agents de l'administration. Elles sont durablement présentes sur le terrain ; elles disposent de moyens techniques non négligeables ; elles mettent (ou tentent de mettre) en œuvre une approche participative, ne s'appuyant plus exclusivement sur un rapport d'autorité ; une partie importante de leur personnel est recruté localement. Elles se sentent obligées, sous la pression de leurs bailleurs de fonds, d'avoir des résultats tangibles. Les échecs éventuels conduisent à des séminaires de réflexion à des ateliers où, avec l'appui de spécialistes reconnus, on s'interroge sur les leçons à tirer du passé, sur les réorientations qui s'imposent. Il n'appartient pas à ce type d'intervenants de jouer un rôle politique direct dans l'arène locale. Ils ont donc tenté d'intervenir au niveau institutionnel. Dans le Menabé, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, cela s'est traduit par la création d'un « Comité régional de développement » (CRD), composé des principaux organismes, privés, publics, malgaches ou étrangers intervenant dans la zone, d'un petit nombre d'élus (députés, maires) et de représentants des administrations techniques (Génie rural, Travaux publics) et de l'exécutif (le préfet). Le CRD coiffe divers comités locaux de développement (CLD) dont les membres sont recrutés dans le même esprit et dont la compétence s'étend aux anciennes sous-préfectures. La Commission de l'océan Indien, sur des fonds apportés par l'Union européenne, à travers son programme de gestion intégrée des zones côtières (GIZC) <sup>9</sup>, va apporter d'importants financements pour l'aménagement et le développement de la région, la notion de zone littorale étant prise dans son acception la plus large. Le CRD a été notamment créé pour offrir un interlocuteur fiable à la COI. Sa fonction essentielle consiste à trier les projets de manière à ne présenter à la COI (mais aussi, par extension, à tous les bailleurs

8 Particulièrement menacé dans le Menabé où régna longtemps une ambiance de prédation généralisée.

9 Programme ambitieux qui intervient dans les cinq îles de l'océan Indien : Comores, Madagascar, Maurice, la Réunion, Seychelles. Pour Madagascar, le Menabé a été choisi comme cadre de l'opération pilote.

de fonds intervenant dans la région) que ceux qui offrent toutes les garanties de sérieux. On cherche, surtout, à éliminer l'ancienne approche qui conduisait régulièrement à des détournements de fonds et à la satisfaction d'intérêts purement privés. Si le CRD et les CLD fonctionnent correctement (ils n'en sont qu'à leurs premiers balbutiements), ils pourraient parvenir à court-circuiter, sans doute assez efficacement, les mécanismes de captation des investissements publics si habilement utilisés par les notables locaux.

*L'enjeu le plus immédiat : la normalisation, qui passe par un retour discret de l'État*

En fait, en cette fin du XX<sup>e</sup> siècle, le processus de transition que connaît le Menabé est pris dans un processus plus général de transformation dont le thème central semble bien être la normalisation. À bien des égards, le Menabé n'avait jamais vraiment appartenu à un État de droit. Tout se passe, désormais, comme si diverses forces concouraient à favoriser une évolution vers cet État. La nature de ces forces peut surprendre. Les institutions de développement y figurent, bien entendu, mais aussi l'État, dont le silence vaut consentement, et, peut-être même, les notables locaux les plus éclairés, capables de comprendre qu'il est plus rentable, à terme, de parasiter discrètement un bien-portant que de saigner à blanc un moribond. Or, de toute évidence, la normalisation passe par un retour de l'État, aussi discret que possible certes, mais un vrai retour en contraste avec des décennies de fausse présence.

À court terme, les institutions qui travaillent dans la région ont des mandats nettement délimités (la protection de la forêt, la vulgarisation agricole, l'apiculture...). Pour réaliser leurs objectifs, elles ont constamment besoin, en amont et en aval de leur action, d'infrastructures en bon état, de fonctionnaires capables de prolonger leur action hors des domaines définis par leur mandat... Certaines d'entre elles ont donc entrepris, avec l'appui des pouvoirs centraux, un effort, très ciblé, de réhabilitation des institutions publiques les plus proches de leur domaine d'action. Les fonctionnaires semblent parfois avoir été triés sur le volet avant d'être affectés dans la région (alors que le Menabé était plutôt, autrefois, réservé à des fonctionnaires peu efficaces, mais n'ayant pas fait l'objet de mesure disciplinaires, car le séjour y était plutôt moins désagréable qu'ailleurs). On leur fait effectuer des stages techniques à l'étranger, on les persuade de l'importance de leur rôle et de leurs responsabilités... Dans la phase actuelle, c'est surtout le domaine technique général qui bénéficie de ces progrès (Génie rural et Travaux publics), mais aussi des domaines très ciblés (la circonscription des Eaux et Forêts qui collabore étroitement avec les organismes tentant de protéger la forêt).

Par ailleurs, les premiers mois d'existence du CRD [Cabalzar, 1997] ont montré qu'un arbitre était nécessaire pour faire avancer les dossiers traités. Avec un État en relatif retrait, et en tenant compte de la personnalité de l'actuel préfet, celui-ci semble pouvoir tenir efficacement ce rôle, à condition qu'il parvienne à conserver plus d'indépendance que n'avaient su le faire ses prédécesseurs des années soixante-dix et quatre-vingt.

Enfin, il est clair que des actions privées ne peuvent suffire à rétablir l'État de

droit. Le ministère de la Justice semble avoir pris conscience de sa tâche en n'hésitant pas à créer un énorme scandale, au niveau national, avec l'arrestation et les très lourdes condamnations qui ont frappé en 1998 les coupables de l'escroquerie aux faux « prisonniers », bien représentative des formes audacieuses prises par la délinquance dans la région de Morondava.

À plus long terme, la plupart des intervenants privés ou étrangers n'envisagent pas de se substituer définitivement aux carences d'un État défaillant. Il faut, certes, aider à redistribuer les tâches, à faire marcher le système avant que les dysfonctionnements n'aient créé des dommages irréversibles (la forêt, la flore, la faune). Mais certaines tâches resteront toujours du domaine de l'État, la sécurité, les investissements lourds non rentables... même dans les États les plus libéraux. Actuellement, dans le Menabé, l'État n'accomplit pas encore ces tâches minimales.

Malgré la relative modestie de sa présence, l'État n'est plus absent dans le Menabé et ne constitue plus, désormais, une simple façade.

*Des enjeux à plus long terme : la création des structures rendant possible un authentique processus de décentralisation, démocratisation, libéralisation*

Dans l'état actuel des choses, le Menabé n'est sans doute pas encore prêt à accueillir décentralisation, démocratisation et libéralisation, si l'on souhaite que ces notions aient un vrai contenu.

Favoriser la décentralisation d'une région qui fonctionnait déjà pratiquement hors du contrôle du pouvoir central n'aurait eu, sans doute, pour résultat que d'affaiblir encore ces contrôles et de donner toute latitude aux notables locaux pour faire régner leur loi. De même, le processus de démocratisation risquait d'être privé de son vrai sens dans la mesure où la fonction électorale de la population est à peu près entièrement incluse dans des rapports de clientèle qui fonctionnent selon une logique radicalement opposée à la norme démocratique. Enfin, si l'on justifie, au nom de la libéralisation, une diminution des contrôles sur une économie entièrement dominée par la loi du plus fort et marquée par la survie d'archaïques rapports pré-marchands, le résultat pourrait être de retarder encore l'avènement des mécanismes de fonctionnement d'un vrai marché.

Beaucoup d'étapes restent donc à franchir. Certaines sont déjà amorcées. C'est le cas du véritable boom qui a récemment touché le mouvement associatif en milieu rural. Tous les intervenants, en cette fin du XX<sup>e</sup> siècle, cherchent à s'appuyer sur un mouvement associatif dont le lancement, particulièrement difficile<sup>10</sup>, est marqué par de nombreux échecs. Mais d'incontestables réussites se profilent parfois sur un ensemble qui pourrait inciter au pessimisme. Certaines associations, dont la spontanéité semble authentique, fonctionnent même trop bien dans la

---

10 Pour les difficultés *a priori* qui peuvent freiner le mouvement associatif, voir E. Fauroux, « Le potentiel associatif dans les sociétés rurales du Menabé », in E. Fauroux (éd.), *Le Menabé rural à la fin du XX<sup>e</sup> siècle* (en préparation). Pour les difficultés concrètes rencontrées par les associations existantes, voir P. Kwan [1998].

mesure où une lecture parfois trop immédiate de leurs intérêts les incite parfois à des luttes quelque peu désordonnées qui peuvent ralentir certaines dynamiques positives (association « Soa talily » pour la gestion de l'eau dans les parties réhabilitées du système d'irrigation de Dabarà). De même, la multiplication des caisses de crédit mutuel en milieu rural connaît à peu près les mêmes difficultés et est porteuse des mêmes espoirs. L'affranchissement du crédit usuraire devrait permettre, à la longue, aux paysans de reprendre en main leurs propres exploitations... Enfin, diverses démarches initiées par la coopération suisse et à l'instigation du Cirad français et de l'Office national de l'environnement malgache<sup>11</sup>, visent à rendre les communautés villageoises propriétaires – et donc responsables – de leur environnement, notamment forestier, alors que celui-ci est actuellement en accès pratiquement libre à toutes les initiatives de défrichement.

Tous ces efforts donneront des résultats, même si tous les objectifs ne sont pas atteints. À la longue, la mise en œuvre d'un véritable processus de transition libéral et démocratique deviendra ainsi peut-être possible.

#### BIBLIOGRAPHIE

- AYACHE S. [1995], « Pouvoir central et provinces sous la monarchie au XIX<sup>e</sup> siècle. Talily », *Revue d'histoire*, 2, université de Tuléar : 41-66.
- CABALZAR G. [1997], *Les Dynamiques régionales dans le Menabé*, Morondava, Intercoopération suisse, 28 p. + annexes.
- DELCROIX F. [1994], *Les Cérémonies lignagères et la Crise de l'élevage bovin extensif en pays sakalava menabé*, Paris, EHESS, thèse de doctorat en anthropologie sociale, 375 p.
- DROY I. [1996], *La Multiplication des ONG à Madagascar : une réponse au désengagement de l'État?*, Antananarivo, projet Madio, 9653/E, 16 p.
- FAUROUX E. [1987], *Le Bœuf et le Riz dans les villages sakalava de la vallée de la Maharivo*, Antananarivo-Paris, MRSTD-Orstom, 285 p.
- FAUROUX E. [1994], « Les échanges marchands dans les sociétés pastorales de l'ensemble méridional de Madagascar », *Cahiers des sciences humaines*, Orstom, 30 (1-2), : 197-210.
- FAUROUX E. [1997], « L'intervention publique dans le Centre-Ouest de Madagascar. Brève chronique d'une longue série d'échecs », in J.-F. Baré (éd.), *Regards interdisciplinaires sur les politiques de développement*, Paris, L'Harmattan : 201-228.
- KWAN P. [1998], *Rapport de la mission d'appui effectuée auprès du programme Menabé sur le thème de la dynamique associative*, 19 janvier-13 février 1998, Morondava, programme Menabé, Intercoopération suisse, 15 p. + annexe.
- LEYMARIE Ph. [1989], « Le président Ratsiraka, champion de l'entreprise privée », *Le Monde diplomatique*, janvier.
- RAISON-JOURDE F. [1993], « Une transition achevée ou amorcée? », *Politique africaine*, 52 : 6-18.
- RAJOELINA P. [1988], *Quarante Années de la vie politique de Madagascar. 1947-1987*, Paris, L'Harmattan, 245 p.
- RAJOELISOA P. [1995], « La perception de l'État de droit comme fondement du pouvoir politique à Madagascar », colloque *La Création du droit en Afrique*, 27-28 octobre, CEAN, Cerdradi, 25 p.
- RAKOTONDRABE T. [1993 a], « Au-delà de l'ethnie. Ethnies, État-nation et démocratie à Madagascar », colloque int. *Démocratie et Développement dans le Sud-Ouest de l'océan Indien et en*

11 Dans le cadre du programme Gelose (Gestion locale sécurisée) qui a une portée nationale, mais dont le Menabé sert de cadre à une première réalisation en vraie grandeur.

- Afrique*, université d'Antananarivo, 17-20 mai.
- RAKOTONDRABE T. [1993 b], « Essai sur les non-dits du discours fédéraliste », *Politique africaine*, 52 : 50-57.
- RAMAMONJISOA S. [1997], *Pour un exercice à la base de la démocratie. Rapport de synthèse*, Antananarivo, Fombandrazana sy Fivoarana, FED, 34 p.
- RAMAMONJISOA S. [1998], *Élites et Ouverture à Madagascar*, Antananarivo, 14 p. dactylo.
- RANDRIAMAROLAZA L.P. [1993], « Les fourches caudines de la transition démocratique à Madagascar », colloque int. *Démocratie et Développement dans le Sud-Ouest de l'océan Indien et en Afrique*, université d'Antananarivo, 17-20 mai.
- RANDRIANJA S. [1997], « Madagascar entre restauration autoritaire et réseaux mafieux », in CEAN, *L'Afrique politique, revendications populaires et recompositions politiques*, Bordeaux, Paris, Karthala : 21-38.
- RAVALOSON J. [1994], *Transition démocratique à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 174 p.
- REVEL E. [1994], *Madagascar, l'île rouge*, Paris, Balland, 204 p.
- WILLAME J.-C. [1996], « Gouvernance et pouvoir. Essai sur trois trajectoires africaines. Madagascar, Somalie, Zaïre », *Cahiers africains*, 7-8, Bruxelles, Paris, L'Harmattan.
- LA LETTRE DE L'Océan Indien, hebdomadaire, fournit des informations particulièrement précieuses sur la vie politique et sur le monde des affaires malgaches.



## La ville à la pointe des changements ? Lagos entre opposition et diversion

Marc-Antoine de Montclos \*

Dans les processus de transition démocratique que connaît l'Afrique subsaharienne depuis une dizaine d'années, les villes ont souvent été à l'avant-garde de la protestation face à des campagnes plus conservatrices. Ainsi les citadins du Mali ont plus directement participé à la chute de Moussa Traoré que les ruraux [Bertrand, 1992]. Les élections de 1999 au Nigeria, de 1997 au Kenya, de 1993 à Madagascar ou de 1992 au Ghana ont de leur côté révélé des fiefs urbains de l'opposition. Le dépouillement des votes étant d'ailleurs plus rapide dans les villes, on a parfois tablé prématurément sur des victoires de l'opposition que les résultats du monde rural allaient transformer en défaites. De là à croire que l'Afrique noire est condamnée à l'immobilisme parce que majoritairement rurale, il y a un pas que nous nous garderons bien de franchir. Le fait que les politiques d'ajustement structurel touchent moins les campagnes que les villes est par exemple pour beaucoup dans le réflexe légitimiste des paysans ghanéens en faveur du président Rawlings.

Notre propos n'est de toute façon pas d'étudier ici les résistances au changement du monde rural mais simplement d'analyser dans une perspective historique la spécificité des modes de mobilisation politique en ville, et ce en insistant sur le cas de Lagos au Nigeria. En effet, le cadre modernisateur de la ville met en avant l'émergence de nouveaux facteurs d'alignement qui échappent dans une certaine mesure aux allégeances traditionnelles. La ville marque le passage de la communauté *gemeinschaft* à la société *gesellschaft*, un peu à l'instar d'une révolution industrielle et urbaine qui, en Europe, s'est accompagnée d'une déliquescence des liens communautaires et d'une individualisation des rapports sociaux [Tönnies, 1944].

### Le rôle de la ville

L'école durkheimienne oppose ainsi la solidarité mécanique des sociétés dites primitives, caractérisée par la menace de sanctions, à la solidarité organique des sociétés développées, qui impose la coopération [Allardt, 1971]. Pour ce qui est de la France par exemple, Tilly situe au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle le basculement d'une solidarité communale à une solidarité plus autonome et nationale [1986 : 543, 551]. Les quatre siècles de son étude « se partagent en deux phases de lutte. Au cours

---

\* Chargé de recherches (Ceped), Nairobi, Kenya.

de la première, nous voyons prendre corps la propriété capitaliste tandis que les gouvernants s'efforcent de trouver des ressources – surtout pour faire la guerre – et de calmer les appétits de leurs rivaux. Les principaux sujets de la contestation sont alors l'expropriation et l'établissement d'un contrôle gouvernemental et d'une domination capitaliste. Au cours de la seconde phase, dans le cadre de la propriété capitaliste et d'un État puissant, les thèmes principaux de l'action collective sont les luttes entre travail et capital, la compétition au sein des marchés, et les efforts de tous pour contrôler l'État et ses ressources. »

Pour ce qui est de l'Afrique urbaine au sud du Sahara, l'apparition plus tardive d'un État d'essence fragile freine cependant ce type d'évolution. Le clientélisme qui structure les sociétés citadines est un obstacle aux participations politiques ou syndicales qui reposeraient sur des liens horizontaux. Quand le patron est un intermédiaire indispensable et, mieux encore, suffisant, sa clientèle n'a pas besoin de coopérer avec d'autres groupes pour faire avancer ses revendications. Les antagonismes de classes, très personnalisés, développent peu d'hostilité envers les riches. Les conditions qui définissent une conscience de classe au sens marxiste et étroit du terme sont rarement réunies ensemble, à savoir une solidarité basée sur une identité et des problèmes communs, une perception conflictuelle de la lutte des classes, la conviction selon laquelle seuls des changements structurels peuvent améliorer le sort des pauvres et le besoin, pour cela, d'une action collective et révolutionnaire, c'est-à-dire violente et illégale [Nelson, 1979 : 205, 156]. À un moment où les syndicats avaient encore le vent en poupe, les employés du chemin de fer à Sekondi-Takoradi pendant la grève de 1961 se révélèrent ainsi plus populistes que militants et plus nationalistes que communistes [Jeffries, 1978, 1975 : 269-271].

Fondamentalement urbain, le modèle marxiste de la lutte des classes, écrit un historien, ne s'applique pas à l'Afrique parce que les contestations ne débouchent pas « sur une définition nouvelle des rapports sociaux et politiques. [...] Chaque fois, la cible essentielle des “rébellions” ou des “révolutions” n'est pas un système ou un régime, mais un groupe humain, toute une partie de la population englobée dans une vindicte collective et héréditaire. [À cet égard], il est aussi hasardeux de vouloir distinguer des “violences révolutionnaires” et des “tueries sauvages” que de disserter sur l'opposition entre “régimes modérés” et “régimes révolutionnaires” en Afrique noire » [Chrétien, 1991 : 20-21].

D'un point de vue historique, les sociétés de l'Afrique traditionnelle paraissent même ne pas connaître de divisions de classes. Dans un discours de novembre 1979, Félix Houphouët-Boigny nie par exemple l'existence « de classes différenciées [ou] de bourgeois de naissance en Côte-d'Ivoire » tandis qu'à l'opposé de l'échiquier politique, un Nyerere ou un N'krumah justifient ainsi l'existence d'un socialisme à l'africaine [*Le Monde diplomatique*, novembre 1981]. L'impression générale des voyageurs, des explorateurs et des missionnaires européens au XIX<sup>e</sup> siècle est qu'il n'y a carrément pas de pauvres puisque tout le monde est pauvre ! En dépit de témoignages d'anthropologues sur l'ascétisme ou la mendicité, l'absence d'institutions caritatives dans les archives précoloniales explique en partie ce sentiment. Il faut attendre la colonisation et les débuts d'une politique d'assistance sociale pour démontrer le contraire [Iliffe, 1987 : 95].

Le traitement de la misère connaît en réalité de fortes variations d'une région à l'autre, privilégiant tantôt la cellule familiale, tantôt la religion, tantôt le pouvoir coutumier. En Afrique centrale par exemple, la stratification sociale est imposée par une autorité politique qui, plus que la famille, se charge d'approvisionner les pauvres. Au contraire de l'Afrique de l'Est où les Baganda dans le besoin n'ont rien à attendre de leur monarque et ne peuvent pas faire antichambre à sa cour, les rois kuba et les chefs bemba de l'actuel Zaïre disposent d'énormes greniers qui font la soudure en cas de pénurie, leur permettant d'assurer des fonctions d'État providence [Iliffe, 1987 : 48 *sq.*].

L'Afrique traditionnelle n'est ainsi pas une société sans classes. Il existe des aînés sociaux, les hommes ayant au moins une épouse ou, dans un sens plus restreint, les chefs des grandes familles, les notables et l'aristocratie ancienne. Les cadets viennent ensuite, avec les femmes, « qui représentent la catégorie sociale la plus exploitée et qui fournissent l'essentiel du surproduit », les futurs aînés, à savoir les jeunes, et les communautés asservies, telles que les esclaves [Bayart, 1992 : 53-54].

La distinction se fait surtout entre les puissants et les faibles. Dans la langue malinké des Mandé au XIX<sup>e</sup> siècle, l'indigent *fangantan* est étymologiquement la forme négative de *fanga*, qui signifie « pouvoir » et « santé ». Chez les Wolof de l'actuel Sénégal, les roturiers sont les « sans-pouvoir » *baadoolo*. Les Paluo d'Ouganda, eux, ont des pauvres, les *baragana*, qui allaient au palais du roi vendre leurs services en échange d'un peu de nourriture. De leur côté, les Kuba du Zaïre exploitent des esclaves qui, s'ils sont généralement libérés après deux générations, peuvent aussi être sacrifiés lors de rites funéraires en l'honneur des nobles. L'attitude des misérables oscille entre le désir de s'identifier à la gloire des chefs et la révolte sporadique, par exemple lors d'un soulèvement contre l'impôt à Mpemba dans le royaume du Kongo en 1652 ou lors d'une rébellion des compagnies paramilitaires *asafo* du petit peuple fanti sur la côte du Ghana au XIX<sup>e</sup> siècle [Jeffries, 1975 : 268-269].

Les contacts avec les Européens, en introduisant des biens exotiques et de nouvelles sources de pouvoir, creusent ces clivages sociaux. Au XX<sup>e</sup> siècle apparaissent des « nouveaux pauvres » qui, contrairement aux anciens, n'ont pas de handicap physique mais manquent de terre ou de travail pour subvenir à leurs besoins. Chez les Acholi d'Ouganda, l'économie de marché accentue les différenciations entre les nobles *lokal* et la roture *lobong*. Au Kenya en pays kikuyu, les conflits entre l'aristocratie terrienne *mbari* et leurs métayers *ahoi*, dépossédés de leurs lopins par la colonisation, finissent par déclencher la rébellion Mau-Mau en 1952 [Kershaw, 1972 : ch. 4]. La spéculation foncière, peut-être plus que le manque de terres, attise les compétitions entre propriétaires et locataires, à telle enseigne que les chefs kikuyus de Kiambu tiennent un discours de classe dès les années vingt [Lonsdale, 1992 : 361-362].

La ville précipite ce processus. Il y a bien à Kinshasa dès les années cinquante une association des classes moyennes africaines et à Nairobi en 1970 des groupements de propriétaires et de commerçants qui se dressent par exemple contre la municipalité pour empêcher la destruction du quartier de Pumwani [Sandbrook, 1982 : 153]. L'urbanisation, pour être bref, intensifie les clivages sociaux, change le style de vie des riches et aggrave le différentiel des niveaux d'éducation avec la

campagne. La mécanisation de l'industrie après la Seconde Guerre mondiale, conjuguée à la pression démographique, introduit un chômage technique estimé entre 8% et 15% de la main-d'œuvre urbaine, adulte et masculine. Le taux est encore plus élevé dans les capitales : 18% à Abidjan en 1955, 22% à Lagos en 1964, 52% durant la crise de septembre 1960 à Léopoldville [Iliffe, 1987 : 171]. La plupart des grandes villes sont des ports où la demande en main-d'œuvre est très versatile et concourt donc à alimenter un chômage technique.

À partir des années quatre-vingt, la crise économique cristallise d'autant plus les consciences de classes que les programmes d'ajustement structurel de la Banque mondiale visent à mettre la main-d'œuvre au travail en l'intégrant à un processus d'accumulation. L'argot des villes transcrit ces oppositions à sa manière. À Abidjan, les petites gens *baragnini* appellent *grottos* les riches du Plateau [*Le Monde*, 24 octobre 1992 : 25]. À Nairobi, les pauvres (*wakini* en swahili) distinguent les classes moyennes (les employés *makarani*) des propriétaires et hommes d'affaires, les *matajiri* (les riches), les *wananojiweza* (ceux qui ont les moyens) ou les *mafutamingi* (ceux qui se sont engraisés). En Tanzanie, la distinction, reprise par le discours « socialiste » du pouvoir, est aussi truculente et parle de capitalistes « suceurs » *wanyonyaji* ou *wamirija*, du nom de la paille pour boire [Sandbrook, 1982 : 124].

La conscience de classe n'est d'ailleurs même pas indispensable pour entreprendre une action de classe. Les partis politiques qui subventionnent les associations de voisinage peuvent en fin de compte stimuler des organisations autour d'intérêts de classes. À long terme, il arrive que les mobilisations verticales renforcent des liens horizontaux. Les unions tribales en ville, par exemple, traduisent l'impatience des jeunes et des lettrés par rapport aux chefs traditionnels. Le comité Phillips, qui enquête sur le syndicat de l'African Workers Union au Kenya en 1945, n'a ainsi pas tort de craindre « l'apparition d'une conscience de classe compliquée par une conscience de race <sup>1</sup> ».

Les sociétés africaines d'aujourd'hui sont indéniablement structurées par des rapports d'exploitation et de subordination. Selon Mbembe, « l'exercice de la coercition en post colonie doit [...] être pensé non seulement comme condition même de la domination politique, mais aussi comme partie intégrante des trajectoires de la mise au travail des dominés » [1990 : 20]. Prunier précise de son côté que « la logique de classe des nouvelles élites s'oppose à la logique de réseau des élites néopatrimoniales de l'immédiate postindépendance. On entre dans une classe (ou on en sort) alors que l'on naît dans une ethnie ou dans un lignage. [La rigidité inhérente à ces réseaux] s'apparente à celle des sociétés d'ordres de l'Ancien Régime en Europe » [1991 : 12].

### Ethnie et classe : trois cas de figures

En ville, plusieurs cas de figures sont possibles. Dans le premier, les ethnies coïncident avec les lignes de classes. Il n'y a pas de choix d'alignement à faire puisque les clivages se recoupent et que les positions socioéconomiques du groupe

---

1 Committee of Inquiry into Labour Unrest at Mombassa, 1945 : 43, cité in Cooper [1987] : 73.

sont semblables [Nelson, 1979 : 247]. Il arrive en effet qu'une communauté entière se spécialise dans un métier. La ville coloniale donne de nombreux exemples de ce type, peut-être parce que les perceptions de groupes étaient plus figées qu'aujourd'hui du fait des politiques de ségrégation.

Ainsi à Accra, les Frafra étaient balayeurs de rues et les Zabrama ramassaient les bouteilles vides. Les Batoro de Kampala étaient surtout domestiques. À Mombasa, les Luo étaient dockers tandis que les autochtones mijikenda revendiquaient les emplois municipaux face à des migrants kikuyus mieux qualifiés, la stagnation des activités du port accroissant d'ailleurs les tensions ethniques [Stren, 1970 : 37 *sq.*]. À Nairobi, les Kamba dominaient le département des travaux publics et monopolisaient la confection des sandales en caoutchouc. Les Luo se retrouvaient plutôt dans l'artisanat et les Kikuyus de Nyeri dans le commerce du charbon de bois. Les barbiers venaient de Fort Hall, les balayeurs de rues étaient des Embu de Ndia. Les Chopi de Lourenço Marques ou les Lovale de Lusaka, eux, étaient éboueurs. Les pasteurs peuls de passage à Dakar vendaient du lait, griots et artisans se constituaient en associations... À Niamey, les migrants ruraux s'arrangeaient en castes où la division du travail correspondait à des catégories ethniques [Bernus, 1969].

Les modes de regroupement urbain ne sont d'ailleurs pas seuls à faciliter l'amalgame entre ethnie et classe. Le stéréotype de la minorité opprimée est exemplaire en ce qu'il correspond souvent au concept dit de l'*ethclass* [Gordon, 1964 : 51 *sq.*; Ross, 1972]. Il est vrai que l'exception existe. Les Tutsi du Rwanda ou les Blancs d'Afrique du Sud ne sont guère opprimés aujourd'hui. De surcroît, les minorités peuvent incorporer d'autres ethnies, être elles-mêmes absorbées ou opter pour une alliance sans fusion. Elles ne sont pas non plus exemptes de divisions internes sur la base de rivalités personnelles, de différenciations économiques ou d'antagonismes entre les traditionalistes et les modernistes...

Dans un deuxième cas de figure, les stratifications socioéconomiques s'effacent alors quand le groupe tout entier est menacé, quelle que soit la taille de celui-ci [Nelson, 1979 : 218]. D'après ce schéma, les plus démunis ne se dissocient pas du reste de la communauté et poursuivent des intérêts spécifiques sans pour autant rejoindre un modèle transethnique. Ils croient en effet qu'ils bénéficieront d'une plus grande part des ressources nationales si les postes clés de l'administration, du commerce, des affaires et de la propriété foncière sont tenus par leur élite ethnique, aussi corrompe soit-elle.

Dans un troisième cas de figure en revanche, les alignements de classes prévalent sur les loyautés ethniques. C'est exceptionnel car les soutiens aux mouvements progressistes s'effondrent, se diluent ou se concentrent sur un seul groupe dès que les rivalités interethniques reprennent de la vigueur. Le « socialisme africain » reste confiné à d'étroits cercles intellectuels. Les partis ou syndicats à vocation transethnique se limitent en général à des catégories professionnelles bien précises [Nelson, 1979 : 242-245]. En fait de conscience de classe et de revendication citoyenne, on observe à tout le mieux un certain sentiment « populaire » au sens restreint que lui donne le *Petit Robert*, savoir le « plus grand nombre, opposé aux classes supérieures, dirigeantes (sur le plan social), ou aux éléments les plus cultivés de la société ».

La plupart du temps, les antagonismes de classes cèdent donc le pas devant les affiliations ethniques, essentiellement parce que les solidarités communautaires redistribuent les ressources, unissant les élites et les analphabètes. Du coup, les mobilisations politiques sont souvent manipulées par le haut. Un soutien électoral est échangé contre une aide en nature, un emploi, une protection [Nelson, 1979 : 164-165, 215]. Un tel clientélisme repose sur la loyauté, l'affection, le respect, parfois la peur. Les citoyens agissent sur instructions et ne sont pas conscients de la puissance de leur action, à la différence de leurs patrons.

### L'émeute de la faim

La question se pose alors de savoir si le citoyen africain est capable de mener à bien une manifestation d'opposition sans que celle-ci dégénère en émeute. Pour Skinner, un ancien ambassadeur américain en Haute-Volta, la foule de Ouagadougou qui renverse le gouvernement civil de Maurice Yaméogo sans provoquer de bain de sang est la première en Afrique à prouver la capacité d'action pacifique des masses urbaines [1974 : 436]. Mais celles-ci sont souvent débordées par une « nébuleuse » incontrôlée de « loubarde », de « fauteurs de troubles » ou de « provocateurs » dont le rôle exact reste à préciser, en particulier quand on pense aux jeunes désœuvrés qui sont payés par la police pour faire de la casse pendant les manifestations de l'opposition <sup>2</sup>.

Le décompte des dégâts permet difficilement d'évaluer le caractère politique de telles actions. Cela n'est d'ailleurs pas nouveau. La question se pose par exemple à Douala quand les troubles de la fin mai 1955 sont un peu vite mis sur le compte de l'UPC (Union des populations du Cameroun), le parti nationaliste rejeté dans la clandestinité [Joseph, 1977 : 239-331]. Après une augmentation des salaires et à l'approche d'une réunion de l'Assemblée territoriale, la violence a sans doute là des motivations politiques : les manifestants se rassemblent d'abord autour des commissariats pour demander la libération des prisonniers UPC tandis que le siège du parti interdit est attaqué et brûlé par la police. Mais la pègre vient ensuite profiter d'événements qui, après tout, s'étaient déjà produits sans l'UPC dix ans auparavant, en septembre 1945.

C'est la répression coloniale qui, en faisant l'unanimité contre elle, structure d'une certaine manière les manifestations de la période des indépendances. Les troubles de 1955 au Cameroun, qui ont fait vingt-six morts dont deux Européens et un policier, ne sont pas sans similarités avec ceux de Côte-d'Ivoire en 1949 et 1950, au terme desquels on a relevé cinquante-deux victimes. Mais autant en Côte-d'Ivoire le RDA (Rassemblement démocratique africain) est parvenu à empêcher ses adhérents de répondre aux provocations policières, autant au Cameroun l'UPC s'est révélée incapable de contrôler ses militants aguerris par leur expérience militaire pendant la Seconde Guerre mondiale. L'UPC s'est divisée en deux factions, l'une modérée, l'autre favorable à la violence. Les relations du président de l'UPC, Félix Moumié, avec le RDA de Houphouët-Boigny se sont

---

<sup>2</sup> Cf. les confessions d'un « casseur », *Politique africaine*, 40, décembre 1990 : 101-2; Marx [1974].

d'ailleurs détériorées parce que les Ivoiriens cherchaient plutôt à collaborer avec les Français. Ajoutons qu'à Douala, de l'autre côté de la barricade, le nouveau gouverneur Roland Pré était considéré comme un extrémiste parce qu'il affichait sa volonté d'en terminer avec les « marxistes » [Zolberg, 1964 : 131 *sq.*; Gouellain, 1975 : 129, 335; Joseph, 1977 : 270-271].

Une fois l'indépendance acquise, les autoritarismes postcoloniaux ont à leur tour radicalisé les manifestations de rues vers un surcroît de violence. Au-delà des effets de la répression, les élites urbaines ont été incapables de canaliser les mécontentements populaires à travers des partis politiques. Ces derniers ne s'intéressent en effet pas beaucoup à un élargissement de leur base et se contentent de reposer sur des oligarchies tant que des élections au suffrage universel ne les obligent pas à rechercher le soutien des masses [Nelson, 1979 : 201]. Les partis uniques, en particulier, ne servent qu'à empêcher l'existence d'autres partis. Beaucoup ne sont que des coquilles vides dont la hiérarchie, la discipline interne, l'idéologie et le programme de gouvernement sont des plus fluides.

Bien entendu, cela ne signifie pas pour autant la disparition d'organisations qui, observe J.-F. Bayart, « n'ont certainement pas dit leur dernier mot, à en croire la fondation (ou la résurgence?) du Morena au Gabon et la vitalité du système partisan au Nigeria » [1992 : 96]. Mais le dynamisme politique des villes d'Afrique subsaharienne se retrouve surtout dans la densité de leur tissu associatif. Au-delà des mutuelles corporatistes, qui recrutent en fonction du revenu, ou des fraternités ethniques, qui se structurent en fonction de l'origine rurale, surgissent là de nouvelles formes de solidarité proches du *lobbying* [Gibbal, 1974 : 257-278]. Les associations constituées sur une base *ad hoc* ont généralement trois principaux objectifs : se défendre contre les menaces extérieures; réguler les relations de voisinage; améliorer les services publics de la communauté.

De telles revendications, qui portent sur des points très précis, affectent certes peu les pratiques du pouvoir. Les associations de citoyens n'ont pas beaucoup de membres à cause de l'étroitesse de leur dénominateur commun et de la difficulté à créer des réseaux de confiance en dehors des cercles familiaux. Les tontines, les sociétés de funérailles, les clubs de sports, les sectes religieuses et les groupes culturels ou éducatifs sont encore moins enclins à s'impliquer dans le jeu politique que les organisations professionnelles et les associations de voisinage, sans même parler des syndicats ou des unions tribales.

Il est tentant d'interpréter cela comme le reflet d'une société urbaine inachevée. Après tout, ce n'étaient pas des ouvriers qui descendaient dans la rue au XIX<sup>e</sup> siècle en Europe, ainsi que l'auraient souhaité les marxistes, mais des travailleurs précaires, des chômeurs, des misérables, des mendiants affamés, parfois des criminels [Stedman Jones, 1971 : 345]. La plèbe jouait le rôle des casseurs, de ce qu'on appellerait aujourd'hui la racaille, la canaille ou la chienlit. « Cette foule urbaine, nuance certes Hobsbawm, était constituée par la population citadine ordinaire et pauvre et non simplement par la "lie" du peuple » [1966 : 132].

Vite rejointes par les habitants des taudis, les manifestations de rues qui accompagnent les processus de transition démocratique en Afrique dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix connaissent en fait le même type de dérive vers la violence et le pillage. Lors des émeutes de février et mars 1988 dans les grands centres

urbains du Sénégal, le vandalisme touche aussi bien les symboles de l'État que les magasins ou les stations d'essence. À Dakar en particulier, les jeunes dénoncent un « coup d'État électoral » et réclament le changement, *sopi* en wolof. Les attaques se focalisent sur le président Abdou Diouf et les notables locaux de son parti socialiste. Les médias sont accusés d'être « vendus » au gouvernement et la nomenklatura d'être corrompue. En même temps, les manifestants protestent contre la « cherté de la vie » et les conditions d'études. Les carences des structures d'encadrement éducatives et sportives, conjuguées au contexte de crise provoqué par le processus électoral, favorisent la jonction entre l'opposition parlementaire du Parti démocratique sénégalais et la fraction déclassée de la jeunesse urbaine [Diop, 1990 : 338-339].

Comme autrefois le colonisateur avec les partis nationalistes et un sous-prolétariat urbain, l'État en Afrique est aujourd'hui doublement contesté. D'une part, de nouvelles élites remettent en cause une bourgeoisie bureaucratique au pouvoir depuis trente ans. D'autre part, les masses exclues des bénéfices de la modernité constituent de formidables réservoirs de violence. Des contestataires, il faut cependant discerner ceux qui rejettent l'État, par exemple en utilisant le répertoire religieux, de ceux au contraire dont les demandes renforcent l'institution du pouvoir en y faisant appel pour satisfaire des besoins particuliers. Favre distingue plus précisément « la manifestation initiatrice (qui vise à obtenir la reconnaissance d'une revendication jusqu'alors refoulée), la manifestation de crise et la manifestation routinière » [1990 : 33]. Dans la première catégorie se rangent par exemple les mouvements féministes ou homosexuels; dans la deuxième, les instants historiques où le changement se produit, tels le 6 février 1934 ou le 30 mai 1968 en France; dans la troisième, la commémoration du 1<sup>er</sup> Mai.

C'est visiblement dans la deuxième que se trouve l'émeute en Afrique quand elle réussit. Des manifestations de masses contre la hausse des prix alimentaires ont déstabilisé le True Whig Party à Monrovia en 1979, renversé le régime Nimeiry à Khartoum en 1985 et fait tomber le gouvernement congolais lors des Trois Glorieuses de Brazzaville en 1963 [Sesay, 1982; Boutet, n.d.]. Mais, du point de vue des idées, ces protestations urbaines ont été décevantes, en particulier chez les étudiants. Dans un contexte où, pour reprendre le mot de Mbembe, « les Africains n'ont jamais aussi mal mangé que depuis les indépendances », les enjeux alimentaires, les frustrations matérielles, les problèmes d'hébergement, la détérioration du niveau de l'enseignement et la perspective du chômage ont fait oublier les revendications politiques du temps de la décolonisation. « Il suffit ainsi que les gens aient à manger pour que naisse une culture de l'apolitisme » [1985 : 122, 126]. Cette passivité illustre parfaitement là le proverbe mis en exergue par Bayart : « La bouche qui mange ne parle pas » [1989]. Les campus se soulèvent en effet lorsque l'État ne verse plus les bourses d'études ou réduit les rations des cantines. Un problème de viande avariée peut alors dégénérer en un scénario à la Potemkine et avoir des répercussions au plus haut niveau.

À défaut d'une réelle structuration politique des revendications, le rôle particulier de la ville ressort plutôt de ce que la convergence des protestataires y est tout à fait logique. Les groupes de pression qui descendent dans la rue veulent donner de la voix dans un cadre monumental. Les manifestations en province, notamment, ne produisent pas le même effet que dans la capitale, elles n'ont pas le même écho.

« La force symbolique de l'espace parisien, explique par exemple Tartakowsky, permet à tout un chacun d'y inscrire et d'y mettre en scène un message perceptible à tous, quand la symbolique des villes de province, pour être aussi puissante, ne l'est qu'aux yeux de ceux-là seuls qui entretiennent avec elles un rapport personnel » [1990 : 177]. Le dépouillement des archives traitant des manifestations en France de 1918 à 1968 montre que la contestation, si elle n'a épargné aucun département, a touché de manière privilégiée la région parisienne et le Nord. À partir de 1924, la banlieue communiste « marche » sur Paris et nourrit le fantasme d'un encerclement par la périphérie « rouge ». Les événements de février 1934 renversent la situation. La violence se déplace ensuite vers la province et la manifestation se « nationalise » à l'échelle de la France entière. Après-guerre, l'interdiction de manifester redevient la règle absolue à Paris, tandis que la province jouit de plus de liberté et que la banlieue reprend sa spécificité, chacun démontrant en la matière une relative autonomie. Les « manifs » de Mai 1968 sont organisées en province parallèlement à celles de la capitale, et non en réponse à une insurrection parisienne comme en février 1934.

La ville africaine retient pareillement l'essentiel des contestations. En juin 1969, les grévistes des mines d'or du Ghana marchent sur les villes voisines en entonnant des chants de guerre *dagarti* et en s'affublant d'armes de chasse par-dessus leurs casques et leurs bottes, situation qui n'est pas sans évoquer celle des mineurs roumains partis à l'assaut de la capitale en 1990 [Crisp, 1979 : 287]. À Libreville, note F. Gaulme, « ce sont les manifestations populaires qui ont conduit à renoncer au début de 1990 au système de parti unique » [1991 : 60-61]. Le principal parti d'opposition né au moment de la Conférence nationale, le Parti gabonais du progrès, a ensuite tiré sa force du soulèvement de Port-Gentil en mai. Quand son secrétaire général, Joseph Rendjambe, a été retrouvé mort dans un hôtel de la capitale, les réactions cavalières du pouvoir et l'absence du président Bongo ont suscité l'explosion populaire. L'opposition a pris le contrôle de Port-Gentil, retenant en otage le consul de France et dix Européens avant que les troupes françaises interviennent, que les expatriés soient évacués et que la ville soit placée sous administration militaire [*Le Monde*, 26 mai 1990]...

Les villes sont généralement à la tête de l'opposition, et pas seulement les capitales. La base du Front populaire ivoirien, parti largement bété, est à Gagnoa. Dans le Nord du Cameroun, Garoua est le domaine de l'Union nationale pour la démocratie et le progrès, qui s'est présentée aux législatives de mars 1992 contre le Rassemblement démocratique du peuple camerounais, l'ex-parti unique [*Le Monde*, 29 février 1992]. La principale ville du Sud-Ouest anglophone, quant à elle, est le fief de John Fru Ndi, le « petit libraire de Bamenda » à la tête du Social Democratic Front.

Dans les systèmes de partis uniques, c'est la baisse de la participation électorale qui signale la désaffectation des élites urbaines à l'égard du gouvernement. À Nairobi ou à Mombasa, cette baisse atteint des proportions bien plus importantes (de 20% à 30% entre les scrutins de 1979 et 1983) que dans les circonscriptions rurales [Bourmaud, 1988 : 280]. En Côte-d'Ivoire, la sensibilité politique d'Abidjan conduit du coup le parti gouvernemental à s'implanter sérieusement dans la plus grosse ville du pays alors qu'il était plutôt au départ un lobby de planteurs [Cohen, 1974].

En résumé, la vigueur politique de la ville tient à deux principaux facteurs. Il y a d'abord la fonction catalyseur de la fabrique urbaine dans l'émergence des élites les plus à mêmes d'œuvrer en faveur du changement. Du fait de la localisation du pouvoir dans sa capitale, il y a ensuite un rôle évident de redistribution, d'administration et de régulation des richesses qui place la ville sur le devant de la scène politique. Au Kenya par exemple, deux tiers des fonctionnaires sont à Nairobi. La capitale est le siège du parlement, de la présidence, des ministères, du principal aéroport international d'Afrique de l'Est, des ambassades, de deux organismes onusiens (Habitat et le Programme des Nations unies pour l'environnement) et de la plupart des unités militaires, hormis l'aviation à Nanyuki et la marine à Mombasa. Nairobi compte 28 % des emplois salariés au niveau national et 53 % de ceux en milieu urbain ; en 1980, les salaires y sont quatre fois supérieurs à ceux de Mombassa et six fois supérieurs à ceux pratiqués dans les quatre villes qui suivent dans la hiérarchie urbaine [Dogan, 1988 : I, 302]. La cité, du fait de ses ressources, donne quelque consistance au pouvoir local, alors qu'en milieu rural la périphérie a tout à attendre du centre [Bourmaud, 1988 : 236-237]...

### Lagos, fief de l'opposition

Agglomération la plus peuplée de l'Afrique subsaharienne, Lagos est caractéristique de ce double mouvement qui tout à la fois façonne les élites démocratiques et focalise les ressources du champ politique. Point d'appui de la pénétration britannique en pays yoruba, Lagos est annexée en 1861 et devient chef-lieu de colonie en 1886 tandis que Calabar est la capitale du protectorat des Oil Rivers constitué en 1893 dans le delta du Niger. En 1906, les deux territoires fusionnent et Lagos reste la seule capitale. La construction du chemin de fer en 1895 et la modernisation des jetées du port en 1914 posent les bases de sa puissance économique.

Son élite, éduquée plus tôt que dans le reste du pays, va alors être à l'avant-garde du combat contre le colonisateur puis pour l'indépendance. Dès 1889, les habitants entrent en conflit avec les Britanniques, qui veulent introduire un gouvernement municipal et lever un impôt sur le revenu. En 1895, 5 000 manifestants défilent devant la maison du gouverneur [*Lagos Weekly Record*, 10 août 1895, 31 juillet 1897]. L'agitation se poursuit en 1908 et 1917, cette fois contre une fiscalité censée financer un éclairage public et un réseau d'eau courante. En 1920, des Noirs élus entrent au conseil municipal, une première dans l'Afrique anglaise. Basé à Lagos, le National Democratic Party de Herbert Macaulay en profite pour développer un courant nationaliste et ses idées sont reprises par le Nigerian Youth Movement des étudiants du collège de Yaba dans les années trente [Ajayi, 1965 ; Ayandele, 1974 ; Cole, 1975 ; Echeruo, 1977 ; Mann, 1985].

Après l'indépendance, la turbulente Lagos continue de défendre ses particularités et vote systématiquement pour l'opposition lors des régimes civils que connaît le pays : l'Action Group en 1962, l'UPN (Unity Party of Nigeria) en 1979, le SDP (Social Democratic Party) en 1993 et l'AD (Alliance for Democracy) en 1999, qui sont tous des partis à dominante yoruba. Malgré le transfert de capitale à Abuja, la ville demeure le principal centre de décision et de contestation au Nigeria. Elle

révèle plusieurs lignes de division sur lesquelles viennent se greffer les alignements politiques. Il y a celles qui opposent les Yoruba entre eux : autochtones et migrants, musulmans illettrés et chrétiens éduqués. Il y a aussi celles qui opposent les Yoruba aux autres groupes ethniques, notamment les Ibo. Il y a, enfin, une ville d'opposition au régime militaire, une ville habituée à contester, une capitale déçue justement parce que son caractère explosif inquiétait le pouvoir.

La presse, en particulier, n'est pas tendre à l'égard des dirigeants. Le premier journal de Lagos, l'*Anglo-African* de Robert Campbell, date de 1863. C'est encore dans cette ville qu'apparaissent les premières radios et télévisions privées, telles Ray Power et DBN, qui concurrencent la télévision de l'État de Lagos et les chaînes fédérales Cinq, Sept, Huit et Dix. Déjà le lancement d'une télévision d'État à Lagos par un gouverneur de l'opposition en 1980 avait provoqué une crise politique avec la Nigerian Television Authority au niveau fédéral, qui était tenue par le parti au pouvoir...

Principale ville industrielle du pays, Lagos est par ailleurs un fief du prolétariat, ou de ce qu'il en reste avec la montée en puissance de l'économie informelle. Dès 1897 éclate une grève de dockers qui paralyse le port pendant trois jours [Hopkins, 1966]. La première grève générale du Nigeria, du 21 juin au 4 août 1945, débute à Lagos deux semaines après la libération de Michael Imoudu, un vétéran du syndicalisme [Oyemakinde, 1975; Oluwide, 1993]. Elle commence dans la bonne humeur par une manifestation des conducteurs de locomotives sur le terrain de jeux d'Oko Awo avec force coups de sifflets, chants de guerre et sacrifices de béliers. En période d'inflation et de relâchement du contrôle des prix après-guerre, la revendication porte sur le rattrapage des salaires, dit « cola » (*cost of living allowance*). Les négociations ne démarrent qu'après la reprise du travail. Un an après, la commission d'enquête menée par William Tudor Davies augmente l'indexation « cola » de 50 %, avec effet rétroactif à partir du 1<sup>er</sup> août 1945.

Les deux grèves générales de 1963 et 1964, qui convergent encore sur Lagos, sont plus décevantes. L'inflation annihile les gains des salariés. En 1964, les seuls incidents à déplorer dans le pays sont avec la police sur le Carter Bridge à Lagos [Melson, 1970 : 784]. Les chômeurs sont parfois de la partie. En 1963, ils provoquent une petite émeute en jetant des pierres sur les bureaux de l'agence d'emploi, le Lagos Employment Exchange, qu'ils accusent de favoritisme ethnique [Gutkind, 1968 : 377-378]. Avec les grèves Adebo de 1971, certains croient même observer un début d'alignement de classe à Ikeja, la zone industrielle développée dans les années cinquante et soixante; mais de nombreux conflits d'intérêts désorganisent les demandes d'indexation des salaires sur le coût de la vie « cola » [Peace, 1974, 1975].

Lagos est en effet traversée par des clivages dont le caractère est plus nettement ethnique. Beaucoup de quartiers portent ainsi des noms en rapport avec l'origine de leurs habitants. Il y a Abule Egba, Bada et Shomolu pour les Egba, Abule Ijeshà et Ijeshatedo pour les Ijeshà, Alausa et Sabo pour les Haoussa, Ara-Oloya pour le clan Oya, Epetedo pour les Ijebu d'Epe, Iganmu et Isolo pour leurs homonymes respectifs, Ikoyi pour les Oyo, Ishaga pour les Egbado, Ketu pour les métis egba et awori, Lafiaji et Oshodi en souvenir des Noupé, Ikeja pour les Awori d'Ifé, Mende par référence à la tribu du même nom en Sierra Leone, Ondotedo pour les

Ondo, Salegangan pour les Igangan, Tarkwa Bay pour les pêcheurs du Ghana, etc. D'autres portent des noms de chefferies comme Ifako, Ijora, Obalende, Obanikoro, Onitire et Oto.

Le noyau historique de l'agglomération, Lagos Island, a en fait débordé sur le continent en absorbant les communautés autochtones du clan yoruba des Awori. La chefferie Oloto, par exemple, régnait sur les villages d'Olaleye et Iponri, respectivement fondés vers 1830 et 1878. En 1891, elle a vendu le site de Makoko à un certain Adamo Manue dont les héritiers, la famille Olaiya, ont ensuite géré les terrains abritant aujourd'hui un bidonville de pêcheurs face au Third Mainland Bridge. Mais c'est d'abord dans le centre-ville qu'on a assisté à un début d'enracinement urbain. On a notamment calculé que 38% de la population des quartiers traditionnels de Lagos Island était née sur place : 88% des propriétaires et 17% des locataires [Marris, 1961 : 24]. Les propriétaires y avaient plus de réseaux de parenté en ville que les locataires; venus du Nord du Nigeria, les Haoussa, en revanche, étaient particulièrement mal intégrés car ils ne parlaient ni anglais ni yoruba.

Le reste de l'agglomération est sinon habité aux deux tiers par des locataires et ceux-ci conservent des liens serrés avec la campagne<sup>3</sup>. Un rapport des Nations unies en 1964 établissait déjà que pour chaque enfant né à Lagos, trois venaient de la campagne ou d'autres villes du Nigeria. Certes, l'amélioration des soins de santé et l'allongement de l'espérance de vie en ville ne sont pas non plus pour rien dans cette explosion démographique; selon des sources plus ou moins contradictoires, les taux de mortalité seraient même tombés de 13,2 à 7,5 pour 1 000 habitants entre 1940 et 1971 [McNulty, 1988 : 226; Koenigsberger, 1964; Sada, 1975 : 82; Mabogunje, 1968 : 257-259]. L'essentiel de la croissance urbaine ne provient pas moins des apports de la campagne.

Le plus gros du contingent est arrivé du pays yoruba, suivi par les Ibo. Les migrants se sont surtout installés à la périphérie en dépit de l'absence de services publics. À l'échelle d'une banlieue comme Mushin, ils ont acquis la moitié des terres des autochtones awori en 1940, un seuil que Lagos Island avait atteint dès 1910 [Barnes, 1986 : 52]. Ajegunle est même devenu un des quartiers les plus hétérogènes de Lagos, les Yoruba n'y comptant que pour moins d'un tiers des habitants alors qu'ils constituaient par ailleurs à peu près 85% de la population de la ville [Peil, 1981 : 26]. Initialement composé de deux villages, Alayabiagba et Onibaba, Ajegunle a accueilli les Ibo restés à Lagos pendant la guerre du Biafra à la fin des années soixante. Ils s'y sont installés parce que les terrains étaient encore disponibles, qu'ils avaient le sentiment d'être rejetés de la ville et qu' Ajegunle se trouvait à l'époque en dehors des frontières municipales.

Pour autant, le phénomène de ghetto n'existe pas et le cosmopolitisme prévaut. En effet, les propriétaires préfèrent louer leur maison à des personnes qui ne sont pas de leur groupe ethnique, ceci pour échapper à la pression de la famille élargie et assurer la régularité du versement des loyers [Peil, 1991 : 150]. Ainsi, les conflits

---

3 En 1978, jusqu'à 74% des maisons sont louées. Cf. Human Resources Research Unit [1974], *Some Aspects of Population and Housing Conditions in Lagos*, Lagos, University of Lagos Press. Voir aussi Marris [1961 : 27]; Barnes [1979].

communautaires n'opposent pas tant des quartiers que des réseaux de patronage qui se disputent l'accès aux ressources et au pouvoir au niveau de la municipalité comme de la région. Les revendications portent aussi bien sur la redistribution des richesses à l'intérieur du groupe que sur la défense des privilèges d'une cité-État vis-à-vis du reste du pays.

Les premiers occupants de la ville connaissent une évolution caractéristique de ce double combat. La plupart sont musulmans et ils marquent la ville de leur empreinte avec des constructions comme la mosquée Shitta, qui date de 1891, et la mosquée centrale, qui a été édifée en 1913 puis remplacée en 1988 par un bâtiment plus monumental mais moins pittoresque. Majoritaires au début du siècle, ces Yoruba s'offrent le luxe d'être divisés en factions adverses : le parti Lemomu de chef imam Ibrahim « Buraimo », plutôt favorable aux Anglais; le parti Jamat d'Adamu Animashaun, plus populiste; et la secte Ahmadiyya, d'inspiration « moderne » [Danmole, 1987]. Le problème vient de ce que l'imam Ibrahim approuve en 1916 l'introduction d'un impôt spécial pour financer des adductions d'eau. Il s'oppose en cela aux partisans d'Adamu Animashaun, les *ilu*. Ceux-ci donnent une nouvelle dimension au conflit car ils bénéficient du soutien de la royauté yoruba à Lagos en la personne de l'*oba* Esugbayi Eleko, qui n'est pas lui-même musulman mais qui est au pouvoir depuis 1901 et qui incarne la continuité de la dynastie des Dosumu depuis 1853.

La dispute dégénère en batailles de rues et la mort de l'imam Ibrahim en 1923 provoque une guerre de succession pour le contrôle de la mosquée centrale, que remporte à la majorité le candidat du parti Jamat, un certain Ligali. Deux ans après, le parti Lemomu, appuyé par les Britanniques, obtient la déportation de l'*oba* Esugbayi, qui revient sur le trône en 1931, le temps d'une année, après avoir gagné son procès contre les autorités coloniales. Entre temps, d'autres factions se disputent le contrôle de la mosquée Aroloya et les Ahmadiyya en viennent aux mains contre les musulmans traditionalistes sur Balogun Square en 1922. La réconciliation des partis Lemomu et Jamat ne se fait qu'en 1947.

Mais à cette date, les musulmans de Lagos sont en passe de devenir minoritaires dans leur propre ville et il leur faut désormais réorienter leurs préoccupations. En effet, les premiers occupants de la ville ne représentent plus que 25 % de l'agglomération en 1963, contre 44 % en 1931 et 80 % en 1911. Du point de vue confessionnel, 38 % des habitants se disent par exemple musulmans en 1977, seulement 2 % se revendiquent d'une religion traditionnelle et 60 % s'affichent chrétiens, à raison de 20 % chacun pour les églises locales, les catholiques et les protestants anglicans ou méthodistes [Economic Commission of Africa, 1980]. Cette mise en minorité des autochtones de Lagos Island témoigne surtout de la formidable poussée des banlieues populaires sur le continent. Dans les années trente, les nouveaux migrants viennent pour plus de la moitié des provinces yoruba d'Abéokuta et d'Oyo. Vers 1950, la part du clan des Ijebu monte à 23 %, soit 6 % de la population de leur province, beaucoup plus que chez les autres Yoruba [Mabogunje, 1968 : 262-263].

Ceci n'est pas sans conséquences politiques. À la tête de l'Action Group qui contrôle la municipalité de Lagos à partir de 1953, Obafemi Awolowo est lui-même un Ijebu. Or il refuse d'admettre que Lagos ne soit pas gouvernée par la région

Ouest, son fief. Il fait appel au sentiment panyoruba, un mauvais calcul sachant la diversité du peuplement de la ville. Les autochtones n'ont aucune raison de pencher en faveur des Ijebu et ne veulent pas perdre les privilèges de cité-État que leur avaient accordés les Britanniques. Un Parti uni des musulmans, une Association aborigène et un Mouvement de l'État de Lagos demandent plutôt l'autonomie à la commission Willink qui enquête en 1958 sur le sort des minorités<sup>4</sup>.

Opposé à l'Action Group et favorable à la création d'un État pour Lagos, le NCNC (National Council for Nigeria and the Cameroons) en profite pour remporter les élections municipales de 1959 [Baker, 1974 : 125]. Élu député à Lagos en 1951, son président, Nnamdi Azikiwe, en avait fait une affaire personnelle depuis que la capitale avait été absorbée par la région Ouest cette année-là et qu'il s'était retrouvé dans l'opposition à la chambre régionale d'Ibadan, ce qui l'avait empêché de se présenter aux élections fédérales. Lors des discussions constitutionnelles de 1953, son parti s'était allié au Northern People's Congress d'Ahmadu Bello, qui voulait garantir un accès à la mer pour la région Nord. Ils avaient obtenu que Lagos devienne un territoire fédéral. L'Action Group avait répliqué en proposant d'établir la capitale à Kafanchan, dans le Nord, et en s'engageant à financer la construction des nouveaux bâtiments administratifs sur place. L'intention d'Awolowo était de récupérer Lagos dans le giron d'Ibadan car les revenus fiscaux de la ville avaient apporté un gain de 9% au budget de la région Ouest [Adebayo, 1987 : 308 *sq.*].

La dualité administrative entre capitale fédérale et région s'accompagne ainsi d'une opposition politique et d'un clivage entre ville et banlieue, ce qui ne favorise pas un développement urbain harmonieux. Dès 1927, les Britanniques avaient séparé l'administration de la municipalité de celle du district de Lagos, déménagée à Ikeja pour améliorer la levée de l'impôt et isoler le centre-ville des banlieues infestées de gangs. Jusque dans les années cinquante, l'autorité municipale s'arrête aux limites du territoire fédéral. La périphérie se développe de façon anarchique. La région Ouest, tenue par l'Action Group, achète des terrains autour de l'agglomération afin d'empêcher l'extension de la juridiction fédérale puis de l'État de Lagos : d'abord Ajegunle, Bariga, Badiya et Orile-Iganmu en 1958, puis Ojota et Ketu en 1969. Ces territoires ne sont pas soumis à des réglementations aussi strictes que du côté fédéral et permettent la prolifération de bidonvilles [Williams, 1968 : 67 ; Barnes, 1986 : 36 *sq.* ; Abiodun, 1974 ; Omotola, 1991 : 394].

C'est en 1967 que l'État de Lagos nouvellement créé prend le contrôle de l'ensemble de l'agglomération et met fin aux dissensions entre le Lagos Executive Development Board de la municipalité et la Western Nigeria Housing Corporation de la région Ouest. Les prises de position irrédentistes ne cessent pas pour autant, alors que le premier gouverneur de l'État est un militaire natif de la ville (tableau ci-contre). Les Awori d'Igbesa, minorité de l'État d'Ogun juste au nord, se plai-

---

4 En 1962, ces groupes de pression se réunissent au sein d'un Conseil de défense des droits des citoyens de Lagos, l'Egbe Eko Parapo, de chef T.A. Doherty. Cf. Awa [1964] : 55-6; *Cités africaines* [1986], 4, dossier Lagos : 27-32.

gnent par exemple d'être « pris en sandwich entre les Egba et les Egbado » et réclament leur rattachement à Lagos<sup>5</sup>. En vain, puisque la frontière n'est pas rectifiée pendant la II<sup>e</sup> République malgré la bonne volonté du gouverneur d'Ogun, qui appartient à l'UPN héritier de l'Action Group.

Entre 1979 et 1983, l'État de Lagos est encore une fois aux mains de l'opposition. Il est dirigé par El Hadj Lateef Kayode Jakande. Surnommé *the Action Governor*, celui-ci a de longue date défendu la cause d'un État propre à Lagos [Jakande, 1962]. Emprisonné de 1962 à 1966 pendant la crise de l'Action Group, puis brièvement en 1967 à cause de sa position sur la guerre du Biafra, cet ancien journaliste est un ténor de l'UPN suffisamment populaire pour être reconduit dans ses fonctions en août 1983 avec plus de 90 % des voix. Sa forte personnalité continue d'ailleurs de marquer la scène nationale et survit au régime militaire du général Mohammed Buhari. Remis en prison avec l'ensemble du personnel de la II<sup>e</sup> République début 1984, il est en effet libéré vingt mois plus tard et lavé des accusations de corruption. Il devient ministre du Logement dans le premier gouvernement formé par le général Sani Abacha fin 1993.

Pendant la III<sup>e</sup> République, Lagos vote en toute logique pour le SDP aux élections locales de 1990 et pour son candidat Moshood Abiola à la présidentielle de 1993. À tort ou à raison, le SDP est perçu comme un parti yoruba face à son rival « nordiste » de la NRC (National Republican Convention). Si Lagos accorde paradoxalement ses faveurs à un gouverneur NRC en 1992, c'est à cause des divisions du SDP entre Femi Agbalajobi et Dapo Sarumi, ce dernier ayant réussi à faire annuler l'élection de son rival. Il est vrai aussi que le SDP n'évoque guère plus les

*Les gouverneurs de l'État de Lagos*

Années de service	Gouverneur
1967-1975	Brigadier Mobolaji Johnson *
1975-1977	Rear Admiral Adekunle Lawal
1977-1978	Rear Admiral Ndubuisi Kanu
1978-1979	Commodore Ebitu Ukiwe
1979-1983	Lateef Kayode Jakande (UPN) * + **
1984-1986	Air Commodore Gbolahan Mudashru *
1986-1988	Commodore Okhai Mike Akhigbe
1988-1991	Brigadier Raji Alagbe Rasaki
1992-1993	Michael Agbolade Otedola (NRC) * + **
1993-1996	Lieutenant-Colonel Olagunsoye Oyinlola
1996-1999	Colonel Mohammed Buba Marwa
1999-...	Bola Tinubu (AD) * + **

\* Originaire de l'État.

\*\* Civil.

5 *Daily Times*, Lagos, 18 juillet 1982 : 3; 19 septembre 1982 : 6; 9 février 1983 : 35; *Punch*, Lagos, 25 juillet 1982 : 16, cités in Cukwurah [1991] : 79-81.

positions progressistes de l'Action Group à l'indépendance ou de l'UPN en 1979. L'heure est au désenchantement, à la désillusion. Les luttes partisans, encadrées par les militaires, ne sont porteuses d'aucun projet d'ensemble pour la ville, d'aucune idéologie de rechange à l'échelle de la région ou de la nation. Les attentions se détournent des promesses trompeuses des politiciens et se focalisent sur des problèmes très terre-à-terre, payer le loyer, négocier à bon prix le litre de kérosène pour alimenter le réchaud de sa cuisine, boucler la fin du mois, trouver des sources de revenus complémentaires, assurer la scolarité des enfants, éviter les embouteillages, ne pas se faire dépouiller dans la rue par des *area boys*, ces voyous qui carburent aux drogues dures...

Aussi ne faut-il pas s'étonner que les luttes politiques prennent un tour violent et apparaissent désorganisées. À la suite de l'annulation des élections du 12 juin 1993 par le général Ibrahim Babangida, les manifestations du 5 juillet font entre 17 et... 118 morts, victimes de la police et de l'armée. En novembre 1993, la grève générale contre la hausse des prix du carburant s'accompagne de pillages et provoque par contrecoup la chute du gouvernement intérimaire d'Ernest Shonekan. Avec les grèves de l'été 1994, Lagos semble d'autant plus être une ville d'opposition qu'Abiola, le président élu et en prison, est lui-même un Yoruba. La mort d'Abiola en juillet 1998 donne d'ailleurs lieu à de nouveaux troubles.

Les élections de janvier 1999 sont alors l'occasion de démontrer la nature quasi cyclique du jeu politique dans l'État de Lagos, qui est remporté par l'AD, un parti d'opposition à dominante yoruba. La répétition est aussi l'occasion de confirmer la combativité de la capitale déchu du Nigeria, pour le meilleur comme pour le pire, et par là même le rôle particulier de la ville à la pointe du changement...

## BIBLIOGRAPHIE

- ABIODUN J.O. [1974], « Urban Growth and Problems in Metropolitan Lagos », *Urban Studies*, 11 : 341-7.
- ADEBAYO A.G. [1987], « Lagos : the Choice and Position of a Federal Capital », in Adefuye.
- ADEFUYE A., OSUNTOKUN J., AGIRI B. (éd.) [1987], *A History of the Peoples of Lagos State*, Lagos, Lantern Books-Literamed, 378 p.
- AJAYI J.F.A. [1965], *Christian Missions in Nigeria, 1841-1891. The Making of a New Elite*, Londres, Longmans.
- ALLARDT E. [1971], « Émile Durkheim et la sociologie politique », in P. Birnbaum, F. Chazel, *Sociologie politique*, Paris, Armand Colin, 1 : 15-37.
- AWA E. [1964], *Federal Government in Nigeria*, Berkeley, University of California Press.
- AYANDELE E.A. [1974], *The Educated Elite in Nigerian Society*, Ibadan, Ibadan University Press, 177 p.
- BAKER P.H. [1974], *Urbanization and Political Change. The Politics of Lagos, 1917-67*, Berkeley, University of California Press.
- BARNES S.T. [1986], *Patrons and Power : Creating a Political Community in Metropolitan Lagos*, Bloomington, Indiana University Press, 261 p.
- BARNES S.T. [1979], « Migration and Land Acquisition : the New Landowners of Lagos », *African Urban Studies*, 4 : 59-70.
- BAYART J.-F. [1989], *L'État en Afrique*, Paris, Fayard, 438 p.
- BAYART J.-F., MBEMBE A., TOULABOR C. [1992], *Le Politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 268 p.

- BERNUS S. [1969], *Particularismes ethniques en milieu urbain : l'exemple de Niamey*, université de Paris, Institut d'ethnologie.
- BERTRAND M. [1992], « Un an de transition politique au Mali : de la révolte à la III<sup>e</sup> République », *Politique africaine*, 47 : 9-22.
- BOURMAUD D. [1988], *Histoire politique du Kenya*, Paris, Karthala, 326 p.
- BOUTET R. [n.d.], *Les Trois Glorieuses ou la Chute de Foulbert Youlou*, Paris, L'Harmattan, 190 p.
- CHRÉTIEN J.-P. [1991], « Les racines de la violence contemporaine en Afrique », *Politique africaine*, 42 : 15-27.
- COHEN M.A. [janvier 1974], « Urban Policy and the Decline of the Machine : Cross-Ethnic Politics in the Ivory Coast », *Journal of Developing Areas*, 8 (2) : 227-33.
- COLE P.D. [1975], *Modern and Traditional Elites in the Politics of Lagos*, Cambridge, Cambridge University Press.
- COOPER F. [1987], *On the African Waterfront. Urban Disorder and the Transformation of Work in Colonial Mombasa*, New Haven, Yale University Press, 290 p.
- CRISP J. [1979], « Union Atrophy and Worker Revolt : Labour Protest at Tarkwa Goldfields, Ghana, 1968-1969 », *Canadian Journal of African Studies*, 13 (1-2) : 265-94.
- CUKWURAH A.O. [1991], *Management of Inter-State Boundaries and Borderlands in Nigeria*, Uyo, University of Cross River State, 138 p.
- DANMOLE H.O. [1987], « The Crisis of the Lagos Muslim Community, 1915-1947 », in Adefuye : 290-305.
- DIOP M.C., DIOUF M. [1990], *Le Sénégal sous Abdou Diouf. État et société*, Paris, Karthala.
- DOGAN M., KASARDA J.D. [1988], *The Metropolis Era*, Newbury Park, Californie, Sage, 2 vol., 394 & 322 p.
- ECHERUO M.J.C. [1977], *Victorian Lagos*, Londres, Macmillan, 124 p.
- ECONOMIC COMMISSION FOR AFRICA [1980], *Report on Demographic Survey of Households, Housing and Living Conditions in Lagos*, Addis Abeba, ONU.
- FAVRE P. [1990], *La Manifestation*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 391 p.
- GAULME F. [1991], « Le Gabon à la recherche d'un nouvel ethos politique et social », *Politique africaine*, 43.
- GIBBAL J.-M. [1974], *Citadins et Paysans dans la ville africaine : l'exemple d'Abidjan*, Paris, Maspéro & Presses universitaires de Grenoble, 398 p.
- GORDON M. [1964], *Assimilation in American Life*, New York, Oxford University Press.
- GOUELLAIN R. [1975], *Douala, ville et histoire*, Paris, Musée de l'homme, 402 p.
- GUTKIND P.C.W. [1968], *The Poor in Urban Africa. A Prologue to Modernization, Conflict and the Unfinished Revolution*, in W. Bloomberg, H.J. Schmandt (éd.), *Power, Poverty and Urban Policy*, Beverly Hills, Urban Affairs Annual Reviews, 2, Sage Publications : 355-96.
- HOBBSAWM E.J. [1966], *Les Primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard.
- HOPKINS A.G. [1966], « The Lagos General Strike of 1897 », *Past and Present*, 35 : 133-55.
- ILIFFE J. [1987], *The African Poor, a History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JAKANDE L.K. [1962], *The Case for Lagos State*, Lagos, John West Publications.
- JEFFRIES R.D. [1975], « Populist Tendencies in the Ghanaian Trade Union Movement », in Sandbrook.
- JEFFRIES R.D. [1978], *Class, Power and Ideology in Ghana : the Railwaymen of Sekondi*, Cambridge, Cambridge University Press, 244 p.
- JOSEPH R. [1977], *Radical Nationalism in Cameroun. Social Origins of the UPC Rebellion*, Oxford, Clarendon Press, 383 p.
- KERSHAW G. [1972], *The Land is the People : a Study of Kikuyu Social Organization in Historical Perspective*, University of Chicago, Ph.D. thesis.
- KENIGSBERGER O. [1964], *Metropolitan Lagos*, New York, report prepared for the Government of Nigeria under the United Nations Programme for technical assistance.
- LONSDALE J., BERMAN B. [1992], *Unhappy Valley : Conflict in Kenya and Africa*, Londres, Currey, 504 p.

- MABOGUNJE A.L. [1968], *Urbanization in Nigeria*, Londres, University of London Press.
- MACNULTY M.L., ADALEMO I.A. [1988], « Lagos », in Dogan, 2 : 212-34.
- MANN K. [1985], *Marrying Well : Marriage, Status and Social Change among the Educated Elite in Colonial Lagos*, Cambridge, Cambridge University Press, 194 p.
- MARRIS P. [1961], *Family and Social Change in an African City. A Study of Rehousing in Lagos*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 180 p.
- MARX G. [1974], « Thoughts on a Neglected Category of Social Movement Participant : the *Agent Provocateur* and the Informant », *American Journal of Sociology*, 80 : 402-29.
- MBEMBE A. [1990], « Pouvoir, violence et accumulation », *Politique africaine*, 39 : 7-24.
- MBEMBE A. [1985], *Les Jeunes et l'Ordre politique en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 247 p.
- MELSON R. [1970], « Nigerian Politics and the General Strike of 1964 », in R.I. Rotberg, A.A. Mazrui (éd.), *Protest and Power in Black Africa*, New York, Oxford University Press.
- NELSON J.M. [1979], *Access to Power. Politics and the Urban Poor in Developing Nations*, New Jersey, Princeton University Press.
- OLUWIDE B. [1993], *Imoudu, a Biography*, Ibadan, Ororo, 592 p.
- OMOTOLA J.A. [1991], « Planning Law in Nigeria », *Third World Planning Review*, 13 (4) : 381-98.
- OYEMAKINDE W. [1975], « The Nigerian General Strike of 1945 », *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 7 (4) : 673-92.
- PEACE A. [1974], « Industrial Protest at Ikeja, Nigeria », in E.J. de Katd, G. Williams (éd.), *Sociology and Development*, Londres, Tavistock : 141-67.
- PEACE A. [1975], « The Lagos Proletariat : Labour Aristocrats or Populist Militants? », in Sandbrook : 281-302.
- PEIL M. [1991], *Lagos : the City is the People*, Londres, Belhaven Press.
- PEIL M. [1981], *Cities and Suburbs : Urban Life in West Africa*, New York, Africana Publishing Co., 322 p.
- PRUNIER G. [1991], « Violence et pouvoir en Afrique », *Politique africaine*, 42 : 9-14.
- ROSS M. [1972], *Class and Ethnic Bases of Political Mobilization in African Cities*, Washington, paper presented at the annual meeting of the American Political Science Association.
- SADA P.O., ADEFOLALU A.A. [1975], « Urbanization and Problems of Urban Development », in A.B. Aderibigbe (éd.), *Lagos : the Development of an African City*, Lagos, Longman.
- SANDBROOK R., ARN J. (éd.) [1982], *The Politics of Basic Needs Urban Aspects of Assaulting Poverty in Africa*, Londres, Heinemann, 250 p.
- SANDBROOK R., COHEN R. (éd.) [1975], *The Development of an African Working Class : Studies in Class Formation and Action*, Londres, Longman & University of Toronto Press.
- SESAY A. [1982], « Le coup d'État du Libéria : facteurs internes et effets régionaux », *Politique africaine*, 7 : 91-106.
- SKINNER E.P. [1974], *African Urban Life : the Transformation of Ouagadougou*, New Jersey, Princeton University Press, 487 p.
- STEDMAN Jones G. [1971], *Outcast Londo : a Study in the Relationship between Classes in Victorian Society*, Oxford, Clarendon Press.
- STREN R.E. [1970], « Factional Politics and Central Control in Mombasa, 1960-69 », *Canadian Journal of African studies*, 4 (1) : 33-56.
- TARTAKOWSKY D. [1990], « La province sans Paris ou la province contre Paris? », in Favre : 156-177.
- TILLY C. [1986], *La France contestée : de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 622 p.
- TÖNNIES F. [1944], *Communauté et Société*, Paris, Puf.
- WILLIAMS B.A., WALSH A.H. [1968], *Urban Government for Metropolitan Lagos*, New York, Frederick A. Praeger, 183 p.
- ZOLBERG A. [1964], *One Party Government in the Ivory Coast*, New Jersey, Princeton University Press.

## Domination extérieure et dénonciations ethniques en Côte-d'Ivoire

*Laurent Bazin* \*

Après que le 18 novembre 1993, le président Houphouët-Boigny fut revenu mourant de Genève où il était hospitalisé, les tensions autour de sa succession se sont très vivement intensifiées, pour partie dans les coulisses et pour partie sur la scène publique. La compétition pour le pouvoir entre Alassane Ouattara, Premier ministre depuis décembre 1990, et Henri Konan Bédié, président de l'Assemblée nationale et, à ce titre, successeur constitutionnel de Félix Houphouët-Boigny, était bien connue de tous. Aussi les journaux se mirent à dissenter quotidiennement sur l'article (d'ailleurs contesté) de la constitution, qui confiait au président de l'Assemblée nationale la fonction de chef de l'État. Cet article donnait lieu à des interprétations divergentes sur la nécessité que la Cour suprême soit saisie ou non pour constater la vacance du pouvoir et officiellement installer dans ses fonctions le nouveau président. Les journaux d'opposition, en particulier, spéculaient sur l'éventualité d'un vide constitutionnel artificiellement créé : la Cour suprême ne pouvait siéger, son président étant en prison et moins de la moitié de ses membres ayant été nommés. Dans ce climat d'interrègne, alors que chacune des deux factions recensait ses partisans, le passage du ministre français de la Coopération, venu spécialement s'entretenir avec les deux « candidats » à la succession, fut un événement remarqué. Quelques jours plus tard, le 7 décembre 1993, date de la fête de l'indépendance, le Premier ministre annonçait dans un communiqué le décès du président et déclarait qu'un conseil des ministres se réunirait dans la journée pour décider de la procédure à suivre. Aux informations du soir, les deux chaînes de télévision allaient involontairement mettre en scène la phase finale d'une curieuse course de vitesse entre les deux prétendants. Les téléspectateurs ont pu voir sur la seconde chaîne, et dans cet ordre : la retransmission de l'annonce du décès du président par le Premier ministre, puis un communiqué du porte-parole du gouvernement annonçant que le Conseil des ministres avait pris la décision de saisir la Cour suprême, et enfin la lecture des télégrammes de condoléances envoyés par les chefs d'États et les gouvernements étrangers. Ceux qui émanaient de la France se remarquaient parce qu'ils étaient les seuls à s'adresser directement à Henri Konan Bédié en le reconnaissant d'emblée comme le nouveau président de la République. Sur la première chaîne, le téléspectateur pouvait voir la rediffusion du communiqué du Premier ministre, à laquelle

---

\* Université de Lille-I.

succéda l'irruption inopinée d'Henri Konan Bédié qui, dans un bref discours, se proclama président de la République. Le journaliste, manifestement perturbé par l'enchaînement imprévu des événements, annonça le communiqué du porte-parole du gouvernement mais celui-ci ne fut pas diffusé. Après un temps de flottement, le présentateur se lança dans la lecture des télégrammes de condoléances. C'est ainsi que fut désamorcée la querelle de succession. Supposé vouloir s'emparer du pouvoir, le Premier ministre démissionna le lendemain.

L'implication des gouvernants français n'était évidemment pas destinée à passer inaperçue. Le parti pris délibérément affiché, surtout en ce qu'il manifestait une ingérence de l'ancienne tutelle coloniale fut, on s'en doute, dénoncé dans les journaux d'opposition.

Dans les jours qui suivirent, ces événements furent très commentés en tous lieux, et certaines rumeurs tenaces attribuaient l'irruption du président Konan Bédié dans le studio du journal télévisé à une décision du gouvernement français et/ou du chef d'état-major; on prétendit même que ce dernier avait contraint le président à se rendre au siège de la télévision nationale et l'y avait transporté, avec une escorte militaire française (issue de la base située près de l'aéroport). Certains journaux d'opposition ont par la suite repris cette version des faits. Ainsi, l'intervention non équivoque des autorités françaises, quel que puisse être par ailleurs leur degré d'implication effectif, est apparue comme l'une des composantes significatives du rituel d'intronisation du nouveau chef d'État, réduit par les circonstances à cette proclamation télévisée rapide. Si l'événement fut jugé si significatif – par delà l'éventail des interprétations endogènes, la conviction que le nouveau pouvoir n'a pu s'installer que grâce à cet appui étranger n'étant que l'une d'elles –, c'est qu'il porte en lui-même le sens attendu d'une confirmation de la connivence entre les gouvernants ivoiriens actuels et l'ancien dominant, d'ailleurs toujours très présent dans le paysage social. Une telle démonstration entretient et pérennise dans les représentations du politique une continuité – inaugurée par Félix Houphouët-Boigny et dénoncée de manière récurrente depuis les années cinquante – entre domination allogène passée et domination politique présente. Plus précisément encore, elle intervient comme l'un des nombreux signes permettant d'associer le pouvoir des gouvernants ivoiriens à celui, reconstitué dans l'imaginaire, de l'ancien dominant. Les détenteurs autochtones<sup>1</sup> du pouvoir sont de la sorte replacés dans une relation de proximité immédiate, voire de subordination, avec ce dernier.

---

1 L'utilisation du terme autochtone (et de son symétrique allochtone) dans le contexte de la Côte-d'Ivoire appelle une précision. Il s'agit ici d'une catégorie d'analyse, qui renvoie à l'affirmation d'une origine contenue dans l'espace politique et territorial national, en ce qu'elle constitue le support de revendications visant à exclure les individus qui sont d'une origine définie comme extérieure à ce territoire; ainsi notamment, la domination coloniale se présente avant tout pour ceux qui l'exercent ou la subissent par son caractère allogène. L'emploi de cette terminologie n'a pas pour objectif premier de rendre compte des conceptions locales de l'autochtonie dans l'ensemble territorial ivoirien, qui reposent sur des logiques complexes que J.-P. Dozon [1997] a récemment bien mises en lumière. Notons qu'il soulignait une sorte de projection sur l'État des formes anciennes de hiérarchisation basées sur le couple autochtones-allochtones (premiers arrivants-derniers venus), à travers les structurations sociales et ethniques liées à l'économie de plantation. Cet article rejoint ses analyses et vise à les compléter en montrant que l'association de la figure de l'ancien colonisateur à l'État actuel est l'un des éléments qui fonde ce dernier sur les ressorts de l'« allochtonie ».

Les questions relatives à la nature et à l'importance de la domination effective exercée, sur le plan économique ou politique, par la France, les États occidentaux et les institutions financières internationales ne seront abordées ici que sous l'angle de son édification interne à l'espace national ivoirien. L'objet traité plus précisément est double : d'une part, il convient de comprendre les ressorts de la construction endogène de cette domination extérieure comme consubstantielle à celle de l'État ivoirien actuel et, d'autre part, d'en cerner les implications dans la configuration des confrontations politiques.

### **Les voies ethnicisées de la contestation politique dans une entreprise**

Les résultats d'une enquête ethnologique menée dans une firme abidjanaise entre 1991 et 1995 offrent un éclairage sur ces édifications du politique. Un bref rappel de ces travaux<sup>2</sup> permettra de mettre en évidence la fonction de médiation symbolique jouée par l'étranger dominant dans le champ économique et, à partir de là, de s'interroger sur la position qu'il occupe dans l'imaginaire politique. L'entreprise étudiée est l'une des rares unités industrielles qui aient été créées par un Ivoirien, à la fin des années quatre-vingt, dans une conjoncture économique difficile. Sa mise en activité intervient d'ailleurs quelques mois après le très spectaculaire remplacement de la direction d'Air Afrique par une équipe de directeurs français. Le fondateur se présente comme un héros de l'« ivoirisation » et du développement national, s'employant à faire de son entreprise le lieu où se rejouent le rapport colonial et sa subversion. L'existence même de l'entreprise, fabriquant des denrées alimentaires auparavant uniquement importées par une très puissante firme transnationale européenne, est justifiée de la sorte. Une telle stratégie confère au promoteur un indéniable prestige; elle se révèle utile pour trouver les ressources nécessaires à la création de l'entreprise et à son fonctionnement, nouer une alliance avec un industriel sénégalais, instaurer une connivence avec l'administration et le gouvernement (protection, agréments étatiques, etc.), justifier sa nouvelle position dans la bourgeoisie ivoirienne, ou son autorité sur les salariés. Il manipule symétriquement l'image négative usuelle attribuée aux « entrepreneurs africains » pour s'en dégager et revendiquer une stature d'exception; il tente pour cela de se différencier de la classe dirigeante d'une part, de faire valoir sa rupture avec sa parentèle d'autre part. Ainsi, aux yeux du chef d'entreprise, l'exemplarité proclamée de l'entreprise trouve ses fondements à la fois dans la dénonciation de la domination économique occidentale et dans un effort pour s'extraire d'une négativité « africaine » revendiquée avec force. L'entreprise est tout entière un projet d'extension au domaine de l'économie de la décolonisation politique. L'ensemble des enjeux politiques qui se nouent en Côte-d'Ivoire autour de l'« ivoirisation » des emplois et des capitaux s'actualise en son sein. Les conflits très nombreux qui s'y déroulent sont interprétés par les acteurs, quelle que soit

---

2 Cf. aussi Bazin [1996, 1998 a, b]. Je m'en tiendrai à une présentation succincte. Signalons d'emblée les nombreuses analogies avec les analyses de G. Althabe à la fin des années soixante dans des contextes différents [Althabe, 1969, 1972].

leur position, en fonction d'un enjeu symbolique essentiel : une tentative de production d'un pouvoir autochtone, dégagé d'une hiérarchie Europe-Afrique.

Le mode particulier d'instauration du pouvoir qui y est donné à l'observation et à l'analyse passe par la mise en scène de l'appropriation d'un domaine continuellement défini comme allogène ; cette voie particulière de la légitimation est simultanément celle de la contestation. Le chef d'entreprise et, avec lui, l'ensemble des cadres supérieurs africains sont très radicalement mis en accusation ; l'instrument principal de la neutralisation de leur autorité est fourni par la valorisation réciproque des quelques cadres « expatriés » français qui travaillent ou ont travaillé dans l'entreprise. Le directeur autant que ses subordonnés ivoiriens ou sénégalais sont mis en situation de devoir perpétuellement justifier leurs compétences et leur autorité ; celles-ci leur sont continuellement déniées et sont au contraire reportées sur les directeurs français qui en deviennent les détenteurs exclusifs. Les tensions qui se développent dans la firme – tant entre les actionnaires et les dirigeants qu'entre ces derniers et les salariés subalternes – se cristallisent autour de cette dichotomie ethnicisée du pouvoir, et aboutissent finalement à la dépossession des directeurs africains de leur pouvoir puis à leur départ (parmi eux se trouve un « expatrié » sénégalais détaché de la firme partenaire dakaroise) ; à l'installation d'« expatriés » français dans les postes de décision (directeur général et directeur d'usine) ; au rejet volontaire et contraint à la fois du fondateur dans une fonction de représentation (président du conseil d'administration), à partir de laquelle il peut tenter de se placer dans une position d'extériorité.

La structure hiérarchique ainsi constituée, au terme d'une inversion, reproduit le schéma habituel des entreprises « ivoirisées » dans les années soixante-dix. Ce dénouement apparaît comme la neutralisation du mode d'instauration du pouvoir, passant par la reproduction de la domination coloniale et de sa contestation ; il en exprime les contradictions. Il illustre l'impossibilité pour les acteurs autochtones d'occuper légitimement des positions dominantes dans le domaine de l'économie « moderne », qui reste défini comme champ symbolique étranger, comme le lieu d'exercice d'une domination étrangère.

Les formes de disqualification qui sont manipulées par les différents acteurs, quelle que soit leur position, sont liées à une spécification négative « africaine », érigée face au dominant allochtone qu'incarnent les « expatriés » français. Les accusations se focalisent en particulier sur le chef d'entreprise ; les directeurs africains sont placés vis-à-vis de lui dans une relation d'allégeance (qualifiée de corruption), y compris lorsqu'ils apparaissent comme ses rivaux. À l'inverse, les directeurs français sont supposés échapper à son pouvoir. Deux dénonciations majeures et interdépendantes structurent le système de contestation bâti autour de sa personnalité. En premier lieu, à travers les stratégies d'alliance avec la classe dirigeante qu'on lui prête (en partie manifestes et en partie imaginées), il est fixé dans la domination politique. Les schèmes de compréhension du politique lui sont appliqués. Les difficultés financières que traverse l'entreprise sont comprises comme l'effet des richesses qu'il en extrait ; celles-ci étant reliées à l'imposante villa qu'il construit dans le chef-lieu de sa région natale, d'une part ; à l'entretien de son réseau de relations dans les milieux politiques et administratifs, d'autre part. Les cadres africains sont eux-mêmes inclus dans l'accusation. Les directeurs

français représenteraient au contraire le seul rempart contre ces abus et revendiquent cette fonction. Le fondateur justifie d'ailleurs en partie leur présence dans l'entreprise sur ce registre, ainsi que les actionnaires ou même les cadres pourtant collectivement dévalorisés par une présence étrangère qui exprime en elle-même la négation de leurs propres compétences. Ces dynamiques internes reposent sur les représentations communes qui lient positions de pouvoir et accaparement des richesses, thème majeur de la contestation politique actuelle<sup>3</sup>.

En second lieu, le chef d'entreprise et les cadres, à l'exclusion des « expatriés » français sont accusés d'instaurer dans l'entreprise un ordre clientéliste médiatisé par la parenté, les appartenances ethniques, les réseaux d'amitiés et d'alliances internes à la classe dirigeante. Les relations entre supérieurs hiérarchiques et leurs subalternes sont elles-mêmes ramenées à un schéma « protecteurs-protégés » qui est exprimé métaphoriquement dans le lexique de la parenté. Aux cadres africains est déniée toute possibilité d'y échapper, quand bien même les très rares relations de parenté réelle présentes dans l'entreprise, comme les effets « transgressifs » des recrutements par recommandation ou les liens de dépendance personnelle de quelque nature que ce soit, sont très efficacement neutralisés dans les rapports de travail effectifs. Notons en particulier que les liens fondés sur une origine commune (parenté et, par cercles concentriques, même village, même groupe ethnique, même ensemble ethnolinguistique ou régional) sont assimilés symboliquement à des relations de parenté. En tant que tels, ils sont insérés dans les accusations de favoritisme dont sont les cibles les seuls cadres et techniciens africains de l'entreprise, y compris le directeur sénégalais, pourtant tout autant étranger à la Côte-d'Ivoire que les expatriés français. Au contraire, ces derniers sont systématiquement tenus à l'écart de telles accusations, alors même qu'ils sont considérés notoirement comme les « protecteurs » (pères adoptifs) de certains ouvriers (dont des parents réels ou symboliques du chef d'entreprise) qui leur sont directement subordonnés et dont les classements sont jugés surévalués. La dénonciation qui accompagne de telles faveurs – le plus souvent fictives – est alors reportée sur des affinités ethniques ou familiales les liant soit à des techniciens situés à un niveau intermédiaire, soit au chef d'entreprise ou à l'un des cadres supérieurs africains. L'ordre métaphorique de la parenté (servant à décrire en particulier les relations clientélistes et de proximité ethnique) est ainsi produit comme l'envers endogène et illégitime d'une organisation étrangère impersonnelle; celle-ci repose sur un ensemble de normes légitimées « techniquement » dont sont porteurs les « expatriés » français. L'appropriation, par des acteurs africains de telles normes, des compétences qui leur sont associées, n'est reconnue que lorsqu'ils apparaissent eux-mêmes subordonnés aux acteurs européens, représentants locaux de l'ancien dominant.

---

3 Henri Konan Bédié en particulier est la cible d'accusations portant sur des surfacturations du programme d'industrialisation sucrière dont il aurait tiré la plus grande partie de sa fortune lorsqu'il était ministre de l'Économie et des Finances (1966-1977). La découverte par le président Houphouët-Boigny de l'ampleur des sommes détournées serait à l'origine de sa destitution et de son éloignement temporaire du champ politique.

La position dévolue aux expatriés français peut être définie par deux caractéristiques. Les rapports dans l'entreprise se cristallisent autour de leur présence (ou de leur absence). Ils médiatisent les rapports entre acteurs africains, produisant à la fois leur unité – dans le partage d'une position hiérarchiquement inférieure en référence au passé colonial réactualisé – et les antagonismes qui les opposent à l'intérieur de ce cadre de subordination. En corollaire, les acteurs européens sont maintenus (et se maintiennent) dans une position extérieure au champ des interrelations entre sujets africains; les logiques des représentations comme des pratiques visent à reproduire l'extériorité de leur position. Celle-ci se définit et prend sens en particulier vis-à-vis des structures symboliques de la parenté et de celles de l'État. L'aliénation au dominant étranger, c'est-à-dire la restauration de la domination qu'il exerce symboliquement *et* concrètement dans l'entreprise, se comprend selon deux logiques qui peuvent apparaître contradictoires mais qui sont symétriques : elle rend possible la reproduction des rapports de parenté dans l'entreprise (à leur évacuation effective répond leur restauration imaginaire); elle intervient comme instrument de mise à distance de la domination politique et des contraintes inscrites dans les rapports de parenté réels ou métaphoriques (clientélisme, solidarité ethnique, etc.).

Les rapports internes à l'entreprise sont le produit du déplacement et de la réinterprétation d'enjeux politiques extérieurs, liés en particulier à la traduction du mode d'instauration de la domination politique, dans la conjoncture présente et dans son ancrage historique. Pour les analyser et en tirer des enseignements, il est donc indispensable de revenir sur la constitution de l'État ivoirien, à travers la décolonisation.

### **La décolonisation : ses avancées et sa neutralisation**

La Côte-d'Ivoire se caractérise par une exceptionnelle continuité entre les périodes pré- et postcoloniales. En 1960, les nouveaux dirigeants reprennent à leur compte l'objectif des autorités coloniales d'assurer le développement et la modernisation d'une société jugée archaïque; les perceptions du rapport État/société pérennisent ainsi le clivage construit entre une tutelle étrangère et les populations qu'elle dominait, mais celui-ci ne peut plus être fondé sur une relation d'altérité. Les nouveaux gouvernants n'abolissent pas l'ordre hiérarchique antérieur basé sur le clivage Européens-Africains : ils justifient leur pouvoir en se produisant dans une relation de proximité avec l'ancien dominant, dans une apparente « occidentalisation » qu'Abdou Touré [1981] a mise en évidence sans en dégager les significations. La conservation des dualismes ethnicisés coloniaux a pour principe de dénier à l'ensemble de la population « africaine » toute prise de possession d'un pôle « moderne » maintenu dans la référence occidentale et que s'approprient seuls les dirigeants.

L'économie en est un domaine de réalisation privilégié : elle reste partagée entre une part « européenne », requalifiée « moderne », et une fraction « indigène » dont les emblèmes sont les cultures d'exportation et dont les composantes urbaines seront redécouvertes sous l'appellation « secteur informel ». Malgré un affichage libéral et procapitaliste par ailleurs ostentatoire, le président ivoirien se fait le pro-

moteur d'un capitalisme d'État dont il promet qu'il se substituera, à terme, aux investisseurs étrangers, ces derniers étant pour l'heure invités à participer à l'essor industriel national. Dans cette sphère d'activité, le capitalisme privé autochtone est explicitement prohibé tandis que le président s'affirme hostile à l'« ivoirisation » des emplois. L'économie capitaliste, « moderne », est, dans ce début des années soixante, maintenue hors du champ de la décolonisation. Elle est l'espace dans lequel se noue la relation privilégiée des nouveaux gouvernants avec les anciens dominants étrangers et dans lequel se joue la rupture entre l'État et l'ensemble de la société. Cette relation peut être décrite par les séquences suivantes :

1) l'État affirme sa souveraineté sur l'économie; il en est le maître; les investisseurs et les cadres étrangers sont placés vis-à-vis de lui dans une position subordonnée; de très larges avantages sont d'ailleurs consentis en échange de cette sujétion (des années cinquante à aujourd'hui, la contestation des gouvernants passe par la dénonciation du caractère illusoire de cette subordination);

2) en dehors des entreprises à capitaux étrangers, l'État investit massivement dans l'économie « moderne », jusqu'au début des années quatre-vingt; l'extension des administrations, du secteur public et du secteur mixte en fait le premier employeur;

3) néanmoins, les entreprises (et les administrations dans une large mesure) conservent une structure hiérarchique coloniale, reposant sur le maintien d'une subordination aux Européens : l'interdiction d'un capitalisme privé autochtone et les freins explicitement mis à l'« ivoirisation » des emplois assurent la pérennité de cet ordre.

En revanche, l'ensemble de la population africaine (et non seulement ivoirienne) est invité à participer au « développement national » à travers l'économie de plantation. Cette dernière est le domaine phare et emblème d'une économie « indigène » dans laquelle s'est forgée une dynamique permettant de mettre en échec la concurrence des colons européens et de consacrer la victoire d'une très large coalition formée à la fin des années quarante autour du groupe des grands planteurs mené par Félix Houphouët-Boigny. Pensée comme « indigène » et « africaine » elle est, et restera, l'espace symbolique dans lequel est produite la fusion des gouvernants et de l'ensemble de la population, au point que certains observateurs affirment qu'elle est le creuset de l'« identité ivoirienne » [Chauveau, Dozon, 1985, 1987]. Le Planteur fixe en effet l'image de la nation, assignant tous les individus à la « mise en valeur » du territoire. Consacré maître d'œuvre de la victoire de la société paysanne sur les autorités coloniales, incarnant une domination nationalisée, le « Président-Planteur » s'emploiera à se maintenir (de 1944 à sa mort en 1993) comme la clé de voûte d'une communauté d'intérêts illusoire fondée sur l'économie de plantation, dans une négation obsessionnelle des conflits de classes.

Ainsi, trois acteurs imaginaires forment les piliers de cet édifice idéologique dans la ligne fixée par les gouvernants ivoiriens : un État moderniste devant assurer un développement qui permettrait de hisser l'ensemble de la société au niveau de l'ancien dominant (pays occidentaux); une société tout entière conçue comme une « masse » paysanne et ses descendants citadins, dont la figure allégorique du Planteur tend à représenter à la fois l'avant-garde et un illusoire degré zéro des hiérarchies sociales. L'ancien dominant étranger est le troisième terme

dont la présence symbolique permet de reproduire l'ambivalence du rapport entre les deux autres. Sa position est reconstruite après l'indépendance pour lui faire assumer une double fonction : justification de l'antagonisme institué entre l'État et l'ensemble de la société ; référence en regard de laquelle se réalise l'unification de ces deux autres acteurs imaginaires.

À partir des années 1966-67, un revirement dans les orientations du régime instaure un encouragement à l'« ivoirisation » des capitaux et des emplois, qui restera cependant très limité dans ses applications effectives. En prenant place dans le domaine de l'économie « moderne », l'« ivoirisation » menace la structure idéologique de la domination politique. Il est à cet égard significatif que, précisément en 1966, Félix Houphouët-Boigny impose à chaque « cadre » du Parti et de la fonction publique d'entretenir une plantation d'une surface minimale fixée selon son rang. La domination politique sera conservée de diverses manières : les cadres et entrepreneurs autochtones, auparavant indésirables, sont redéfinis négativement, par leur absence et leurs défaillances en regard de leurs homologues occidentaux ; le dépassement virtuel de leur subordination envers les experts et « expatriés » européens est neutralisé par leur infériorisation vis-à-vis de l'acteur symbolique étranger. En second lieu, la période de l'« ivoirisation » instaure immédiatement un changement dans les mises en scène du pouvoir présidentiel et de son rapport à l'ensemble de la société. Par exemple, l'institution d'un Conseil national (sorte de congrès exceptionnel et d'urgence du PDCI) et de « journées du dialogue » (Conseil national élargi aux représentants de la « société civile ») censés réunir toutes les « composantes » de la nation et permettre la consultation par le président de la société entière, marque les décennies soixante-dix et quatre-vingt. Ces instances sont convoquées à chaque fois que le régime est confronté à un mouvement de protestation grave. Elles sont un lieu de régulation illusoire des confrontations sociales. L'essentiel tient à l'affirmation de la position centrale et particulière qu'y occupe le président ; il produit sa rupture d'avec l'ensemble de la société, ainsi symboliquement unifiée dans une allégeance commune. Ces manifestations sont significatives d'un mode de contrôle politique, alliant coercition, cooptation et régulation clientéliste, permettant à la fois une intégration plus large de différentes fractions sociales dominantes dans la classe dirigeante et leur positionnement dans une relation de subordination partagée. Elles visent à renforcer la structure idéologique du pouvoir en faisant de la figure présidentielle le cadre de dépassement des clivages sociaux et ethniques. Des brèches constamment ouvertes dans cet édifice idéologique donneront lieu à des répressions violentes<sup>4</sup>, suivies de déclarations d'allégeance au président et de mise en scène de sa magnanimité. Comme tout autre acteur africain, cadres et entrepreneurs ivoiriens restent ainsi enfermés à la fois dans une dépendance vis-à-vis de la figure présidentielle et dans une infériorité renouvelée vis-à-vis de l'acteur symbolique étranger.

---

4 Les premières manifestations en sont peut-être les « complots » de 1963-65. Autres exemples : arrestation et déportation d'universitaires et d'étudiants contestataires dans des camps militaires en 1969 et au début des années quatre-vingt ; écrasement militaire d'une révolte dans le Guébié (Centre-Ouest) en 1970.

L'élargissement progressif du PDCI et l'intensification des compétitions au sein de la classe dirigeante conduiront en 1980 à une libéralisation partielle des élections, à la création de circonscriptions électorales et de municipalités élues dans les villes secondaires. Les listes uniques sont supprimées et les candidatures multiples sont autorisées dans le cadre d'une affiliation de tous au PDCI. Un effet important de ces changements est de modifier le lieu de résolution des compétitions politiques : auparavant centrées autour du noyau de la classe dirigeante, elles tendent à prendre la forme d'une confrontation directe sur les scènes locales. Une plus grande importance stratégique est conférée aux réseaux clientélistes noués par les cadres dans leurs régions d'origine mais, simultanément, apparaissent de nouvelles possibilités de régulation de ces conflits par les personnalités politiques dominantes, et singulièrement par le président de la République. La restauration du multipartisme, concédée après plusieurs mois de mouvements sociaux au début de l'année 1990, s'inscrit dans le prolongement de ces transformations. Faisant éclater le monopole de l'expression publique des représentants de l'État (apparition d'une presse d'opposition), ouvrant de nouvelles possibilités de protestation et de revendications (partis politiques, syndicats, manifestations, etc.), elle n'a cependant modifié que partiellement la structure de la domination étatique, alliant cooptation, régulation clientéliste et répression en continuité avec les schémas antérieurs. L'efficacité de cette forme d'instauration de l'autorité se trouve néanmoins considérablement réduite parce que se trouve remise en cause la position centrale du président de la République.

Ces mutations successives remodelent les rapports qu'entretiennent entre eux les citadins et les villageois. Les associations formées d'originaires d'un même village qui s'étendent rapidement dans les années soixante-dix acquièrent une importance plus grande dans la valorisation des statuts urbains et notamment de salariés [Bazin, Gnabéli, 1997]. À mesure que les capacités financières se réduisent pour l'ensemble des citadins dans les années quatre-vingt, une autorité accrue est conférée, dans ces groupements, aux « cadres » les plus importants, enclins à rechercher dans leur région d'origine les supports d'une notabilité nécessaire à leur insertion dans la classe dirigeante. C'est dans la confrontation avec le village d'origine, dans une identification de tous avec les plus puissants, que s'opère une revalorisation symbolique des statuts et des positions sociales d'individus massivement déclassés [Vidal, 1991]. Dans ces différents espaces symboliques des origines, à des niveaux emboîtés (département, village, associations d'originaires, cercles de la parenté), sont déplacés les enjeux de différenciation et de confrontation sociales. Les fractions dominantes viennent y clamer leur suprématie sur le monde rural ainsi que sur les couches moyennes urbaines, en même temps qu'elles s'y affrontent entre elles. Rivées à leurs origines, fixées dans une parenté réelle ou symbolique, elles sont tenues de venir en réaffirmer l'infériorité, et de tenter de s'en extraire en manifestant par divers moyens la distance qui les en sépare, en établissant notamment l'évidence de leur insertion dans la classe dominante et dans la fraction « moderne » de la société urbaine. Ces logiques se comprennent donc par rapport à la domination de l'État *et* à celle de l'étranger (comme référence symbolique) qu'elles transfèrent sur les catégories inférieures.

Que peut-on dégager de cet ensemble de phénomènes ici brièvement exposés ? La position du président de la République est confortée ; il s'institue comme la figure dominante qui vient se substituer à la domination étrangère et autour de laquelle s'organise l'ensemble des rapports sociaux. Sous son égide, le monde rural – qui continue de se restructurer autour de l'économie de plantation – reste l'espace symbolique de l'unification de la nation. Deux conditions rendent possibles ces processus et déterminent simultanément les voies de la contestation.

- Le cadre ethnicisé de la domination coloniale est maintenu, à travers le renouvellement de la supériorité de l'ancien dominant « blanc ». Le président est singulièrement l'acteur qui se situe dans la plus grande proximité avec le monde occidental ; en particulier, c'est en s'appropriant personnellement une modernité étrangère qu'il affirme sa suprématie.

- Projetée hors de son espace propre, la parenté devient l'opérateur idéologique principal de l'expression des pouvoirs, des clivages et des antagonismes, des relations de dépendance<sup>5</sup>. En tout premier lieu, l'autorité du président et sa position particulière sont signifiées par une profusion de métaphores puisées dans le lexique de la parenté (notons comme simple illustration le titre de « père de la nation » dont il est paré). La fonction idéologique assumée par les rapports de parenté est essentielle ; elle se décompose en deux facettes. D'une part la parenté, à travers son extension métaphorique et sa dilution dans les hiérarchies sociopolitiques globales, fonde le mode clientéliste d'instauration de la domination politique ; elle est un idiome de l'assignation à l'origine et du maintien dans une position de dépendant. D'autre part, la parenté est le support d'une différenciation avec l'image du monde occidental ; retraduite comme archaïsme, comme source de corruption et de népotisme, elle devient la marque d'une condition inférieure. Cette traduction négative, tout à fait centrale dans l'accusation d'infériorité dont sont la cible par exemple les dirigeants d'entreprise nationaux, est l'un des éléments qui renforcent la permanence de l'ordre hiérarchique colonial.

### **L'État, l'accusation ethnique et... l'acteur symbolique étranger**

Les rapports instaurés dans l'entreprise précédemment évoquée montrent comment ces articulations sont traduites au niveau microsocial. L'assignation à l'origine, dont l'opérateur idéologique est la parenté, vient renforcer la structure dichotomique de la domination, reconduisant les « Blancs » dans leur position supérieure et discréditant les cadres africains accusés d'imposer un ordre régi par des relations d'allégeance toujours décrites comme liens fictifs de parenté (protection clientéliste, solidarité ethnique). Ces logiques trouvent leur cohérence dans le

---

5 Revenons sur les remarques à propos du couple autochtones/allochtones (dans le sens premiers arrivants-derniers venus dans les systèmes villageois ou les entités politiques englobantes) que J.-P. Dozon [1997] a identifié comme « ressort politique ancien » actualisé dans le rapport à l'État. Cette structure hiérarchique n'est elle-même possible que parce que la parenté cesse de régir uniquement les rapports qu'elle désigne en propre pour devenir un « cadre idéologique de référence » [Meillassoux, 1977 : 49]. Il s'agit en quelque sorte d'un « ressort politique ancien » plus fondamental.

fait qu'elles constituent une traduction de la conjoncture économique et politique de la Côte-d'Ivoire.

Au tournant des années quatre-vingt, la récession et la crise financière de l'État transforment le rapport de ce dernier avec l'« extérieur » et modifient sa position vis-à-vis de l'économie. Les gouvernants apparaissent davantage emprisonnés dans leur relation privilégiée avec le monde occidental, ou les institutions financières qui lui sont assimilées<sup>6</sup>. Cette relation s'exprime notamment dans le spectacle ambivalent des ressources financières qui en sont extraites : ce sera par exemple un axe auquel le régime du président Bédié s'accrochera dès l'origine, à la faveur de la dévaluation du franc CFA (un mois après sa prise de pouvoir) et de l'octroi important de prêts qui l'accompagne. Ces revirements mettent en jeu l'emprise de l'État sur l'économie « moderne », ainsi redéfinie doublement comme domaine de l'étranger et comme le lieu où s'exerce sa domination. Tout d'abord, la présence de l'État y est objectivement en retrait, les entreprises publiques apparaissent inefficaces et l'instrument d'une prédation des richesses dénoncée de façon croissante comme intolérable. En second lieu, l'État se trouve contraint de transférer, avec une insistance accrue, son rôle de promoteur du développement sur l'« initiative privée ». Cette faille dans la structure idéologique de sa domination n'est compensée qu'en partie par la stigmatisation publique de l'absence et des défaillances des cadres et entrepreneurs nationaux, support essentiel d'une infériorisation globale de la société ivoirienne face à un Occident imaginaire. Enfin, à travers les plans d'ajustement structurel, les gouvernants sont replacés dans une position subordonnée vis-à-vis d'acteurs occidentaux (non plus seulement l'ancienne tutelle coloniale, mais les institutions financières internationales); en particulier, les politiques menées par les autorités officielles dans ce domaine sont liées aux financements extérieurs et considérées comme dictées par l'étranger. Le domaine de l'économie est le cadre d'un nouvel assujettissement à l'acteur symbolique étranger. La lecture locale des rapports de forces internationaux qui s'organisent autour de l'extension de l'économie de marché rétablit dans l'imaginaire politique la continuité de l'imposition coloniale : les États occidentaux, les institutions financières internationales et les « forces du marché » occupent la position symbolique de l'ancien dominant allochtone.

Ces transformations ont pour effet de discréditer l'État dans sa prétention à s'approprier une « modernité » plus que jamais associée à l'ancien dominant, qui était jusqu'alors l'instrument principal de sa justification. Les formes d'expression des positions sociales et des pouvoirs, les principes de formation des statuts (liés par exemple au travail et à la formation scolaire<sup>7</sup>) sont réaffirmés mais la perte de

---

6 La trajectoire de certaines figures dominantes en offre une image saisissante. Henri Konan Bédié, après avoir été destitué de son poste de ministre de l'Économie et des Finances, a effectué un passage à la Banque mondiale, avant de venir occuper en 1980 la fonction de président de l'Assemblée nationale, qui fera de lui le président de la République en 1993. En 1990, faisant face à une contestation sans précédent de son pouvoir, Félix Houphouët-Boigny nomme Premier ministre Alassane Ouattara, auparavant gouverneur de la Banque centrale des États d'Afrique de l'Ouest. Évincé en 1993 comme on l'a vu, privé des possibilités de se présenter à l'élection présidentielle, ce dernier devient vice-président du FMI. Il annonce en 1998 sa décision de démissionner de son poste pour se replonger dans le jeu politique ivoirien.

7 Un parallèle avec le champ scolaire pourrait être tracé, cf. Proteau [1996].

crédibilité de l'État fait que son rôle de garant de ces principes lui est retiré au profit de l'acteur symbolique étranger. Les ressorts clientélistes du pouvoir, qui passent par la mobilisation des réseaux de parenté (au sens strict et dans leur extension villageoise, ethnique, régionale, etc.), apparaissent sous un jour plus cru et, en quelque sorte, dans leur nudité. Chacune des factions politiques tente de s'approprier cette fonction en se constituant comme le porteur légitime de normes maintenues dans la référence allogène, et en rejetant sur ses adversaires les accusations réciproques de « népotisme », de « clientélisme », de « tribalisme » et de « corruption ».

Il s'agit d'une récurrence dans l'histoire politique de la Côte-d'Ivoire : depuis la fin des années cinquante, tout mouvement de contestation est tendanciellement dénoncé, par les gouvernants, comme manipulation de l'étranger et, plus significativement encore, comme résurgence « tribale » présentant le risque d'un retour au chaos originel. Cette dernière forme de disqualification vise à occulter en particulier les dissensions issues de l'insertion différentielle des régions dans l'économie de plantation, ainsi que les clivages qui s'édifient autour des enjeux fonciers impliquant les groupes autochtones et les planteurs migrants (ivoiriens ou étrangers) dans les régions forestières, l'installation de ces derniers ayant été favorisée initialement par les autorités coloniales puis par l'État ivoirien [Chauveau, Dozon, 1987; Dozon, 1997]. Symétriquement, les adversaires politiques du président trouvent leurs arguments dans deux registres majeurs. Une première source de contestation – amplement relayée dans le champ scientifique – est liée à son alliance avec les étrangers : l'ancien dominant en premier lieu. Ce dernier occupe une position tout à fait particulière, essentielle dans la reproduction idéologique du pouvoir comme de sa contestation, et ne peut être assimilé aux autres catégories d'étrangers. Ces derniers ont cependant en commun avec lui le fait d'être durablement accusés de monopoliser dans divers secteurs certaines positions et d'être l'instrument de la dépossession des populations autochtones par le pouvoir<sup>8</sup>; une seconde est la dénonciation d'une domination ethnique baoulé ou akan, et le président verra se retourner contre lui l'accusation de « tribalisme », de façon publique dans les journaux d'opposition après 1990. Notons que dans l'espace lié à l'économie de plantation, ces deux registres se rejoignent [Dozon, 1997].

Les tensions politiques sont de ce fait doublement enfermées dans des logiques d'ethnicisation des rapports sociaux liées à la cristallisation des affirmations à la fois nationalistes et ethniques. Après l'instauration du multipartisme en 1990 et plus encore après la mort de Félix Houphouët-Boigny en 1993, ces manipulations de l'appartenance ont occupé une place grandissante dans le champ politique [Dozon, 1997; Coulibaly, 1995] : renforcement de l'assignation ethnique des partis et cristallisation accrue des conflits politiques autour de l'accusation de « tribalisme »; tensions puis affrontements entre villageois autochtones (bété) et planteurs allochtones (étrangers puis baoulé) dans les zones de plantation du

---

8 Dénonciations récurrentes dès avant l'indépendance qui alimentent des violences xénophobes dont sont les cibles successivement les populations dahoméennes et togolaises (1958), nigérianes (1968), voltaïques (1969-70) et qui, plus généralement, sont à l'origine des tensions liées à l'« ivoirisation » des capitaux, des emplois supérieurs ou subalternes.

Centre-Ouest lors des élections; surenchères électorales autour du vote des étrangers africains, maintenus au début de l'année 1994 dans leur position d'alliés et de soutien à l'ex-parti unique, suivies d'un retournement de configuration qui aboutit à l'émergence du concept d'« ivoirité » comme fondement du pouvoir politique dans les débats publics.

Ce double registre ne doit pas surprendre : J.-P. Chauveau et J.-P. Dozon [1985, 1987] ont définitivement démontré que les référents ethniques ne surgissent et n'ont de sens qu'à l'intérieur du cadre national. Les affirmations ethniques et nationalistes s'associent (et ne s'opposent pas) dans la revendication du contrôle de l'État. Sans remettre en cause l'autonomie de l'État ivoirien et des processus internes à la société ivoirienne, il faut néanmoins ajouter à leur encontre que cette double affirmation est liée (et ne s'oppose pas) avec le maintien, et le renforcement dans les périodes récentes, de l'aliénation au dominant étranger. On soulignera pour conclure que l'hégémonie occidentale ne peut être saisie comme un simple rapport économique extérieur qui serait sans effet sur les rapports internes à la société ivoirienne; que d'autre part la parenté ne peut y être réduite aux systèmes de rapports qu'elle désigne en propre et qui ont fait l'objet de débats dans les années soixante-dix : elle est un opérateur idéologique essentiel dans la construction des formes de domination contemporaines. Ainsi, reconstituer le sens des confrontations dans le champ politique ivoirien implique de saisir l'impossibilité pour l'État de s'instituer comme ce qu'il prétend être : le lieu de résorption d'une domination étrangère dont la dissolution détruirait son assise, et des rapports d'ethnicité et de parenté qui sont tout autant nécessaires à sa reproduction.

#### BIBLIOGRAPHIE

- ALTHABE G. [1969], *Oppression et Libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, Maspéro (rééd. 1981).
- ALTHABE G. [1972], *Les Fleurs du Congo. Une utopie du lumumbisme*, Paris, Maspéro (rééd. L'Harmattan, 1997).
- BAZIN L. [1996], « Une entreprise en noir et blanc. Pouvoir et assignations identitaires », *Journal des anthropologues*, 66-67 : 41-58.
- BAZIN L. [1998 a], *Entreprise, Politique, Parenté. Une perspective anthropologique sur la Côte-d'Ivoire dans le monde actuel*, Paris, L'Harmattan, 280 p.
- BAZIN L. [1998 b], « Une entreprise ivoirienne face au fantasme de la parenté, ou les ambiguïtés de la décolonisation », *Passerelles, revue d'études interculturelles*, 16 : 129-140.
- BAZIN L., GNABÉLI R. Y. [1997], « Le travail salarié : un modèle en décomposition ? », in Contamin, Memel-Fotê, *Le Modèle ivoirien en questions* : 689-705.
- CHAUVEAU J.-P., DOZON J.-P. [1985], « Colonisation, économie de plantation et société civile en Côte-d'Ivoire », *Cahiers Orstom, série sciences humaines*, XXI (1) : 63-80.
- CHAUVEAU J.-P., DOZON J.-P. [1987], « Au cœur des ethnies ivoiriennes... l'État », in Terray, *L'État contemporain en Afrique* : 221-296.
- CONTAMIN B., MEMEL-FOTÊ H. (éd.) [1997], *Le Modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala-Orstom.
- COULIBALY T. [1995], « Démocratie et surenchères identitaires en Côte-d'Ivoire », *Politique africaine*, 58 : 143-150.
- DOZON J.-P. [1997], « L'étranger et l'allochtone en Côte-d'Ivoire », in Contamin, Memel-Fotê, *op. cit.* : 779-798.

- MEILLASSOUX C. [1977], *Terrains et Théories*, Paris, Anthropos.
- PROTEAU L. [1996], *École et Société en Côte-d'Ivoire*, thèse de sociologie, Paris, EHESS.
- TERRAY E. (éd.) [1987], *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- TOURÉ A. [1981], *La Civilisation quotidienne en Côte-d'Ivoire. Procès d'occidentalisation*, Paris, Karthala.
- VIDAL C. [1991], *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala.

## Églises chrétiennes et démocratisation en Afrique du Sud

Jean-Michel Dolbeau \*

Le processus de changement politique qui s'ouvre en 1990 en Afrique du Sud a inauguré des perspectives inédites de démocratisation en Afrique. Le contexte politique sud-africain était spécifique (régime autoritaire ségrégationniste caractérisé par la domination de la minorité blanche sur la majorité noire, lutte de libération) et a emprunté la voie d'une transition cogérée par les élites. Le modèle se démarquait de celui en vigueur à la même période en Afrique (globalement les conférences nationales), en privilégiant la négociation concertée entre les différentes forces politiques<sup>1</sup>, l'adoption d'un modèle constitutionnel consensuel et la création d'un gouvernement d'unité nationale<sup>2</sup>. L'une des particularités de la démocratisation en Afrique du Sud est d'être parvenue à mobiliser une série de référentiels communs, de langages culturels admis de tous, entre des communautés qui n'avaient en avoir. Parmi ces référentiels, la religion tient une place centrale.

L'Afrique du Sud constitue l'une des principales zones d'implantation du christianisme en Afrique, 74 à 77 % de sa population revendiquant une affiliation religieuse chrétienne, et surtout une pratique régulière [Hendricks, 1995 : 38]. Le champ religieux chrétien est hétérogène, et s'est structuré dès le XIX<sup>e</sup> siècle sur une base conflictuelle et ségréguée. La principale conséquence fut le développement rapide et antérieur au reste du continent d'un christianisme noir<sup>3</sup>. Comme

---

\* Doctorant, Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

1 Deux groupements ont mené les négociations politiques : la coalition de libération African National Congress (ANC)–South African Communist Party (SACP)–Congress of South African Trade Unions (COSATU, principal regroupement syndical), d'une part et, d'autre part, le National Party (NP), le parti nationaliste afrikaner au pouvoir depuis 1948.

2 Le gouvernement d'unité nationale incluait jusqu'au 10 mai 1996 l'ANC, majoritaire, l'Inkatha Freedom Party (IFP), le parti zoulou de Mangosuthu Buthelezi, et le NP de Frederick De Klerk, ce dernier occupant conjointement le poste de vice-président avec Thabo Mbeki (ANC). Après l'adoption de la constitution, le NP s'est retiré pour entrer officiellement dans l'opposition.

3 Les anthropologues ont établi des catégories classificatoires, largement reprises et utilisées par les politiques, entre Églises historiques européennes (*Mainline Churches*), d'une part, et Églises africaines indépendantes (EAI), d'autre part. Ces dernières se divisent, depuis les travaux de l'anthropologue suédois Bengt Sundkler [1948, 1961], entre les Églises éthiopiennes, historiquement les plus anciennes (à partir de 1884), qui se sont affirmées comme des instruments de résistance culturelle et politique à la colonisation, et les Églises sionistes, qui se développent sous l'influence d'évangélistes américains à partir du début du XX<sup>e</sup> siècle. Les Églises sionistes sont aujourd'hui les plus nombreuses (85 % des EAI), et connaissent un développement massif. Le terme Églises « éthiopiennes » se réfère au seul royaume africain jamais colonisé et à certaines références bibliques (psaume 68 : 31 : « Laissez l'Éthiopie tendre ses mains vers Dieu ») [Pretorius, 1997 : 213]. Le terme « sioniste » renvoie pour sa part à la référence biblique du mont Sion, symbole d'un havre de paix et de prière en retrait des tumultes du monde.

ailleurs en Afrique, la religion chrétienne a servi à la fois d'instrument d'oppression et de résistance politique, notamment durant l'apartheid. Elle s'est inscrite comme un facteur structurant de la démocratisation, en participant à l'élaboration du « nouvel ordre moral de l'autorité » [Badie, Hermet, 1990 : 53], pour reprendre les termes de Max Weber, c'est-à-dire le corpus éthique et symbolique qui sous-tend la constitution d'un nouvel ordre politique.

Plus encore, de par la position privilégiée des Églises au sein de la société sud-africaine, la communauté religieuse s'inscrit comme un instrument d'adaptation au nouveau contexte politique et social.

### **La religion comme mode de structuration de la transition démocratique sud-africaine**

Les Églises ont eu un rôle essentiel dans la chute de l'apartheid et la mise en place des conditions politiques de négociation. Par ailleurs, l'utilisation du référentiel religieux a accompagné et structuré le processus de démocratisation et la construction d'une identité nationale, à travers l'émergence d'une nouvelle « religion civile ».

Durant les années quatre-vingt, avec la mise en place de l'état d'urgence et l'interdiction des dernières organisations syndicales, politiques et civiques, les Églises se retrouvent être les seules organisations à pouvoir appuyer les revendications politiques. Cette position confère un statut important aux leaders religieux, qui replacent la question de la ségrégation dans ses implications éthiques. Ainsi la pression s'accroît autour de la NGK (*Nederduits Gereformeerde Kerk* ou Église réformée hollandaise), qui constitue la principale Église de la minorité afrikaner, et qui a fourni dès 1930 la justification théologique de l'apartheid, en partie à travers une lecture restrictive de la notion calviniste de prédestination, et une approche messianique du rôle des Afrikaners en Afrique. La NGK avait acquis une position hégémonique parmi les Afrikaners en matière culturelle et éducative, notamment à travers le contrôle des principales universités (Stellenbosch, Pretoria<sup>4</sup>). Elle devient après 1948 quasi officiellement Église d'État, même si ce statut ne fut jamais adopté, et guide spirituel d'une nation se déclarant chrétienne<sup>5</sup>.

L'outil éthique de lutte est la théologie contextuelle, inspirée des théologies de la libération latino-américaines. Cette théologie s'impose comme le contrepoint de la théologie d'apartheid, sous l'impulsion d'institutions religieuses comme le South African Council of Churches (SACC), dirigé alors par Franck Chikane, la South African Catholic Bishops Conference (SACBC), l'Institute for Contextual Theology (ICT) de Johannesburg ou l'institut pastoral Diakonia à Durban. À un niveau strictement théologique, la principale initiative de cette coalition a été la production du *Document Kairos* en 1985 qui remet en cause la légitimité de l'État

---

4 Ainsi, après 1948 et l'arrivée des nationalistes au pouvoir, 90% des membres du parlement et du gouvernement appartenaient à la NGK. Cette proportion ne déclina qu'après 1990.

5 Si le NP a abandonné les aspects les plus autoritaires du « nationalisme-chrétien » lors de son congrès de 1992, il continue cependant à définir ses motivations comme inspirées des « valeurs éthiques chrétiennes et des standards moraux » [Von Lucius, 1996].

et dont le ton sera jugé par le gouvernement comme un appel à la violence. Le *Document Kairos* doit s'entendre comme un manifeste œcuménique de lutte dont la portée n'a pas dépassé les cercles religieux. Il s'inscrit cependant dans une logique de déconstruction idéologique de l'apartheid et servira en partie d'inspiration aux revendications des religieux durant la période de transition. À un niveau pratique, la campagne de défiance « Standing for the Truth » de 1988 fut la principale initiative orchestrée par cette coalition religieuse. Cette campagne consistait en une série d'actions de désobéissance civile (interruption du paiement de l'impôt, objection de conscience pour les conscrits, grèves pour les salariés...), et de défiance envers les forces de sécurité et l'État d'urgence. L'interdiction d'organiser des réunions politiques était bravée par les Églises, qui profitaient des enterrements de militants, des messes ou des rencontres sportives pour rassembler la plupart des leaders non emprisonnés.

Le caractère œcuménique de ces initiatives était une caractéristique essentielle de l'action des Églises. La plupart des leaders de la théologie contextuelle sont issus des Églises historiques européennes : Desmond Tutu est anglican, Beyers Naudé est calviniste, Stanley Mogoba, futur dirigeant du PAC, est méthodiste, Albert Nolan, Denis Hurley et Smangaliso Mkhathshwa sont catholiques, Allan Boesak est issu de la branche métisse des réformés hollandais, seul Franck Chikane appartient à une Église indépendante (l'Apostolic Faith Mission); ils sont tous liés avec les mouvements politiques de libération, et occuperont pour certains des fonctions officielles après 1994<sup>6</sup>.

Le cas le plus connu demeure celui de Desmond Tutu, qui constitue par ailleurs une illustration précise de l'insertion du religieux dans la démocratisation sud-africaine. Ce pasteur anglican s'engagea dans la lutte politique en sa qualité de premier secrétaire du SACC (1978-1986), principale organisation œcuménique sud-africaine, obtint le prix Nobel de la Paix en 1984, avant de devenir en 1986 le premier archevêque noir de l'Église anglicane. Ses qualités d'intégrité morale, de non-violence et sa grande popularité en ont fait un personnage clé de la transition politique, sollicité notamment dans les initiatives de médiation entre les différentes parties à la négociation. L'engagement de Desmond Tutu dans la lutte était avant tout moral, et c'est sur ce terrain qu'il a entendu conduire ses actions. Ainsi, après la chute de l'apartheid, il insista sur la nécessité pour les religieux de se retirer du débat politique, imposant même aux pasteurs anglicans un choix draconien entre leurs activités politiques et leurs fonctions ecclésiastiques. Plus encore, il apparaissait comme la seule personnalité non assujettie à un mouvement politique, bien que ses amitiés fussent pour la plupart au sein de l'ANC<sup>7</sup>, capable de

6 Mkhathshwa occupe le poste de secrétaire général au ministère de l'Éducation, Chikane le même poste au bureau du vice-président Thabo Mbeki. Ils ont tous deux abandonné la plupart de leurs fonctions religieuses et sont membres du parlement et de l'ANC.

7 La neutralité et l'impartialité politique de Desmond Tutu ont été un sujet de discussion notamment de la part du National Party qui craignait de voir dans l'ancien combattant un inquisiteur potentiel. Or cette opinion a été infirmée par les faits dans la mesure où Desmond Tutu a été, en partie, à l'origine de l'élargissement des investigations de la commission Vérité et réconciliation envers les activités passées des mouvements de libération. Tant et si bien que ceux-ci ont cherché, sans succès, à retarder la publication du rapport définitif de la TRC, fin octobre 1998, en accusant le leader religieux de « défigurer » la lutte antiapartheid.

conduire officiellement le processus de réconciliation à travers la direction de la Commission vérité et réconciliation. Desmond Tutu personnifiait en fait une option consensuelle pour mener la réconciliation, en ce sens qu'il apportait clairement le seul arbitrage moral acceptable par tous, celui de la religion.

Par ailleurs, le positionnement des Églises africaines indépendantes a été généralement de ne pas s'aligner aux côtés des mouvements de libération, essentiellement du fait de leur grande vulnérabilité économique et sociale ou de leurs options éthiques<sup>8</sup>. Ainsi l'invitation en 1985 par la ZCC du président Botha, lors de son rassemblement pascal, a rappelé de manière provocatrice (en plein état d'urgence) quelle était la position de la plus grande Église sioniste à l'égard du pouvoir politique. Il faut cependant relativiser cette attitude dans la mesure où les membres des EAI, résidents des *townships*, étaient généralement impliqués dans la lutte politique à d'autres titres.

Le rôle de médiation des Églises a été privilégié entre 1987 (date des premiers contacts entre l'ANC et le gouvernement) et 1992, avant de s'atténuer avec la perspective d'un gouvernement d'unité nationale. Les institutions religieuses se positionnent comme des matrices de contacts entre les différentes parties à la négociation. Ce rôle est encouragé par F.W. De Klerk. Ainsi un comité de treize personnes, issues des milieux d'affaires et des Églises chrétiennes, se met en place et facilite, par exemple, la tenue à Pretoria d'un sommet exceptionnel sur la violence politique en mai 1991 [Gastrow, 1995 : 17-29].

Globalement, la position des Églises chrétiennes après 1990 est de promouvoir la paix, la justice et la réconciliation. Ces idées sont le leitmotiv de l'accord de paix national signé le 14 septembre 1991. Elles intègrent peu à peu le processus démocratique et la construction symbolique de la « Nouvelle Afrique du Sud ».

Le processus de démocratisation en Afrique du Sud connaît une articulation religieuse remarquable. La religion revêt un caractère de langage commun, de code de communication culturel, servant de symbolique de réconciliation et de mode de dialogue entre le passé et l'avenir. Le facteur religieux a joué son rôle de médiation, dans le sens où il a proposé toute une gamme de symboles et de repères indispensables à la mise en place du nouveau projet politique.

Le thème récurrent de la réconciliation en est une illustration claire. L'énonciation des modalités de la réconciliation a débuté dès les années quatre-vingt dans le cadre de l'ultimatum adressé à la NGK par les branches réformées non blanches, à travers la *Confession de Belhar*<sup>9</sup>. Ce document, rédigé en 1982 par la NG Sending Kerk et la NGK en Afrika<sup>10</sup> sous la pression d'Allan Boesak, était une condamnation comme hérésie de la théologie d'apartheid à laquelle la NGK devait se conformer. Le processus était clairement formulé : la NGK devait confesser sa responsabilité dans l'apartheid, rejeter toute référence à la diversité

8 Une règle essentielle au sein de la ZCC est le respect de toute autorité quelle qu'elle soit sans en discuter la légitimité. Certains auteurs rapprochent cette attitude de la fonction d'acquiescement politique induite par la pratique de rites de guérison. Voir Schoffeleers [1991].

9 Du nom de la banlieue du Cap où la réunion des branches réformées non blanches s'est déroulée.

10 Ces deux Églises étaient les branches métisse et noire de la NGK, créées en 1880 et 1910, du fait de la ségrégation au sein de la NGK. Elles se sont réunies en 1989 au sein de la United Reformed Church.

naturelle des peuples, demander le pardon afin d'obtenir l'absolution de son péché ségrégationniste.

Ce cheminement chrétien a ensuite été privilégié lors de la Conférence œcuménique de Rustenburg en novembre 1990, qui faisait écho à la demande formulée aux Églises par le président De Klerk de préciser les conditions morales de la réconciliation nationale. Le président avait tenté de nommer son propre coordinateur pour cet événement, mais s'était heurté aux protestations du SACC face à cette intrusion du gouvernement dans les affaires religieuses [Walshe, 1995 : 85]. Ainsi, une coalition menée par les leaders proches des mouvements de libération avait pu contrôler le déroulement du rassemblement. Les déclarations d'intentions adoptées ne sont pas l'aspect essentiel de Rustenburg ; l'intérêt principal est l'affirmation de la confession comme condition de la réconciliation. Après des débats tendus, la NGK avait finalement confessé son péché d'apartheid, réclamé et obtenu le pardon des autres Églises.

Ce cadre de réconciliation a connu une application institutionnelle avec l'instauration en 1995-1996 de la Truth and Reconciliation Commission (TRC) ou Commission vérité et réconciliation. Son modèle est inspiré de commissions similaires ayant fonctionné au Chili et en Uruguay après les dictatures militaires. Son rôle est d'instruire les crimes commis durant l'apartheid, sur présentation spontanée des coupables, afin d'envisager l'amnistie et le dédommagement des victimes ou de leurs familles. Il ne s'agit pas d'une juridiction pénale exceptionnelle, n'étant pas compétente pour prononcer des peines. Son objectif est de fonctionner comme une tribune publique où le crime d'apartheid est mis à nu, en privilégiant une large couverture médiatique des comptes rendus d'audiences. Les audiences s'ouvrent généralement par des prières, puis se poursuivent avec l'énoncé par les coupables de leur demande d'amnistie<sup>11</sup>. Le cheminement vers le pardon-amnistie est très explicite : il s'agit d'abord pour les demandeurs d'exposer précisément les circonstances de leurs méfaits, puis de demander le pardon non seulement à la commission, mais également aux familles, avant de recevoir le pardon de la communauté. Le caractère public de ces audiences est de fonctionner comme une catharsis collective, et l'amnistie s'assimile clairement au pardon.

L'instrumentalisation du discours religieux dans la nouvelle Afrique du Sud vise à formuler une « religion civile », qui repose sur ses archétypes bibliques, ses rites, et encadre moralement le nouvel ordre politique. Il est aujourd'hui de mise de rappeler que l'apartheid avait acquis un caractère de « religion civile » chez les Afrikaners, en tant que dimension religieuse de l'État [Kingham, 1994 : 393], comme « appréhension d'une réalité transcendante et universelle à travers l'expérience du peuple afrikaner » [Dickow, 1996], et qui s'imposait à lui comme telle. Si les référents culturels afrikaners décrivaient volontiers la destinée d'un peuple choisi par Dieu, ayant une mission civilisatrice au milieu des ténèbres africaines,

---

11 Ayant assisté en mars 1997 à des auditions de la TRC à Pretoria, j'ai pu mesurer le caractère difficile et parfois surréaliste des débats. L'élément central et apaisant pour les victimes, les *chairpersons* ayant à apprécier la demande d'amnistie et les requérants eux-mêmes, est la référence permanente à Dieu. La conviction partagée que les débats s'opèrent sous l'œil divin est un élément fondamental du fonctionnement de la TRC.

cette référence à une prédestination ne transparait pas comme telle dans la religion civile postapartheid. L'image est celle de la « nation arc-en-ciel », employée par Desmond Tutu lors des obsèques du militant communiste Chris Hani, et reprise par Nelson Mandela lors de son discours inaugural du 10 mai 1994. C'est la référence à un nouveau pacte avec Dieu, une alliance qui se substitue à celle scellée à Blood River par les Afrikaners<sup>12</sup>.

L'image de l'arc-en-ciel dépasse l'idée d'une réunion des différentes communautés sud-africaines dans la diversité de leurs couleurs. Elle se réfère plutôt à l'alliance passée entre Dieu et Noé après le déluge, en tant que symbole biblique de la réconciliation. Cette image « évoque le retour à la normalité biblique, le retour à une conception classique de l'alliance proposée par Dieu à tous les hommes » [Darbon, 1996 : 5]. Cette mythologie, créatrice d'identité, n'est pas un simple exercice rhétorique. Elle constitue un point de rattachement entre des cultures politiques conflictuelles. Le messianisme continue de constituer un élément fondamental de la nouvelle identité nationale, et imprègne « la reformulation des valeurs politiques et la diffusion des représentations sociales » [Darbon, 1996 : 6].

Cette mise en scène symbolique est en fait l'aboutissement de ce que les théologiens contextuels concevaient comme leur « rôle prophétique ». L'élaboration d'une nouvelle religion civile est l'aboutissement logique de ce processus. Ainsi, le père Albert Nolan, catholique et membre de l'Institute for Contextual Theology, demande qu'il n'y ait pas de séparation entre le politique et le religieux, afin que toute ambiguïté soit levée quant à l'utilisation de la religion. Ces préoccupations ont participé à la mise en place du statut légal de la religion, comme nous le verrons. Albert Nolan va encore plus loin quand il déclare que, « si religion civile signifie que la religion est perçue et pratiquée en contextes concrets, qu'elle fournit des symboles et mobilise les individus, je crois que cela est important » [Dickow, 1996]. Quand on lui demande alors quelle est la différence avec la religion civile des Afrikaners, il ajoute : « Je pense que théologiquement les Afrikaners posaient les bonnes questions, mais ne donnaient pas les bonnes réponses... » [Dickow, 1996].

## **La mobilisation religieuse comme forme d'adaptation au changement politique et social**

L'utilisation du référentiel religieux dans la structuration de la démocratie sud-africaine est rendue possible, c'est-à-dire acceptée de tous, dans la mesure où la religion s'inscrit fondamentalement au sein de la société civile. Le rôle des Églises est essentiel en termes de mobilisation du fait de leur fonction de proximité. Si l'on ne peut dresser ici un tableau des différentes attitudes, le cas de la ZCC est inté-

---

12 Historiquement, la bataille de Blood River se déroula le 16 décembre 1838 dans le pays zoulou entre une poignée de fermiers boers partis pour le Grand Trek (la grande migration) vers le Nord, et menés par Andries Pretorius, et plusieurs milliers de combattants zoulous menés par Dingane. La victoire des Boers, marquée par le sang de leurs victimes coulant dans la rivière proche, fut ressentie comme un appel divin. Cet épisode, largement mythifié, représente l'élément fondateur du messianisme identitaire des Afrikaners.

ressant à envisager, de par la taille de l'Église, son insertion dans les zones urbaines et rurales, et le lien fort existant entre éthique religieuse et pratique sociale. Cette Église constitue par ailleurs un cas atypique dans le paysage religieux sud-africain, n'ayant jamais pris part à la lutte ou affirmé des vues politiques particulières, certains auteurs y voyant même une « Église du *statu quo* » [Schoffeleers, 1991] ne se concentrant que sur l'encadrement de sa propre communauté.

Comme le rappellent François Constantin et Christian Coulon dans un ouvrage récent, « la démocratisation ne se résume pas à l'instauration d'un État de droit ». Si celui-ci ne « s'ancre pas à la société civile, il demeure vide de sens » [Constantin, Coulon, 1997 : 19]. La société civile s'entend ici comme l'espace intermédiaire où se situent les rapports entre l'État et sa société. Du fait de leur position privilégiée en tant qu'institutions culturelles et sociales, les Églises chrétiennes sont des acteurs centraux de la société civile. Elles s'intègrent au processus d'institutionnalisation en cours, en ce sens qu'elles légitiment à la fois le nouvel ordre politique et social, au côté d'autres élites, et constituent des relais organisationnels précieux dans la gestion locale de la restructuration sociale. Dans la mesure où l'institutionnalisation n'implique pas seulement la mise en place d'institutions, mais également une acceptation du « nouvel ordre moral de l'autorité », on comprend le rôle essentiel que les Églises ont à jouer au sein de l'espace « société civile ».

C'est cette centralité du facteur religieux au sein de la société civile que les dispositions constitutionnelles ont entendu préserver. La Déclaration des droits qui accompagne la constitution définitive, adoptée le 8 mai 1996, définit le statut légal de la religion en même temps qu'elle cherche à redéfinir les relations entre l'État laïc et le champ religieux. Ce point répondait durant les négociations à la question de la nature même du nouvel État. Ainsi la référence à Dieu dans la constitution définitive a été l'objet de vifs débats, le modèle américain (*In humble submission to God the Almighty*) n'étant finalement pas retenu. La Déclaration des droits est riche en encadrements juridiques de la religion et de sa pratique. L'originalité provient principalement de la nature des relations entre l'État et le champ religieux, qui doivent être régies par « un système de coopération amicale ».

En effet, la perspective d'un État sécularisé et séparé des Églises ne rencontrait finalement que peu de soutiens au sein du mouvement de libération; seul le SACP (parti communiste) était partisan d'une nette démarcation entre les deux champs. La référence à un « système de coopération amicale » apparaît comme un compromis au sein de la coalition de libération. Albie Sachs, membre de l'ANC et juge constitutionnel, résume cette option; il n'était pas envisageable, selon lui, d'imposer une séparation totale entre les deux champs car cela serait revenu à nier « le caractère intégrant de la religion dans la culture de lutte qui avait conduit à la libération du pays » [Von Lucius, 1996]. Ainsi les droits religieux sont parmi les plus protégés, ne pouvant légalement être suspendus même si un état d'urgence est proclamé. Ils ne peuvent connaître qu'une restriction « raisonnable » et si cela est nécessaire. Ce statut légal est l'aboutissement d'un dialogue entre le gouvernement et les leaders des principales religions présentes en Afrique du Sud. L'ANC voulait rompre la prédominance du calvinisme et le caractère chrétien de l'État sud-africain, tout en préservant un espace privilégié de coopération.

Le gouvernement de l'ANC a compris l'intérêt qu'il avait à poursuivre un dialogue avec les institutions religieuses. La mise en œuvre depuis 1997 d'une commission des Affaires religieuses, coordonnée par une personne choisie par le président Mandela, répond à cette préoccupation<sup>13</sup>. Cette commission entend fonctionner non seulement comme un forum de concertation entre le gouvernement et les Églises, mais également comme un organe de transmission où les Églises seraient un relais local privilégié des projets politiques nationaux<sup>14</sup>. Dans la mesure où le processus de création institutionnelle se négocie principalement par le haut, ce rôle de relais local devient un enjeu important.

Certaines Églises, comme la ZCC, constituent des pôles de proximité essentiels en termes d'adéquation entre éthique religieuse et insertion sociale. La ZCC constitue la principale Église indépendante d'Afrique australe, et l'une des plus importantes Églises chrétiennes sud-africaines, avec un nombre de fidèles estimé entre 3 et 6 millions<sup>15</sup>. Si l'essor massif des Églises sionistes en Afrique du Sud a été abondamment traité par la littérature, peu d'études ont mis en évidence le cas spécifique de la ZCC [Comaroff, 1985; Anderson, 1993]. On peut cependant identifier les différents piliers qui contribuent à faire de cette Église un puissant instrument de mobilisation.

La ZCC véhicule tout d'abord une éthique et une morale sociales strictes, prenant en compte la plupart des aspects de la vie de ses fidèles. Les interdits qui pèsent sur la consommation d'alcool, de tabac ou de marijuana, de viande de porc, ou encore en matière de limitation de la sexualité selon les périodes de l'année, sont autant de préceptes qu'il convient de respecter dès que l'on devient membre de l'Église. Ces pratiques sont considérées comme vectrices de maladies et sources de déséquilibres au sein de la communauté. Les interdits de consommation prennent toute leur signification en contexte urbain où ces pratiques sont largement répandues. Cette volonté d'afficher une éthique de vie saine vise non seulement à se démarquer du climat d'anomie qui touche le pays, mais permet également de dénoncer l'absence de morale dans les Églises européennes où ces comportements ne sont pas formellement prohibés. Elle s'accompagne d'une grande discipline interne, visualisée par des uniformes kakis pour les hommes, jaunes et verts pour les femmes, et l'ordre qui règne dans les rassemblements de

---

13 ANC Commission Proposed Agenda, 31 janvier 1997, document recueilli auprès de l'Institute for Contextual Theology de Johannesburg.

14 Cette commission est à l'origine des « Sommets moraux » (Moral Summits) qui doivent se tenir en Afrique du Sud jusqu'aux prochaines élections, réunissant les leaders politiques et religieux nationaux, et dont l'objectif est de contribuer au redressement moral du pays. Le premier, qui s'est déroulé le 22 octobre 1998 à Johannesburg, a abouti à la signature d'un Code moral de conduite dans lequel tous les signataires s'engagent dans leurs fonctions à adopter toute une série de préceptes moraux allant de la lutte contre la corruption à l'enrayement de la pauvreté. Ce document a été signé en présence du président Mandela par tous les partis politiques engagés dans les prochaines élections.

15 Cette variation des chiffres concernant la ZCC est due à l'absence de statistiques fiables. L'Église revendique 7 millions d'adeptes, ce qui est invérifiable compte tenu de l'impossibilité pour une personne externe d'avoir accès aux registres des cartes délivrées aux fidèles. Le chiffre de 3 millions correspond aux ajustements opérés à partir des recensements nationaux de 1991 et 1996. Là encore, il est difficile d'en apprécier la valeur du fait du caractère facultatif de la question de l'affiliation religieuse, et le fort taux d'analphabétisme parmi les fidèles de l'Église.

masse<sup>16</sup>. Les membres de la ZCC sont souvent perçus comme des personnes saines et respectueuses des règles sociales. Cette perception externe a des conséquences sociales non négligeables, notamment en termes d'accès à l'emploi. Ainsi les entrepreneurs blancs n'hésitent pas, et cherchent même parfois, à employer des membres de la ZCC, en tant que garantie de fiabilité et de fidélité. Le phénomène n'est pas marginal, dans la mesure où un nombre important d'emplois subalternes non qualifiés dans la région du Gauteng (entretien, manutention, jardinage, emplois domestiques...) sont occupés par des membres de l'Église. Les milieux d'affaires sollicitent volontiers la ZCC, et les nouveaux fidèles se recrutent principalement sur les opportunités qui leur sont offertes en matière d'emploi, notamment en milieu urbain. L'adéquation entre appartenance religieuse et adaptation au contexte social prend ici tout son sens.

Par ailleurs, les Églises sionistes forment des sociétés de petite échelle où des liens se créent autour d'intérêts communs et non autour de clivages régionaux ou ethniques<sup>17</sup>. Les plus importantes, comme la ZCC, mettent en place des réseaux de soutien et de solidarité utiles pour leurs membres, basés sur des sociétés funéraires, des sociétés de crédits rotatifs permettant de prendre en charge les dépenses exceptionnelles des fidèles. Cette culture du soutien mutuel est en étroite connexion avec la volonté des EAI de se démarquer des circuits missionnaires blancs. Par ailleurs, la ségrégation institutionnalisée, caractérisée par une séparation des zones d'habitations, des services sociaux ou encore des lieux de culte, a largement favorisé l'éclosion de réseaux de soutiens et d'aides collectifs indépendants, dans lesquels les EAI se sont positionnées comme des structures organisationnelles efficaces [Oosthuizen, 1996 : 308].

L'un des piliers essentiels de toute Église sioniste réside dans la pratique des rites de guérison. Ces rites sont généralement collectifs, dirigés par un prophète auquel on prête des compétences dans un domaine précis (lutte contre la sorcellerie par exemple), et reposent avant tout sur une conception élargie du concept de maladie. Cette conception renvoie non seulement aux afflictions physiques, mais également aux turpitudes sociales diverses auxquelles est confronté l'individu : chômage, recherche d'un logement, problèmes familiaux, suspicion d'envoûtement sorcier... Ainsi, l'une des caractéristiques essentielles du culte, tel qu'il est pratiqué dans la ZCC, est la lutte permanente contre toute manifestation du mal, la communauté s'attachant aux manifestations les plus évidentes, c'est-à-dire pouvant avoir une répercussion sur l'ensemble du groupe. Le péché devient ici une affaire collective, et donc la confession une caractéristique centrale des cultes [Van Der Merwe, 1989 : 200]. Elle sera parfois publique et pourra même être forcée si

---

16 La ZCC se distingue dans le paysage religieux sud-africain par ses rassemblements de masse au moment de Pâques. Ceux-ci réunissent plus d'un million de fidèles à Moria, lieu saint de l'Église, situé à l'est de Pietersburg. Cette réunion, qui constitue le plus grand rassemblement chrétien en Afrique, représente le point focal de la vie de l'Église, s'apparentant à une mobilisation de force sans équivalent dans la société sud-africaine.

17 À l'exception de certaines Églises comme l'Église de Nazareth fondée par le prophète Isaiah Shembe en 1914, qui est exclusivement zouloue et donc localisée dans la région du Kwazulu-Natal. Elle est actuellement la deuxième Église sioniste du pays derrière la ZCC.

un individu est supposé responsable ou vecteur d'un mal. En effet les notions de maladie ou de péché sont perçues comme des éléments pouvant remettre en question l'équilibre de toute la communauté, chacun devenant concerné par ce qui en apparence relève de l'individuel. Ainsi le pardon et la guérison (les deux composantes essentielles du processus de libération du mal) seront accordés de manière à purifier la communauté entière.

La ZCC constitue une communauté religieuse relativement close, c'est-à-dire cherchant à recréer un espace de prière et de paix en retrait du monde extérieur, toute la symbolique biblique du mont Sion. Cette donnée constitue un facteur explicatif, parmi d'autres, du retrait des affaires publiques manifesté de tout temps par l'Église. La principale conséquence de cette volonté de retrait du monde réel, qui revêt largement des aspects autarciques (notamment en matière d'autofinancement), est d'avoir permis une adaptation sans rupture au nouvel ordre sociopolitique. La chute de l'apartheid et la démocratisation n'ont pas induit de remise en question de l'éthique véhiculée, comme cela a été le cas dans plusieurs Églises européennes, notamment la NGK. Celle-ci repose sur un lien étroit entre un contexte général stigmatisé comme fondamentalement amoral, et la possibilité de s'en protéger à travers la pratique de la guérison telle que nous l'avons décrite. Si la notion de salut n'est pas explicitement utilisée au sein de la ZCC, elle est cependant induite en tant qu'élément de la vie terrestre dans la mesure où l'adhésion du fidèle aux cultes et aux croyances en vigueur assure non seulement une représentation du monde réel en adéquation à des référents connus (la conception élargie du mal, la perception de l'individu élément d'une communauté, la croyance en la sorcellerie...), mais également propose des solutions pratiques essentielles en termes d'insertion dans la société.

En termes de rapports à la démocratisation, l'obéissance demeure le discours principal de la ZCC depuis 1990. L'évêque Barnabas Lekganyane, leader de l'Église et petit-fils du fondateur, a régulièrement rappelé depuis la fin de l'apartheid l'obligation d'obéissance [Pretorius, 1997 : 224] envers le nouvel État, et la nécessité de promouvoir la réconciliation. Le respect de l'autorité temporelle est une constante au sein de la ZCC et s'est accordé avec la mise en place du nouvel État de droit. Cependant, les membres de la ZCC appartiennent aux couches sociales les plus pauvres, ayant un accès limité à l'éducation. La démocratisation n'a en rien signifié une modification des conditions d'existence de ces populations. La signification du terme même demeure floue, aussi bien parmi les membres que parmi les élites de l'Église. Bien souvent, elle renvoie même à une phase d'incertitudes renforcées, compensée en partie par l'insertion dans une communauté stabilisée offrant des opportunités immédiates. C'est précisément à ce niveau que doit se comprendre l'adhésion massive des chrétiens noirs à ce type d'Église, et notamment la ZCC.

On perçoit donc l'important instrument de contrôle social que constitue une telle Église. Elle remplit une fonction de proximité fondamentale dans la vie de ses fidèles du point de vue de leur insertion sociale. Elle traduit également la portée significative des notions de confession, de guérison, de pardon telles qu'elles sont comprises par ses fidèles, et instrumentalisées au regard de la démocratisation. Dans un autre contexte, celui des nouvelles Églises au Ghana, Comi Toulabor met

en valeur cette fonction de proximité comme facteur explicatif de leur développement [Toulabor, 1997 : 28]. Cela s'applique également dans le cas sud-africain. Ainsi, l'adéquation entre éthique de comportement et comportements sociaux est rendue possible, dans le cas de la ZCC, du fait d'une capacité d'encadrement des différents aspects de la vie quotidienne de ses fidèles et d'une lecture du projet politique et social qui ne s'opère pas en rupture avec les positionnements passés. Cette fonction est largement perçue par les élites politiques sud-africaines, qui entretiennent des relations particulières avec la ZCC.

Outre les apparitions épisodiques des leaders politiques aux rassemblements de Pâques de l'Église, le champ politique semble en permanence ménager cette importante force de mobilisation. L'évêque Lekganyane, dont les apparitions sont savamment limitées, est considéré comme un important chef coutumier (ce qui renforce sa légitimité interne) comme ce fut le cas lors de sa venue à East London le 19 novembre 1997 devant la Commission vérité et réconciliation<sup>18</sup>. De même, le rapport final de la Commission vérité et réconciliation semble aller dans ce sens, en ménageant l'attitude passée de l'Église, alors que toutes les communautés religieuses sont par ailleurs sévèrement critiquées, soit pour leur soutien actif à l'apartheid, soit pour leur passivité ou encore pour leur rôle dans le développement de la violence civile [Truth and Reconciliation Commission, 1998 : 59-92]. La ZCC est ici considérée comme « distillant fierté et discipline morale » à ses fidèles [*ibidem* : 79-80]. Il est clair que la ZCC n'est pas uniquement considérée comme une manne électorale à courtiser. Elle est également perçue comme un facteur de stabilité sociale s'accordant avec la création d'une culture démocratique au sein de la société sud-africaine. Les vertus de respect de la loi et d'obéissance civile demeurent les principaux enjeux actuels de la mise en place du projet démocratique en Afrique du Sud. Dans ce contexte, la ZCC apparaît comme un modèle largement cité par les politiques.

\*

Le facteur religieux en Afrique du Sud fonctionne non seulement comme un élément moteur de la construction démocratique, mais également comme un mode d'adaptation au changement social induit par la transition politique. Le champ religieux a traduit les bouleversements politiques et sociaux intervenus en Afrique du Sud. Depuis une quinzaine d'années, il connaît des phénomènes de recomposition qui ont coïncidé avec l'accélération des changements politiques. Cela marque une modification des attentes des fidèles envers leurs Églises, vers un plus grand sens de la pratique religieuse par rapport à l'environnement social.

---

18 Ces auditions, qui concernaient toutes les communautés religieuses, avaient pour but d'établir au cas par cas leur rôle durant l'apartheid. Celles de la ZCC étaient très attendues du fait de sa neutralité bienveillante durant la lutte politique. L'évêque Lekganyane a été accueilli par Desmond Tutu comme la personnalité la plus importante. Cependant, l'intervention de l'Église fut menée par le secrétaire de la ZCC, l'évêque refusant de parler directement en sa qualité de chef spirituel. Les questions précises de la Commission demeurèrent pour la plupart sans réponse, notamment sur les liens personnels unissant l'évêque à l'ancien chef de l'État, Pieter W. Botha.

Ainsi, le mouvement interdénominationnel s'est opéré aux dépens des Églises missionnaires qui accusent toutes une nette baisse de leurs effectifs, à l'exception relative de l'Église catholique romaine [Hendricks, 1995 : 37]. Si la ségrégation raciale est sans doute un élément explicatif essentiel des changements d'affiliation religieuse, le décalage croissant entre les discours religieux et la réalité sociale est souvent stigmatisé comme le principal facteur de mobilité vers les Églises sionistes [Anderson, 1993 : 9]. La prolifération des EAI a traduit dans un premier temps la reconquête d'un espace de liberté face à un régime autoritaire ; cependant leur permanence actuelle et leur nombre (elles sont aujourd'hui environ 6 000 en Afrique du Sud) ne peuvent se résumer à cette seule donnée. Elles sont avant tout des institutions sociales de proximité qui tirent leur légitimité de leur capacité à proposer des lectures du social adaptées aux attentes de leurs fidèles.

À un niveau général, la préoccupation des Églises chrétiennes est de contribuer au redressement moral de l'Afrique du Sud, dont le contexte d'anomie est reconnu de toutes. Le gouvernement semble faire de cette question une priorité face au fort niveau de délinquance sociale et politique. Cette prise de conscience, et en charge, de l'enjeu moral de la démocratisation est une donnée assez récente dans le contexte politique sud-africain, et semble fournir une voie de réadaptation pour les institutions religieuses au sein de la vie publique. Cependant, à l'image du caractère éclaté des cultures politiques et des pratiques sociales en Afrique du Sud, les modalités et le contenu de ce redressement moral varient suivant les types de dénomination, et les enjeux immédiats de leurs communautés. Le rôle des institutions œcuméniques et de concertation, dont l'activité s'est accrue depuis deux ans, est précisément de dégager des axes consensuels susceptibles de servir d'objectifs communs. Cette insertion institutionnelle des communautés religieuses dans la vie politique constitue sans doute l'un des aspects les plus originaux de la démocratisation sud-africaine par rapport à d'autres transitions africaines. Elle représente également une certaine continuité dans les rapports entre religion et politique en Afrique du Sud, dans la mesure où la légitimité politique continue de se bâtir en partie sur la caution morale religieuse. La base légitimante s'est cependant élargie, ne concernant plus uniquement l'Église réformée hollandaise comme c'était le cas durant l'apartheid, ou simplement les Églises chrétiennes, allant jusqu'à inclure l'ensemble des confessions religieuses (musulmans, hindous, juifs).

#### BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON A. [1993], *Tumelo the Faith of African Pentecostals in South Africa*, Pretoria, UNISA, 170 p.
- BADIE B., HERMET G. [1990], *Politique comparée*, Paris, Puf, 404 p.
- COMAROFF J. [1985], *Body of Power, Spirit of Resistance : the Culture and History of a South African People*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CONSTANTIN F., COULON C. (éd.) [1997], *Religion et Transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 388 p.
- DARBON D. [1996], « Le pays de l'arc-en-ciel », *Hérodote*, 82-83, *La Nouvelle Afrique du Sud*.
- DICKOW H. [1996], « From Ethnic to Syncretistic Civil Religion », symposium *Religion, Ethnicity and Politics in Comparative Perspective*, Johannesburg, 21-22 mars 1996.

- GASTROW P. [1995], *Bargaining for Peace : South Africa and the National Peace Accord*, Washington, US Institute of Peace Press.
- HENDRICKS H. J. [1995], « South African Denominational Growth and Decline, 1911-1991 », *Journal of Theology for Southern Africa*, 91 : 35-56.
- KINGHORN J. [1994], « Social Cosmology, Religion and Afrikaner Ethnicity », *Journal of Modern African Studies*, 20 (3) : 393-404.
- OOSTHUIZEN G.C. [1996], « Independent Churches in the Social Environment : an Empirical Analysis », *Africa Insight*, 26 (4) : 308-324.
- PRETORIUS H., JAFTA L. [1997], « "A Branch Springs out" : African Initiated Churches », in R. Elphick, L. Davenport (éd.), *Christianity in South Africa : a Political, Social and Cultural History*, Cape Town, David Philip : 211-226.
- SCHOFFELEERS M. [1991], « Acquiescence : the Case of the Zionist Churches in Southern Africa », *Africa*, 61 (1).
- TOULABOR C. [1997], « Quand le diable lit la Bible : nouvelles Églises, modernité et socialisation à Accra », in F. Constantin, C. Coulon (éd.), *Religion et Transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala : 28.
- TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION OF SOUTH AFRICA REPORT [1998], « Institutional Hearing : the Faith Community », 4 (3), Cape Town, Juta and Co Ltd : 59-92.
- VAN DER MERWE G. [1989], « The Understanding of Sin among some Members of the Zion Christian Church, Preliminary Findings of a Field Study », *Missionalia*, 17 (3) : 199-205.
- VON LUCIUS R. [1996], « From "Christian State" to Friendly Cooperation, State, Church, Religion and the Law in South Africa », communication au colloque *Religion, Ethnicity and Politics in Comparative Perspective*, Fribourg, 21-22 mars 1996.
- WALSHE P. [1995], « Christianity and Democratization in South Africa : the Prophetic Voice within Phlegmatic Churches », in P. Gifford (éd.), *The Christian Churches and the Democratization of Africa*, Leiden-New York, E.J. Brill : 74-94.



## Violence militaire, démocratisation et ethnicité au Togo

Comi M. Toulabor \*

Consubstantielle au régime du général Eyadéma [Toulabor, 1986], c'est lors des revendications démocratiques lancées dans les rues de Lomé à partir du 5 octobre 1990 que la violence militaire est passée de sa dimension sélective et ciblée frappant des « dissidents politiques » ou supposés tels, à une dimension massive. Depuis cette date, le Togo s'est installé dans une spirale de violence [Gervais-Lambony, 1994; Toulabor, 1996] qui a fait probablement plus de morts et de blessés que lors de la phase de décolonisation du pays au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Plus que l'amateurisme et la division de l'opposition, souvent évoqués avec raison d'ailleurs, cette violence a été déterminante dans la restauration autoritaire du pouvoir Eyadéma, sorti complètement affaibli de la Conférence nationale le 28 août 1991. S'il existe une littérature relativement importante sur le rôle des armées dans les processus de transition démocratique en Afrique [Buijtenhuijs, Thiriot, 1995], il semble que le sujet ne soit pas traité dans sa relation avec le facteur ethnique. Contrairement à d'autres pays où la violence de l'État a pour origine principale les forces de police, au Togo ce sont les forces armées qui sont plutôt au cœur du dispositif répressif [Ali-Diabacte, 1996].

### Visages de la violence militaire

Il serait fastidieux de tenir ici la comptabilité macabre de la violence militaire au Togo depuis le début du processus démocratique. Elle est souvent effectuée par les associations de défense des Droits de l'homme, qu'elles soient nationales, comme la Commission nationale des Droits de l'homme et la Ligue togolaise des Droits de l'homme, ou internationales, comme Amnesty International et la Fédération internationale des ligues des Droits de l'homme <sup>1</sup>. Comme dans d'autres domaines, en dépit du discours officiel qui le récuse, le facteur ethnique a joué et joue encore un rôle important dans la répression et l'exercice de la vio-

---

\* Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

<sup>1</sup> On pourra se reporter utilement au *Rapport des associations de défense des Droits de l'homme au Togo. La situation des Droits de l'homme au Togo durant la période fixée par la Conférence nationale souveraine* (28 août 1991-28 août 1992), Lomé, 24 septembre 1992, 44 p. et annexes; Fédération internationale des ligues des Droits de l'homme, *Togo : mission d'enquête internationale du 8 au 13 juin 1992 à propos des événements de Soudou survenus le 5 mai 1992*, rapport de la FIDH, juillet 1992; la Commission nationale des Droits de l'homme, le groupe Initiative Droits de l'homme et la Ligue togolaise des Droits de l'homme, *Togo : la stratégie de la terreur, 3 ans de violations des Droits de l'homme (5 octobre 1990-5 octobre 1993)*, s.d.s.l., 64 p.

lence par les forces armées du Togo (FAT). Ce qui ne signifie pas que lorsque le militaire est de la même origine ethnique que sa victime, il ne la réprime point. Ici, il doit procéder d'abord au plan psychologique à une sorte de transmutation identitaire de sa victime où le contestataire kabiyê est assimilé à l'Ewe, supposé « opposant naturel » au pouvoir en place. Sinon, le passage à l'acte de répression devient chez lui un acte aléatoire d'une manière générale. Mais avant de développer ces différents points, un portrait des FAT s'avère nécessaire.

### *Les FAT en chiffres : une armée monoethnique<sup>2</sup>*

Pour une population estimée aux alentours de 4 millions d'habitants (les derniers recensements remontent à 1981), les FAT comptent environ 13 000 hommes dont 10 000 pour le Nord et les 3 000 restant pour le Sud du pays. Ouvrons cette incise : ces deux catégories géohumaines (le Nord et le Sud) sont rationnellement difficiles à identifier quand on se réfère à la morphologie extrêmement longiligne du pays. Mais dans certains domaines, elles sont suffisamment opérationnelles au niveau de l'imaginaire collectif pour obérer lourdement les choix politiques des dirigeants. Pour qui a en mémoire la carte du Togo, le Sud commence au pied de l'Atlantique pour s'arrêter à Blitta, ville terminus de la voie ferrée Lomé-Atakpamé, ce qui correspond *grosso modo* au « Togo utile », à la *Musterkolonie* (colonie modèle) de l'époque allemande. Le Nord, c'est le reliquat ! Bien que l'alchimie sociale soit plus complexe, il est identifié aux Kabiyê, groupe ethnique du chef de l'État, et le Sud au Ewe, les deux groupes numériquement les plus importants du pays (respectivement 12-13 % et 20-22 % de la population). Parmi les 10 000 hommes, 7 000 sont Kabiyê, et parmi ceux-ci 3 000 sont de Piya, le village natal du président. C'est donc une armée composée à 60 % de Kabiyê ayant pour noyau dur les ressortissants de Piya.

L'encadrement des FAT est aussi presque entièrement entre les mains des Kabiyê. En effet, sur les 300 officiers que compte l'armée togolaise, 50 sont du Sud, alors qu'ils sont 250 pour le Nord parmi lesquels 200 Kabiyê, dont 50 pour le seul village de Piya. Par ailleurs, aucune des 26 unités de commandement qui composent l'ossature des FAT n'est confiée à un ressortissant du Sud. Sur les 17 unités commandées par des Kabiyê, 10 le sont par des officiers de Piya, tandis que les 7 autres reviennent aux autres groupes ethniques du Nord. Récemment encore, en janvier 1998, le général Eyadéma a élevé au grade de général de brigade 4 officiers supérieurs tous originaires du Nord. Il faut savoir que les FAT comptent en tout 8 généraux dont 5 sont de la même ethnie que lui, les autres étant un Bassar, un Kotokoli et un autre Nago [*La Lettre du continent*, 1998 : 7], l'épuration ethnique du 25 mars 1993 ayant emporté Emmanuel Yao Ameyi, le seul général sudiste au sein des FAT.

---

2 Les données chiffrées dans ce passage sont tirées de T. Apedo-Amah, *Le Tribalisme dans l'armée*, communication présentée à la Conférence nationale souveraine tenue à Lomé du 8 juillet au 28 août 1991, 10 p. Les chiffres restent valables depuis cette conférence qui n'a pas apporté de grands bouleversements au sein de l'armée.

Ainsi se présente la physionomie de l'armée, quasiment monoethnique et peu représentative de l'ensemble de la population et que des militaires eux-mêmes qualifient d'« armée des cousins ». Le Togo est l'un des rares pays africains où la logique ethnique a été poussée jusqu'à son paroxysme dans le recrutement militaire. D'autant que celui-ci, qui n'obéit à aucune procédure préétablie, s'effectue chaque année lors des luttes traditionnelles kabiyè des Evala [Verdier, 1982] présidées en grande pompe par le chef de l'État assisté des membres du gouvernement et du corps diplomatique.

### *De la monoethnicité à la privatisation de l'armée*<sup>3</sup>

On peut admettre que le caractère monoethnique d'une armée ne bride pas forcément la mission devant être la sienne, car, si l'on se réfère à Max Weber, tout dépend de l'usage concret sur le terrain de la régulation de la violence légitime de l'État. Avant d'admettre cela, on suppose à la limite qu'il existe un certain degré d'indifférence et de neutralité dans les rapports sociaux que garantit le monopole de la violence légitime. C'est cette position de neutralité qui permet à l'État de diffuser son pouvoir au sein de la société. Or l'État togolais, comme la plupart des États africains, est un État foncièrement patrimonialisé où se confondent le public et le privé, où, mieux encore, la tendance à privatiser le public est nettement affirmée. Et s'il existe un secteur de l'État à privatiser en priorité pour des raisons évidentes, ce sont bien les FAT qui constituent l'armature du régime beaucoup plus que le parti unique, le Rassemblement du peuple togolais, instrument de sa légitimation [Pepevi Lodonou, 1988]. Dans le système patrimonialiste, l'instrumentalisation de la monoethnicité de l'armée à des fins personnelles exclusives du détenteur du pouvoir débouche inmanquablement sur sa privatisation<sup>4</sup>. La patrimonialisation recherche moins l'instauration et l'approfondissement de la centralité de l'État que la personnalisation du pouvoir, dès l'instant que la prédation des ressources nationales est efficace. La privatisation de l'appareil de production de violence rend cette efficacité possible.

Outre la monoethnicité qui en constitue le premier maillon, la privatisation se traduit principalement par la nomination des membres de la famille du chef de l'État ou des ressortissants de son village à la tête de plusieurs unités de commandement, et des plus importantes et stratégiques, des FAT. C'est ainsi qu'on voit le commandant Narcisse Yoma Djoua, considéré jusqu'à sa chute en novembre 1994 comme l'homme le plus puissant de l'armée, diriger à lui seul quatre unités de commandement (l'armement, la sécurité, le troisième bataillon et la force d'intervention rapide) ainsi que la garde présidentielle; les capitaines Bitenewe et Soka,

3 Ayant toujours pris Mobutu en exemple, le président togolais a aussi calqué la production de la violence sur le modèle de son ami. Lire à cet égard K. Mwisso, « La privatisation de la violence institutionnalisée au Zaïre », in É. Le Roy, T. von Trotha (éd.), *La Violence et l'État : formes et évolution d'un monopole*, Paris, L'Harmattan, 1993 : 165-171.

4 Depuis la création du parti unique en novembre 1969, les mobilisations politiques se faisaient sur des bases purement ethniques comme Y. Badjam Maganawe l'a démontré dans son mémoire *Système de mobilisation politique : regroupements ethniques au Togo*, mémoire de DEA études africaines, Bordeaux-I, 1986, 102 p.

les deux frères capitaines Egbam et Dao Kabiya, les trois fils du chef de l'État : Bagoudabi, Ernest et Rock ainsi que son demi-frère Toyi qui sera tué le 3 décembre 1991 lors de l'assaut des FAT pour capturer le Premier ministre de transition, Joseph Koffigoh. Les noms de ces officiers sont souvent associés à différentes exactions : le massacre de la lagune de Bê en avril 1991, le coup de force du 26 août 1991 pour exiger l'arrêt de la Conférence nationale, celui du 3 décembre de la même année, le plus meurtrier, contre le Premier ministre de transition, la tentative d'assassinat de Gilchrist Olympio le 5 mai 1992, la prise en otage du Haut Conseil de la République en octobre de la même année, le massacre des 25 et 30 janvier 1993 de la population de Lomé entraînant l'exode de près de 300 000 personnes vers les pays voisins comme le Ghana et le Bénin, l'épuration sanglante des FAT le 25 mai 1993 au cours de laquelle le général Ameyi et le colonel Tépé sont tués, etc. Rares sont les périodes où des journaux privés ne rapportent pas des scènes de pillage, d'assassinat, d'incendie ou de plasticage de maisons appartenant à des responsables de l'opposition et des sièges des journaux proches de ces derniers, d'enlèvement ou de séquestration perpétrés souvent par des « éléments incontrôlés » des FAT.

Ainsi le paysage politique est-il marqué par une forte insécurité dont il n'est pas aisé de faire la part entre la violence militaire et le grand banditisme en expansion exponentielle, tant les deux se nourrissent mutuellement quand on sait que, pour brouiller les pistes de leurs opérations, les militaires peuvent se mettre en tenue civile et les civils en treillis. N'oublions pas, à cet égard, qu'à Lomé sont stationnés près de 9 000 militaires répartis dans une dizaine de camps militaires et autres lieux d'encasernement, donnant l'impression d'une ville en état de siège permanent.

Selon les militaires eux-mêmes, cette privatisation conduit à des règles pratiques non écrites qui interdisent d'une part aux hommes de troupe du Sud d'être employés aux magasins d'armes, à l'escorte présidentielle ou comme chiffreurs, et d'autre part aux officiers de cette région de servir comme commandants d'une unité de combat, à la garde présidentielle, au deuxième bataillon motorisé, au régiment paracommando, et comme officiers armements, officiers transmissions ou comme officiers chiffres<sup>5</sup>. Ces pratiques sont liées en fait à une question de confiance que le général Eyadéma et les siens, pour les affaires militaires, accordent difficilement aux ressortissants du Sud, supposés plus prompts à renseigner l'ennemi. Le général Ameyi et le colonel Tépé ont été « épurés » le 25 mars 1993 parce qu'ils étaient soupçonnés de fournir des informations précieuses à l'opposition.

### *De la privatisation à la milice militaire*

Cela étant, il serait erroné de soutenir que les FAT constituent un bloc monolithique et rigide, imperméable aux divers courants et mouvements d'opinion qui traversent la société togolaise, dont notamment les idées de démocratie. Par rapport à celles-ci, sont dessinés deux clivages assez clairs avec, d'un côté, le camp des militaires favorables à la démocratie et au retrait de l'armée de la vie politique et,

---

5 Voir *Les Rescapés du 25 mars 1993*, « La fusillade du 25 mars au camp RIT. Règlements de compte au sein de l'armée togolaise », Cotonou, 2 avril 1993 : 1.

de l'autre, ceux qui combattent farouchement ces idées. C'est une lutte à mort qui oppose irréductiblement les deux camps et ce sont les militaires « démocrates », partisans du chef de l'État, qui semblent pour l'instant l'emporter. C'est parmi ces militaires, partisans zélés d'Eyadema, que se recrutent principalement ceux qui organisent et exécutent la violence et la terreur au Togo. Ils sont quelque deux cents à trois cents issus des rangs de la force d'intervention rapide, de la garde présidentielle et des bérêts rouges (autrement dit les « Hommes de Djoua » comme on les appelle communément à Lomé), auxquels s'ajoutent quelques gendarmes et policiers [T. D., 1994] avec cette particularité ethnique qu'ils sont tous des Kabiyè de Piya et de son périmètre immédiat. Si tous les corps de l'appareil de répression sont représentés (armée, gendarmerie, police), c'est tout de même une petite minorité, mais extrêmement violente, très attachée à la personne du chef de l'État par des liens primordiaux, qui opère en parallèle avec les commandos de la mort et d'autres corps francs de l'armée. Ils forment une armée dans l'armée, fonctionnant comme une milice dotée d'armement de guerre sur lequel le commandant Djoua avait la haute main<sup>6</sup>. Aux ordres du chef de l'État à qui ils doivent une obéissance *sicut cadaver*, ils anticipent souvent ses volontés dans la mesure où ils jouissent d'une totale impunité comme le dénonce régulièrement Amnesty International dans ses rapports et documents [Amnesty International, 1992 et 1993]. Née en même temps que les revendications démocratiques, cette milice militaire finit par se déployer comme une secte religieuse dont elle épouse de nombreux contours. Et notamment dans la cimentation du groupe par une sorte de pacte de sang symbolique où le parjure est sanctionné par le châtement parfois suprême. D'où une certaine sublimation, pour ainsi dire, de la violence dans le sacré qui s'exerce sur les victimes<sup>7</sup> [Girard, 1985]. À cet égard, la chute du commandant Djoua en novembre 1994 n'est pas liée aux exactions de ses hommes (il était parfaitement dans ses fonctions), mais à la découverte d'importants stocks d'armes à son domicile qui a permis de l'accuser de complot contre son maître [Sélom, 1994].

### Justifications et tentatives d'explication de la violence militaire

La violence militaire, telle qu'elle s'est déployée au Togo depuis le 5 octobre 1990, n'a pas frappé tous les Togolais de façon identique. Elle a plus ou moins épargné les individus et les groupes selon leur rapport supposé aux demandes démocratiques et aussi selon leur appartenance identitaire. Des groupes ethniques comme les Kabiyè en ont été singulièrement préservés, que ce soit dans la Kozah et la Binah, leurs préfectures d'origine dans le Nord du pays, ou à Adewikomé, leur principal quartier à Lomé. C'est ainsi que bien que majoritaires, les Kabiyè n'ont

6 Il faut signaler aussi la présence d'une milice paramilitaire, le Haut Conseil des associations et mouvements étudiants, plus connu sous le sigle HACAME, étudié dans Comi M. Toulabor, « Jeunes, violence et démocratisation au Togo », *op. cit.*

7 L'effroyable mutilation rituelle dont le colonel Tépé a été victime le 25 mars 1993, exposé au soleil des journées entières au camp RIT de Lomé et son corps interdit à sa famille, illustre cette sublimation de la violence dans le sacré.

pratiquement pas été victimes de l'épuration du 25 mars 1993 qui a entraîné la désertion de plus de trois cents militaires de tous grades vers le Bénin et le Ghana<sup>8</sup>. À la violence ethnico-militaire, il existe une série de justifications qui, si elles ne permettent pas toujours de la comprendre, ont au moins l'intérêt d'éclairer ses soubassements idéologiques.

La première justification est d'ordre alimentaire : un certain nombre d'individus et de groupes ethniques, proches ou non du pouvoir ou situés à sa périphérie, s'identifient fortement au régime Eyadéma. Parmi ceux-ci, les Kabiyê figurent au premier rang si l'on en croit W.O. Yagla, l'un des idéologues du régime. Pour lui, en effet, « l'arrivée du général Eyadéma [au pouvoir] s'est traduite par une promotion inattendue et inespérée du Nord et de ses frères » [Yagla, 1978 : 143]. En conséquence de quoi ils sont tenus à « l'autodiscipline » qui leur interdit toute forme de critique et la création de structures d'opposition<sup>9</sup> [Yagla, 1978]. Aussi en viennent-ils à considérer le processus de démocratisation comme une menace de leurs acquis sociaux engrangés depuis l'accession au pouvoir du général Eyadéma en janvier 1967. La démocratie ne serait qu'une ruse des Ewe pour leur ravir le pouvoir après moult échecs depuis le coup d'État du 13 janvier 1963 contre le sudiste Sylvanus Olympio. Les Kabiyê ont donc l'impérieux devoir de se mobiliser derrière leur chef Eyadéma afin de parer à cette éventualité par tous les moyens, dont la violence militaire.

La seconde justification est quant à elle d'ordre politique mais liée à la première. Elle consiste à dire que la violence militaire est compréhensible parce qu'elle est la conséquence des provocations de l'opposition qui appelle régulièrement la population à se rebeller contre les FAT par voie de presse et de radio. C'est ce qui ressort d'une série de brochures produites par des intellectuels du Nord, essentiellement Kabiyê, comme Badjow Tcham, Massina Palouki [Tcham, s.d.; Palouki, s.d.], Akrima Kogoé et Alexandre Kadanga, encouragés et financièrement soutenus par le chef de l'État. Avant le 5 octobre 1990, c'étaient des intellectuels sudistes (Eklo, Kodjo, Laclé, Akakpo-Ahiany, Mivdor, Johnson, etc.) qui produisaient la base idéologique du régime. Ils ont quitté le navire dès ses premières secousses, remplacés par leurs jeunes collègues du Nord, déjà initiés à l'infantilisme qui caractérise le débat politique au Togo. Ils peuvent, avec une déconcertante naïveté, écrire par exemple : « Les violences [...] voulues par l'opposition se sont dès lors abattues sur les hommes en uniforme avec une rare ardeur et le constat en ce jour est accablant pour l'opposition » [Kogoé, s.d.]. Sans vraiment convaincre, pour eux, l'opposition reste et demeure l'unique et principale cause de la violence des militaires.

Rappelons que même en l'absence de toute opposition politique, de 1967 à 1990, les FAT ont toujours été violentes dans leurs rapports avec la population. Et lorsque l'opposition n'est mêlée ni de près ni de loin à des actes violence, le pouvoir cherche plutôt à l'y impliquer. C'est le cas, par exemple, au lendemain de

8 Sur cette épopée sanglante, voir *Les Rescapés du 25 mars 1993*, op. cit., 7 p.

9 Zarifou Ayeva excepté, la plupart des grands dirigeants de l'opposition sont du Sud, ce qui constitue une hypothèque politique supplémentaire pour l'après-Eyadéma.

l'élection présidentielle du 21 juin 1998 contestée par les partis d'opposition : le 16 août, des incidents ont été signalés à la frontière entre le Togo et le Ghana d'où seraient venus des hommes armés pour attaquer le pays [AFP, 1998]. Des maisons appartenant à des responsables de l'opposition sont mises à sac et incendiées. Il en sera de même du siège à Lomé de l'Union des forces de changement dont le leader, Gilchrist Olympio, sera nommément accusé par le ministre des Affaires étrangères, Koffi Panou, d'être l'instigateur de cette attaque pour le moins surprenante [AFP, 1998]. Face à l'in vraisemblance de la situation, la Cellule africaine de l'Élysée demande à la Direction générale de la sécurité extérieure (DGSE) un « rapport maquillé » impliquant le pouvoir et l'opposition à parts égales, rapport destiné à plaider la cause du Togo à Bruxelles afin que l'Union européenne reprenne son aide de 31 milliards de francs CFA suspendue depuis les présidentielles truquées d'août 1993<sup>10</sup>. Pour comprendre cette violence militaro-ethnique, on peut essayer d'interroger le vécu anthropologique de la violence chez les Kabiyê.

À ce titre, on retient d'abord le mode de recrutement militaire fondé sur les luttes des Evala qui en servent de vivier. Épreuve d'initiation traditionnelle des jeunes, ces luttes ont une origine guerrière. Historiquement, les initiés luttaient pour conquérir la pierre qui servait à martyriser l'ennemi dont le corps pouvait être décapité et dépecé [Cridel, 1968 : 251]. Il existe une filiation entre cette pratique ancienne de la torture, de la souffrance infligée à l'ennemi, et la violence du militaire kabiyê. La mutilation du colonel Tépé et d'autres exactions de ce genre effectuées par les militaires rappellent ces rites d'initiation et participent de la mise en scène de la violence. Aussi, à chaque sortie meurtrière des militaires, des ressortissants kabiyê d'Adewikomé à Lomé sortent dans les rues pour manifester leur joie en brandissant flèches et gourdins ou dansant des danses guerrières à la télévision en chantant : « Quand le Kabiyê se fâche, le Togo tremble ! » Tout cela conduit à une instrumentalisation dangereuse et déformante de la culture kabiyê par le général Eyadéma à des fins de légitimation de son pouvoir, une culture trop souvent et singulièrement valorisée par rapport à la brutalité comme pour confirmer les images coloniales répandues sur cette ethnie et très prégnantes dans l'imaginaire des Togolais<sup>11</sup>.

Ensuite, s'emboîte dans ce qui précède l'argumentation selon laquelle c'est parce que les Kabiyê répondent aux critères du bon et vaillant soldat que les différents colonisateurs allemand et français ont massivement recruté au sein de cette ethnie montagnarde du Nord réputée pour ses attributs physiques et son endurance, d'autant qu'elle a été l'âme des poches de résistance à la colonisation du territoire<sup>12</sup>. Comme pour toute domination coloniale, l'histoire de la colonie togolaise

10 L'antenne de la DGSE à Lomé soutient le régime Eyadéma. Ses agents comme le colonel Benoît et le commandant Logoz sont aussi ses conseillers militaires. Signalons qu'en septembre 1998, l'État togolais étant dans l'impossibilité d'honorer les salaires de ses fonctionnaires civils et craignant leur descente dans la rue, ce sont eux qui sont arrivés à persuader les autorités françaises de débloquer 5 millions de francs français à cet effet.

11 On retrouve pratiquement la même stratégie chez Buthelezi avec son Inkatha récupérant l'image sanglante de Chaka.

12 W.O. Yagla, dans *L'Édification de la nation togolaise (op. cit.)*, fait l'éloge démesuré de son ethnie qu'il compare aux anciens Spartiates.

a été une histoire de rapports de violence ainsi que le montre T. von Trotha dans son ouvrage sur la domination allemande au Togo [Von Trotha, s.d.]. À bien des égards, le militaire kabiyê est, à travers l'État postcolonial togolais, le dépositaire éminent de cette violence comme agent d'exécution dont le mental est configuré (au sens informatique du terme) par une série de sédimentations de violence héritée de différents âges. Fondamentalement, la violence militaire telle qu'elle se manifeste au Togo pose des séries de questions qui conduisent à reconsidérer certaines notions de science politique telles que notamment la légitimité de la violence et la souveraineté de l'État au nom de laquelle toutes sortes d'atrocités sur les populations peuvent être commises.

### **La violence militaire face à sa légitimité et à la souveraineté de l'État**

Si le caractère monoethnique des FAT pose un problème quant à leur représentativité nationale, ce qui interpelle surtout, c'est le caractère non républicain de l'armée. En effet, une armée peut être tout aussi violente et répressive que les FAT, sinon plus. Le caractère non républicain signifie que les FAT ne sont soumises à aucune loi et qu'aucune loi ne les gouverne, si ce n'est celle du général Eyadéma qui n'a jamais cessé d'affirmer sa paternité sur elles : « J'ai mis ma jeunesse, toute ma jeunesse à forger cette armée. Parce que, très tôt, j'ai compris qu'on ne peut pas parler d'unité de la nation sans l'unité de l'armée » [*Livre blanc*, 1980 : 79]. Relativement bien équipée et surtout maternée par lui, l'armée togolaise n'a pas su saisir l'opportunité du processus de démocratisation pour entreprendre sa « neutralisation politique » à l'instar de ses consœurs des pays voisins comme le Ghana ou le Bénin. Depuis 1990, elle s'est plutôt encroûtée dans une politisation outrancière que L. Reuke notait déjà en 1973 [Reuke, 1973] et dont elle ne sait plus comment se dépêtrer. La violence militaire kabiyê est l'expression de cette politisation de l'armée dans un État par ailleurs excessivement patrimonialisé et faiblement institutionnalisé, les deux allant souvent de pair.

#### *La violence militaire et sa légitimité*

Le monopole de la violence légitime est revendiqué dans le but d'instituer des normes impersonnelles accoucheuses de l'État. Il en fut ainsi en ce qui concerne l'émergence de l'État colonial particulièrement étudié au Togo allemand par T. von Trotha [1994]. Dans cette perspective, aussi arbitraire que le droit impersonnel puisse paraître, la violence qui l'accompagne semble plus légitime et politiquement plus structurante de la société que ce que donne à voir le régime Eyadéma. La question capitale est sans doute de savoir si, dans un État patrimonialisé, la violence peut être légitime et devenir le « moyen normal du pouvoir », selon la formule de Max Weber? La violence comme mode d'exercice normal du pouvoir suppose l'existence d'un minimum de droit, les deux étant inextricablement liés, et c'est de leur équilibre qu'émerge l'État.

Il est manifeste que, dans le cas du Togo, la violence militaire, qui s'apparente plutôt à la terreur, se dédouane de toute norme à laquelle la volonté personnelle du chef de l'État ne peut guère se substituer. Depuis sa prise de pouvoir en jan-

vier 1967, le général Eyadéma s'est systématiquement affranchi des lois qu'il a lui-même promulguées, que ce soit sous le monopartisme ou le multipartisme. Ainsi, lors de l'élection présidentielle du 21 juin 1998, les observateurs de l'Union européenne et ceux de l'Organisation de l'unité africaine/Organisation internationale de la francophonie notent dans leurs rapports respectifs que celles-ci se sont déroulées hors de tout cadre légal initialement prévu par les différents textes afférents [Union européenne, 1998; OUA/OIF, 1998]. La violence militaire devrait être la norme, mais elle cherche à épargner trop systématiquement les ressortissants de l'ethnie du chef de l'État, vite rangés, à tort, parmi ses partisans naturels. À tort puisque les résultats recueillis sur la base des procès-verbaux collectés des bureaux de vote montrent que le général Eyadéma a perdu l'élection présidentielle de juin 1998 à Kara, sa ville natale. Il n'y a recueilli que 14% des suffrages contre 59% à son principal rival Gilchrist Olympio<sup>13</sup>. Il en est de même à Lomé, du quartier Adewikomé et du plus grand camp militaire, le régiment interarmes du Togo où les électeurs, nordistes et kabiyê pour la plupart, ont voté majoritairement contre le chef de l'État. La discrimination dans le mode d'exercice de la violence, et aussi dans d'autres domaines de la vie nationale, a suscité de vives tensions à travers tout le pays où les Kabiyê ont été souvent pris pour cible par les autres ethnies qui voyaient dans le processus démocratique un espace de règlement de conflits jusque-là refoulés : conflits politiques et partidaires, de voisinage, de terre, etc.<sup>14</sup> [Tcham, s.d.]. La boîte à Pandore ainsi ouverte ne se refermera plus, et l'on voit mal l'État, lui-même pris dans les rets de la violence ethnique dont il tire sa survie, jouer un quelconque rôle régulateur.

### *La violence militaire et le principe de souveraineté*

À la lumière de ce qui se passe au Togo (et ailleurs, comme au Sud du Soudan ou au Kosovo), la violence militaire ethnique amène à s'interroger sur la pertinence de la notion de souveraineté acquise pour l'essentiel au XVII<sup>e</sup> siècle avec les thèses de Thomas Hobbes. Pour Hobbes en effet, la souveraineté est absolue et le pouvoir du souverain (le mot vient de celui-ci, il ne faut pas l'oublier) ne doit pas connaître de limites extérieures. C'est pratiquement cet aspect de la souveraineté que semble avoir consacré le droit international public, du moins c'est la lecture généralement admise par les États. Or les thèses de Hobbes vont plus loin dans *Les Éléments du droit naturel*, en reconnaissant des devoirs au souverain invité à être raisonnable dans sa souveraineté au risque de se voir remis en question. On semble bien avoir oublié ces limites que l'auteur du *Leviathan*, dans ses analyses du pouvoir du souverain, a posées, pour ne retenir de ses thèses que les propositions qui paraissent les plus accommodantes.

13 *Memorandum sur l'élection présidentielle du 21 juin 1998 au Togo*, s.l. (Paris), s.d. (1998) : 12. Cette élection a été une des plus transparentes jamais organisées au Togo avec celle d'avril 1958. Les résultats finaux sortis des urnes ont été inversés en faveur du candidat sortant.

14 B. Tcham raconte à sa manière ces événements douloureux dans *Les Troubles sociopolitiques au Togo depuis 1990 (op. cit.)*.

C'est précisément cette lecture absolutiste du principe de souveraineté qui donne aux États des droits régaliens sur leurs sujets, qu'il faut peut-être reconsidérer. En Afrique en général, les modes d'application de cette lecture ont pris des proportions effroyables dans la mesure où l'État peut organiser impunément la famine sur son territoire afin d'obtenir la reddition des populations ou même les massacrer le plus généreusement du monde sans que cette entité solaire appelée « communauté internationale » ne trouve pratiquement rien à redire. Certains théoriciens, qui ont une vision martiale de la politique, pensent que celle-ci est une manière de continuer la guerre autrement [Kautiya, 1998]. C'est sans aucun doute cette idée que partage le général Eyadéma, qui parle constamment de guerre civile à chaque fois qu'il est confronté à des contestations. À la vision martiale, on peut opposer une vision iréniste, c'est-à-dire pacifique, qui consiste en l'art et la pratique de gouverner une société dans l'intérêt général. Elle ne veut pas dire que les conflits soient exclus, mais que ceux-ci doivent être posés sur la table pour être discutés et résolus pacifiquement. Ce qui implique une certaine exigence éthique qui semble être aujourd'hui déficitaire dans la vie politique des États aussi bien au niveau national qu'international, dominée par leur égoïsme que masque le principe de souveraineté. Certes, on peut noter tout de même une certaine évolution de la lecture absolutiste de ce principe avec l'apparition récente du droit d'ingérence humanitaire. Mais avec la mondialisation qui reconfigure les conditions de la souveraineté non seulement économique mais aussi politique des États (pauvres), le droit international se doit de revoir sa vision absolutiste du principe de souveraineté des États.

Au cœur de la production de la violence militaire au Togo se trouvent indubitablement les Kabyè instrumentalisés par le général Eyadéma dans un processus de contrôle de son pouvoir qui semble les dépasser et dont ils ne mesurent pas toutes les conséquences. Dans un État excessivement patrimonialisé, le chef de l'État a voulu faire de son ethnie une ethnie privilégiée, en l'impliquant lourdement dans les secteurs des FAT qui produisent cette violence, seul moyen de survie du régime. Parce que celle-ci ne vise pas à instaurer un ordre normatif impersonnel et universel accoucheur de l'État, elle a perdu toute légitimité et est devenue sa propre finalité. Protégée par l'immunité que lui accorde le principe du droit international de la souveraineté de l'État, la violence militaro-ethnique peut se déployer impunément. Mais dans un contexte de mondialisation croissante et d'interdépendance, ce principe doit être reconsidéré dans sa vision absolutiste héritée du XVII<sup>e</sup> siècle. Cela implique de réintroduire une certaine éthique dans l'ordre politique national et international.

#### BIBLIOGRAPHIE

AFP [1998], 16 et 19 août.

ALI-DIABACTE T. [1996], « La question de la sécurité : le problème du militaire et des forces de l'ordre », in *Mouvement burkinabè des Droits de l'homme et des peuples*, conférence internationale sur les élections en Afrique de l'Ouest, Bilan et perspectives, Cotonou, 25-27 octobre : 1-16.

AMNESTY INTERNATIONAL [1992], « Togo : Impunity for Human Rights Violators at a Time of Reform », Londres, 22 p.

- AMNESTY INTERNATIONAL [1993], « Togo : les forces armées tuent impunément », Paris, 19 p.
- BUIJTENHUIJS R., THIRIOT C. [1995], *Démocratisation en Afrique au Sud du Sahara. Un bilan de la littérature. 1992-1995*, Leiden, Centre d'études africaines, 217 p.
- CRIDEL B. [1968], « Notes sur les guerres tribales », *Documents du CERK* : 249-252.
- GERVAIS-LAMBONY Ph. [1994], « Lomé : troubles politiques et images de la ville », *L'Afrique politique 1994*, Bordeaux, CEAN : 119-128.
- GIRARD R. [1985], *La Route antique des hommes pervers*, Paris, Grasset, 188 p.
- KAUTIYA [1998], *Arthasastra, l'art du politique et de la guerre*, Paris, Le Félin, 118 p.
- KOGOË A., KADANGA A. [s.d.], *Violences des milices de l'opposition sur les forces armées togolaises et les forces de sécurité publique*, Kara, Graphic-Express, 23 p.
- LA LETTRE DU CONTINENT [1998], 298, 29 janvier : 7.
- LIVRE BLANC [1980], *La Vérité sur les complots contre le peuple togolais et son guide le général Eyadéma*, Paris, éd. ABC, 175 p.
- ORGANISATION DE L'UNITÉ AFRICAINE/ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE [1998], *Élections présidentielles au Togo, 21 juin 1998*, Paris, OIF, 81 p.
- PALOUKI M. [s.d.], *Les Freins au déroulement régulier du processus démocratique au Togo*, Kara, Graphic-Express, 16 p.
- PEPEVI LODONOU A. [1988], *Le Rassemblement du peuple togolais (RPT) : instrument de légitimation du pouvoir militaire*, thèse de troisième cycle, université de Bordeaux-II, 374 p.
- REUKE L. [1973], « Die politisierung der togoischen Armée », *Vierteljahresberichte*, Forschungsinstitut des Friedrich Ebert-Stiftung, 51, mars : 41-56.
- SÉLOM [1994], « Gnass accuse Djoua devant les militaires », *Kpakpa désenchanté*, 156, 22 novembre : 3.
- TCHAM B. [s.d.], *Les Troubles sociopolitiques au Togo depuis 1990*, Kara, Graphic-Express, s.d., 36 p.
- T. D. [1994], « 500 militaires organisent la terreur au Togo », *La Tribune des démocrates*, 226, 8-14 novembre : 1 et 3.
- TOULABOR C.M. [1986], *Le Togo sous Eyadéma*, Paris, Karthala, 332 p.
- TOULABOR C.M. [1996], « Jeunes, violence et démocratisation au Togo », *Afrique contemporaine*, 180, octobre-décembre : 116-125.
- UNION EUROPÉENNE [1998], *Mission d'observation électorale au Togo. Synthèse des rapports régionaux d'observation. Période du 3 au 14 juin 1998*, 15 juin, 35 p.
- VERDIER R. [1982], *Le Pays kabiyè, cité des dieux, cité des hommes*, Paris, Karthala, 215 p.
- VON TROTHA T. [1994], *Koloniale Herrschaft. Zur soziologischen Theorie der Staatsentstehung am Beispiel des « Schutzgebietes Togo »*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 516 p.
- YAGLA W.O. [1978], *L'Édification de la nation togolaise*, Paris, L'Harmattan, 215 p.



## **Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien**

*Marie-France Lange \**

Le Mali apparaît aujourd'hui comme l'un des pays africains ayant le mieux réussi la transition démocratique. Aux révoltes de 1991 ont succédé les élections de 1992, puis celles de 1997. Le pays paraît ainsi s'ancrer dans un système électoral de type occidental, mais où les règles de la démocratie se heurtent à des représentations et des pratiques du pouvoir qui entrent en conflit avec les notions de société consensuelle, de civisme et d'État de droit nécessaires au processus démocratique. Le rappel historique que nous esquissons met en évidence l'influence de la culture politique héritée des empires africains et de la période coloniale dans les représentations du pouvoir. Cette culture politique reste déterminante dans l'élaboration des nouveaux rapports au pouvoir que tend à instituer la démocratie.

À partir de l'étude du déroulement des élections de 1992 et de 1997, nous montrons comment le processus démocratique est entravé par le phénomène de désétatisation. De même, le libéralisme économique – prôné et imposé par les bailleurs de fonds –, loin de contribuer à la consolidation de la démocratie, permet la reconduction, sous d'autres formes, d'ailleurs plus efficaces, des rapports clientélistes et de la corruption. La désétatisation renforce l'incivisme patent et la corruption semble se généraliser et s'instituer à la faveur du processus démocratique. La quête du pouvoir, dorénavant liée au processus électoral, dépend de plus en plus des relations de clientélisme. L'ensemble de ces phénomènes paradoxaux est appréhendé à partir de l'étude de la culture politique malienne.

### **L'avènement de la démocratie au Mali**

#### *Les systèmes politiques précédant les élections libres de 1992*

La période précoloniale est marquée par la succession des grands empires africains (empire du Ghana, empire du Mali, empire songhaï), puis par l'invasion marocaine et la destruction de l'empire songhaï (XVI<sup>e</sup> siècle). Les grandes invasions qui s'opèrent alors du XVII<sup>e</sup> siècle au XIX<sup>e</sup> (migrations bamanan, peule, touarègue...) vont aboutir à la formation d'États féodaux [Gaudio, 1988 : 29-76]. Comme le note cet auteur : « La destruction de l'empire songhaï avait ainsi permis

---

\* Sociologue, chargée de recherches, IRD, Bondy, France.

la formation et le développement d'États à l'économie incertaine, fondés sur l'armée et, selon les cas, sur l'islam et l'animisme, avec la religion et une forte hiérarchie sociale pour points communs. Ils se définirent à travers les guerres féodales » [Gaudio, 1988 : 69]. Les empires se succèdent alors (empire de Ségou, empire peul du Macina, empire toucouleur) jusqu'à l'arrivée des Français.

La culture politique de cette période précoloniale est celle d'un pouvoir qui s'instaure par les armes et repose sur la recherche de tributs [Fay, 1997]. Le paiement de ces tributs marque l'acceptation de la vassalité, le refus de s'en acquitter génère l'insurrection. Les rapports politiques s'instaurent, se maintiennent et sont remis en cause par la force. Le recours à la violence pour démettre l'ordre politique en place et y substituer un autre (tout en conservant souvent les hiérarchies inférieures) constitue la dynamique de l'alternance des pouvoirs étatiques.

La conquête coloniale s'inscrit dans le même schéma d'un ordre politique qui s'impose par les armes, lie des alliances, lève l'impôt, impose des corvées, recrute un contingent en cas de guerre. Les rapports clientélistes présents durant la période précoloniale sont le plus souvent reconduits et continuent de constituer l'armature sous-jacente des rapports politiques. Ce n'est qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale que, sur la base des acquis de la conférence de Brazzaville (30 janvier au 8 février 1944), un processus de démocratisation s'installe progressivement. Les élections de 1945 permettent la participation des Africains au processus électoral. Au premier trimestre 1946, on assiste à la création de trois partis – le Parti soudanais progressiste (PSP), le parti SFIO du Soudan, le Parti démocratique du Soudan (PDS) – qui constituent en fait des sections soudanaises de partis français. En octobre 1946, le congrès constitutif du Rassemblement démocratique africain (RDA) se tient à Bamako et réunit une grande partie de l'élite politique d'Afrique francophone. Pour Félix Houphouët-Boigny, élu président du RDA, il s'agissait de réussir l'union des Africains en prévision des élections législatives du 10 novembre 1946. À ce titre, l'article 2 des statuts du RDA stipule : « Il ne pourra être formé par territoire qu'un seul parti politique se réclamant du RDA. » Sous la pression de Félix Houphouët-Boigny, les délégués soudanais décident la dissolution des trois partis existants (PSP, PDS, parti SFIO du Soudan) et leur fusion en un seul, l'Union soudanaise du RDA (US-RDA), le 22 octobre 1946. Mais dès le 26 octobre, la rupture est consommée, le PSP reprend son autonomie face au RDA et on assiste à la bipolarisation politique jusqu'en mars 1959, où l'effondrement électoral du PSP (devenu Parti du regroupement soudanais) installe de fait une situation de monopartisme au Soudan [Gaudio, 1988 : 98].

La fin de la période coloniale (1945-1960) est donc marquée par l'apprentissage des règles du jeu électoral et de la démocratie : la liberté d'association, l'instauration du multipartisme, la liberté de la presse et le développement du syndicalisme en témoignent. Le rôle de la ville de Bamako dans le processus de décolonisation de l'Afrique sera déterminant<sup>1</sup>, en dépit d'une élite soudanaise très réduite, comparativement aux élites côtières plus nombreuses et plus anciennes (Dahomey,

---

1 La ville de Bamako, après avoir abrité le congrès constitutif du RDA, sera à plusieurs reprises le lieu de rencontres des hommes politiques africains.

Togo, Sénégal). Les différentes réunions qui se tiendront à Bamako et la participation de certains élus soudanais aux gouvernements français (Hamadoun Dicko et Modibo Keita) permettront aux leaders soudanais de s'affirmer dans le dialogue et la gestion politiques. En effet, le Mali, comme la plupart des pays d'Afrique noire francophone, a bien plus bénéficié d'une indépendance octroyée par l'ancienne puissance coloniale que d'une indépendance obtenue de haute lutte. Pour la première fois dans l'histoire de cette région d'Afrique, la remise en cause d'un pouvoir politique fut obtenue à la fois par les urnes et par un processus consensuel et le changement du pouvoir politique s'est effectué sans recours à la guerre. Après l'échec de la Fédération du Mali<sup>2</sup>, l'ancien Soudan français (devenu République soudanaise), prend le nom de République du Mali le 22 septembre 1960.

Les modalités de l'arrivée au pouvoir de Modibo Keita à la tête de la I<sup>re</sup> République sont donc en rupture avec les dynamiques traditionnelles où les changements de pouvoir étaient opérés par la force. Cependant, très vite, le régime de Modibo Keita devient de plus en plus impopulaire et le RDA s'impose de fait comme parti unique. Un coup d'État militaire met fin à la I<sup>re</sup> République en 1968 et place le lieutenant Moussa Traoré à la tête du Comité militaire de libération nationale (CMLN). Suite au vide constitutionnel engendré par la prise du pouvoir par les militaires, une nouvelle constitution est élaborée en 1974; elle prévoit (avec un délai de cinq années pour sa mise en application) l'élection d'un chef d'État au suffrage universel, une Assemblée nationale et un parti unique [Gaudio, 1988 : 111]. Le 2 juin 1974, la constitution est approuvée par référendum à 99,71 %, qualifié de « farce électorale » par certains opposants [de Benoist, 1989 : 133]. Le parti unique, l'Union démocratique du peuple malien (UDPM), est créé en 1979 dans le but de combler le vide politique engendré par la dictature militaire. La II<sup>e</sup> République est donc caractérisée par la prise du pouvoir par les armes et le contrôle de ce pouvoir par une dictature militaire qui n'hésitera pas à utiliser la violence pour s'y maintenir. La création du parti unique – et des organisations de masse telles que l'Union nationale des femmes du Mali (UNFM) et l'Union nationale des jeunes du Mali (UNJM) – vise à contrôler une partie de la société civile en quadrillant l'ensemble du pays.

Cependant, le régime militaire ne parviendra jamais à anéantir les oppositions émanant des milieux politiques, syndicaux ou scolaires. L'année scolaire 1976-77 sera marquée par les grèves des lycéens et étudiants, la fermeture des écoles et l'expulsion d'un grand nombre d'élèves et, suite aux obsèques de Modibo Keita le 18 mai 1977, le régime procédera à de nombreuses arrestations parmi les personnes venues participer à l'enterrement. Au cours de l'année scolaire 1979-80, les élèves tenteront d'organiser dans la clandestinité le troisième congrès de l'Union nationale des élèves et étudiants du Mali (UNEEM). Le secrétaire élu de celle-ci, Abdoul Karim Camara, surnommé « Cabral », sera arrêté, torturé et assassiné

---

<sup>2</sup> Qui regroupait dans un premier temps le Dahomey, la Haute-Volta, le Sénégal et le Soudan, puis, après le retrait du Dahomey et de la Haute-Volta, le Sénégal et le Soudan. Moins de deux mois après le transfert des compétences de la Communauté française à la Fédération, les deux pays se séparent. Sur la Fédération du Mali, se reporter à Guédel Ndiaye [1980].

[de Benoist, 1989; Diarra, 1996]. Il incarne depuis le symbole de la résistance scolaire face à la dictature. Mais, au cours de ces années soixante-dix et quatre-vingt, les mouvements d'opposition ne parviendront jamais ni à se structurer, ni à ébranler la dictature.

### *La transition*

C'est au cours de l'année 1990 que se structurent les différents mouvements opposés à la dictature militaire [Bertrand, 1992; Cerdes, s.d.; Fay, 1995; Sidibé, Kester, 1994]. En mars 1990, le parti unique fête son onzième anniversaire. À cette occasion, une conférence sur la démocratie au sein du parti unique est organisée, durant laquelle des militants opposés à la dictature peuvent faire entendre leur voix : la majorité des intervenants se prononce alors pour le multipartisme [Diarra, 1996 : 34]. Puis, l'Union nationale des travailleurs du Mali (UNTM), centrale syndicale qui, à la suite des arrestations de 1970, collaborait avec le pouvoir<sup>3</sup>, ouvre la voie de l'opposition au régime militaire lors de son Conseil central extraordinaire des 28 et 29 mai 1990 en déclarant : « Considérant que le parti unique constitutionnel et institutionnel ne répond plus aux aspirations démocratiques du peuple malien; [...] le conseil central extraordinaire rejette en bloc le dirigisme politique qui entrave le développement de la démocratie au Mali [...] opte pour l'instauration du multipartisme et du pluralisme démocratique » [Cerdes, s.d. : 33]. La brèche était ouverte dans laquelle allaient s'engager différents groupes issus de la société civile : le barreau malien (4 août 1990), un groupe de citoyens par le biais d'une lettre ouverte au président publiée dans le bimensuel indépendant *Les Échos* [7 août 1990].

Suite à ces initiatives, le mouvement d'opposition va se renforcer et commencer à s'organiser grâce à la création d'associations démocratiques. Le 15 octobre 1990, l'Association des jeunes pour la démocratie et le progrès (AJDP) voit le jour, puis ce sont le Comité national d'initiative démocratique (CNID) et l'Alliance pour la démocratie et le progrès (Adema) qui sont créés. Les jeunes fondent leurs propres associations, telles que l'Association des élèves et des étudiants du Mali (AEEM), l'Association des diplômés initiateurs et demandeurs d'emploi (Adide), la Jeunesse libre et démocratique (JLD), l'Association des jeunes pour la démocratie et le progrès (AJDP). Ces associations de jeunes vont réussir à mobiliser la jeunesse malienne qui formera le gros des troupes des manifestants, lors des marches hostiles à la dictature.

De janvier à mars 1991, les réunions ou les marches pacifiques se succèdent. Lors d'une marche pacifique organisée le 22 mars, l'armée tire sur les manifestants, déclenchant ainsi cinq jours d'émeute. Le 26 mars 1991, le régime du président Moussa Traoré est renversé par un groupe de militaires dirigé par le lieutenant-colonel Amadou Toumani Touré. Un Comité de réconciliation natio-

---

3 Comme le note Ousmane Oumarou Sidibé [1997], cette collaboration, dénommée « participation responsable », adoptée par l'UNTM lors du congrès de 1974, rencontre l'opposition des travailleurs. En effet, à partir de ce congrès, la centrale syndicale devient de fait inféodée au parti unique.

nale (CRN) est mis en place par les militaires puis, après discussion avec le Comité de coordination des associations et des organisations démocratiques (CCAOD), le Comité transitoire de salut du peuple (CTSP) est formé. Il est composé de dix représentants des forces armées et de sécurité et de quinze représentants de la CCAOD. Parmi les représentants de la CCAOD, on observe la place primordiale accordée aux associations de jeunes (4 sur 15) qui dénote la reconnaissance de l'engagement de ceux-ci face à la dictature. Notons aussi la place occupée par deux représentants des mouvements de rébellion du Nord qui souligne le rôle qu'ont joué les mouvements armés en lutte contre le régime de Moussa Traoré. Le CTSP forme ensuite un gouvernement provisoire dirigé par Amadou Toumani Touré.

Du 26 mars 1991 au 8 juin 1992, le régime de transition va à la fois préparer les élections et assurer la gestion des dossiers en cours. Pour de nombreux auteurs, cette période est caractérisée par le traitement laxiste de certains dossiers [Cerdes, s.d. : 120]. Cependant, les autorités de la transition ont affirmé leur refus d'opérer une chasse aux sorcières systématique d'une part, et se sont retrouvés face aux revendications violentes, d'autre part. En effet : « Sur le plan social, la montée extraordinaire des revendications catégorielles et le développement sans précédent de la violence comme moyen de revendication sont devenus un phénomène majeur, curieusement au moment même où le dialogue politique et social est devenu possible. Ainsi, dès les lendemains de l'installation des autorités de la transition, des mouvements violents s'enclenchent dans le pays » [Sidibé, Kester, 1990 : 70].

Cette attitude peut paraître d'autant plus paradoxale que les premières marches des opposants à la dictature étaient pacifiques et que cette opposition s'affirmait tant au plan de la lutte contre la corruption que pour l'établissement de nouveaux rapports politiques. Avec l'arrivée du CTSP (puis, plus tard de la III<sup>e</sup> République), la violence de la société civile remplace de fait celle de l'État. Cette appropriation par la société civile de la violence comme mode d'expression des rapports de pouvoir, mais aussi comme régulateur de l'ordre social<sup>4</sup>, s'impose très vite et demeure problématique jusqu'à nos jours.

## Démocratie, élections et rôle de l'État

### *Les élections de 1992*

Comme dans la plupart des pays africains francophones, une Conférence nationale (29 juillet-12 août 1991) a été organisée<sup>5</sup>. Dans ce cadre, la mise en place des structures politiques du nouveau régime, le choix des modes de scrutin, l'établissement du calendrier des élections ont été réalisés. C'est aussi au cours de la Conférence nationale que la nouvelle constitution qui entérine l'avènement de la III<sup>e</sup> République est élaborée. Cette constitution fait une large place aux Droits de

4 Au sujet des lynchages des petits voleurs, du droit de pillage, etc., voir Claude Fay [1995].

5 Voir *Le Messenger africain*, 001, avril-mai-juin 1996.

l'homme, comme l'indique le nombre important d'articles relatifs aux droits de la personne humaine<sup>6</sup>. La constitution définit les attributions des huit institutions de la République<sup>7</sup>.

S'ensuit une période d'intense activité électorale permettant de mettre en place ces institutions et durant laquelle certains électeurs maliens durent se rendre jusqu'à six fois aux urnes entre le 12 janvier 1992 et le 26 avril 1992, soit pour le référendum constitutionnel du 12 janvier 1992, les élections municipales du 19 janvier 1992, les élections législatives en un ou deux tours le 23 février 1992 et le 9 mars 1992, l'élection présidentielle en deux tours, le 12 avril 1992 et le 26 avril 1992 [Cerdes, s.d. : 52]. Ces élections ont été organisées par le secrétariat d'État aux réformes institutionnelles<sup>8</sup>. Une commission d'égal accès aux médias d'État a été créée [Cerdes, s.d. : 53] et plusieurs émissions de radio et de télévision ont permis aux candidats de présenter leurs programmes et d'engager le débat politique.

Les premiers partis politiques sont nés de la transformation des associations démocratiques créées en 1990 (ainsi l'association Adema se transforme en parti politique et devient l'Adema-Parti africain pour la solidarité et la justice (Adema-PASJ) lors de l'assemblée générale extraordinaire de l'association des 26 et 27 avril 1991), puis de l'éclatement de l'Adema-PASJ. La création des partis s'est donc opérée, d'une part, en récupérant une partie des anciens cadres du parti unique, et, d'autre part, par l'émiettement systématique des premiers partis créés. De la situation de monopartisme institué, le Mali est très vite passé à une situation où le nombre important de partis créés rendait impossible le débat politique. Comme l'écrit Monique Bertrand [1992 : 13] : « Dès l'instauration du multipartisme par l'ordonnance n° 2 du CTSP, la création et la réapparition inflationnistes de 3 partis devenus 4 en un mois, puis 45 à l'issue de la Conférence nationale, montre le risque réel de voir le jeu politique s'embourber dans des dérapages personnels et des coalitions précaires. » En 1992, aux moments des élections, ces partis seront au nombre de 48. Sur ces 48 partis déclarés, 24 ont participé aux élections municipales, 22 au premier tour des législatives, 9 au second tour, mais 10 seulement ont été représentés à l'Assemblée nationale.

Le nombre important de partis politiques ainsi que les conditions de leur création renforcent la perception d'une absence de critères de démarcation entre ces différents partis : loin de s'être constitué sur la base de projets de société, leur fondement semble lié à des intérêts personnels que l'arrivée de la démocratie a permis d'exprimer<sup>9</sup>. La récupération d'un quart des députés de l'ancienne Assemblée

6 Soit 20 articles sur 24 du titre premier « Des droits et des devoirs de personne humaine », de la constitution [République du Mali, 1997 : 2].

7 Ces huit institutions sont : le président de la République, le Gouvernement, l'Assemblée nationale, la Cour suprême, la Cour constitutionnelle, la Haute Cour de justice, le Haut Conseil des collectivités territoriales, le Conseil économique, social et culturel. La Constitution malienne est donc très proche de celle de la France.

8 Ce secrétariat a été créé par le CTSP le 26 août 1991.

9 Face à cette multiplication, l'État renoncera à financer les partis, du fait, entre autres, de la suspicion née de ces créations dont on pensait qu'elles n'étaient motivées que par les financements étatiques attendus [Aurore, 30 décembre 1991].

nationale qui se présentent au premier tour des législatives dans 7 partis d'accueil entame leur lisibilité en termes de *kokaje*<sup>10</sup> [Bertrand, 1992 : 15] et suscite le désintérêt d'une grande partie des électeurs qui ne se rendent pas aux urnes.

La faible participation s'explique par différents facteurs tels que les difficultés liées à l'organisation des élections ou la situation de guerre dans le Nord du Mali (où la rébellion n'a pas permis aux électeurs de se rendre aux urnes pour des raisons d'insécurité, mais aussi parce qu'une partie de la population touarègue avait quitté le territoire pour se réfugier dans les camps installés en Mauritanie, en Algérie et au Burkina Faso). Cependant, la désaffection des électeurs, qui s'accroît rapidement d'une élection à l'autre, ne peut simplement s'expliquer ni par les raisons d'insécurité, ni par le nombre élevé des élections. Le fléchissement de la participation aux élections révèle le désaveu des électeurs envers une classe politique qui semble s'enliser dans des querelles personnelles.

En effet, seul le scrutin pour le référendum connaît un taux de participation supérieur à 40% [Lange, 1999]. Ce vote abstrait (en faveur d'un texte et non d'un individu), dont l'objectif apparaît clair et consensuel, présente un projet qui ne fait apparaître que « le bien collectif », contrairement aux consultations qui suivront et où les ambitions personnelles des hommes politiques sont exacerbées. Or il faut rappeler que le soulèvement populaire contre la dictature militaire exprimait en premier lieu le consensus contre la corruption. L'union s'est faite principalement au nom du *kokaje*. Le terme bambara *kokaje* a été traduit par « transparence », dans le sens où les manifestants exigeaient que la justice poursuive les hommes politiques au pouvoir pour les « crimes économiques » (détournement, prévarication...) ou les « crimes de sang » (assassinats) qu'ils avaient commis, du fait de leur position politique. Le terme *kokaje* est relativement fort, puisqu'il comprend l'idée de saleté, de souillure que l'on doit éliminer. Littéralement, il signifie « laver pour rendre propre », et est donc lié à l'idée de « purifier ». La déception d'une partie du peuple malien est grande, d'une part, face au retard pris par la justice pour juger les crimes commis (et face à la récupération des anciens membres du parti unique qui s'ensuit), et, d'autre part, face aux pratiques arrivistes et intéressées des nouveaux politiciens.

Une quarantaine d'observateurs étrangers (venant de divers pays ou appartenant à diverses organisations) ont supervisé l'ensemble du processus électoral et « ont unanimement reconnu que les élections maliennes ont été honnêtes et transparentes » [Cerdeas, s.d. : 53]. Cependant, la lecture de la presse malienne parue pendant le déroulement des élections semble indiquer le faible rôle joué par ces observateurs. Cette presse accorde d'ailleurs beaucoup plus d'intérêt au coût de l'organisation des élections et à la dépendance financière qui en découle. En effet, sans l'aide financière de pays ou d'organismes internationaux, les élections maliennes n'auraient pas pu avoir lieu. La crainte de dépendre des bons offices de nations étrangères ou d'être victimes d'ingérence en matière politique n'est pas sans motifs. Comment en effet un État démocratique peut-il inventer et assumer ses propres valeurs dans un tel cadre d'assistanat ?

---

10 À propos du *kokaje*, voir *infra*; voir aussi Bertrand [1992] et Fay [1995].

### *1992-1997 : la démocratie à l'épreuve du pouvoir*

Les résultats du référendum donnent 98,35 % au oui à la constitution contre 0,78 % au non. La constitution de la III<sup>e</sup> République est donc plébiscitée sans ambiguïté, d'autant plus que le taux de participation, quoique faible, demeure le meilleur de la III<sup>e</sup> République jusqu'à nos jours<sup>11</sup>. Les élections municipales sont les premières élections où les partis entrent en concurrence, mais plus de la moitié des partis déclarés n'a pas participé à ces élections. Par ailleurs, les résultats aux municipales nous indiquent que seuls trois partis (l'Adema-PASJ, l'US-RDA et le CNID-FYT) disposent d'une représentation sur l'ensemble du territoire, les autres partis n'ayant pas vraiment réussi à s'imposer au plan national. 751 conseillers ont été élus (pour une période de cinq ans) dans 21 communes. Dès le premier tour des élections législatives, 15 députés sont élus (dont 10 pour l'Adema-PASJ). Au total, 116 députés (dont 76 pour l'Adema-PASJ) sont élus pour cinq ans. L'Adema-PASJ dispose donc de la majorité absolue à l'Assemblée nationale. À l'élection présidentielle, 9 candidats, issus des principaux partis représentatifs (à l'exception d'un candidat indépendant), étaient en lice [Lange, 1999]. À l'issue du premier tour, seuls les deux premiers candidats, Alpha Oumar Konaré de l'Adema-PASJ et Tiéoulé Konaté de l'US-RDA restent en compétition. Au second tour, Alpha Oumar Konaré est élu président de la République pour cinq ans, avec un score très élevé (69,01 %). Cependant, si la prédominance de l'Adema-PASJ n'a cessé de s'affirmer des élections municipales à l'élection présidentielle, l'adhésion populaire ainsi exprimée ne permettra pas aux différents gouvernements de bénéficier d'une paix sociale postélectorale.

Les mouvements d'opposition, qui avaient lutté ensemble contre la dictature (et auxquels se sont joints de nouveaux groupes corporatistes), loin de renoncer à l'expression violente pour faire valoir leurs droits, poursuivent leur lutte en vue d'obtenir de l'État des avantages souvent exorbitants. Les revendications sectorielles, le conflit du Nord et la crise scolaire vont sans cesse déstabiliser le pouvoir nouvellement élu [Bertrand, 1992; Cerdes, s.d.; Fay, 1995; Sidibé, Kester, 1996] et créer un sentiment d'absence du pouvoir de l'État, préjudiciable aux représentations de la démocratie que la société malienne élabore. L'impossibilité de gérer les revendications sociales et l'échec des coalitions gouvernementales ont engendré une crise politique structurelle. Entre le 8 juin 1992 et le 15 février 1994, le Mali a connu trois Premiers ministres, soutenus par différentes alliances telles que la coalition avec l'US-RDA, l'UFD, le PDP, le RDT, puis, suite à la crise de 1993, une nouvelle coalition élargie, d'avril 1993 à février 1994 (comprenant 6 partis dont le CNID-FYT, jusqu'alors dans l'opposition).

Finalement, ces différentes coalitions n'auront permis ni l'installation de la paix sociale, ni la restauration de l'autorité de l'État : les rapports entre l'État et les différents groupes issus de la société civile demeurent régulés par la violence. L'arrivée à la tête du gouvernement d'Ibrahim Boubacar Keïta comme Premier ministre, le 4 février 1994, ouvre une période de stabilité gouvernementale.

---

11 À partir du premier tour des élections législatives, les taux de participation aux élections se situent entre 20 et 23 % [Lange, 1999].

Depuis cette date, l'Adema-PASJ gouverne seul (avec quelques petits partis ou des hommes ralliés à la mouvance présidentielle) et les autres partis ont rejoint l'opposition. Le gouvernement de Keïta réussit à régler en partie certains dossiers (conflit du Nord, crise scolaire, relance économique...). Cependant, la crise politique perdure et face aux difficultés survenues dans la préparation des élections législatives, présidentielle et municipales prévues en 1997, le président de la République dissout l'Assemblée nationale le 3 mars 1997.

### *Les élections de 1997*

Le vote de la loi électorale le 8 janvier 1997 par l'Assemblée nationale vient renforcer le dispositif juridique électoral. Cette loi remplace l'ordonnance du CTPS du 10 octobre 1991 portant Code électoral. L'organisation et la gestion des opérations référendaires et électorales sont dorénavant assurées par une Commission électorale nationale indépendante (CENI) (article 3 de la loi n° 97-001-/AN-RM) composée de 30 membres dont 8 nommés par le gouvernement, 7 par les partis de la majorité parlementaire, 7 par ceux de l'opposition et 8 par différentes associations (article 4).

Cependant, malgré le dispositif juridique mis en place, les élections de 1997 se déroulent dans la plus complète confusion et dans un climat tendu où les craintes d'un dérapage violent sont exprimées. Le premier et le principal problème qui s'est posé, lors de la préparation des élections, fut celui de l'établissement du fichier électoral. Les problèmes liés au recensement des électeurs renvoient à la situation d'un état civil embryonnaire, où les recensements de la population sont sujets à caution et où une partie des archives de l'état civil a été brûlée pendant les émeutes de 1991. Les difficultés pour réaliser le fichier électoral informatisé du fait des conditions matérielles (personnel non qualifié, nombreuses coupures d'électricité...) rappellent que la démocratie malienne doit se construire au sein d'un environnement économique et financier défavorable. De même, le fait de confier l'établissement du fichier électoral à une société privée (qui sera d'ailleurs incapable de l'établir correctement) indique clairement que le processus de désétatisation est incompatible avec un système démocratique.

Les difficultés survenues dans la préparation des élections vont engendrer plusieurs reports de date. Le premier tour des élections législatives (13 avril 1997), après s'être déroulé dans la confusion la plus complète, a été annulé par la Cour constitutionnelle. Initialement prévu le 4 mai 1997, le premier tour de l'élection présidentielle a été reporté au 11 mai. Les élections législatives ont été reportées, elles aussi, au 3 juillet 1997 pour le premier tour et au 20 juillet 1997 pour le second.

Le déroulement de la campagne électorale s'est opéré sans tenir compte du chapitre VIII intitulé « De la campagne électorale » de la loi électorale de 1997. Au moins quatre articles sur les douze que contient ce chapitre ont été violés en toute impunité, principalement par l'Adema-PASJ. Les moyens mis en œuvre par les trois principaux partis pour convaincre les électeurs ont consolidé à la fois les rapports clientélistes et l'image négative des hommes politiques : organisation de concerts, de spectacles, financement de troupes de théâtre [*L'Observateur*, 1997], distribution de cadeaux (noix de colas, argent pour les hommes, pagnes pour les

femmes, thé, sucre, tee-shirts, ballons pour les jeunes) [*Le Courrier du soir*, 1997] sont venus renforcer les représentations liant le pouvoir au *partage du gâteau*, car personne ne fut dupe de l'origine du financement de ces dépenses ostentatoires, tout particulièrement des sommes considérables dont a bénéficié l'Adema-PASJ. Le non-respect de la loi électorale de janvier 1997 et l'absence de réglementation pour le financement des partis n'ont laissé aucune chance à l'opposition, d'où le choix de celle-ci en faveur du boycott et les velléités de recourir à la violence pour assurer l'alternance politique.

Tout comme aux élections de 1992, la participation des électeurs demeure faible. 21,6% des électeurs se sont rendus au premier tour des élections législatives et 28,41% à l'élection présidentielle [*La Lanterne*, 26 mai 1997]. Du fait du boycott de la totalité des partis de l'opposition, Alpha Oumar Konaré a été réélu président de la République à l'issue du premier tour. Et, dès le premier tour des élections législatives, 123 candidats sont élus sur les 147 sièges. Le second tour, qui se déroule le 3 août 1997, consacre la victoire écrasante de l'Adema-PASJ, dans l'indifférence de la majorité des Maliens qui ne se sentent plus concernés par des élections dont les enjeux leur paraissent, plus que jamais, liés aux seuls intérêts des quelques hommes de pouvoir. Quant aux élections municipales (prévues initialement pour juin 1997), après plusieurs reports, et faute d'accord entre le gouvernement et l'opposition, elles n'ont pu être organisées que le 21 juin 1998 en ce qui concerne les communes urbaines, tandis que celles relatives aux communes rurales ont dû être de nouveau reportées et sont dorénavant annoncées pour avril 1999. Notons que l'élection des maires des communes urbaines s'est le plus souvent opérée dans la plus parfaite cacophonie et que, d'ores et déjà, de nombreux conseillers municipaux ont présenté leur démission, ce qui devrait entraîner de nouvelles élections.

Ainsi, depuis les événements de 1991, des élections libres ont pu être organisées en 1992, et en 1997. Le bilan est loin d'être négatif, même si la participation aux élections demeure faible (environ un quart des électeurs a voté) et si le boycott des élections par l'opposition remet partiellement en cause la fonction consensuelle et régulatrice du processus électoral. L'appel à la violence ou à l'insurrection de certains membres de l'opposition n'a trouvé aucun écho auprès d'une large partie de la population qui, pour l'instant, préfère une démocratie imparfaite à une situation de guerre civile. De même, les forces armées n'ont pas tenté d'intervenir pour régler la crise politique. Mais est-ce suffisant pour penser que le processus démocratique se consolide?

## **Une démocratie confrontée à la culture politique du Mali**

### *Des élections sans le support des codes occidentaux*

Dans un pays dont plus de 80% de la population sont analphabètes, la faible maîtrise des codes occidentaux (code alphabétique, code bureaucratique...) apparaît comme un handicap certain. En effet, tout processus électoral repose nécessairement sur une armature bureaucratique qui sous-tend une connaissance statistique de la population (établissement des listes électorales, des cartes d'élec-

teurs), des capacités productives (fabrication du matériel électoral : encre indélébile, bulletins de vote, enveloppes, isoloirs), des capacités organisationnelles (distribution du matériel, enlèvement des urnes, contrôle des élections...) et des moyens financiers adéquats.

Le problème posé par l'établissement des listes électorales renvoie à la situation d'une administration peu performante et pour partie corrompue, d'une part, et aux représentations populaires des papiers administratifs, d'autre part. Dans un article relatif aux difficultés rencontrées par les cadres du ministère de l'Enseignement secondaire et supérieur pour décider de l'attribution de bourses aux étudiants, C. Diawara (1997) montre bien toute la difficulté de faire fonctionner convenablement une administration, du fait des faux papiers d'état civil obtenus grâce aux trafics d'influence ou aux versements d'argent<sup>12</sup>. Ces falsifications administratives systématiques révèlent que l'insoumission au code bureaucratique reste la norme en vigueur au Mali. Le papier officiel (carte d'identité, diplôme, fiche d'état civil, etc.) n'a pas de valeur intrinsèque : il n'est perçu au mieux que comme une nécessité ou, le plus souvent, comme un instrument permettant d'obtenir un avantage. Cet « instrument » peut donc être fabriqué, transformé, vendu, prêté.

On peut toutefois se demander si l'organisation des élections libres n'aura pas permis de mettre à jour tant les carences de la bureaucratie que les rapports de corruption, ainsi que leur incompatibilité respective avec le processus électoral, lui-même nécessaire au renforcement du processus démocratique. Mais, si la société malienne dans son ensemble s'est offusquée de l'incapacité du gouvernement à organiser les élections de 1997, chaque citoyen a-t-il réellement pris conscience que ce sont ses propres pratiques individuelles qui, collectivement, ont engendré cette confusion dans l'organisation? En fait, on peut observer que si les sociétés africaines sont souvent décrites comme privilégiant la communauté au détriment des droits de l'individu, c'est bien un individualisme effréné, c'est-à-dire le refus de se soumettre à des règles nécessaires au bien collectif, qui caractérisent leur insertion dans la sphère nationale. Tout autant que les défaillances de l'État, c'est aussi la faiblesse de la nation qui fut ainsi dévoilée, démontrant que le nationalisme malien, volontiers outrancier, ne reposait en fait que sur un discours identitaire, qui exclut plus qu'il n'inclut et, donc, dénué de tout fondement politique ou civique. Et, comme l'écrit Claude Fay [1995 : 21], « on peut considérer qu'on a forgé en une trentaine d'années, principalement chez les lettrés urbains, une conscience nationale un peu incertaine ».

Cependant, l'engagement des différentes autorités de la III<sup>e</sup> République pour le développement de la scolarisation (en dépit du fait que l'influence des bailleurs de fonds a été primordiale) dénote la volonté de constituer les bases idéologiques à la naissance d'un État-nation. Les réussites de la III<sup>e</sup> République sont clairement visibles dans « l'explosion scolaire » à laquelle nous assistons depuis le début des années quatre-vingt-dix [Diarra, Lange, 1998; Lange, Gisselbrecht, 1999]. Et c'est bien l'un des rares domaines où le consensus entre l'État et les populations a pu se

---

12 Entre autres, l'établissement frauduleux de vrais-faux papiers d'état civil tels que le certificat de décès du père (vivant) de l'étudiant qui permet d'obtenir une bourse.

réaliser. Or la forte demande scolaire qui s'exprime aujourd'hui ne constitue-t-elle pas l'acceptation du code alphabétique (prélude à l'intégration du code bureaucratique)? Et, si l'on considère que le refus de l'École est avant tout l'expression d'une opposition à l'État, l'adhésion active au processus scolaire peut être appréhendée comme la reconnaissance d'une certaine adhésion à l'État-nation de la part de la société civile [Lange, 1987, 1991].

### *Le rapport au pouvoir de l'État ou « le partage du gâteau »*

Comme le rappellent Sidibé et Kester [1994 : 72-73], « la grande masse des personnes qui descendaient dans la rue l'ont fait en réaction à la mauvaise gestion, au népotisme, aux détournements des deniers publics. En un mot, ils se battaient pour la moralisation de la vie publique. [...] Or, loin de disparaître, la corruption, le népotisme et le gaspillage se développent comme par le passé. » Faute d'avoir réussi à imposer le *kokaje*, à savoir la lutte contre la corruption et la prévarication, et devant l'échec des contre-pouvoirs incapables de s'instaurer en garants de l'intégrité politique, on est donc très vite passé à la revendication du droit pour tous à la prévarication. Dorénavant, le rapport au pouvoir est avant tout perçu, comme le déclarait dans une interview le président de la République, Alpha Oumar Konaré, comme un *gâteau à partager* [*Le Malien*, cité par Diawara, 1994 : 22].

Dans ces conditions, la démocratie n'est pas considérée comme un système permettant de choisir librement ses élus et d'assurer leur contrôle, mais simplement comme un système qui peut offrir l'accès aux prébendes de l'État ou aux revenus de la rente de l'aide internationale. Le processus démocratique est donc avant tout perçu comme le processus de démocratisation de l'accès aux moyens financiers soit de l'État, soit de l'aide étrangère. Ainsi la prolifération des associations (dont le nombre est passé de 300 à plus de 4 000 en seulement quatre ans), bien souvent valorisée par les observateurs étrangers [voir le dossier du *Monde diplomatique* sur le Mali] n'est-elle pas en fait, dans la majorité des cas, que l'expression pratique de la volonté de s'approprier et de maîtriser les flux en provenance de l'aide internationale? Sous couvert d'une pseudo-culture communautaire, et profitant du désintérêt des bailleurs de fonds pour les institutions étatiques, les membres des associations captent une partie du financement autrefois attribué à la bureaucratie, bien que, dans de nombreux cas, leurs pratiques ne soient pas si éloignées de celles d'une administration prévaricatrice. La démocratie est devenue un outil de marchandage à la fois avec l'Occident et entre les Maliens<sup>13</sup>. Elle est source de revenus et devient un instrument générateur d'argent – comme le furent autrefois le développement rural ou les grandes sécheresses et le sont aujourd'hui des thèmes porteurs comme le sida, la décentralisation ou la scolarisation. Mais cette lutte obstinée en vue de l'obtention des ressources issues de la rente de l'aide internationale ne peut avoir lieu sans recours à la violence.

---

13 Ainsi, lors des élections de 1997, certains assesseurs, mécontents de ne pas avoir perçu leurs *per diem*, se sont enfuis du bureau de vote avec les urnes comme otage [*Le Courrier du Soir*, 16 mai 1997].

De fait, le recours à la violence pour s'approprier les prébendes est légitimé comme le montre la « crise scolaire ». Si différents groupes corporatistes ont pu exprimer leurs revendications de 1991 à 1994, les élèves et les étudiants apparaissent comme ceux qui ont le mieux réussi à maintenir la pression sur les autorités gouvernementales. Depuis la transition, ce que l'on dénomme au Mali la « crise scolaire » n'en finit pas de perturber l'ordre social et politique. Les luttes des élèves et étudiants leur ont ainsi permis de bénéficier d'une augmentation d'environ 50 % des bourses en 1991 et de 75 % en 1994, faisant passer le montant de la bourse annuelle de 180 000 francs CFA en 1978 à 270 000 francs en 1991 et à 315 000 francs en 1992. Aujourd'hui, près de 50 % du budget de l'enseignement supérieur est destiné au versement des bourses. Actuellement, le niveau de vie des étudiants boursiers est supérieur à celui d'un simple manœuvre ou d'un ouvrier. Si nous pouvons appréhender la lutte des lycéens et des étudiants comme le moyen de capter une partie des ressources de l'État ou de la rente de l'aide internationale, cette rente n'est pas perçue par les intéressés comme scandaleuse, du fait qu'elle ne permet en aucun cas ni des dépenses ostentatoires, ni l'accumulation. Or, sous leurs yeux, les « châteaux<sup>14</sup> » continuent de se construire, ceux du sida (ou d'autres « projets » financés par l'extérieur), construits dans les années quatre-vingt-dix, succédant à ceux de la sécheresse des années soixante-dix et quatre-vingt. Le poids des financements extérieurs renvoie d'ailleurs aux rapports Nord-Sud. Or, comme l'observe Claude Fay, « l'opposition Nord-Sud reste un paradigme important de la situation malienne et un pôle supplémentaire de déstabilisation de la démocratie » [1995 : 32]. De plus, l'instauration de la démocratie est loin d'avoir provoqué l'augmentation des flux financiers en provenance de l'aide, malgré les promesses des nations occidentales, car ces financements demeurent le plus souvent déterminés par les traditionnels enjeux géopolitiques<sup>15</sup>.

### *Une démocratie confrontée aux conceptions de la liberté et de l'autorité*

La démocratie a tout d'abord été perçue sous l'angle de l'accès à la liberté, et non comme un mode de gouvernement, ou comme une pratique singulière du pouvoir. En effet, les luttes contre la dictature, en vue d'imposer la démocratie, furent d'abord l'émanation du besoin de liberté. Pour aboutir, ces luttes ont nécessairement pris la forme d'une opposition à l'ordre établi et le refus d'obéir a constitué la première étape vers la démocratisation. La volonté de s'opposer aux règles et à la loi précède donc celle de réglementer les nouveaux rapports au droit, générés par la démocratie. Cette transition d'une opposition salutaire à « l'adhésion au règne de la loi [...] essentielle en démocratie » [Gibson, Gouws, 1997 : 193] ne semble pas avoir eu lieu.

14 Le terme « châteaux » désigne les villas de luxe que se construisent les responsables politiques ou de projets de développement, soit légalement (grâce aux *per diem* ou expertises financés par l'aide étrangère), soit illégalement (en s'appropriant une partie des financements ou des moyens matériels destinés aux populations).

15 En ce qui concerne l'aide française, se reporter à l'*Observatoire de la coopération française* [1997 : 11-29].

Encore aujourd'hui, beaucoup de Maliens ont du mal à accepter le fait qu'un gouvernement démocratique doive disposer d'une certaine autorité et de moyens contraignants lui permettant d'appliquer son programme (régime fiscal, administration, police, justice...), tout en reprochant la faiblesse de l'État, et quitte ensuite à s'offusquer de la moindre mesure destinée à rétablir un minimum d'ordre. C'est la conception d'un pouvoir démocratique qu'il reste à construire.

Née de l'expérience insurrectionnelle de 1991, l'interprétation de la notion de liberté s'est ainsi étendue au refus d'obéissance, à celui de payer les impôts locaux, les taxes sur les marchés, de respecter certaines règles de vie en société. Le non-paiement des impôts et des taxes est devenu systématique. À propos de ce phénomène dans la ville de Bamako, Idrissa Soïba Traoré [1996 : 38-39] note que « les principales causes de la faiblesse du recouvrement sont la mauvaise foi des redevables, la limitation des moyens financiers, l'insuffisance numérique des collecteurs d'impôts et leurs malversations et enfin le laxisme des autorités municipales qui ferment les yeux sur les pratiques des collecteurs ». En effet, certains collecteurs recrutés par des municipalités ne sont pas salariés : « ... Des sommes sont fixées à ceux-ci selon les marchés. Si le collecteur arrive à ramener le quota fixé, le reste de l'argent lui revient. » Or un grand nombre de collecteurs déclarent ne pas arriver à atteindre le quota fixé par les mairies. La plupart de ces agents ont plus de trois ans de service, durant lesquels ils n'auraient donc reçu aucun revenu, et si aucun ne démissionne, « c'est qu'ils tirent un grand intérêt de cette activité » [Traoré, 1996 : 39]. De même, la taxe locale de développement n'est recouvrée que sous la contrainte : refus des mairies de célébrer les mariages, de délivrer les différents actes d'état civil (acte de naissance, certificat de décès), sans la présentation de la preuve du paiement de la taxe locale.

Cette conception de la liberté permet aux anciens rapports à l'autorité de se perpétuer au sein de ce nouvel environnement politique que constituent l'avènement de la démocratie et le déroulement d'élections libres. À partir de l'analyse de Oumar Konaré sur la notion de pouvoir dans les sociétés *manden*, on peut mesurer l'influence des schèmes précoloniaux dans l'élaboration des rapports de dépendance. Oumar Konaré [1981 : 161] observe que « les premières atteintes furent portées au pouvoir traditionnel dès le XVI<sup>e</sup> siècle, sous l'effet de l'islamisation grandissante. [...] Le processus se poursuit avec les tentatives de conquête bamanan au XVIII<sup>e</sup> siècle », pour conclure que « désormais, l'accent est mis sur la laïcité de l'État et l'égalité de tous les citoyens : plus de *horonw* [hommes libres], de *jonw* [esclaves] ou de *nyamakalaw* [gens de caste], ce qui entraîne l'affaiblissement, sinon la disparition, des rapports de clientèle » [Konaré, 1981 : 163].

L'élection récente des maires des communes urbaines contredit cette conclusion et permet de dévoiler que les représentations de l'autorité et de la dépendance sont encore influencées par les schémas traditionnels, fondés sur la division en castes. Aux lendemains des élections municipales, les élus, à l'instar des *horonw*, furent assaillis par une foule de quémandeurs, auxquels ils ne pouvaient que répondre positivement. Les électeurs venus quémander se trouvaient de fait dans la position des *nyamakalaw*, dont Oumar Konaré [1981 : 137] nous dit qu'ils « reçoivent tout des *horonw* ; en retour, ils se considèrent comme leurs obligés ». Or la fortune ou les revenus officiels de ces élus ne leur permettent guère de répondre aux

innombrables demandes et il leur devient très vite nécessaire de détourner des fonds publics ou d'attribuer illégalement des faveurs. Mais ceux qui ont bénéficié de ces dons demeurent souvent insatisfaits et sont les premiers à dénoncer la corruption de ces élus. À partir de cette dénonciation, ils s'octroient le droit de ne payer ni taxes, ni impôts et de ne respecter aucune règle. Le système fonctionne comme si tout le monde avait intérêt à ce que le jeu perdure, personne ne souhaitant être le premier à se sacrifier en renonçant aux avantages liés à ces rapports de dépendance, où l'obligé reconnaît l'autorité du maître, aussi longtemps que celui-ci peut répondre à ses demandes. Comment sortir de ce cercle infernal, où tout un chacun peut accuser l'autre d'être responsable de la situation ? Ce sont en effet les rapports de dépendance dans la citoyenneté qu'il reste à inventer.

\*

Sur le plan économique, les résultats obtenus depuis l'instauration de la III<sup>e</sup> République sont indéniables. Trois secteurs de l'économie (l'or, le coton, le bétail) ont connu une expansion sans précédent et permettent au Mali de se situer parmi les premiers exportateurs d'Afrique [*Jeune Afrique*, 1997] et de disposer de ressources propres, certes insuffisantes, mais qui rendent le pays moins dépendant des bailleurs de fonds. La remise en état et le développement des infrastructures (routes, écoles...) sont perceptibles, après plusieurs décennies de laxisme. Mais l'instauration du système démocratique, soumis au libéralisme économique, a surtout permis de sécuriser les classes les plus aisées, celles qui possèdent un patrimoine, ou encore les opérateurs économiques. On peut citer l'exemple du problème foncier à Bamako, où les seules opérations immobilières garanties le sont par des sociétés mixtes ou privées et ne sont destinées qu'aux couches sociales les plus aisées, laissant les populations les plus défavorisées à la merci d'élus ou d'administrateurs civils corrompus pour l'achat de terrains, à la valeur juridique le plus souvent contestée. De même, le problème du chômage (et particulièrement de celui des jeunes), amplifié par les mesures de dégraissage de la fonction publique, n'a guère été résolu. Cette ségrégation économique, opérée conjointement par la démocratisation politique et le libéralisme économique, explique aussi pour partie l'incivisme du peuple malien. Les « petits » trouvent dans cette opposition à l'ordre fiscal et économique bureaucratique la seule utilité de la démocratie. Et ils sont d'autant moins prêts à accepter de s'y soumettre qu'ils ont la conviction que les « grands » sont les premiers à ne respecter aucune règle.

Les problèmes essentiels qui demeurent sont donc à la fois d'origine bureaucratique et d'origine politique et résident aujourd'hui au plan des pratiques de corruption et de clientélisme, du financement des partis politiques, et de leur corollaire, à savoir le recours à la violence par certains groupes de la société civile. De plus, l'absence d'autonomie de l'administration publique contribue à accentuer les relations de clientélisme. Avant l'avènement de la démocratie, la corruption était considérée comme liée au système politique de la dictature, au droit de prévarication des « forts », des dominants sur les dominés. Entre 1991 et 1998, ces rapports sont loin d'avoir disparu. L'absence d'une classe politique responsable et proposant un réel projet de société pose problème, comme le constatait le prési-

dent Konaré<sup>16</sup>. Mais comment l'émergence d'une nouvelle classe politique pourrait-elle se réaliser dans ce contexte clientéliste entretenu à la fois par le gouvernement (par l'attribution des postes administratifs) et par le parti de l'Adema-PASJ (par la distribution de faveurs ou de cadeaux)?

En ce sens, la perception des rapports au pouvoir appréhendés comme le « partage du gâteau » ne peut qu'engendrer la violence, car, d'une part, les ressources proviennent essentiellement de l'aide internationale et sont de moins en moins maîtrisées par l'appareil d'État et, d'autre part, ce partage sera toujours source de conflit en l'absence de règles transparentes sur cette appropriation. Cette économie sociale de rente pose la question de la relation entre système démocratique et rôle de l'État. L'arrivée de la démocratie en Afrique s'est accompagnée d'un processus de désétatisation. Deux phénomènes se sont conjugués pour accélérer la désétatisation : le premier fut la prise en compte de l'incompétence et de la corruption des services administratifs hérités de la dictature ; le second fut l'ultralibéralisme des bailleurs de fonds qui, au lieu d'aider à la restauration d'un service public et d'une bureaucratie nécessaire à l'instauration d'un État de droit, ont préféré financer un secteur privé ou communautaire, dont rien ne nous assure qu'il ne fonctionne pas sur les mêmes rapports que l'administration tant décriée. Le déficit d'institutionnalisation de l'État, que peut renforcer la mise en place de la décentralisation, constitue un risque réel de relance de crises sociales et d'émeutes soit nationales, soit localisées. Pourtant, dès le 5 avril 1991, le CTSP inscrivait parmi ces premiers objectifs « la restauration du crédit et de l'autorité de l'État » [Cerdes, s.d. : 44], mais sans que l'État ait été pensé, ni dans ses fondements, ni dans ses rapports avec la société civile. Les rapports au pouvoir de l'ensemble des institutions (familiales, traditionnelles ou étatiques) demeurent trop souvent régis par des rapports clientélistes, où celui qui dispose du pouvoir ne peut le conserver qu'en achetant l'allégeance de ceux qu'il domine.

Or comment passer d'un État clientéliste de passe-droit (dont la légitimité est acquise, d'une part, par l'octroi de faveurs, distribuées grâce aux revenus de la corruption ou de la prévarication, et, d'autre part, par la tolérance des transgressions à la loi) à un État bureaucratique de droit ? L'octroi de faveurs et la tolérance face aux transgressions (contreparties de l'allégeance au pouvoir) constituent en effet les bases de la reproduction de l'État clientéliste et assurent le maintien de la domination des élites en place. Pour de nombreux Maliens, l'Adema-PASJ constitue aujourd'hui le point central où s'effectue ce type de rapports. Aussi, dans les conditions actuelles, le processus électoral, loin d'avoir facilité la transition d'un État clientéliste à un État de droit, a plutôt ouvert un nouveau champ à l'entreprise clientéliste. Et on est en droit de penser que tant que la loi électorale de janvier 1997 ne sera pas appliquée et que le financement des partis politiques ne sera pas strictement régi par la loi, le processus électoral ne parviendra ni à influencer les rapports de pouvoir, ni à renforcer le processus démocratique en cours au Mali.

Le processus démocratique conjugué avec le libéralisme économique est donc source de révoltes, d'incivisme et d'affaiblissement de l'État. Quels sont les fac-

---

16 Interview d'Alpha Oumar Konaré, *Jeune Afrique*, 1923, 11 au 17 novembre 1997.

teurs qui, dans ce contexte, se heurtent à la nécessaire réhabilitation de l'État prônée de façon récurrente de 1991 à nos jours ? Les représentations des rapports au pouvoir construites par la société civile demeurent en grande partie dépendantes des schèmes précoloniaux [Bagayogo, 1987 ; Fay, 1995] et, en dépit des espérances exprimées lors des révoltes de 1991, l'avènement d'un système démocratique n'a pas mis fin ni aux pratiques prévaricatrices, ni à la corruption et encore moins aux rapports clientélistes. Cependant, le processus électoral a opéré une transformation de ces rapports clientélistes. Si l'on retient la classification de A.J. Heidenheimer [1993 : 156-157], n'est-on pas en train d'assister au passage de la forme traditionnelle du clientélisme à la forme moderne du modèle clientéliste, du moins dans les grandes villes, et tout particulièrement à Bamako, qui finalement, par ses pratiques du pouvoir politique, ressemble plus à certaines villes du Sud de l'Italie [Della Porta, 1996] qu'aux empires précoloniaux ? La démocratie malienne ne tend-elle pas à se rapprocher des démocraties occidentales, toujours fragilisées par les phénomènes de corruption et de clientélisme [Rose-Ackerman, 1996] ? Plus que par les pratiques politiques, qui ne semblent pas spécifiques aux jeunes démocraties, c'est bien la culture politique des Maliens qui nous interroge, au sens où, finalement, en dehors de quelques études anthropologiques, l'ignorance demeure et explique l'absence de prise de conscience, y compris chez les élites intellectuelles et politiques du pays. Or cette ignorance détermine aussi l'incapacité à dépasser les blocages politiques que nous avons décrits <sup>17</sup>.

#### BIBLIOGRAPHIE

- ASSEMBLÉE NATIONALE [1996], *L'Assemblée nationale. 1<sup>re</sup> législature de la III<sup>e</sup> République*, Bamako, Société malienne d'édition, 80 p.
- BENOIST J.R. DE [1989], *Le Mali*, Paris, L'Harmattan, 265 p.
- BERTRAND M. [1992], « Un an de transition politique : de la révolte à la III<sup>e</sup> République », *Politique africaine*, 47 : 9-22.
- BAGAYOGO I. [1987], « L'État au Mali : représentation, autonomie et modes de fonctionnement » in E. Terray (éd.), *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan : 91-122.
- CERDES, COALITION MONDIALE POUR L'AFRIQUE ET AFRICA LEADERSHIP FORUM [s.d.], *Le Processus démocratique malien de 1960 à nos jours*, Bamako, éditions Donniya, 218 p.
- DELLA PORTA D. [1996], « Les acteurs de la corruption : les politiciens d'affaires en Italie », in « La corruption dans les sociétés occidentales », *Revue internationale des sciences sociales*, 149 : 401-417.
- DIARRA S.O., LANGE M.-F. [1998], « La diversification de l'offre et de la demande en éducation au Mali », communication à l'atelier international *Savoirs et Développement*, Bondy, 25-27 mars, 13 p.
- DIARRAH S.M.T. [1996], *Le Mouvement démocratique malien. Itinéraire de l'Adema-PASJ. Origine et parcours*, Bamako, Graphique Industrie SA, 240 p.
- DIAWARA C. [1997], « Rentrée 97. Bourses : la foire aux faussaires », *L'Essor*, édition hebdomadaire, 2048, 18 et 19 octobre.

17 Par exemple, les recherches menées par James Gibson et Amanda Gouws [1997] en Afrique du Sud n'ont guère d'équivalent sur le continent.

- DIAWARA D. (textes et documents rassemblés par) [1994], *Les Grands Textes de la pratique institutionnelle de la III<sup>e</sup> République*, Bamako, Société malienne d'édition, 286 p.
- FAY Claude [1995], « La démocratie au Mali, ou le pouvoir en pâture », *Cahiers d'études africaines*, 137, XXXV-1 : 19-53.
- FAY Claude [1997], « Les derniers seront les premiers : peuplements et pouvoirs mandingues et peuls au Maasina (Mali) », in M. de Bruijn et H. van Dijk (éd.), *Peuls et Mandingues. Dialectique des constructions identitaires*, Paris, Karthala : 165-191.
- GAUDIO Atilio [1988], *Le Mali*, Paris, Karthala, 2<sup>e</sup> édition 1992, 307 p.
- GIBSON J.-L., GOUWS A. [1997], « Soutien de l'opinion à l'État de droit dans la jeune démocratie sud-africaine », in « La démocratie et le droit », *Revue internationale des sciences sociales*, 152 : 191-211.
- HEIDENHEIMER A.J. [1993], « Perspectives on the Perception of Corruption », in Heidenheimer *et alii*, *Political Corruption : a Handbook*, Transaction Publishers.
- KONARÉ O. [1981], « La notion de pouvoir dans l'Afrique traditionnelle et l'aire culturelle manden en particulier », in *Le Concept de pouvoir en Afrique*, Paris, Unesco : 130-170.
- LANGE M.-F. [1987], « Le refus de l'école : pouvoir d'une société civile bloquée ? » *Politique africaine*, 27 : 74-86.
- LANGE M.-F. [1991], « Systèmes scolaires et développement : discours et pratiques », *Politique africaine*, 43 : 105-121.
- LANGE M.-F. [1999], « Elections in Mali (1992-1997) : Civil Society Confronted with the Rules of Democracy », in J. Abbink, G. Hesselting, *Chasing a Mirage? Election Observation and « Democratisation in Africa »*, London-Basingstoke, Macmillan, New York, St Martin's Press, sous presse.
- LANGE M.-F., GISSELBRECHT O. [1999], « L'évolution de la scolarisation », in Ph. Bocquier, T. Diarra (éd.), *La Population au Mali*, à paraître.
- ROSE-ACKERMAN S. [1996], « La démocratie et la corruption au sommet », in « La corruption dans les sociétés occidentales », *Revue internationale des sciences sociales*, 149 : 419-451.
- NDIAYE G. [1980], *L'Échec de la Fédération du Mali*, Dakar, NEA.
- OBSERVATOIRE DE LA COOPÉRATION FRANÇAISE [1997], *La Coopération judiciaire. L'observation internationale des élections. Suivi de la coopération militaire*, Paris, Karthala, 198 p.
- RÉPUBLIQUE DU MALI, PRIMATURE, MISSION DE DÉCENTRALISATION [1997], *Lois et Décrets de la décentralisation*, Bamako, 79 p.
- SIDIBÉ O.O., KESTER G. (éd.) [1994], *Démocratie et Concertation nationale. La mise en œuvre du Conseil économique, social et culturel du Mali*, La Haye-Paris, Padep-L'Harmattan, 103 p.
- SIDIBÉ O.O. [1997], « Syndicat et processus démocratique au Mali », *Revue du citoyen*, 4 : 25-30.
- TRAORÉ I. S. [1996], *Pouvoirs locaux et Décentralisation au Mali. Cas de la commune V du district de Bamako*, mémoire de fin d'études, Bamako, DER de philo-psycho-péda, ENSUP, 61 p.

### La presse écrite

- AURORE, titre malien, 93, 30 décembre 1991.
- JEUNE AFRIQUE, 1917, 1<sup>er</sup> au 7 octobre 1997.
- JEUNE AFRIQUE, 1923, 11 au 17 novembre 1997.
- LA LANTERNE, titre malien, 26 mai 1997.
- LE COURRIER DU SOIR, titre malien, 7 avril 1997.
- LE COURRIER DU SOIR, titre malien, 16 mai 1997.
- LES ÉCHOS, titre malien, 7 août 1990.
- LE MALIEN, titre malien, 3 janvier 1994.
- LE MESSAGER AFRICAÏN, trimestriel panafricain (Douala), 001, avril-mai-juin 1996.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE, mensuel français, mai 1997.
- L'OBSERVATEUR, bi-hebdomadaire malien, 250, 3 avril 1997.

## **Religion, identité sociale et transition démocratique à Tananarive : de fidèles en citoyens**

*François Roubaud \**

À Madagascar, Églises et religion pèsent d'un poids déterminant sur la scène nationale. Dans un article récent, un analyste averti de la société malgache écrivait : « Les Églises sont partie intégrante du paysage malgache, et nul ne songerait à les dissocier de l'évolution de la vie nationale. Le poids réel de leur influence est certes impossible à quantifier, mais leur présence est incontournable... Le poids des Églises dans la vie nationale, et en particulier des quatre plus importantes... n'a fait que se renforcer depuis l'indépendance » [Urfer, 1993 a]. Les événements populaires de 1991 et l'avènement de la III<sup>e</sup> République ont encore renforcé le poids des Églises dans le cours de la vie publique. Ainsi, les manifestations et rassemblements sont ritualisés par la célébration d'un culte œcuménique quotidien, les lieux de négociation furent le collège protestant Rasalama et les bâtiments catholiques d'Antanimena. Ce rôle incontestable des Églises vaut aussi bien au niveau de l'intervention active des instances ecclésiales dans les principaux débats de société, qu'en ce qui concerne le rôle de la religion comme principe de régulation des conduites individuelles ou dans la vie quotidienne.

Pour s'en convaincre, il suffit d'observer chaque dimanche matin la population de la capitale, livres de prières en main et vêtue de ses plus beaux habits, converger en masse, et le plus souvent en famille, vers les lieux de culte, pour assister aux offices. Cette religiosité n'est pas seulement une réalité populaire, mais transparaît aussi fortement à l'échelon le plus élevé. Madagascar est une république laïque dont la constitution (art. 1) affirme le principe de séparation de l'Église et de l'État, mais souligne également dans son préambule : « Le peuple Malagasy souverain... affirme sa croyance en l'existence de Dieu Créateur. » L'auteur cité plus haut s'étonnait : « Plus paradoxal encore, le chef de l'État ne répugne pas à se muer en docteur ès Écritures saintes, lors des traditionnelles cérémonies de présentation des vœux aux corps constitués et au corps diplomatique » [Urfer, 1993 a].

Cette prégnance du fait religieux conduit à s'interroger sur son rôle dans le fonctionnement de la société en général. Cet article se propose d'apporter des éléments de réponse originaux à cette question. En particulier, la mobilisation d'une enquête, réalisée dans l'agglomération d'Antananarivo au premier semestre 1997,

---

\* Économiste IRD, projet Madio, centre IRD à Madagascar.

permet de dépasser le stade de la simple exégèse des discours officiels, pour quantifier et apprécier le facteur religieux vu depuis la base, et identifier les éventuelles discordances entre les dogmes ou les doctrines affichés par les appareils confessionnels et les pratiques réelles. Elle s'inscrit dans un programme plus ambitieux d'analyse des différentes composantes de l'identité sociale, aussi bien religieuse qu'ethnique ou politique, et de leurs modes d'articulation.

Nous dresserons d'abord un état des lieux de la scène religieuse dans la capitale malgache, de l'importance respective des Églises et des contours spécifiques des pratiques religieuses. Ensuite, nous nous consacrerons à l'étude des valeurs transmises par les Églises, et de leur rôle, réel ou désiré, dans la vie nationale et la société actuelle. Enfin, nous chercherons à mesurer le poids de la dimension religieuse dans la constitution de l'identité sociale, et plus particulièrement à cerner son rôle dans la détermination des comportements électoraux.

## Religion et pratiques religieuses : l'état des lieux

### *Le poids des religions : l'emprise généralisée du christianisme*

La quasi-totalité des Tananariviens de 15 ans et plus déclare adhérer à une religion. Le nombre d'athées ou d'agnostiques (« *sans religion* ») est infime, puisqu'ils représentent moins de 0,2% de la population. Le rattachement à une religion reste donc, encore aujourd'hui, un marqueur social qu'il est difficile de ne pas revendiquer.

La répartition par grande famille religieuse montre l'emprise généralisée du christianisme. Plus de 97% des habitants de la capitale s'en réclament. Quant aux non-chrétiens, ils se recrutent principalement chez les étrangers : Indo-Pakistanaï ou Comoriens pour les musulmans ou les hindouistes, Chinois chez les bouddhistes, etc. De plus, aucune personne n'a déclaré pratiquer le culte des ancêtres (*fivavahana nentim-paharazana*) comme principale confession. Cette quasi-exclusivité du christianisme est un indicateur de la faiblesse des mouvements migratoires à Madagascar, aussi bien internes qu'internationaux, puisque les estimations existantes font état d'un taux de christianisation d'environ 45% à l'échelle du pays tout entier [Hübsch, 1993]. Elle montre aussi le faible impact du « socialisme réel », avec son penchant athéiste, développé sous la II<sup>e</sup> République dans la seconde moitié des années soixante-dix, sur le poids de la tradition chrétienne.

Si le christianisme ne souffre d'aucune concurrence à Antananarivo, on observe en revanche une grande diversité d'Églises de rattachement. Deux confessions dominent largement : la FJKM, Église protestante qui descend en droite ligne des missionnaires de la LMS (London Missionary Society), arrive en tête avec environ 46% des Tananariviens, talonnée par les catholiques (ECAR) : 39%. À elles seules, ces deux Églises regroupent 85% de la population. Les autres Églises chrétiennes sont plus marginales. La FLM (luthériens) compte pour moins de 4%, les Églises anglicane et adventiste 1,3% chacune, tandis que près de 7% se réclament de différents groupes protestants (baptistes, pentecôtistes, *jesosy mamonsy*, etc.) ou mormons.

Figure 1 – Répartition des différentes religions suivant le sexe

	Religion pratiquée								Total
	FJKM	FLM	Autres protestants	Catholique	Musulman	Culte des ancêtres	Autres religions	Sans religion	
Hommes	46,3	3,6	9,1	39,0	0,6	0,0	1,2	0,2	100
Femmes	44,8	3,4	9,0	39,6	0,5	0,0	2,6	0,1	100
Total	45,5	3,5	9,0	39,3	0,6	0,0	1,9	0,2	100

Source : Enquête emploi 1997, Madio, nos propres calculs. 15 ans et plus. Toutes les données de cette étude sont tirées de cette enquête.

### La survivance des rites traditionnels

Le culte des ancêtres correspond à la religion traditionnelle, qui avait cours avant l'implantation des missionnaires à Madagascar. Il comprend des rituels de passage liés à la naissance, au mariage, à la mort, etc., ainsi que des épisodes de possession liés au pouvoir, que l'on retrouve aux deux extrémités du spectre social : au niveau des individus (pratiques de guérison) et au niveau collectif et plus directement politique (cultes royaux). Ces deux derniers aspects qui avaient presque disparu de l'Imerina, doublement condamnés par les Églises et le pouvoir colonial, qui craignait de les voir mobilisés par les mouvements indépendantistes, puis par les autorités du pays, semblent resurgir en force depuis quelques années.

Si aucun Tanananarivien n'affiche le culte des ancêtres comme première confession, cela ne signifie pas pour autant que celui-ci ait complètement disparu. Au contraire, certains rites sont encore très vivaces, au premier rang desquels le *famadihana*, le retournement des morts. Ainsi, 72% des habitants de la capitale déclarent le pratiquer. Il est intéressant de noter que les catholiques sont les plus nombreux à retourner leurs morts, avec plus de 83% d'adeptes. Bien que moins répandue, cette coutume est aussi très courante chez les protestants de la FJKM ou de la FLM (respectivement 74% et 71% de pratiquants). Par contre, les membres des Églises protestantes minoritaires semblent beaucoup plus réfractaires à cette tradition, puisque moins d'une personne sur quatre s'y adonne.

Malgré ces différences d'attitudes vis-à-vis du *famadihana* entre catholiques et protestants, qui sont liées à l'histoire religieuse de Madagascar et à leurs doctrines respectives, les seconds rejetant de façon plus radicale le culte des saints et des images pieuses, sa pratique par les fidèles des deux confessions est relativement similaire, montrant par là le faible écho des condamnations ecclésiastiques dans la population. En revanche, la faible implication des membres des Églises protestantes « indépendantes » dans le *famadihana* est la marque d'un rapport beaucoup plus conflictuel avec ces rites traditionnels, qui sont rejetés sans possibilité « d'accommodement » [Jacquier-Dubourdieu, 1996]. On trouve bien là le signe de la position plus sectaire de ces Églises face aux coutumes locales.

Figure 2 – Pratique des rites traditionnels suivant la religion déclarée

Pratique le :	Religion pratiquée					Total
	FJKM	Catholique	FLM	Autres protestants	Autres	
<i>Famadihana</i>	74,5	82,7	71,1	25,8	15,5	71,6
<i>Joro</i>	4,0	5,7	4,2	1,6	2,3	4,4
<i>Tromba</i>	1,2	1,2	0,0	1,1	1,5	1,2
Aucun des trois	25,5	16,0	28,0	74,2	82,3	27,7

En dehors du *famadihana*, nous avons identifié deux autres pratiques liées au culte des ancêtres : *joro* (sacrifice) ou *sorona* (rite d'offrande), et le *tromba* (cérémonie de possession, dont le maître est appelé en Imerina *Zanadrano*). Dans les deux cas, ces rites sont très minoritaires : 4,4% pour le *joro* et 1,2% pour le *tromba*.

Finalement, l'absence de ceux qui se déclarent adeptes du culte des ancêtres et la forte cohabitation entre christianisme et rites traditionnels, surtout à l'occasion du *famadihana*, tendent à montrer que ces rituels relèvent plus de l'ordre de la coutume et des traditions, marqueur d'identité, que de la religion au sens strict. Mis à part chez les Églises protestantes indépendantes, la coexistence des deux types de pratiques n'est pas vécue sur le mode de la concurrence et de l'antagonisme, mais comme une tentative de conciliation entre deux cultures différentes et compatibles. Cette caractéristique malgache prend elle aussi ses racines dans l'histoire du pays, dans la mesure où, passés les premiers temps d'affrontement, les principales querelles religieuses n'ont pas opposé chrétiens et traditionalistes, mais les différentes Églises chrétiennes entre elles.

## Église et société

La ferveur religieuse des Tananariviens, toutes générations confondues, conduit à s'interroger sur le rôle des Églises dans la société actuelle. En Occident, le recul du religieux s'explique en grande partie par un désajustement croissant entre le discours des Églises, perçu comme figé et dépassé, et une société en évolution rapide. Mais quelles sont les raisons qui font que Madagascar semble échapper à cette tendance ?

### *La modernité du message religieux*

Si la société malgache est aussi empreinte de religiosité et les pratiques religieuses aussi intenses, c'est que les Églises ont su rester en prise avec les préoccupations fondamentales de la population. Le décalage de plus en plus profond observé en Occident entre les autorités religieuses et la société civile ne semble

*Figure 3 – Des Églises en phase avec la modernité et le quotidien de la population*

	Religion actuelle					Total
	FJKM	Catholique	FLM	Autre protestant	Autres	
Le message véhiculé par les représentants de votre Église est en adéquation avec la modernité	91,6	90,3	96,9	90,3	94,4	91,6
Vos autorités religieuses sont proches de vous, et s'intéressent à vos préoccupations quotidiennes	72,4	73,5	78,5	87,0	91,9	74,7

pas avoir cours à Madagascar. Les clés de cette réussite s'expliquent par deux facteurs. D'une part, le message véhiculé par les Églises n'est pas considéré comme archaïque par les Tananariviens. 92% pensent qu'il est en phase avec la modernité, et ne constitue pas une entrave au développement du pays. Toutes les Églises semblent répondre aux demandes de leurs ouailles. D'autre part, le clergé a su rester relativement proche de ses fidèles, aussi bien par son mode de vie que par les préoccupations qu'il affiche et qui reflètent bien les difficultés auxquelles la population est confrontée au quotidien.

Il faut tout de même noter que près d'un fidèle sur quatre reproche à son propre clergé son éloignement de la réalité quotidienne vécue par chacun. Ce sont d'ailleurs les Églises protestantes indépendantes qui assurent la symbiose la plus étroite entre hommes d'Églises et fidèles. S'il est difficile de trouver un profil sociologique spécifique à ceux qui portent un regard critique sur leur encadrement religieux, il existe un lien direct entre rejet des autorités religieuses et intensité de pratiques. Ainsi, les « critiques » ne représentent que 5% de ceux qui fréquentent quotidiennement leur lieu de culte, mais dépassent 59% chez ceux qui ont déserté les temples ou les églises. De même, ils représentent 13% de ceux qui prient au moins une fois par semaine contre 47% chez ceux qui ont renoncé à prier. On peut penser qu'une part importante des croyants peu pratiquants se sont éloignés de leur Église à cause du comportement de leurs ministres de culte. La critique porte à la fois sur le manque « d'écoute » des paroissiens de la part de la hiérarchie religieuse, d'un train de vie qui n'est pas en adéquation avec celui du commun des mortels, mais aussi de normes de conduites jugées trop strictes. Ainsi, les fidèles les plus critiques sont aussi ceux qui pratiquent le plus régulièrement le culte des ancêtres, ainsi que ceux qui se montrent les plus tolérants en matière d'ouverture confessionnelle (mariages mixtes, conversion des enfants, etc.).

### *Église et vie publique : participer sans s'immiscer*

Si les Tananariviens n'ont aucun doute sur la compatibilité entre foi et modernité, comme sur l'actualité du message délivré par les Églises, on peut chercher à

savoir quelle fonction ils considèrent légitime de leur accorder : celle de simple guide spirituel en matière de morale privée ou prérogatives élargies à la sphère publique ; et si cette dernière option est privilégiée, dans quels domaines doivent-elles intervenir ?

Depuis près d'un siècle et demi, les Églises ont joué un rôle important, sinon décisif, dans les affaires publiques à Madagascar. De la période précoloniale, caractérisée par la rivalité anglo-française, où les différentes missions appuyaient respectivement la politique de chacune des puissances dont elles étaient originaires pour la conquête du pouvoir [Raison-Jourde, 1991], jusqu'aux événements de 1991 où la FFKM a été très directement impliquée [Urfer, 1993 b], en passant par les positions nationalistes de certains ecclésiastiques, dont le plus célèbre est le pasteur Ravelojaona, les autorités ecclésiastiques n'ont cessé d'intervenir dans la conduite du pays. Encore aujourd'hui, et malgré la séparation de l'Église et de l'État, les hommes politiques continuent d'asseoir leurs discours sur des références religieuses explicites.

Pour les Tananariviens, il ne fait aucun doute que les autorités religieuses doivent intervenir dans le débat public. Mais leur champ de compétence doit aussi être circonscrit. S'ils attendent d'elles une prise de position sur les grandes questions de société, par contre ils considèrent tout aussi massivement qu'elles ne doivent pas directement se mêler de politique. Étant donnée la forte imbrication entre ces deux domaines, il faut voir dans ce résultat la condamnation de la « politique politicienne » dont souffre le pays depuis plusieurs années, ainsi que le rejet unanime de la classe politique [Roubaud, 1997 b, Pierre-Bernard *et alii*, 1998]. Si les autorités religieuses veulent conserver le prestige moral et la crédibilité que la population leur accorde encore, elles doivent se tenir à l'écart des manœuvres politiques et d'un engagement partisan déclaré. Il leur faut résister aux sirènes des hommes politiques qui cherchent à conforter leur légitimité et à mobiliser leur électorat en détournant et/ou en s'appropriant le crédit dont jouissent encore les autorités religieuses.

L'ecclésiologie des différentes Églises en matière d'engagement politique diverge sensiblement. Ainsi, l'Église catholique rejette toute intervention, tandis que la FJKM est beaucoup moins ferme sur ce plan : nombre de ses pasteurs

Figure 4 – Un champ circonscrit pour les autorités religieuses : le rejet des interventions politiques

	Religion actuelle					
	FJKM	Catholique	FLM	Autre protestant	Autres	Total
Les autorités religieuses doivent donner leur avis sur les grandes questions de société	90,6	89,5	87,8	86,3	89,5	89,6
Les autorités religieuses doivent intervenir dans le débat politique	21,1	21,4	21,4	14,2	5,6	20,2

exercent des fonctions dirigeantes au sein de partis politiques, dont les options sont souvent opposées. Mais, à l'inverse des positions doctrinales des appareils, les Tananariviens, toutes confessions confondues, sont défavorables à la mobilisation politique de leurs Églises respectives, les fidèles des Églises protestantes indépendantes et les non-chrétiens refusant le plus énergiquement ce mélange des genres.

Cette mise en garde de la population à l'égard de la hiérarchie religieuse doit être prise au sérieux. En effet, plus de la moitié des habitants de la capitale pense que cette dernière s'immisce déjà trop dans la conduite des affaires publiques, en dehors même du débat strictement politique. Seulement 10% d'entre eux désiraient lui voir jouer un rôle plus important, tandis que pour 35% ses interventions sont en adéquation avec leurs attentes. En refusant le mélange des genres, les Tananariviens semblent appeler de leurs vœux une séparation plus clairement affichée entre ce qui relève de la religion et ce qui n'en fait pas partie. Reste maintenant à en tracer plus précisément la frontière.

### *Les différentes Églises sont-elles porteuses de valeurs morales spécifiques ?*

Pour aller plus loin, nous avons cherché à savoir quel type de valeurs morales étaient transmises par la religion, ou plus précisément quelles sont les valeurs morales que recherchent les fidèles en adhérant à telle ou telle Église. Parmi les quatre options proposées (amour, travail, justice, autres), deux dominent très largement. L'amour est de loin la plus significative puisque près de deux personnes sur trois y font référence. Le principe de justice arrive en deuxième position avec plus de 30%, tandis que le travail, ou les autres options n'apparaissent qu'à la marge.

Un résultat particulièrement intéressant est l'absence de différences significatives dans les valeurs morales mises en avant par les membres des différentes Églises. En particulier, l'importance de la morale du travail, censée être une spécificité de l'éthique du protestantisme, soulevée par le célèbre ouvrage de M. Weber, n'apparaît pas dans la capitale malgache. Plus généralement, il est par-

*Figure 5 – Principes moraux et religion*

D'après vous, quelle est la principale valeur morale véhiculée par votre religion ?	Religion actuelle					Total
	FJKM	Catholique	FLM	Autre protestant	Autres	
Amour, fraternité ( <i>fifankatiavana, fiarahalahiana</i> )	65,3	67,4	73,6	63,7	57,5	66,1
Justice ( <i>fahamarinana</i> )	31,9	29,9	23,5	32,1	30,2	30,7
Travail ( <i>asa</i> )	2,2	1,8	2,1	0,8	0,0	1,8
Autre	0,7	0,9	0,8	3,4	12,3	1,4
Total	100	100	100	100	100	100

ticulièrement difficile d'opérer une distinction entre les deux principales Églises : catholique et FJKM. Leurs fidèles se ressemblent comme des frères, sur ce plan comme dans tous les autres domaines liés à la religion (modalités et intensité des pratiques, syncrétisme, tolérance, rôle attendu des Églises, etc.). Marginalement, une ligne de partage se fait jour. Les « dominés » socialement (jeunes, pauvres, peu éduqués) revendiquent plus souvent le principe de justice que les « dominants », qui se satisfont du principe d'amour fraternel mis en exergue par leurs Églises respectives.

### *Le fait religieux : une zone de basse tension sociale*

L'ensemble des résultats de cette étude converge pour prouver que la question religieuse est aujourd'hui une zone de basse tension sociale. Respect de la liberté religieuse par l'État, tolérance des appareils comme des fidèles, ressemblance profonde des membres des différentes Églises en sont les principales raisons. Pourtant, tel n'a pas toujours été le cas. Les querelles religieuses, allant de l'anathème aux affrontements physiques, ont par le passé ponctué l'histoire de Madagascar [Raison-Jourde, 1991].

L'apaisement de la question religieuse est aussi le résultat d'un déplacement du centre d'intérêt premier des Tananariviens vers la question économique : développement du pays à l'échelle macroscopique, et bien-être des populations au niveau individuel. Cette évolution est attestée par l'opinion des habitants de la capitale sur le principal facteur d'inégalité sociale, contre lequel il conviendrait de lutter en priorité. Des quatre modalités proposées (antagonismes entre riches et pauvres, entre ethnies, entre religions, ou entre hommes et femmes), les différends confessionnels arrivent en dernière position et ne recueillent que 0,9% des suffrages. Ce sont évidemment les inégalités entre riches et pauvres qui monopolisent 93% des réponses.

Cette relégation au dernier plan de la querelle religieuse n'est pas propre à une catégorie de fidèles, mais est partagée par l'ensemble des membres de toutes les Églises. Même les membres des Églises protestantes minoritaires, les plus en

*Figure 6 – La question religieuse : une zone de basse tension sociale*

Quelle est, d'après vous, la principale source d'injustice ?	Religion actuelle					
	FJKM	Catholique	FLM	Autre protestant	Autres	Total
L'opposition riches/pauvres	94,6	92,8	80,7	92,0	86,8	93,0
Les antagonismes ethniques	3,2	4,3	13,5	4,1	7,8	4,1
L'opposition homme/femme	1,4	2,3	4,9	1,9	4,5	2,0
Les antagonismes religieux	0,8	0,6	0,9	2,0	0,9	0,9
Total	100	100	100	100	100	100

butte à la suspicion de leurs concitoyens, qui voient en eux des victimes de l'influence néfaste des sectes religieuses, ne sont que 2% à accorder une importance primordiale aux antagonismes confessionnels.

## Religion et identité sociale

À ce point de l'étude, un paradoxe semble se faire jour. D'un côté, la société tananarivienne se caractérise par une forte diversité confessionnelle. La religiosité et l'intensité des pratiques sont particulièrement élevées, affectant autant les anciennes que les jeunes générations. Enfin, rares sont ceux qui dérogent au phénomène d'endogamie religieuse, malgré une grande tolérance de principe à l'égard des alliances matrimoniales interconfessionnelles [Roubaud, 1997 b]. On a donc là tous les éléments (importance du fait religieux, faible mobilité confessionnelle) qui devraient conduire à faire de l'appartenance religieuse un facteur structurant de l'identité sociale. De plus, la concurrence d'Églises rivales puissantes et bien implantées devrait favoriser les antagonismes et, par conséquent, cristalliser les différenciations en matière de comportements et de prises de position.

Pourtant, les fidèles des différentes Églises ne semblent se distinguer en rien : ils ont les mêmes modes et niveaux de pratiques religieuses, ils affichent les mêmes valeurs morales et émettent les mêmes opinions sur le rôle de l'Église dans la société. Cette ressemblance singulière est particulièrement marquée chez les membres des deux principales Églises (FJKM, ECAR). Tout se passe donc comme si, pour chacun, la couleur religieuse avait été tirée au hasard dans l'ensemble d'une population originelle, se reproduisant d'une génération à l'autre, et aboutissant à la création de deux groupes jumeaux, parfaitement ressemblants à l'exception de leur taille respective.

Ce singulier hiatus conduit à s'interroger sur les facteurs qui différencient réellement les fidèles des principales Églises.

### *Les facteurs qui différencient les fidèles des principales Églises*

Un premier critère de différenciation significatif de la population d'Antananarivo est l'appartenance ethnique, et en son sein, le groupe statutaire de rattachement. En effet, les Merina, groupe ethnique autochtone et numériquement dominant, montrent une préférence marquée pour la FJKM. Près de la moitié des Merina de la capitale est fidèle à cette Église, contre seulement 30% des Betsileo, et 22% pour les autres groupes ethniques. Cette affiliation en faveur de la FJKM se fait principalement au détriment de l'Église catholique, qui regroupe sous son nom 38% des Merina contre 48% des non-Merina, mais aussi de la FLM : seulement 3% des Merina en sont membres, mais 9% pour les originaires des Côtes et surtout près de 13% chez les Betsileo.

En fait, le partage religieux passe bien par des clivages interethniques, mais ils jouent aussi au niveau intraethnique. Ainsi, la prédilection des Merina pour la FJKM est encore plus sensible pour les descendants de nobles (*Andriana*) : deux tiers d'entre eux lui accordent leurs suffrages. Ce choix devient de moins en moins fréquent à mesure que l'on descend dans la hiérarchie des groupes statutaires. Il

ne concerne que la moitié des descendants de roturiers (*Hova*), et un peu plus du tiers des fils de dépendants (*Mainty-Andevo*). Cette tendance est contrebalancée par la montée du catholicisme, dont moins d'un quart des *Andriana* déclarés se réclame, mais près de 60% des descendants de *Maint*. Ce groupe est d'ailleurs le seul où les catholiques sont majoritaires.

On retrouve là directement l'empreinte de l'histoire malgache; ce qui n'est d'ailleurs guère étonnant compte tenu du mode de transmission familial de la religion. La topologie religieuse reflète la géographie de l'implantation des missions sur le territoire malgache, ainsi que les mouvements de conversion enregistrés au XIX<sup>e</sup> siècle. En premier lieu, au cours de la phase de christianisation de Madagascar, les Églises rivales se sont réparties l'espace en zones d'interventions privilégiées, en fonction de leur date d'arrivée et des moyens à leur disposition (finances, nombre de missionnaires, etc.).

En second lieu, sur les haut plateaux, et dans la capitale plus spécifiquement, les rivalités ont été particulièrement rudes. Centre nerveux du pouvoir, la plupart des Églises ont cherché à s'attirer les faveurs des autorités Merina, considérées comme la clé pour prendre le contrôle du pays profond. De ce point de vue, la LMS bénéficiait de l'avantage d'antériorité, qui s'est vu conforté, après une période de tergiversation parfois dramatique (cf. l'épisode des martyrs chrétiens), par la conversion royale de 1869. Devenu religion de la reine, le protestantisme a connu une phase de ralliement massif, symbole de la marque d'allégeance au pouvoir en place. Les *Andriana* ont bien sûr joué cette carte, qui s'inscrivait dans des stratégies de rapprochement ou d'accession à la classe dirigeante, même si l'on ne doit pas négliger l'importance de conversions plus sincères, attestées par nombre d'exemples célèbres. Dans ce contexte, les catholiques ont dû se contenter d'une place de second rang dans les espaces laissés vacants par le protestantisme dominant, portant le plus souvent sur des groupes socialement moins bien placés.

Cela étant, il convient de se garder de raccourcis trop réducteurs. Si le partage entre catholiques et protestants suivait en partie les lignes de niveau de la hiérar-

Figure 7 – *Ethnies, groupes statutaires et religions dans l'agglomération d'Antananarivo*

Quelle est, d'après vous, la principale source d'injustice ?	Religion actuelle					
	FJKM	Catholique	FLM	Autre protestant	Autres	Total
Merina	48,5	37,8	3,0	9,5	1,2	100
Dont : descendants d' <i>Andriana</i>	65,5	24,6	1,0	7,2	1,7	100
descendants de <i>Hova</i>	49,2	37,1	3,6	8,9	1,2	100
descendants de <i>Mainty</i>	36,3	59,2	0,0	4,0	0,5	100
Non déclaré	47,4	36,7	4,8	9,2	1,9	100
Betsileo	30,6	48,1	12,5	7,5	1,3	100
Autres groupes ethniques	21,7	48,0	8,5	8,2	13,6	100
Total	45,5	39,3	3,5	9,0	2,7	100

chie sociale, il ne s'y superposait que partiellement. Dès la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, il était déjà abusif d'associer trop étroitement catholicisme et religion du pauvre, des esclaves ou éventuellement des roturiers, opposé au protestantisme, religion des riches ou des nobles. L'ouvrage de F. Raison-Jourde montre clairement que les conversions étaient souvent le résultat de jeux d'alliance, et pouvaient être réversibles. Par ailleurs, la « bicéphalité » du pouvoir (reine/Premier ministre), marquant le pacte stratégique entre certaines fractions de la noblesse et des roturiers (*Andriana* descendants royaux/*Hova* Andafiavaratra), interdisait l'assimilation entre religions et groupes statutaires. De plus, l'adoption d'une Église par un notable (noble ou roturier) entraînait aussi celle de ses dépendants, voire de ses alliés. Enfin, il ne faut pas oublier que la mise sous tutelle de Madagascar par la France, et le lien privilégié entre catholicisme et pouvoir colonial, malgré la vague anticléricale incarnée par le gouverneur général Augagneur (1905-1910), a aussi été à l'origine de reclassements confessionnels en faveur de l'Église catholique.

Si les groupes sociaux (ici ethniques ou statutaires) ne sont pas complètement déterminés par leur appartenance religieuse, la figure 7 met clairement en évidence la persistance de choix et de comportements religieux fixés il y a plusieurs générations, sur un principe de hiérarchisation sociale fondamental au siècle passé. Pourtant, ce dernier a été officiellement aboli il y a plus de cent ans (royauté, castes et esclavage). Aussi, on peut s'interroger sur la nature actuelle du lien entre position sociale et confession, et la forme des canaux de transmission qui régissent la reproduction des inégalités sociales (patrimoine, revenu, accès à l'emploi, etc.). En fait, nous avons déjà montré ailleurs que les groupes statutaires restaient toujours un puissant facteur de structuration de la société malgache, tout au moins dans la capitale [Roubaud, 1997 a]. Aussi, ne serait-ce que par ce biais, la confession doit encore être liée à la place occupée dans la pyramide sociale.

Effectivement, la batterie d'indicateurs dont nous disposons permet de rendre compte de la relation entre appartenance religieuse et position sociale. Ainsi, les ménages FJKM ont conservé leur suprématie passée, relativement à leurs homologues catholiques. Plus souvent et plus longtemps scolarisés, ils sont aussi en moyenne plus riches, que ce soit en termes de revenu ou de patrimoine. Plus nombreux à occuper un poste de cadre, quand ils travaillent, leur rémunération est aussi plus élevée. Jouissant d'un meilleur revenu par tête, les ménages FJKM sont aussi plus souvent propriétaires de leur logement avec titre foncier, et sont mieux lotis en matière d'équipement de l'habitation (eau, électricité, etc.) ou de possession de biens durables (télévision, téléphone, véhicule, etc.). Ces différences sociales s'accroissent encore, si l'on ne considère que la population merina. En effet, les habitants non originaires de la capitale occupent en moyenne une meilleure position que les originaires, ce qui s'explique par la fonction de drainage de l'élite nationale jouée par la capitale [Roubaud, 1997 a]. Globalement, les fidèles de la FJKM sont les plus favorisés sur tous les plans.

Face à ce constat, deux interprétations alternatives peuvent être proposées. D'un côté, le statut différentiel suivant la religion peut être la simple conséquence du phénomène déjà analysé de reproduction sociale d'une génération à l'autre, les enfants des familles les mieux dotées ayant plus de chance de conserver leur avantage initial. De l'autre, il pourrait traduire l'impact spécifique des

*Figure 8 – Les raisons invoquées par les électeurs pour expliquer leur choix (1<sup>er</sup> tour 1996)*

	<b>D. Ratsiraka</b>	<b>A. Zafy</b>	<b>N. Ratsirahonana</b>	<b>H. Razafimahaleo</b>	<b>R. Andriamanjato</b>
Performances économiques	vie plus facile, création d'emploi, faible prix du riz, effort d'éducation, entreprises en meilleure santé, programme clair	libéralisme, le coût de la vie n'a pas trop augmenté, il n'a pas pu aller au bout de son mandat, il changera sa politique, il a tout fait pour redresser le pays	a fait beaucoup d'efforts, réussite, clarté de son programme, s'est soucié des fonctionnaires et des jeunes	a créé des emplois, possède des entreprises, expérience en ressources humaines, programme clair et bien défini	programme clair et bien bâti
Climat politique	pas de troubles, relations internationales, pays bien dirigé, début de l'ajustement structurel	équité dans la justice (litiges fonciers), plus de liberté, démocratie effective, source de la III <sup>e</sup> République	-	besoin d'un homme nouveau	le plus ancien politicien, le plus expérimenté des candidats
Qualités individuelles	intelligent, compétent, sérieux, savoir-faire, célèbre, respectueux, respecté	sociable, aime la discussion, aime les paysans, proche du peuple, solidaire, sincère, refuse le mensonge, soigne les malades	homme d'action, rapidité dans la prise de décision, préfère le travail au discours, homme de loi, sévère mais aime la justice compétent	jeune, intellectuel, compétent, sens des responsabilités, opérateur économique, moralité, responsabilité, capacité, efficacité, riche	capacité intellectuelle, capable, compétent, gentilhomme
Préférence partisane	membre de l'Arema, membre de la Serema	-	-	-	-
Contre les adversaires	vie trop dure, incompetent, règne de l'anarchie	échec de Ratsiraka, refuse le retour de Ratsiraka, veut changer	-	-	échec des 2 ex-présidents, mieux vaut changer
					.../...

différentes philosophies religieuses (morale du travail, ou de la « réussite » temporelle) sur l'insertion sociale. Cependant, les résultats de la deuxième partie, comme les travaux récents portant sur la mobilité sociale [Madio, 1997], incitent à penser que la première interprétation est la plus pertinente, même si localement la seconde peut jouer (par exemple le poids de l'investissement scolaire chez les luthériens).

### *Appartenance religieuse et prise de position : la question électorale*

L'analyse du vote constitue un bon moyen de tester le rôle de l'identité religieuse sur les comportements et les valeurs véhiculés par les différentes Églises, et leur degré d'intériorisation par leurs fidèles respectifs. Cette dimension est d'autant plus pertinente que Madagascar est engagé depuis le début des années quatre-vingt-dix dans un processus de transition démocratique. Dans ce contexte, le « politique » retrouve sa fonction centrale de principe conducteur de l'orientation de la société malgache dans ses choix stratégiques, les élections en représentant le principal temps fort.

Globalement, la dimension purement religieuse du vote ne semble pas jouer de façon déterminante sur les comportements électoraux [Roubaud, 1997 b]. En premier lieu, elle n'a aucune influence sur le taux de participation. En second lieu, elle n'intervient qu'à la marge sur le choix des candidats.

Chaque électeur de l'échantillon a pu exprimer librement les raisons du choix de son vote aux scrutins de 1996. Les réponses ont ensuite été classées par grandes rubriques, candidat par candidat.

Dans l'ensemble, le critère religieux est très rarement mis en avant explicitement par les électeurs pour justifier leur choix, même s'il peut jouer implicitement. Il n'est jamais mentionné pour les deux candidats du second tour. Pour le premier tour, où la diversité des candidats donne aux électeurs une plus grande

.../...	<b>D.</b> Ratsiraka	<b>A.</b> Zafy	<b>N.</b> Ratsirahonana Razafimahaleo	<b>H.</b>	<b>R.</b> Andriamanjato
Amour, divers	désigné de Dieu, c'est le meilleur, je l'aime	le meilleur, on l'aime, vivant dans le même quartier	je l'aime, beaucoup l'ont choisi, choix de la famille, gentil, vivant dans le même quartier	je l'aime, la couleur de son bulletin	-
Critère ethnique ou religieux	-	-	Merina	Betsileo	chrétien, pasteur, homme d'Église, Merina

Seuls les 5 principaux candidats ont été retenus (soit 95,4% des suffrages exprimés).

liberté pour exprimer leurs préférences, moins de 6 % des votants affichent le primat de l'appartenance religieuse sur les choix électoraux. De plus, l'expression directe de la dimension religieuse du vote est très localisée. Le pasteur Andriamanjato est le seul candidat à avoir bénéficié d'un apport de « voix confessionnelles », explicitement revendiquées (43 % de son électorat), son statut de « pasteur » n'y étant pas étranger. Il convient de noter que ce résultat vaut aussi pour le critère ethnique (moins de 2 % des réponses).

Évidemment, le fait que les électeurs mentionnent rarement ouvertement le critère religieux comme élément motivant le choix d'un candidat ne signifie pas que ce dernier soit totalement absent des critères d'arbitrage. D'ailleurs, l'analyse multivariée des déterminants du vote au premier tour de 1996 montre clairement que plusieurs postulants au poste de président en ont bénéficié. C'est notamment le cas de N. Ratsirahonana et de R. Andriamanjato qui ont su attirer une partie des « voix FJKM », tandis que D. Ratsiraka s'adjudgeait un contingent notable d'électeurs catholiques.

D'un point de vue plus général, il est difficile de mettre en évidence les facteurs sociologiques déterminant le comportement électoral. Ce résultat tient aussi bien dans la capitale qu'à l'échelle du pays tout entier, comme le confirment des travaux récents de géographie électorale à Madagascar [Roubaud, 1997 c]. Aucun candidat n'a réussi à incarner les intérêts d'un groupe spécifique, dont il pourrait se targuer d'être le représentant attitré. Cela pourrait constituer un point positif pour Madagascar, en écartant l'hypothèse d'un vote communautaire ou corporatiste, et en laissant la porte ouverte à une véritable concurrence électorale. Mais cela résulte plus probablement du flou des programmes des candidats, les électeurs ayant du mal à identifier celui ou ceux qui défendent réellement leurs intérêts [Pierre-Bernard *et alii*, 1998].

\*

En conclusion, l'emprise du christianisme règne sans partage dans la capitale malgache. Contrairement au lieu commun qui prétend que la population, et plus particulièrement les jeunes, traversent une profonde crise d'identité, passant par l'abandon ou le rejet des valeurs morales chrétiennes aux fondements de la société, les Tananariviens se montrent profondément attachés à leurs Églises. Les pratiques religieuses se maintiennent à un haut niveau d'une génération à l'autre, et la religiosité y est toujours aussi intense.

Si les chrétiens dominant très largement la scène religieuse, celle-ci se caractérise aussi par la grande diversité des confessions et des Églises, malgré la bipolarisation de la scène religieuse. Pourtant cette diversité n'est pas synonyme de fractures fratricides, comme si les « frères ennemis » d'hier, au moment où les missions se dénigraient mutuellement dans le but de prendre le dessus, étaient devenus simplement des « frères séparés ». L'œcuménisme officiel, qui s'est traduit par la création du FFKM en 1980, trouve un écho réel dans la population. La diversité religieuse s'accompagne d'un véritable esprit de tolérance, qui dépasse d'ailleurs les seuls chrétiens : il caractérise tout aussi bien les musulmans de la capitale, même s'ils sont extrêmement minoritaires.

Cette tolérance est à la fois le fait des chrétiens entre eux, mais elle est aussi notable vis-à-vis du culte des ancêtres. Certaines de ses manifestations, comme le *famadihana*, restent profondément ancrées dans les pratiques des Tananariviens, même si elles relèvent plus de l'ordre des coutumes et de la tradition que de la sphère religieuse proprement dite. Elles se présentent comme des vecteurs d'identité de « malgachitude ». La formidable entreprise d'acculturation qu'a représentée l'évangélisation du pays au siècle dernier ne s'est pas traduite par une fragilisation des repères spirituels de la société malgache actuelle, mais par la création d'une culture originale qui marie harmonieusement deux traditions étrangères l'une à l'autre, sans remettre en question les principes fondateurs du christianisme. Si certaines Églises se montrent très critiques sur cette question, le syncrétisme partagé par la majorité de la population ne semble pas être vécu sur un mode conflictuel.

Si les Tananariviens continuent à désirer que les Églises participent activement à la vie publique, et fournissent des repères sur les grandes questions de société, ils leur adressent un véritable avertissement : les Églises ne doivent pas s'immiscer en politique, ce qu'elles font encore trop à leur goût. Finalement, l'apaisement de la question religieuse en fait aujourd'hui une zone de basse tension sociale. Elle ne cristallise plus les passions. C'est l'injustice sociale – et plus particulièrement les inégalités de revenus – qui est perçue comme le principal enjeu de société à Madagascar.

#### BIBLIOGRAPHIE

- HÜBSCH B. (éd.) [1993], *Madagascar et le Christianisme*, Paris, Karthala, 518 p.
- JACQUIER-DUBOURDIEU L. [1996], « Représentation de l'esclavage et conversion : un aspect du mouvement du réveil à Madagascar », *Cahiers des sciences humaines*, 32 (3) : 597-610.
- MADIO [1997], *L'Emploi, le Chômage et les Conditions d'activité dans l'agglomération d'Antananarivo*, Madagascar, 44 p.
- PIERRE-BERNARD A., PIERRE-BERNARD F., RAZAFINDRAKOTO M., ROUBAUD F. [1998], *Partis et Classe politique dans l'agglomération d'Antananarivo : les intermédiaires démocratiques jouent-ils leur rôle ?*, Madagascar, Madio, 9736/E, 34 p.
- RAISON-JOURDE F. [1991], *Bible et Pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'État (1780-1880)*, Paris, Karthala, 840 p.
- RAMINO P. [1993], « Les Églises chrétiennes après 1960 (1960-1990) », in B. Hübsch (éd.), *Madagascar et le Christianisme*, Paris, Karthala : 393-434.
- ROUBAUD F. [1998], *Religion et Pratiques religieuses dans l'agglomération d'Antananarivo : la diversité dans la tolérance*, Madagascar, Madio, 9734/E, 31 p.
- ROUBAUD F. [1997 a], *Ethnies et Castes dans l'agglomération d'Antananarivo : facteur de divisions ou richesse culturelle ?*, Madagascar, Madio, 9733/E, 29 p.
- ROUBAUD F. [1997 b], *Qui vote pour qui et pourquoi ? Essai de sociologie électorale à partir des résultats des élections présidentielles dans l'agglomération d'Antananarivo, 1992-1996*, Madagascar, Madio, 9735/E, 25 p.
- ROUBAUD F. [1997 c], *Les Élections présidentielles à Madagascar 1992-1996 : un essai de géographie électorale*, Madagascar, Madio, 9707/E, 29 p.
- URFER S. [1993 a], « Églises et vie nationale », in B. Hübsch (éd.), *Madagascar et le Christianisme* : 459-482.
- URFER S. [1993 b], « Quand les Églises entrent en politique... », *Politique africaine*, 52, Madagascar, Paris, Ambozontany-Karthala : 31-39.



## L'État ne crée pas la nation : la nationalisation du monde

Michel Cahen \*

En juillet 1992, je publiai un article dans *Le Monde diplomatique* dont le titre était : « Ce que l'Afrique noire pourrait apprendre à l'Europe ». On était alors en pleine campagne pour le référendum de Maastricht sur la construction européenne, et l'incapacité des États africains à construire des nations me semblait pouvoir nourrir la réflexion sur l'échec au-devant duquel on courait en confondant la construction de l'Europe avec celle d'une nouvelle nation – la « nation européenne ». Cette tendance, toujours officiellement démentie<sup>1</sup> mais puissante, prenait (et prend) la Commission de Bruxelles pour un État, l'instrumentalisant pour imposer, par le biais de son impressionnante production bureaucratique, les mêmes réglementations, les mêmes mœurs, les mêmes manières de produire et de vivre du Nord de la Norvège au Sud du Portugal. Bref, le traité de Maastricht illustrait, une nouvelle fois dans l'histoire récente, la tentative de produire une nation par une politique étatique.

Or l'État ne crée pas la nation, quoi qu'en disent les prisonniers du paradigme étatique.

Les politiques d'un État ne peuvent qu'être pensées à l'échelle de la vie des hommes (en particulier des hommes d'État), sur environ trois générations. Nous

---

\* Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

Ce texte, daté du 21 juillet 1996, a été présenté sous le titre « Inequalities, Ethnicities and Democratization : From Nationless State Building to World Nationalization » à la 92<sup>e</sup> réunion annuelle de l'American Political Science Association, San Francisco, 29 août 1996 (Panel : *Sources of Inequality : Identity and Democratization in Africa*, Chair and discussant, Prof. Michael G. Schatzberg). Cette première version a été publiée en catalan (« Desigualtats, etnicitats, democratització : de la construcció de l'Estat sense nació a la nacionalització del món »), in *Studia africana*, Barcelone, Centre d'estudis africans, 8, mars 1997 : 143-160. La présente version est le fruit de révisions opérées en octobre 1996. Seules des modifications très mineures ont ultérieurement été apportées.

1 ... Notamment par la mise en avant du « principe de subsidiarité ». Mais ce concept, venu de la religion catholique et en particulier de la papauté qui, comme on le sait, est une monarchie absolue, est très relatif car c'est l'Union européenne, et non point la nation ou la région concernée, qui décide de ce qui en relèvera ou non. On le voit bien à propos de questions centrales comme le principe de la fin des situations de monopole dans les services publics, donc de la concurrence entre ces derniers et des entreprises privées exploitant les niches les plus rentables de l'activité de la branche ; il s'agit d'un principe imposant la soumission des services publics aux règles du secteur privé et, à terme, leur inéluctable privatisation dans tous les pays de l'Union. Cette question n'est pas laissée à la « subsidiarité ». En revanche, il se peut – ce n'est même pas sûr ! – que la réglementation de la chasse à la tourterelle dans le Sud-Ouest de la France finisse par être laissée à la « subsidiarité »...

sommes dans la courte durée. La nation est un processus historique de la longue durée que des politiques étatiques peuvent éventuellement renforcer, mais jamais créer de toute pièce. Que l'on prenne les exemples aussi différents que ceux du Portugal, de la France, de l'Allemagne, de l'Italie, des États-Unis d'Amérique du Nord ou des États-Unis du Brésil, ce n'est ni la nation qui y a « créé » l'État ni l'État qui y a « créé » la nation. La Révolution française dota la population d'un État plus moderne qui eut un incontestable effet sur la nation, mais ne put avoir lieu dans les formes qu'elle emprunta que parce que la nation existait déjà largement. Inversement, la révolution américaine fit bien partie des libérations anticoloniales créatrices d'État, mais cela n'est pas automatiquement synonyme de nation : le président américain ne fait-il pas chaque année un « discours sur l'état de l'Union », et non de la nation ? Le débat reste ouvert sur la nature de cet ensemble géant constitué à une allure vertigineuse. Quoi qu'il en soit, notamment en ce qui concerne les pays plus anciens, d'État et de nation, il n'y a aucun sens à chercher à savoir lequel des deux « était là avant », à savoir la « date » de la création de la seconde<sup>2</sup>. Il y eut – il y a certainement encore – dans tous ces cas, avec des contextes et des rythmes fort divers, le long processus du mouvement social entraînant des interactions dialectiques entre la formation des institutions politiques et les phénomènes identitaires, une sorte d'ajustements mutuels progressifs, pacifiques ou violents.

On devrait, avec le couple État/nation, raisonner exactement de la même manière qu'avec le couple État/langue. Nul ne niera le rôle des États dans la normalisation et l'extension des langues : les créent-ils pour autant ? À une date plus ou moins précise ? N'en sont-ils pas aussi le produit ? Quand en 1539 le roi François I<sup>er</sup> impose la langue française dans les actes officiels du royaume, crée-t-il la nation ou constate-t-il que l'usage du français est plus efficace car déjà largement répandu dans les élites nobles et bourgeoises et dans la population entre Laon, Paris et Tours ?

Les États africains postcoloniaux concentrent la totalité de ces difficultés et y ajoutent, du fait de leur positionnement à la périphérie, celle de leur incapacité à créer de véritables marchés nationaux qui pourraient être un fondement pour des intégrations régionales ultérieures. La III<sup>e</sup> République française, avec son capitalisme en essor, sa bourgeoisie triomphante au centre du monde, réussit à étendre la nation française à l'intérieur des frontières de la République, aux dépens des nations périphériques qui y subsistaient. L'Europe maastrichtienne ne pourrait-elle en faire autant ? Et l'État africain postcolonial ?

Poser la question de cette manière décale déjà le problème. La III<sup>e</sup> République a étendu spatialement, au sein de ses frontières, une nation française qui existait déjà sur une large partie du territoire et s'étendait tendanciellement depuis

---

2 Les cérémonies françaises du 1500<sup>e</sup> anniversaire du baptême catholique de Clovis, chef de guerre franc romain-germanique, ont allié à la grossière manipulation historique une manœuvre politique voulant lier organiquement le catholicisme à l'État laïc. Mais il y eut aussi, au sein d'une partie de ceux qui ont approuvé le traité de Maastricht comme parmi certains de ses adversaires conservateurs, un désir de réaffirmer la nation française interpellée par la mondialisation, *via* la glorification d'une ancienneté faite synonyme de solidité.

l'époque des rois : elle ne l'a pas créée. La nation européenne, elle, n'existe pas. Sera-ce toujours le cas ? L'historien ne peut répondre mais le point de départ en tout cas est fort différent. La construction de la nation européenne ne peut réussir que par emboîtement (et non fusion) d'identités, c'est-à-dire qu'elle ne peut apparaître que comme nation de nations. Par une politique d'imposition légale, sociale, économique et culturelle uniformisante, on ne peut que provoquer des réactions ethnonationales antieuropéennes. Déjà vives, celles-ci néanmoins peuvent être contenues tant que l'Europe, même mastrichienne, est ressentie comme socialement promouvante, ou imaginée comme pouvant l'être à court terme. Voilà pourquoi nombre de Portugais, sortant de quarante-huit ans de dictature en 1974, ont immédiatement changé les plaques minéralogiques de leurs voitures pour y arborer le macaron bleu étoilé européen (beaucoup plus rare en France), synonyme de désir de modernité ; voilà pourquoi l'Europe mastrichienne est populaire parmi les élites politiques d'Europe de l'Est. Que les inégalités de développement régionales s'aggravent et tout peut basculer.

Mais du moins l'Europe (avant même le « Marché commun ») eut et a un marché, que ni les États africains ni les grandes régions du continent noir n'ont. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas une certaine économie de marché au Sud du Sahara, mais en termes de valeur, les échanges avec l'OCDE écrasent les échanges internes ou régionaux de productions locales. Cela ne signifie pas non plus que des nations ne puissent pas exister, que des identités nouvelles ne puissent pas apparaître. Mais cela signifie que la force étatique de production de la nation y est encore plus faible qu'ailleurs. Non socialement promouvant, l'État africain, qui n'est ni *strong* ni *soft* mais autoritaire et faible, ne construit l'« homme nouveau » de la « nation moderne » future (de type européen) que contre les identités aujourd'hui réellement existantes (ce qui, bien entendu, n'empêche nullement le quotidien de leurs manipulations ou exacerbation conflictuelle). Il provoque donc des réactions non seulement ethniques, mais aussi centrifuges et antiétatiques. Voilà pourquoi j'ai parlé d'« erreur senghorienne », rappelant le paradigme du premier président sénégalais – « En Afrique, l'État a précédé la nation » –, dans lequel le terme « précédé », de toute évidence, était synonyme de « produit » ou au moins de « préparé ».

Quelle que soit la force du modèle, tout oppose la France de la III<sup>e</sup> République qui, sur la base d'un marché national, a spatialement étendu au sein de la République une nation qui existait déjà sur une partie de son territoire, et le Sénégal contemporain où la pression wolof n'est pas synonyme d'intégration et provoque d'abord la rébellion casamançaise.

### Nationalisme et « nationisme »

Non seulement le nationalisme des États africains postcoloniaux ne crée pas la nation, mais il détruit l'État. Depuis les années cinquante, on a procédé à une légitimation moderne des mouvements sociaux anticoloniaux par l'analogie avec les révolutions nationales européennes du XIX<sup>e</sup> et des débuts du XX<sup>e</sup> siècle. La volonté de chasser l'Européen exploiteur pour créer de nouvelles républiques et citoyennetés a été faite synonyme de nation. Comme si les Mau-Mau kikuyus étaient (pan)kényans et les Macondés (pan)mozambicains. Mais cette analogie correspon-

dait tout à fait aux désirs européocentristes de nombre d'élites africaines – « *For the Nation to live, the Tribe must die* ». Elle comblait d'aise aussi, par exemple, le pragmatisme stalinien dans ses versions des années cinquante à soixante-dix. Sans changer un iota à la théorie, il était plus valorisant de parler aux élites africaines de « processus de création de la nation » que d'« étape de la révolution bourgeoise » (même si les deux types de discours ont pu s'entremêler, notamment au sein de franges étudiantes influencées par le maoïsme). De ce fait, on renforçait une dangereuse équation entre « révolution bourgeoise » et « révolution nationale ». Le nationalisme était « fixé » sur une étape précise de l'évolution historique, et deviendrait donc réactionnaire à l'étape ultérieure. Ce paradigme devait être partagé bien au-delà des rangs des sympathisants du stalinisme...

Néanmoins les nationalismes polonais, grec, serbe, irlandais, basque, catalan, etc., étaient l'expression politique de nations existantes, le nationalisme produit d'un sentiment national.

On appliqua le même concept à des projets de nation qui non seulement étaient projets d'État, mais projets contre les identités (ethnies ou nations) existantes. Ce « nationalisme » (désir de nation) fut élitaire et minoritaire, nationalisme induit dans le massif mouvement social anticolonial. Il ne fut pas un simple discours politique mais une nécessité sociale de légitimation moderne des élites au pouvoir devant « justifier » l'État, hérité des invraisemblables frontières coloniales, par la création rapide de la nation moderne (européenne). Cela correspondait aux conditions de leur reproduction sociale, c'est-à-dire à la nature de leurs liens avec l'État de la périphérie, à leur idéal, à leur habitus. Concrètement, cela impliqua une vision développementaliste technocratique dans laquelle il s'agissait de faire disparaître rapidement les formations sociales originales au sein de la paysannerie (« primitivisme », « féodalisme », « obscurantisme ») par le biais d'investissements de haute technologie à fort degré de capital fixe (immanquablement génératrice d'endettement) qui pouvaient venir tout aussi bien de l'Occident que des pays de l'Est, de concentration des initiatives dans la capitale (la partie « moderne » du pays, prototype de la nation), d'alphabétisation dans la langue coloniale ou dans une seule langue africaine dominante. Ce « nationalisme » a provoqué une aggravation systémique des inégalités régionales et des inégalités sociales dans le rapport à l'État moderne.

Luis Cerqueira de Brito, sociologue mozambicain, alors qu'il préparait sa thèse de doctorat à l'université de Paris-VIII sur la fonction organique du marxisme au Mozambique, avait suggéré de bien distinguer les deux concepts en proposant un mot de son invention, le « nationisme ». Le mot « nationalisme » devait être clairement réservé à l'expression politique de ce qui était déjà national, du sentiment national. Au Mozambique, il s'agissait, socialement et culturellement, de tout autre chose : c'était la volonté d'une élite ultraminoritaire de procéder à la rapide « fabrique de nation <sup>3</sup> ». La « fabrique de nation », le nationalisme du seul État, tel

---

3 En anglais, je propose de traduire « fabrique de nation » par *Nation making-up* pour bien établir la distinction avec les *Nation building processes*, qui sont nécessairement des processus historiques de la longue durée (que Lonsdale appelle *Nation formation*, utilisant l'expression *Nation building processes* pour la politique des États. Ce faisant, il induit l'idée que l'État est capable d'enclencher un vrai processus nationalisant, ce que, en tout cas pour les États socialement non promouvants de la périphérie, je nie).

serait le « nationisme ». Nous<sup>4</sup> le dissuadâmes d'une telle invention, bien que d'accord sur le fond, craignant l'incompréhension. Nous eûmes tort car, de ce fait, un concept maintenu unique, même partiellement dédoublé grâce aux nuances « nationalisme produit (par le mouvement social)/nationalisme induit (dans le mouvement social) » que je défendis, fut utilisé pour deux phénomènes historiques totalement différents, voire antagoniques.

Certes, tout cela ramène à une question fort délicate, c'est-à-dire le « stade » à partir duquel on peut parler de nation. On avance souvent que bien des États africains postcoloniaux ont réussi à créer de vraies nations correspondant à leurs frontières. Encore très récemment, Richard Fardon a écrit que « presque tous ces États ont déjà survécu plus d'une trentaine d'années depuis les indépendances et *cette longévité* doit bien entraîner un sentiment d'appartenance commune (ne serait-ce qu'au niveau du sport de compétition). [...] L'annexion par un voisin de n'importe quel État de taille plus modeste viendrait rapidement démontrer *la réalité des identités "nationales"* » [souligné par moi, M. C.].

Pourtant le délai dont il parle (« plus d'une trentaine d'années ») fait partie du court terme en histoire (tout juste une génération) et n'est nullement une « longévité » suffisante pour fonder un pronostic sur les capacités de survie desdits États. Il met des guillemets à « identités nationales », qualité qu'il considère cependant comme « réalité ». On avance donc pour preuve de « nation » les phénomènes de masse qui accompagnent les rencontres interafricaines de football – tous les Maliens ne soutiennent-ils pas leur équipe contre celle du Sénégal? – ou plus tristement les expulsions cycliques d'immigrés d'un pays à l'autre qui désignent clairement l'étranger et en négatif dessinent la nation. Je ne dis pas qu'il n'y ait pas quelques-unes de ces nations correspondant bien aux États, alors États-nations. Ce sont souvent des États insulaires et créoles, et peut-être l'Afrique du Sud, voire la Somalie (voir plus loin), etc. Mais que nous disent l'« argument football » ou l'« argument expulsion »? Ils expriment simplement l'habitude de vivre dans la même République, au mieux le « patriotisme constitutionnel » [Habermas], et la rivalité dans le rapport à un État moderne pour ses ressources espérées : ils ne définissent pas des faits de conscience identitaire puissants et intimement cristallisés. Avant l'éclatement de la Yougoslavie, tous les « Yougoslaves » applaudissaient leur équipe « nationale » contre celles des autres pays. Pourtant, la nation yougoslave n'existait pas ou, plus exactement, était minoritaire en Yougoslavie, les sentiments identitaires les plus prégnants n'étant point panyougoslaves. Un Macondé du Mozambique ne fera aucune difficulté pour reconnaître sa « mozambicanité » pendant que son voisin Makonde de l'autre côté du fleuve Rovuma en fera de même pour sa « tanzanité ». Cela exprime l'habitude de vivre dans une République donnée, au mieux un certain sentiment de citoyenneté. Ce n'est en aucun cas le sentiment identitaire le plus prégnant dans l'intime, la citoyenneté n'entraînant pas automatiquement la nationalité, à savoir l'expression du sentiment national – surtout quand, dans les conditions africaines, cette citoyenneté est d'une qualité déplorable.

---

4 « Nous », c'est-à-dire le petit noyau des lusophones du Groupe de recherche « Afrique australe » du CNRS, alors dirigé par Claude Meillassoux (notamment Christine Messiant, Christian Geffray et moi-même).

L'argument du football a des limites évidentes : quand, généralement, les Maliens applaudissent l'équipe de France lorsqu'elle est opposée à celle de l'Angleterre, cela les définirait-il comme français? L'époque coloniale a créé des phénomènes d'aires culturelles, c'est-à-dire des identités culturelles très vastes mais très faiblement cristallisées : cela ne va pas au-delà.

Les flambées d'exactions chauvines qui accompagnent souvent les cycliques expulsions d'immigrés d'un pays africain à un autre expriment la concurrence pour l'accès aux ressources de l'État moderne et ne définissent pas en soi la nation. Quant à l'annexion pure et simple d'un État (ou partie d'un État) par un autre, force est de constater qu'il n'y a pas eu d'exemple probant où elle aurait permis l'éclatante manifestation d'un sentiment national, bien au contraire. La volonté somalie d'annexer l'Ogaden en 1975 portait sur une région d'ethnie somalie et si la réaction du gouvernement amhara d'Addis-Abeba fut vigoureuse, ce fut plus du fait de l'appui soviéto-cubain que d'une massive vague chauvine « pan-éthiopienne » dans une population réclamant la reprise d'une « Alsace-Ogaden ». Et le soutien de l'Afrique du Sud raciste à la Renamo (Résistance nationale mozambicaine) n'a provoqué aucune levée en masse « nationale-mozambicaine » contre elle : le soutien de l'apartheid étranger n'a jamais été un obstacle pour que certains segments de la population mozambicaine appuient le groupe militaire. Mais inversement, notons que l'actuelle guerre civile somalienne n'invalide pas la nation somalie. La guerre des clans n'est pas une « guerre traditionnelle » qui opposerait telles ou telles chefferies à leurs frontières respectives : elle implique des luttes entre des clans séparés par des centaines de kilomètres; il ne s'agit pas de luttes entre les clans eux-mêmes, mais de leur rivalité pour la saisie de l'État moderne, situé principalement à Mogadiscio, qu'ils considèrent comme le leur. En un sens, le conflit est bien ici la manifestation de l'identité commune.

Dans tous les cas, il nous faut prendre bien soin de séparer les phénomènes dus aux rivalités dans le rapport à l'État et la définition de l'identité, même si des passerelles historiques existent évidemment entre les deux. Cette mise en garde n'infirmes pas tout rôle de l'État, ou des frontières, dans la production de l'identité : mais l'État crée d'abord, tout simplement, ... l'habitude de lui-même – on sait de quel chef l'on dépend – qui peut devenir sentiment de sujétion comme de citoyenneté. Comme les passerelles sont également permanentes dans l'histoire entre citoyenneté et nationalité, la durée d'une citoyenneté de qualité peut faire passer les conquêtes démocratiques dans l'identité culturelle d'un pays, et donc les intégrer à l'éveil d'un imaginaire national. Encore faut-il que cette citoyenneté soit de qualité, c'est-à-dire socialement promouvante. Est-ce le cas en Afrique postcoloniale?

Ainsi nos Macondés-Makondes du Mozambique et de Tanzanie ne remettent pas en cause leur appartenance à deux républiques distinctes et il n'est pas du tout fatal qu'apparaisse un jour un mouvement politique de remise en cause de ces frontières coloniales – ne serait-ce que parce que la frontière est une ressource économique. Mais leur identité nationale, c'est leur identité ethnique. Précisément tant qu'ils pourront la vivre, il n'y a pas de raison majeure qu'ils remettent en cause la frontière du Rovuma.

Si l'on prend l'exemple bien différent d'une identité en expansion, on remarquera que l'extension swahilie en Afrique orientale et maintenant centrale ne

relève pas spécialement des politiques des actuels gouvernements kenyans et tanzaniens : elle est portée par le dynamisme pluriséculaire de secteurs marchands côtiers qui présente aujourd'hui un modèle non européen de promotion sociale.

### Faire le ménage des concepts

Sans y prendre garde, dans l'usage quotidien des mots, des concepts ne correspondant pas aux réalités sociales sont ainsi véhiculés et obscurcissent l'analyse. Ainsi parle-t-on des « luttes de libération nationale » en Afrique nationale. Pourquoi? Nationaliste à la limite, plutôt « nationiste », mais le fondement de la lutte est l'aspiration sociale anticoloniale. C'est prendre pour argent comptant les discours officiels des dirigeants « nationalistes » que d'accepter de dire que « la lutte a créé la nation » en dix ans.

De même parle-t-on de la « crise des États-nations » en Afrique. Comment pourrait-il y avoir crise de ce qui n'existe pas? Mais ainsi, même en soulignant la crise, on ne considère plus comme un débat ouvert l'idée de l'existence de ces États-nations. La crise ne viendrait-elle pas, partiellement, justement de ce qu'ils n'existent pas? En revanche il y a certainement une crise des projets élitaires des nationalismes d'État, des « nationismes », auxquels la soumission aux plans d'ajustement structurel a enlevé une large part de l'autonomie étatique subsistante.

Enfin, on parle facilement d'« intégration nationale » et même d'intégration régionale. Mais y a-t-il de vrais processus sociaux, économiques et culturels de production nationale à l'œuvre? En utilisant la formule « intégration nationale », on le sous-entend. Le problème essentiel de l'intégration régionale en Afrique subsaharienne n'est-il pas qu'il n'y a pas eu d'intégration nationale et que la difficulté actuelle est en réalité de réussir une simple « intégration interne » des États?

L'usage à tort et à travers du concept de nation entraîne des confusions permanentes entre nation et nationalisme, nation et État, État et État-nation, citoyenneté et nationalité, nation homogène et modernité... Le concept de nation est ainsi valorisé de par son association systématique à celui d'État (moderne). Car à la différence de l'ethnie, la nation est censée permettre l'État. Cela induit une hiérarchisation sémantique évidente entre les deux concepts : la nation est « politique », « moderne », « citoyenne », l'ethnie est « culturelle », « traditionnelle », « communautaire », pour tout dire antagonique de la démocratie. Ce n'est pas du tout un hasard si, dans le vocabulaire des médias, on n'a plus parlé, comme auparavant, du « problème des nationalités » en Yougoslavie mais, lorsque la guerre civile a éclaté, du « conflit interethnique »... Dans le climat intellectuel des sciences sociales franco-parisiennes, plus sans doute que dans les mondes anglo-saxons, s'y ajoute une autre confusion entre les théories de la nation et la nation. Ainsi d'une différence – du reste caricaturée – entre les théories de la nation française (« politique et citoyenne ») et allemande (« ethnique et culturelle »), on déduit une différence entre les deux nations elles-mêmes, c'est-à-dire une différence entre la manière dont les Français se sentent français et les Allemands allemands. On confond le discours politique de l'État sur la nation avec la nation – qui n'est autre que le sentiment national des gens. Aussi la France (la « théorie française ») niant sa propre ethnicité n'a-t-elle aucune difficulté à se proposer en modèle aux États africains.

Le jacobinisme correspond parfaitement au discours d'États aussi différents que le Mozambique, le Sénégal ou le Kenya. Une nuance, cependant, échappe aux zélateurs du modèle : la nation France existe...

Derrière ces confusions il y a en réalité le fétichisme de l'État, devenu fin et non moyen. Il y a une sorte d'« africanisme webérien » mâtiné de tradition marxienne.

### **L'« africanisme webérien » ou le fétichisme de l'État**

On a l'impression que tout État, en tant que tel, organiquement et spatialement, est considéré comme d'essence progressiste. Son éclatement, le séparatisme d'une de ses parcelles sont d'abord suspectés de « divisionnisme », de manœuvre impérialiste, de retour en arrière, d'enfermement identitaire. Le grand serait mieux que le petit, la mobilisation identitaire se voit niée en tant que désir de modernité collective.

Or on ne peut analyser l'État en dehors de son histoire. Celle-ci évidemment prête à débat approfondi. Mais il semble peu contestable que le rapport de l'État à sa propre société est nettement différencié selon que l'on envisage l'État capitaliste classique (du centre du monde), l'État de la périphérie ou l'État stalinien<sup>5</sup>.

En particulier, l'usage d'un même mot, la « bureaucratie », n'est nullement satisfaisant car il recouvre des concepts qui devraient être différenciés. On peut parfaitement étudier le rôle historiquement progressiste de la bureaucratie dans des États où les classes dominantes avaient besoin de créer un corps social distinct d'elles-mêmes pour mieux gouverner [Max Weber]. La bureaucratie est alors un corps fonctionnel au service d'une classe qui existe, elle organise par l'État la régulation économique permettant l'accumulation du capital au sein de cette classe. Certains des membres de la bureaucratie peuvent parfaitement être des bourgeois mais les fonctions sont socialement et historiquement (mais point forcément quotidiennement) distinguées. Cette bureaucratie entraîne le déclin du patrimonialisme.

En Afrique subsaharienne (sauf l'Afrique du Sud), s'il y a des hommes d'affaires et d'État richissimes, des secteurs de petites bourgeoisies florissantes, il n'y a pas de bourgeoisies nationales historiquement constituées. La bureaucratie n'est alors pas au service d'une telle classe, elle est largement la base sociale de l'État lui-même (d'où son inflation tendancielle), l'ersatz de l'impossible bourgeoisie, le corps social par lequel une large partie de la rente provient de la spéculation périphérique à l'aide extérieure – ce qui est bien différent d'une accumulation de capital fondée sur l'appropriation privée d'une valeur produite sur place. Car l'essentiel de la valeur produite sur place n'y reste pas.

---

5 Il y a évidemment hétérogénéité dans ces catégorisations et des cas intermédiaires entre les catégories elles-mêmes, comme ceux des « petits dragons » du Sud-Est asiatique qu'il n'est pas de notre ambition d'étudier ici. Les États d'Amérique latine aussi sont intermédiaires dans la mesure où, si leur appartenance à la périphérie me semble peu contestable, leur indépendance précoce sur un mode « créole » ou « rhodésien » y a permis l'existence de vraies bourgeoisies nationales ibéro-métissées qui réussissent mieux à négocier leur dépendance globale.

Enfin, dans les pays stalinien, la bureaucratie est un corps social sans nature de classe précise, séparé du prolétariat au nom duquel parle l'État, qui gère l'existence temporaire d'une enclave non capitaliste au sein de l'économie mondiale. Cette bureaucratie profite d'une rente sans réussir à procéder à une véritable appropriation privée du capital (sauf dans la phase finale et terminale du stalinisme sénile, souvent par des voies mafieuses et encore peu capitalistes qui préfigurent sa transformation en classe bourgeoise authentique). La ressemblance avec l'État de la périphérie, notamment africain, est que la bureaucratie n'y est pas non plus au service d'une classe interne au pays. La différence, considérable, est que l'État stalinien s'avère, lui, capable de procéder à une accumulation de capital, bien que dans des conditions aggravées et amoindries au fur et à mesure que dure le maintien au pouvoir d'une caste structurellement incompétente, du fait de l'absence de démocratie politique, pour gérer la concurrence avec le capitalisme.

J'ai bien conscience des simplifications outrancières que le dépendantisme des années soixante et soixante-dix a pu charrier, rendant finalement le « Centre » globalement responsable de l'oppression d'un « tiers monde » ou d'une « périphérie » où il n'y aurait eu que des opprimés et des « fantoches » sans autonomie et capacité de négociations. On peut donc légitimement discuter la validité des théories dépendantistes. N'a-t-on cependant pas tordu le bâton à l'envers ? L'impérialisme aurait-il disparu comme par enchantement lors de la chute du mur de Berlin ? Force est de constater que la disparition de mots comme « impérialisme » ou « tiers monde » est aussi une disparition conceptuelle qui a pour conséquence d'atténuer dans l'analyse la différence entre les États du « Nord » et du « Sud » – vocables acceptés du nouveau politiquement correct.

Au minimum, les bureaucraties africaines ne devraient pas être intégrées au paradigme webérien, elles n'ont strictement rien d'historiquement progressiste – même lorsque contextuellement elles usent du discours marxiste pour leur légitimation moderne. Pourtant, elles ont bénéficié, il est vrai surtout dans leurs versions marxistes, radicales ou populistes, d'une sympathie considérable dans les milieux intellectuels occidentaux – dont la phase militante est prolongée aujourd'hui par la prolifération « humanitaire » des organisations non gouvernementales de développement. Elles ont ainsi pu donner l'impression que fonctionnait réellement l'« étape de la construction de la nation » – ce qui explique le soutien de tant d'intellectuels aux partis uniques de gauche, « instrument de la fusion des ethnies<sup>6</sup> ». La survalorisation de l'État est évidente.

C'est qu'à l'implicite paradigme webérien exprimé par la sympathie non seulement envers les indépendances des États mais envers les supposées nations, s'est toujours adjointe une vision linéaire de l'histoire, souvent marxienne. L'idée est confusément mais extrêmement répandue que l'évolution de l'humanité va du plus petit vers le plus grand, de la tribu ou la cité antique à la nation médiévale, puis moderne. Le « petit » ne serait donc plus légitime aujourd'hui, à dépasser dans des constructions continentales, voire mondiales. On confond encore une fois

---

6 À propos de la question des partis uniques, le contraste est frappant entre les attitudes des intellectuels à l'égard des dictatures d'Amérique latine et de celles d'Afrique au cours des années soixante-dix.

constructions étatiques et phénomènes identitaires. Car en portant un jugement sur les constructions politiques, souhaitées chaque fois plus grandes, on porte par la même occasion un jugement similaire sur les identités, supposées changer d'échelle elles aussi, comme s'il devait y avoir une relation mécanique entre les deux (confusion logique si l'on considère comme synonymes État et nation). L'époque actuelle serait ainsi celle de la construction des nations dans les pays retardataires (ex-coloniaux par exemple) et de leur dépassement dans les pays avancés. C'est le pronostic de la marche vers la nation mondiale, en fait l'a-nation mondiale, l'uniformité confondue avec l'universalisme. Quels que soient les sentiments identitaires des gens, on considère donc comme dépassés certains niveaux identitaires comme l'ethnie en Afrique ou la nation en Europe, et prometteuse la construction-imposition de niveaux chaque fois plus vastes. En ce qui concerne l'Afrique, on a considéré comme un progrès, pour la construction nationale, la constitution d'États contre les nations réellement existantes !

Or il est vrai que la mondialisation, cette « accélération de l'impérialisme », entraîne des constructions économiques et politiques chaque fois plus géantes (Mercosul, Alena, Union européenne, Convention de Lomé, PTA, SADC, Organisation mondiale du commerce, etc.). Ce qui n'est pas vrai, c'est que ces constructions produisent simultanément des degrés identitaires chaque fois plus vastes à la place des degrés antérieurs plus réduits. Des identités très grandes (un sentiment national européen par exemple) peuvent apparaître lentement, mais la conséquence la plus immédiate des phénomènes qui en provoquent les prémices est l'interpellation et donc la redynamisation des identités plus restreintes. Cela signifie qu'un degré d'ethnicité ne chasse pas l'autre, qu'il n'y a pas de loi de Gramsc de l'ethnicité. Cela signifie aussi que l'évolution de l'humanité ne va pas vers l'uniformité – même si de toute évidence des traits identitaires vont devenir universels (on boit partout du Coca-Cola) –, mais d'autres manières de dire la différence apparaissent car c'est un besoin de lien social. Le mouvement social est fait d'un processus permanent de construction et déconstruction identitaire dans lequel les degrés d'ethnicités, spatialement et démographiquement vastes ou modestes, continueront à être le produit d'interactions dialectiques, quelles qu'en soient les traductions politiques et étatiques.

La vision linéaire de l'histoire reste cependant dominante. Puisque le « sens » de cette dernière serait aux constructions chaque fois plus grandes, l'expression des « petites ethnies » est regardée avec suspicion comme phénomène résiduel, inopportun, retardataire, réactionnaire. L'ethnicité ne serait pas le langage de certains drames, mais leur cause même (Yougoslavie, Rwanda-Burundi, etc.). Comme l'évolution des identités humaines est dissimulée derrière une vision linéaire de l'évolution des États (des petits États d'autrefois aux structures supraétatiques de demain), seules formations considérées pertinentes, l'ethnicité dans ses degrés démographiquement ou spatialement restreints est vue (par certains intellectuels comme par les hommes d'État) comme antiétatique. Cela finit parfois par se produire, l'hostilité latente ou ouverte entraînant une autodéfense des sociétés concernées par les tracasseries ou l'agression. Comme l'ethnicité remet en cause potentiellement les constructions étatiques (« progressistes »), elle serait nécessairement le produit d'aspirations réactionnaires. Aussi dans de très nombreux écrits,

l'ethnicité (« tribalisme ») a-t-elle été successivement « inventée » par le colonisateur, puis par l'impérialisme néocolonialiste ou le stalinisme en déroute, en attendant de l'être aujourd'hui par la crise mondiale : soit toujours par des phénomènes extérieurs aux sociétés concernées. L'ethnicité n'est plus une production subjective des sociétés interpellées dans leur vie sociale, économique et culturelle, mais n'existe que par une « fonction » établie de l'extérieur (« diviser pour régner »). Elle n'a donc pas de base sociale réelle, ce qui motive la suspicion de la manipulation : le cercle est refermé. L'idée reste que, ni opprimés ni manipulés, « les peuples heureux n'ont pas d'ethnie ».

Mais les Africains auraient-ils attendu le colonisateur pour ressentir des identités? Nul ne niera que la colonisation, phénomène considérable, a puissamment remanié les identités : quant à les créer de toutes pièces, c'est autre chose ! Et si manipulation il y eut, pourquoi la mayonnaise a-t-elle pris ? De même, la mondialisation aura indiscutablement des effets sur les identités en Afrique, en Europe, en Amérique : mais ce n'est pas seulement la crise au sein de laquelle elle se produit qui provoque les redynamisations ethniques. Cette vision « lumpénisante » de l'ethnicité-produit de la crise la repousse aux marges de l'humanité, comme refuge des pauvres, des laissés-pour-compte de la mondialisation – en d'autres temps on aurait dit : des « peuples arriérés ». C'est bel et bien une manière d'en nier, au nom de la suprématie idéologique de l'État, la prégnance historique dans la marche de l'humanité, oubliant, chemin faisant, que bien des « peuples heureux » et « avancés » expriment une très vive ethnicité (par exemple Écosse, Catalogne, Flandre et... France!).

### L'État sans nation

Les frontières politiques africaines sont invraisemblables. Mais si la proclamation de leur intangibilité est une absurdité et une source d'oppression, leur artificialité récente n'est pas un argument suffisant et mécaniquement inverse pour leur remise en cause concrète. En effet, cela pose d'abord le problème de la démocratie politique. Ensuite, cela doit tenir compte du fait que, si l'on cesse la confusion entre État et nation, l'existence des « nations réelles » n'impose pas toujours un désir de création étatique (par séparation ou fusion). Un bon exemple en est la nation congolaise, aujourd'hui présente sur quatre territoires (républiques du Congo, du Zaïre, d'Angola et enclave de Cabinda), qui manifeste une vive expression identitaire mais a plutôt tendance à utiliser la frontière comme ressource économique et qui, jusqu'à présent, n'a pas produit de revendications étatiques panethniques<sup>7</sup>.

La plupart des États africains sont des États sans nation, ce qui ne signifie évidemment pas qu'ils ne renferment pas, dans l'espace délimité par leurs frontières, des nations (ou ethnies), mais que l'identité politique de l'État ne correspond pas à une identité ethnonationale de même échelle et se construit contre celles qui existent. Leurs élites sont « nationnistes » même si elles utilisent quotidiennement

---

7 Il y a en revanche toujours des sensibilités favorables à un Royaume congolais en Angola, et une lutte indépendantiste dans l'enclave de Cabinda.

tous les réseaux ethnoclientélistes dans leur gouvernement. On a vu que ce « nationalisme » est destructeur de l'État dans les conditions de la périphérie où n'apparaissent guère la force centripète d'un marché intégré et une action publique socialement promouvante dirigée par les élites. Il y a donc contradiction frontale entre leur désir de « légitimation européenne » par la production rapide de la nation, et le dynamisme des sociétés présentes au sein des frontières, sur lequel pourrait s'appuyer l'État pour une autre stratégie de construction.

Le concept même d'État sans nation est inexistant dans les élites africaines<sup>8</sup>. Cela est évidemment en rapport avec les conditions de leur reproduction sociale, liées à la concurrence pour la mainmise sur l'État de la périphérie. Il est significatif que les processus de déconcentration autoritaire de ces dernières années n'ont absolument pas changé le discours sur la nation : des expressions ethniques ont pu se faire jour et être manipulées en tous sens, mais le paradigme global de la construction rapide de l'État-nation n'a pas bougé d'un pouce. Les mêmes secteurs sociaux, fût-ce avec des partis différents, ne sont-ils pas toujours au pouvoir ?

L'État sans nation est pourtant la seule voie pour construire... des nations. Dans les conditions de la périphérie, sans véritable capitalisme et bourgeoisie, la seule possibilité pour l'État de développer une force centripète menant à l'intégration est que les groupes ethniques présents au sein des frontières le ressentent comme la garantie de leur promotion sociale, culturelle et de leur liberté. En d'autres termes, la solidité de l'État n'y est pas le produit de la négation ethnique et de l'imposition de la nation uniforme, mais, à l'inverse, la disposition de ses citoyens à le défendre du fait qu'il crée les conditions du progrès de tous, citoyens et communautés. Il ne s'agit pas cependant du « patriotisme constitutionnel » de J. Habermas, car celui-ci propose de « fonder la nation » sur des droits politiques : bien que germanique, il fait sien le paradigme jacobin qui fait découler l'identité nationale exclusivement de la citoyenneté, contre de possibles identités ethniques. L'État sans nation, à l'inverse, s'appuie sur les réalités ethniques. Il n'a même pas à les codifier à l'avance (cas des États constitutionnellement plurinationaux) car il ne s'agit pas de définir des différences, il s'agit de promouvoir des réalités ; il ne s'agit pas de promouvoir la différence du droit, mais le droit à la différence, dans un large éventail de solutions constitutionnelles possibles dans lequel ce ne serait donc pas le fédéralisme juridique mais la loi commune qui permettrait l'expression de la diversité<sup>9</sup>.

Dans ces conditions d'une citoyenneté de qualité, il est probable qu'au cours des générations les diverses identités ethniques, loin de disparaître ou de fusionner, s'emboîteraient vers le haut pour produire une nation de nations, un peu à la manière de l'identité britannique qui n'exclut pas ses composantes anglaise, gal-

8 « Le socialisme, c'est les soviets plus l'ethnicité », *Politique africaine*, Paris, Karthala, 42, juin 1991 : 87-107 – *perseverare diabolicum* ?

9 J'ai abordé concrètement, pour le cas du Mozambique, ce problème dans une conférence de 1992 tardivement publiée : « Unicidade, unidade o pluralismo de Estado ? », in J. Magode (éd.), *Moçambique. Etnicidades, nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de estudos estratégicos e internacionais-Fundação Friedrich Ebert, 1996, 168 p. : 18-39. Malheureusement, la transcription est très mauvaise (voir note à ce sujet in *La Lettre du CEAN*, Bordeaux, 18, juillet 1996 : 7).

loise et écossaise. En apparence, proposer comme modèle le cas britannique n'est pas si révolutionnaire : la réalité est autre puisque la démocratie politique se trouverait enfin hissée pour les Africains, comme pour les autres peuples, au rang de stratégie incontournable.

### Les faits de conscience

Il est nécessaire pour la clarté du débat d'apporter maintenant quelques précisions.

En effet, insister sur la longue durée du processus historique de cristallisation identitaire des nations, dénoncer la sous-estimation systématique et l'approche paternaliste, fonctionnaliste ou diabolisante dont souffre l'ethnicité, affirmer qu'il s'agit d'une question centrale pour la démocratie politique, répéter qu'il y a des processus permanents de production ethnique à l'œuvre dans les mouvements sociaux, tout cela n'est nullement glisser vers le primordialisme ou l'essentialisme.

Le primordialisme insiste non seulement sur la question des origines, dont tout chercheur en sciences sociales sait qu'elle est mythique, mais aussi sur le maintien immuable de certaines caractéristiques. L'ethnicité est alors extérieure au mouvement social (ou en tout cas n'en est pas le produit) et se perpétue parce que la culture relève d'une nature seconde. C'est une vision raciale de l'ethnie, qui était très courante il y a un demi-siècle et qui n'a pas disparu : paradoxalement, certains courants de gauche qui dénoncent l'ethnicité le font inmanquablement avec des arguments antiracistes, ce qui montre qu'ils continuent d'appréhender le phénomène ethnique selon des catégories raciales...

Par ailleurs, insister sur le fait que l'ethnicité produit des effets politiques – ce que l'on peut appeler l'ethnicité politique – n'est nullement prôner l'« ethnie politique », la communauté se substituant aux individus. La guerre civile au Kwazoulou-Natal est précisément une tentative de ce type : l'Inkatha Freedom Party de G. Buthelezi tente d'imposer le parti unique ethnique (c'est-à-dire le tribalisme), tentative à laquelle s'opposent d'autres Zoulous, souvent partisans de l'ANC. Il ne s'agit pas d'une guerre entre les « Zoulous de l'Inkatha » et les « Xhosas de l'ANC » mais d'une guerre civile au sein de la nation zouloue. Le tribalisme de l'Inkatha ne saurait par conséquent être compris comme occupant tout l'espace de l'ethnicité politique zouloue qui a par exemple engendré de nombreux dirigeants de l'ANC<sup>10</sup>.

Il faut remettre à plat tranquillement les concepts et comprendre l'autonomie du passage au politique de l'ethnicité. Même si l'étude historique et anthropologique

---

10 Ce texte est consacré à l'ethnicité et non point au « tribalisme » et aux « tribus ». J'attire l'attention sur le fait que le sens du mot anglais *tribe* est souvent proche de celui que nous donnons en français à « ethnie ». En français, inversement, le mot « tribu » est souvent péjoratif. Personnellement, j'y vois une catégorie conceptuelle tout à fait différente. Quand l'ethnicité est un fait de conscience identitaire, la tribu est une organisation politique, une formation paraétatique (une grande chefferie si l'on veut). Elle peut par conséquent calquer une ethnie, mais ce n'est pas du tout systématique. Le « tribalisme » sera alors la volonté politique de faire correspondre une formation paraétatique, voire étatique, à une ethnie considérée comme un tout homogène proche de l'idée de race. C'est exactement le projet politique de l'Inkatha.

va immanquablement souligner l'aspect mythique des origines, le métissage permanent, le lien aux formations sociales, enfin, le fait que les identités ne sont pas un état mais une trajectoire, il n'en reste pas moins que, dans la conscience de leurs individus porteurs, elles sont ressenties comme un état : les ethnies et les nations ont la plupart du temps la sensation d'exister depuis toujours et fabriquent leurs traditions. L'important n'est pas la « véracité » du fait, mais son fonctionnement. Le cataloguer comme « fausse conscience » ne fait pas avancer l'analyse. Relevant de l'imaginaire, l'ethnicité peut devenir un facteur politique agissant sur le réel, devenant ainsi un fait de conscience socialement organisé et politiquement réel.

Si l'on distingue bien alors les projets politiques des États et les faits de conscience réels, c'est-à-dire que l'on se place du point de vue des sentiments des gens, il apparaît clairement qu'il n'y a aucune distinction conceptuelle entre ethnie et nation, la première incluant la seconde. L'ethnicité est l'expression contemporaine de la cristallisation de rapports sociaux altérés du passé, ressentis comme critères d'identification culturelle à partir du moment où le souvenir de leur genèse sociale s'est perdu. C'est l'ethnicité qui dessine l'ethnie. En d'autres termes l'ethnicité est un produit social en tant qu'expression de la mémorisation culturelle de siècles de rapports sociaux dans leur confrontation avec les rapports sociaux d'aujourd'hui.

Cette définition matérialiste permet de situer le débat sur les « identités sociales ». En France, notamment, beaucoup de chercheurs n'utilisent les mots ethnie, ethnique, ethnicité qu'avec réticence et presque toujours avec des guillemets. Ils se placent ainsi implicitement dans le paradigme de la fausse conscience. Mais une revue anglo-saxonne récemment créée a aussi pris le titre de *Social Identities*. Évidemment, l'identité ethnique est une identité sociale, dans son présent comme dans son processus de production. L'inconvénient d'une telle « supercatégorie » est qu'elle est utilisée fort diversement. Pour certains, parler d'« identités sociales », c'est réaffirmer que seul est prégnant ce qui est social, les classes, notamment. On en revient alors à la « fausse conscience » pour ce qui relève des identités imaginaires. Pour d'autres, cela revient à expliquer que les identités ethniques sont un produit social, mais très largement contextuel, voire immédiatement social. Nul ne niera le poids des contextes dans l'exacerbation des phénomènes identitaires ethniques ou castistes (Rwanda). Mais cette contextualité revient à gommer l'historicité de l'ethnicité et ramène par ce biais à la thèse de l'invention externe et récente par le colonialisme, l'impérialisme, le stalinisme ou la crise (ou les quatre à la fois). Or l'identité ethnique ne sera jamais simplement une identité sociale produite par la situation sociale d'aujourd'hui, puisqu'elle est une réponse présente à une interpellation d'un complexe identitaire incluant rapports sociaux d'aujourd'hui et mémorisation culturelle de siècles de rapports sociaux anciens. D'où son autonomie relative envers le présent social, et des comportements collectifs ne correspondant pas à l'« analyse objective » des situations. Il faut noter que la mémorisation culturelle du passé social ne saurait justifier le culturalisme car, même dans ses mythes, l'ethnicité ne perd pas sa nature sociale – ne serait-ce que parce qu'elle invoque l'égalité sociale mythique du passé contre l'inégalité sociale présente.

L'identité ethnique s'inclut donc dans le vaste ensemble des identités sociales, mais elle est clairement distincte des identités de classe, corporative ou sexuelle

(*gender*<sup>11</sup>). L'identité ethnique n'est presque jamais le seul critère d'identification de l'individu, et elle n'en est pas nécessairement non plus le facteur le plus important. Mais ce qui la distingue d'autres identités sociales, c'est qu'elle a un aspect totalisant : elle influe sur la totalité des aspects de la vie et pour cette raison peut traverser de bas en haut l'échelle sociale (il n'y a donc pas d'« ethnio-classe »). Elle est ainsi proche des identités religieuse, castiste ou raciale également totalisantes<sup>12</sup> mais ne joue pas sur les mêmes niveaux de l'imaginaire et de l'insertion sociale<sup>13</sup>.

Conceptuellement, il n'y a ainsi guère d'importance à qualifier ce type de cristallisation identitaire d'ethnie ou de nation. Historiquement, il peut être utile néanmoins d'établir une nuance : la distinction ne viendra pas d'un « plus politique » pour la nation ou d'un « déficit démocratique » pour l'ethnie. La nation est un des cas possibles de l'ethnicité, celui d'une cristallisation ethnique caractérisée par sa durée séculaire et sa puissante prégnance : on a déjà évoqué la nation congolaise, qui s'exprime sans discontinuer et quels que soient les contextes depuis que l'on a des documents (arrivée des Portugais). D'autres cristallisations identitaires sont plus récentes ou moins prégnantes et il vaudra mieux à leur égard utiliser le terme plus général d'« ethnio » (les Changanes du Mozambique par exemple, production assez récente, etc.). Mais cela ne doit induire nulle distinction dans la définition des droits démocratiques : le droit à l'autodétermination ne saurait dépendre d'un catalogage du droit international, mais doit bien découler de l'expression démocratique des populations concernées.

## Ethnicité et modernité

La confusion entre le concept de nation et celui d'État, extrêmement fréquente, a repoussé l'ethnicité en dehors des catégories de la modernité. Pourtant les spécialistes des sciences sociales ont un problème majeur : si l'on ajoute une moyenne de soixante-dix ans de colonisation à trente ans d'indépendances, on dispose maintenant d'un recul d'un siècle environ d'État moderne en Afrique.

11 L'anglicisme fréquent qui consiste à traduire *gender* par « genre » n'est pas satisfaisant. En français, le concept de genre ne renvoie au sexe que dans un cas très restreint, la grammaire (genres masculin et féminin). Il renvoie dans cette langue à des identités beaucoup plus vastes (le « genre humain »). *Gender* renvoie au « sexe social », c'est-à-dire une identité qui n'est pas la féminité ou la masculinité, mais que l'on pourrait décider d'appeler la *sexitude*, relation entre la *féminitude* et la *masculinité*, à l'image de la négritude. L'emploi de deux, voire trois, mots distincts – au lieu d'un seul en anglais, « gender » – ne fait que souligner la contradiction anglo-saxonne : si officiellement *gender* n'est pas un sexe, quelle est en pratique la proportion des *gender studies* qui analysent autre chose que la situation des femmes ?

12 Le concept de caste est ici pris dans son acception indienne et non africaine (où les castes relèvent le plus souvent de professions bien déterminées). En revanche, le phénomène hutu et tutsi semble devoir relever du castisme (au sens indien) bien plus que de l'ethnicité. En effet, de même que la guerre civile et l'éclatement de l'État en Somalie n'infirment pas la nation somalienne, les massacres au Rwanda et Burundi concernent des populations parlant la même langue, ayant la même culture, la même religion, les mêmes nuances régionales, ayant eu des rois communs, bref faisant partie d'un même ensemble ethnonational, mais dont les imaginaires sociaux – les imaginaires de l'insertion sociale – sont distincts (« éleveurs », « cultivateurs »). La lecture ethnique du drame (que ce soit pour nier qu'il y ait des ethnies ou insister sur leur rôle structurant), encouragée par sa simultanéité avec la guerre civile interethnique yougoslave, a obscurci sa compréhension. Plus généralement, il me semble que l'identité raciale, notamment en ce qui concerne les Noirs américains, doit être incluse dans les phénomènes castistes.

13 *Ethnicité politique...*, *op. cit.* : 78.

L'industrialisation, la prolétarianisation, l'urbanisation, l'alphabétisation, tout cela aurait « logiquement » dû enclencher une tendance au déclin des ethnicités. Or il n'en est rien. On a bien essayé de justifier cette anomalie par la crise permanente de l'Afrique (la vision « lumpénisante » de l'ethnicité déjà évoquée), mais voilà que l'Europe elle-même s'y met. Un Éric Hobsbawm, dans son effort pour prouver le déclin des nationalismes, doit ainsi procéder à une invraisemblable contorsion, n'hésitant pas à se contredire au sein d'un même paragraphe et d'une page l'autre :

« Tout cela ne signifie pas que le nationalisme n'ait *pas une place tout à fait privilégiée dans la politique mondiale* d'aujourd'hui, ni qu'il y soit moins présent que jadis. Je veux dire qu'en dépit de sa visibilité manifeste le nationalisme est *historiquement moins important*. [...] Il est tout au plus un *facteur de complications* ou un catalyseur d'autres phénomènes. [L'histoire du monde] considérera les "États-nations" et les "nations" ou les groupes ethno-linguistiques essentiellement comme des forces en régression, résistant ou s'adaptant à la nouvelle restructuration supranationale du globe ou bien étant absorbées ou disloquées par elle. Les nations et le nationalisme resteront présents dans cette histoire, mais n'y tiendront que des rôles secondaires et souvent assez mineurs » [Hobsbawm, 1992, 1996, souligné par moi, M. C.].

On aurait pu demander à l'historien britannique pourquoi, ou pour qui, le nationalisme est un « facteur de complications ». La lecture de son ouvrage – par ailleurs passionnant – répond clairement qu'il s'agit de « complications » pour les États ou les projets politiques de construction étatique chaque fois plus grande. Il ne lui vient pas à l'idée de souligner que l'État est encore bien plus souvent un « facteur de complications » pour les identités des gens. Les sentiments identitaires des populations sont toujours au bas de la hiérarchie sémantique... On constatera par ailleurs que s'il est obligé de constater les faits – la « place tout à fait privilégiée du nationalisme dans la politique mondiale » –, il les dévalorise de suite par une appréciation subjective : le nationalisme est historiquement moins important – c'est-à-dire qu'il peut être très important, mais pas historiquement. Il décide que le nationalisme ne sera pas un vecteur important du développement historique. C'est sans doute pourquoi on passe, sans la moindre explication, d'une « place privilégiée » du nationalisme au XX<sup>e</sup> siècle à une place « tout à fait secondaire » au XXI<sup>e</sup> sans qu'il ne nous démontre jamais la tendance au déclin : il évacue bien légèrement l'essor actuel des nationalismes comme une espèce de « rattrapage » de blocages anciens du début du siècle qui n'auront donc pas de suite puisque sans rapport avec les situations présentes... Lui qui, dès son introduction, met en garde contre une analyse des nationalismes par les nationalistes eux-mêmes et contre l'inclusion de « convictions non historiques » dans les « études historiques » [p. 24], nous fait attendre jusqu'à la dernière page pour nous avouer que le déclin des États-nations est une chose dont il « espère qu'on peut au moins l'envisager ». Il eût été plus cohérent de le dire à la première page. C'est en fait le fétichisme de l'État qui domine de tels grands chercheurs et leur fait, au détour de la moindre phrase, dévaloriser tout ce qui ne va pas dans le sens de la vision linéaire de l'histoire des identités (du plus petit vers le plus grand).

Une autre manifestation de ce qui n'est finalement qu'une expression de l'hégémonie idéologique des États sur la pensée (dont la recherche en sciences

sociales) est la multiplication des écrits actuels sur l'« ethnicisation du monde ». On l'aura compris, je ne suis nullement gêné par l'usage du mot « ethnique », mais je ne peux que ressentir que cet usage-là du mot « ethnicisation » lie celle-ci toujours à une vision péjorative, à l'évocation de violences épouvantables, à des repliements identitaires.

Parce que des États sont en crise, on reviendrait en arrière vers les clans, vers le temps des tribus. Mais qu'est-ce que l'ethnicité politique, si ce n'est l'expression du désir de prise en charge collective de son destin par une communauté de l'imaginaire – et par conséquent un désir de dignité et de modernité? Pourquoi le « plus petit » d'une population consciemment mobilisée autour de son identité – fût-ce en divorce avec un grand État – serait-il forcément « moins bien » que le « plus grand », notamment s'il s'agit d'un État-empire à la population très peu intégrée nationalement et citoyennement<sup>14</sup>? Les horreurs présentes où des chefs de guerre ont utilisé l'ethnicité pour des massacres ont toujours été précédées par une situation où les secteurs démocratiques ont refusé de prendre en charge la défense de l'identité. De quel droit empêcher une Krajina à 70 % serbe de voter son rattachement à la Serbie? La seule réponse possible est que cela remettait en cause l'État (dans ce cas l'État croate). Cette hégémonie idéologique de l'État fut si puissante que, dans les courants démocratiques yougoslaves et occidentaux, l'idée n'est venue à personne de demander ce droit à l'autodétermination! Le résultat est qu'on a propulsé des chefs de guerre au statut de défenseurs de l'identité serbe et qu'on a ainsi créé une base sociale pour les secteurs extrémistes.

Dans un autre contexte, une large partie des intellectuels et militants laïques en Algérie, dans un affolement non seulement politique mais pour ainsi dire social, face à un islamisme pourtant ô combien hétérogène mais trop vite assimilé à un fascisme homogène, sont les alliés de la dictature militaire, lui reprochant même de ne pas « éradiquer » en nombre suffisant les militants de l'islam radical.

Pourtant, quand Ataturk interdisait certains signes ostentatoires de l'islam, il y réussissait parce qu'en même temps, il détruisait le sultanat : la lutte contre le pouvoir religieux était alors synonyme de progrès social.

Pourtant en Iran, l'islamisme a aussi pu être, pour une large fraction de femmes, le moyen de revenir sur la place publique « grâce » au tchador, que le shah leur avait retiré par une décision occidentaliste typiquement administrative, qui avait eu pour premier résultat de les confiner désormais totalement au foyer.

Comment parvenir à lutter contre les formes extrêmes d'islamisme quand cette lutte est synonyme d'alliance avec une dictature militaire, d'identification avec l'oppression? Quand cette alliance avec des dictatures pro-occidentales (pro-impérialistes) est ressentie comme non seulement anti-islamiste mais hostile à l'identité musulmane elle-même? Jusqu'à nouvel ordre, un seul parti algérien laïque, de sur-

---

14 Relativement aux États-empires, on peut penser aux deux exemples, sans doute très proches de ce point de vue, de l'Union soviétique et des États-Unis d'Amérique, les deux seuls « pays sans nom » (*no name countries*) de l'histoire récente. La « nation soviétique » n'a jamais réussi à exister (les dirigeants eux-mêmes n'ont jamais parlé que de « patrie soviétique »). Une identité américaine existe certainement au-delà de toutes les communautés, des États fédérés et de l'abstentionnisme électoral massif et permanent, mais à quel degré de cristallisation, dans quels secteurs de la population?

croît dirigé par une femme (Louisa Hanoune), est respecté dans les mouvances islamiques : la raison en est simple, il est également irréductiblement hostile à la dictature militaire <sup>15</sup>.

Quand les Tchetchènes, quelles que soient les personnalités de leurs présidents successifs, décrètent l'indépendance, est-ce un désir d'enfermement identitaire de montagnards caucasiens arriérés, ou est-ce à l'inverse un désir de maturité, de modernité ? Seules les nations du centre du monde auraient-elles eu le droit de créer des États-nations ? L'explosion de l'Union soviétique, puis demain de la Russie, est-elle une catastrophe comme le pense Samir Amin, qui y voit la main de l'impérialisme, ou l'effondrement de la prison des peuples, le désir de modernité, la marche en avant ?

Tout se passe comme si l'on était incapable de voir la modernité massive en marche, avec certes toutes ses formes et détours possibles et imaginables ; comme si l'on était incapable de voir que la tendance longue des peuples à la démocratie, portés par le développement économique et démographique, pousse à des processus nouveaux de production ethnographique, territorialisés ou non. Tout se passe comme si une infime élite, pour qui effectivement la nation n'est plus pertinente parce que son territoire est désormais la planète (géographique ou virtuelle), était devenue universaliste alors qu'il ne s'agit que de sa propre... ethnicité.

Demain comme hier, des processus de production ethnique à des échelles plus vastes continueront à se combiner avec la redynamisation d'identités à des échelles plus réduites. Dans un futur historique prévisible, il n'y aura jamais de « nation mondiale », ne serait-ce que parce que l'identité exige un Autre. En revanche, tout porte à croire que les processus actuels de création ethnographique ne sont pas des « rattrapages » de blocages de l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle qui, une fois résolus, laisseraient la place aux déclinés de tous les nationalismes. Ce sont des processus bien actuels de production de nouvelles nations qui ne seront pas toutes de nouveaux États. Car que désire la nation ? Elle désire le mieux pour elle : ainsi rien n'est théoriquement fixé. Par exemple, nul ne sait si la meilleure solution pour la Catalogne est l'indépendance d'un nouvel État ou le maintien dans le royaume espagnol : seule le dira la démocratie politique.

Sans ignorer bien sûr l'État, mais en cessant d'en faire un synonyme de la nation, on pourrait alors paraphraser, à propos de la nation, l'expression de Marx prenant la Commune de Paris comme exemple de dictature du prolétariat : « Qu'est-ce que la nation ? Regardez ! C'est la société civile ! »

Si l'on déplace le télescope de sa visée sur la seule pointe de l'iceberg, sur la seule évolution étatique, on verra alors que ce qui est à l'œuvre n'est pas le repli d'une « ethnicisation du monde », mais l'essor de nouvelles nations contre l'annexion mondiale, forme suprême de la mondialisation. On verra que les identités

---

15 Il s'agit d'un petit parti trotskiste, le Parti des travailleurs. La prise de Kaboul par les talibans et leur imposition musclée d'une « charia version pachtoune » n'infirmes pas ce paragraphe : il faut d'abord comprendre quel long processus d'implosion a permis aux talibans de l'emporter. Et il faudra se souvenir que le « communisme » fut, quand il était au pouvoir, la manière que certaines élites urbaines trouvèrent, dans un contexte donné, pour exprimer leur idéal occidental hostile aux formations sociales afghanes.

nationales ne sont pas prêtes à suivre docilement la mondialisation économique du capitalisme dans l'identité unique, qui serait effectivement « plus simple » et « plus pratique » pour elle. De ce fait, elles acquièrent potentiellement une charge subversive qui les dresse contre un destin possible : le capitalisme finalement planétaire, par suite de sa victoire sur le stalinisme, si aucune nouvelle génération socialiste ne s'impose. On verra que nous sommes toujours à l'époque des révolutions nationales, qu'on a eu tort d'assimiler aux périodes des seules révolutions démocratiques-bourgeoises, alors que la question nationale peut être un aspect de bien des types de révolutions (socialistes en particulier).

On verra alors que ce qui est à l'œuvre, c'est la nationalisation du monde.

#### BIBLIOGRAPHIE

- BAYART J.-F. [1996], *L'Historicité de l'État importé*, Paris, CERI-FNSP, coll. « Les Cahiers du CERI », 15, 50 p.
- BADIE B. [1992], *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique ».
- BADIE B. [1995], *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 276 p. : 102-108.
- BOURGEOT A. [1994], « Les peuples heureux n'ont pas d'ethnie ! », in J. Vernet (éd.), *Pays du Sahel. Du Tchad au Sénégal, du Mali au Niger*, Paris, Autrement, janvier : 83-92.
- BURGAT F. [1995], *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 1995.
- CAHEN M. [1994 a], *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p.
- CAHEN M. [1990], « Le Mozambique, une nation africaine de langue portugaise ? », *Revue canadienne des études africaines*, Toronto, XXIV (3) : 315-347.
- CAHEN M. [1994 b], « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie. Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*, Paris, L'Harmattan : 213-266.
- CAHEN M. [1995 a], Sur la Renamo mozambicaine, voir notamment M. Cahen, « “Dhlakama é maningue nice !” Une guérilla atypique dans la campagne électorale au Mozambique », in *L'Année africaine 1995*, Bordeaux-Paris, CEAN-Karthala, mars : 119-161.
- CAHEN M. [1995 b], « Samir Amin à l'assaut des ethnies », *Histoire et Anthropologie*, 11, juillet-décembre : 126-134.
- CAHEN M. [1995 c], « Vrai débat pour fausse conscience. Pour une approche marxiste de l'ethnicité », communication au colloque *Marx international*, Paris-Nanterre, université de Paris-X, 27-30 septembre 1995, *Revue internationale de politique comparée*, Louvain-la-Neuve, IV (1) : 167-187.
- CAHEN M. (éd.) [1995 d], dossier « Transitions libérales en Afrique lusophone », in *Lusotopie 1995*, Karthala, décembre, 424 p. : 83-358.
- CAHEN M. [1996 a], « Nationalismes, ethnicités, démocratie : pour une polémique sérieuse », « Le délire ethniciste, suite et fin », *Histoire et Anthropologie*, 13, juillet-décembre, respectivement : 126-134 et 135-136.
- CAHEN M. [1996 b], « Nationalismes des tiers mondes. Pour un débat, en réponse à Michaël Löwy », 3 avril 1996, *Critique communiste*, Montreuil (Paris), hiver 1996-1997, 147 : 85-91.
- CAHEN M. [1996 c], « Unicidade, unidade o pluralismo de Estado ? », in J. Magode (éd.), *Moçambique. Etnicidades, nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de estudos estrategicos e internacionais-Fundação Friedrich Ebert, 168 p. : 18-39.
- COULON Ch. [1994], « État et identités », in M. Denis-Constant (éd.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, FNSP : 283-298 ;

- COULON Ch. [à paraître en français], *L’Ethnie disqualifiée : universalisme français et sciences exactes*.
- DE BRITO L. C. [1991], *Le Frelimo et la Construction de l’État national au Mozambique. Le sens de la référence au marxisme (1962-1983)*, thèse de doctorat sous la direction de P.-Ph. Rey, Paris, université de Paris-VIII, UFR territoires, économies, sociétés, 350 p. multigr.
- FARDON R. [1996], « “Destins croisés” : histoires des identités ethniques et nationales en Afrique de l’Ouest », *Politique africaine*, Paris, Karthala, 61, mars : 75-94.
- HOBBSBAWN É. [1992, 1996], *Nations et Nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard-NRF (éd. revue et augmentée), 256 p., traduit de l’anglais par D. Peters (1<sup>re</sup> éd. anglaise, 1990) : 242-243.
- LÖWY M. [1995-96], « Nationalismes du Sud », *CC*, 144 : 77-81.
- SAMIR A. [1994], *L’Ethnie à l’assaut des nations. Éthiopie, Yougoslavie*, Paris, L’Harmattan.
- SAMIR A. [1996], « Le délire ethniciste », *Histoire et Anthropologie* (Strasbourg), 12, janvier-juin : 130-131 ;
- TOSCANE L. [s.d.], *L’Islam, un autre nationalisme?*, Paris, L’Harmattan, 220 p.
- WIEVIORKA M. [1993], *La Démocratie à l’épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, coll. « Essais », 175 p.

## Textes en débat

Maurice GODELIER  
*L'Énigme du don*  
Paris, Fayard, 1996, 315 p.

par Christian Geffray\*

*L'Énigme du don* se compose de quatre parties dont la première, intitulée « Le legs de Mauss », présente une longue réflexion sur les thèses de M. Mauss. La discussion anticipe souvent l'argumentation originale développée dans les deuxième et troisième parties constituant l'autre moitié de l'ouvrage (la quatrième partie n'occupe qu'une dizaine de pages et fait office de conclusion; la bibliographie est pour l'essentiel anthropologique ou ethnographique, n'étaient quelques historiens et psychanalystes). *L'Énigme du don* offre l'occasion au départ, à M. Godelier, d'un examen rétrospectif de ses éblouissements de jeunesse et de sa conversion de philosophe à l'anthropologie, lors de sa découverte du structuralisme à la lecture de C. Lévi-Strauss. Les fragments d'autobiographie intellectuelle qui jalonnent le texte sont souvent passionnés, et révèlent peut-être un des ressorts majeurs de l'ouvrage revendiqué par l'auteur : il est revenu aujourd'hui de ses enthousiasmes passés, et entend en montrer ici, dans *L'Énigme du don*, les impasses. La réflexion sur le don ne peut d'ailleurs être séparée d'un argumentaire déférent mais passionné, tout au long de l'ouvrage, contre un « postulat » que l'auteur prête indifféremment à C. Lévi-Strauss et à J. Lacan, et « pieusement reçu » par tous selon lui à l'époque : « le primat du symbolique » [p. 39-41, 152]. C'est là la première, et peut-être la principale thèse de l'ouvrage au plan d'une théorie générale de la vie sociale : l'imaginaire est premier.

Mais pourquoi le don ? Au-delà du don, pour Godelier comme pour Mauss et Lévi-Strauss, c'est la question classique de la « force » présente en apparence dans les choses données qui est en cause. L'effort et l'argument théoriques de l'auteur sont tout entiers tendus vers l'élucidation de la nature de cette « force » qui contraint les partenaires de l'acte du don : qu'est-ce qui oblige à donner ? à recevoir ? et qu'est-ce qui oblige la personne ayant reçu un don à le rendre ? À la différence de Mauss cependant, Godelier ne se résout pas à voir dans les croyances, et plus spécifiquement dans la religion, le pouvoir d'expliquer de façon satisfaisante le phénomène. Il souscrit au reproche que Lévi-Strauss adresse à Mauss, selon lequel celui-ci aurait finalement adhéré lui-même à l'interprétation indigène du don, en l'expliquant par l'âme des choses à laquelle croient les protagonistes de l'échange. Mais il conteste aussi Lévi-Strauss, lorsque celui-ci suggère que la raison de la « nécessité » appréhendée sous forme de croyance par les pro-

---

\* IRD-CEA-EHESS.

tagonistes réside dans les « structures mentales inconscientes » de l'esprit humain [Lévi-Strauss, 1950 : 38].

L'auteur révèle alors ce qui l'a encouragé à reprendre la discussion cinquante ans plus tard : la lecture du livre d'Annette Weiner, *Inalienable Possessions*. L'anthropologue américaine (familière des sociétés océaniques comme l'auteur) montre en effet qu'on peut conserver un objet en même temps qu'on le garde, contrairement à ce qui se passe dans la transaction marchande. Une part de l'énigme du don s'en trouverait virtuellement résolue aux yeux de l'auteur, et c'est la raison pour laquelle il pense devoir rouvrir le dossier, « à la lumière, écrit-il, de ce fait fondamental, qu'il existe des choses qu'il ne faut pas donner » [p. 16, 49]. Tout ne peut pas être échange, contrairement à ce qu'affirme Lévi-Strauss, et cette idée le conduit à revendiquer une position de principe d'ordre très général, que l'on pourrait présenter comme la seconde thèse de l'ouvrage : « Au-delà de la sphère des échanges existent d'autres domaines, une autre sphère constituée de tout ce que les humains s'imaginent devoir soustraire à l'échange, à la réciprocité, à la rivalité, devoir conserver, préserver [...]. Mais le social, poursuit l'auteur, n'est pas non plus la simple juxtaposition ni même l'addition de ces deux sphères, l'aliénable et l'inaliénable, car la société ne naît et ne se maintient que par l'union, l'interdépendance de ces deux sphères [...]. La formule du social n'est donc pas *keeping while giving*, mais "garder pour (pouvoir) donner, donner pour (pouvoir) garder". Adopter ce double point de vue permet, à nos yeux, de prendre la véritable mesure de l'être social de l'homme et des préconditions de toute société [...]. La société humaine a tiré son existence de deux sources, l'échange, le contrat d'une part, le non contractuel, la transmission de l'autre » [p. 50-51].

Cette seconde thèse engage, comme la précédente, une théorie générale de la vie sociale, mais elle est plus précise que le primat de l'imaginaire : il existe deux sphères, les échanges et la transmission, et dans chacune de ces sphères circule un type d'objet distinct : a) les objets sacrés, inaliénables, dans lesquels se manifeste par ailleurs, le plus évidemment, l'existence de cette « force » mystérieuse dont l'auteur entend lever l'énigme ; b) les choses que l'on doit ou que l'on peut donner ou échanger, qui sont aliénables. Ces derniers objets étant, au sens strict, les objets marchands, l'auteur est conduit à envisager l'existence d'une troisième catégorie d'objets intermédiaires : les choses « gardées-données », qui se rattachent en quelque façon au sacré mais sont néanmoins vouées au don « sous certaines conditions », et sont donc à la fois aliénables et inaliénables, ce qui constitue finalement l'énigme à lever.

Alors seulement, commence l'analyse proprement dite des pratiques du don, dont la figure de réciprocité résulte plus, selon l'auteur, d'un « double endettement » des protagonistes que du désir de lever une obligation contractée par l'un d'entre eux : car ces dettes sont en tout état de cause « insolubles ». L'argumentation originale porte donc sur la cause de ce « double endettement » (autrement dit, sur la cause de « l'insolvabilité de la dette », de « l'inaliénabilité » ou de la « force » des choses données, c'est tout un), et Godelier engage alors la réflexion sur une voie audacieuse, puisqu'il invoque ici l'exercice du droit juridique de propriété. « S'il y a une force dans la chose, écrit-il, c'est essentiellement celle de la relation qui continue à l'attacher à la personne de celui qui la donne » [p. 64]. Cette force est « celle des droits que [le donateur] continue d'exercer sur la chose et à travers elle sur celui auquel il donne et qui l'accepte. Accepter un don, c'est plus qu'accepter une chose, c'est accepter que celui qui donne exerce des droits sur celui qui reçoit » [p. 64]. La force n'est donc jamais que la présence du propriétaire, c'est-à-dire en réalité, de l'exercice d'un pouvoir sur la chose par son donateur, et à travers la chose sur le donataire, en vertu d'un droit juridique : le

droit de propriété (le donataire ne jouit jamais que de la « possession » ou de l'« usage ») [p. 76, 131]. Et puisque les choses, inaliénables au titre d'un droit de propriété, sont malgré tout données, l'auteur conclura plus loin que deux principes juridiques « se combinent » finalement : « une règle de droit qui affirme l'inaliénabilité de la propriété de certains objets, et une autre qui autorise à en aliéner la possession, mais pour certains usages » [p. 140]...

S'ils suivent l'auteur dans son raisonnement, les lecteurs sont donc invités à admettre l'existence d'un droit auquel les protagonistes se soumettraient sans le reconnaître : ils seraient assujettis à une exigence d'ordre juridique méconnue comme telle. C'est là l'originalité ou l'étrangeté du raisonnement (selon qu'on y adhère ou non) : les protagonistes exercent le droit de propriété sans le savoir, méconnaissance que l'auteur explique alternativement par des raisons d'ordre sociologique [p. 127] ou religieuse [p. 140]. Sociologiquement par exemple, il suggère que les protagonistes du don exercent ce droit sans le savoir parce que « dans une société où tous les rapports sont en dernière analyse des rapports personnels, [...] la propriété se présente nécessairement comme un attribut des personnes elles-mêmes, et les rapports de propriété comme des rapports directs ou indirects de personne à personne » [p. 127, ce raisonnement est une variation juridique sur un thème introduit par Marx dans *Le Capital*, p. 89]. Dans la mesure où cette explication contrarie l'acceptation commune du droit selon laquelle, justement, nul n'est censé ignorer la loi, les lecteurs regretteront qu'il ne soit pas procédé à une analyse, un peu serrée, de ce droit auquel il est conféré une si grande portée dans l'argumentation et au-delà, dans l'histoire des hommes.

L'auteur, il est vrai, ne s'attarde guère sur le plan juridique et affirme bientôt qu'en tout état de cause, « une règle de droit, quelle qu'elle soit, ne peut expliquer la nature profonde des réalités sur lesquelles elle s'exerce. Elle en présuppose l'existence, elle ne les explique pas » [p. 131]. Il faut donc aller chercher autre chose derrière le droit de propriété, qui explique l'émergence de son principe. Et puisque la règle de droit doit elle-même être expliquée, Godelier rappelle que ce qui met en mouvement les choses, « c'est chaque fois la volonté des individus et des groupes d'établir entre eux des liens personnels de solidarité ou dépendance » [p. 141]. Avant d'ajouter plus loin que « cette volonté est elle-même animée par des forces sous-jacentes [...], qui agissent en permanence sur les individus [...], parce qu'à travers les actions des individus et des groupes ce sont des rapports sociaux qui se produisent et se réenchaînent, c'est la société tout entière qui se recrée » [p. 142].

La chaîne argumentée déployée par l'auteur concernant la « force » des choses données peut être ainsi récapitulée. a) On a d'abord une récusation de l'explication religieuse au profit d'une explication juridique (le droit de propriété). b) Ce droit est déterminé par « la volonté des individus et des groupes de créer des liens de dépendance ou de solidarité ». c) Cette volonté elle-même est animée par des forces sous-jacentes : celles des « rapports sociaux qui se produisent et se réenchaînent », en fait comme l'écrit l'auteur, par « la société tout entière ». Godelier peut alors mettre en lumière l'originalité de son propre raisonnement : contre Mauss, il a récusé la religion comme principe explicatif, en lui substituant un principe juridique qui le soustrait à la critique de Lévi-Strauss; contre Lévi-Strauss, il n'a pas pour autant rapporté ce principe aux structures mentales et inconscientes de l'esprit universel. La force des choses est rapportée par Godelier, en dernière analyse et au-delà du droit, à ce qu'il appelle la « base sociologique », aux rapports sociaux [p. 146-147].

Mais les hommes n'ont pas accès, dans la représentation commune, à leur propre base sociologique. Par l'effet d'une sorte de principe d'opacité ou d'exclusion interne

(qui aurait pu introduire une problématique analytique du sujet), cette base ne fait qu'induire « le monde des représentations imaginaires élaborées par les acteurs pour s'expliquer les raisons de leurs actions, leur origine et leur sens, le monde de l'imaginaire » [p. 147]. De sorte que, au terme d'un détour auquel l'auteur attribue une portée critique, on peut se demander si l'explication de la « force » des choses parvient véritablement à se fonder ailleurs que dans la croyance, comme chez Mauss. Ce détour rappellera peut-être aux lecteurs la conception, naguère fameuse dans la pensée marxiste, selon laquelle, si « la religion n'est pas déterminante », les rapports sociaux peuvent la déterminer en revanche à devenir « dominante » : l'ensemble du mouvement conceptuel de *l'Énigme du don* semble souvent commandé par ce dispositif théorique auquel l'auteur, d'ailleurs, se revendique peut-être fidèle. Mais se dégage-t-il alors, véritablement, de la circularité pointée en son temps par Lévi-Strauss ?

Quoi qu'il en soit, la dimension du sacré est à présent acquise et posée, si l'on peut dire, sous contrôle de l'auteur, c'est-à-dire sous condition formelle de la base sociologique. Deux catégories d'objets, pourvus d'une force mystérieuse, peuvent être alors librement distingués, qui donnent son titre à la seconde partie du livre (« des objets-substitués des hommes et des dieux »). a) Les objets-substitués des dieux sont les objets *sacrés*, qui contiennent en eux du divin et sont radicalement inaliénables (l'inaliénable n'est plus posé alors sous le chef du droit de propriété mais du sacré). Leur analyse est introduite par une description ethnographique des objets baruya, envisagés dans leurs relations avec le rapport de forces social entre hommes et femmes, qui rassemble probablement les plus belles pages ethnographiques de l'ouvrage. b) Les objets-substitués des hommes sont les objets précieux, distincts des objets sacrés car ils peuvent être « donnés » et sont donc aliénables, bien qu'ils contiennent en eux du « sacré », c'est-à-dire qu'ils témoignent « de la présence en eux de pouvoirs issus d'êtres imaginaires censés détenir des pouvoirs de vie et de mort sur les personnes et sur les choses » [p. 222] – pouvoirs issus des êtres divins, donc.

L'expression « objets-substitués des personnes » qualifie l'effet, dans l'imaginaire, de l'établissement d'une équivalence entre les personnes et les choses : lorsqu'une femme est dévolue en mariage par exemple, et que des biens sont remis à sa famille à cette occasion, une équivalence serait alors établie, selon l'auteur, entre la femme et les choses qui viennent à sa place [p. 203]; celles-ci seraient perçues comme des « doubles imaginaires » de la femme (comme les biens remis en réparation d'un meurtre seraient les « doubles imaginaires » de la personne tuée, etc.). Godelier renoue par là avec une conception de la nature des biens matrimoniaux, dits « compensatoires », qui fit l'objet de nombreuses discussions il y a plusieurs décennies. Aux termes de ces débats, la réflexion sur l'équivalence semblait avoir été abandonnée au bénéfice d'une problématique de la créance (tous courants de pensée confondus, de Meillassoux à Lévi-Strauss). En réintroduisant l'idée d'une équivalence entre biens matrimoniaux et femmes épousées, l'auteur s'expose peut-être aux réserves de ses lecteurs, mais là encore, pourtant, il convient de prendre acte de la portée qu'il prête à sa thèse dans l'interprétation de l'histoire de l'humanité. C'est là une troisième thèse originale de l'ouvrage en effet : le principe d'équivalence appartient bien virtuellement, pour Godelier, à l'univers de la transaction marchande qu'il anticipe ; il est conçu comme préfigurant, à l'intérieur des objets précieux, cette part aliénable des choses qui se détachera plus tard, avec le développement des échanges, de sa moitié inaliénable et sacrée pour courir parmi les hommes sous forme de marchandise, de richesse impersonnelle ou laïque.

À beaucoup d'égards, l'argument de *l'Énigme du don* s'épanouit et se stabilise véritablement avec le traitement du sacré, dans la troisième partie de l'ouvrage. D'une certaine façon, on a le sentiment alors, qu'en reprenant et en développant la réflexion maintes fois annoncée sur le sacré et l'opacité de la société à elle-même, le raisonnement bascule et des clés qui nous avaient été jusqu'à présent soustraites vont finalement nous être confiées. Ce sont probablement les pages théoriques les plus vigoureuses du livre, et peut-être sa raison d'être. « Tout se passe comme si, écrit Godelier, ce n'était pas les hommes qui donnaient un sens aux choses, mais les choses, dont le sens provient d'au-delà du monde des hommes et qu'elles transmettent aux hommes sous certaines conditions » [p. 190]. Ce thème, très développé, introduit une quatrième thèse originale de l'ouvrage, sur le sacré (l'auteur cerne assez précisément ici, sans le relever explicitement, ce que certains analystes appellent l'Autre). C'est dans l'objet sacré en effet, que vient se matérialiser ce sens qui « provient d'au-delà du monde des hommes » : « La synthèse du dicible et de l'indicible, du représentable et de l'irreprésentable [résultant du principe d'opacité] se réalise dans un objet, extérieur à l'homme, mais qui exerce sur les hommes, sur leur conduite, leur existence, la plus grande influence; autrement dit encore, poursuit l'auteur, avec l'objet sacré, nous sommes au point extrême où l'opacité nécessaire à la reproduction de la société est pleinement réalisée, où la méconnaissance nécessaire au maintien de la société ne risque plus d'être reconnue » [p. 190].

Cet « indicible » et sa « source » ne sont pourtant pas inaccessibles à l'anthropologue, puisqu'ils concernent « quelque chose d'impliqué dans la nature même des rapports sociaux, [...] qui appartient au fond même de ces rapports [...], et entraîne nécessairement et continûment des conséquences négatives pour une partie de la société ». Et ce quelque chose « ne peut apparaître comme tel dans les représentations que se font de leur société les individus et les groupes qui la composent » [p. 242, souligné par l'auteur, qui utilise sciemment, cette fois, la catégorie freudienne du refoulement]. Le phénomène est brillamment illustré dans le texte, et même ethnographiquement démontré pourrait-on dire, avec la description des objets sacrés baruya mentionnée plus haut. Dès lors, « c'est parce que [l'objet sacré lui-même] est la synthèse visible de tout ce qu'une société veut présenter et dissimuler d'elle-même, que [cet objet] unifie en lui le contenu – imaginaire, symbolique et “réel” – des rapports sociaux. Et c'est parce qu'il est l'objet culturel qui condense et unifie plus intimement et efficacement que tout autre l'imaginaire et le réel qui compose la réalité sociale, qu'il est en même temps le symbole le plus riche de sens d'une langue qui déborde la parole [...]. L'objet sacré, parce qu'il dit l'indicible, parce qu'il représente l'irreprésentable, est l'objet chargé de la valeur symbolique la plus forte » [p. 243] (on pense alors à la définition analytique du symptôme).

Godelier peut triompher maintenant du « primat du symbolique », puisque « c'est dans les rapports sociaux eux-mêmes, écrit-il, dans les structures de la société – et non dans celle de la pensée fonctionnant pour elle-même, en elle-même, que se trouvent les raisons et les forces qui poussent la pensée à tous ces faux-semblants, [...] à refouler dans des tâches aveugles toute une partie de la réalité et particulièrement celle qui concerne l'origine humaine des rapports humains et des objets qui y circulent et les symbolisent » [p. 248]. Son analyse des objets sacrés baruya l'aurait ainsi mené « aux antipodes des thèses de Lévi-Strauss et de Lacan qui donnent au symbolique la primauté sur l'imaginaire et sur le réel, croient au symbolique pur » [p. 243]. On peut douter que Lacan ait « cru au symbolique pur », mais cette réserve n'enlève rien à la profondeur et à l'originalité d'une intuition touchant ici, disons, la division de la sub-

jectivité collective. Avec l'idée d'un refoulement, et cet évident clivage de la société avec elle-même, l'auteur est maintenant en mesure de se prononcer sur l'inconscient de Lévi-Strauss, et de lui opposer l'inconscient freudien. Il situe celui-ci dans son propre édifice théorique, tout en énonçant finalement une thèse globale sur l'existence sociale de l'homme (dernière thèse de l'ouvrage) : celle-ci ne serait « possible que grâce à deux processus de refoulement qui constituent les deux sources de la formation de l'inconscient individuel et collectif. Le premier processus concerne la sexualité et sa répression, le second le pouvoir (politique et économique) et ses exclusions » [p. 246]. Sans doute est-ce bien « pour des raisons sociales que le social se dérobe à lui-même, s'opacifie, se sacralise » [p. 241], mais dans la mesure où, selon l'auteur, le mécanisme du refoulement lui-même est « psychique » et n'appartient pas à l'objet de l'anthropologie, il est renvoyé par lui au domaine propre des psychanalystes « avec lesquels les anthropologues doivent dialoguer » [p. 276] plutôt que collaborer.

Étant donnée l'ambition de Godelier touchant la définition des fonctions de l'imaginaire, du réel et du symbolique dans la vie sociale, il n'est peut-être pas inutile de tenter d'éclaircir, en conclusion de ce compte rendu, l'usage que l'auteur fait de ces notions (tel qu'il pourrait le revendiquer lui-même, nous semble-t-il). a) Le réel est en définitive la « base sociologique » de l'« homme », c'est-à-dire l'« homme » tel que l'auteur en postule l'existence en amont de son aliénation. On pourrait dire également que la « base sociologique » est réelle au sens du sujet réel de Marx (la société), et qu'elle est par ailleurs l'objet réel, guère mis en cause, de la sociologie depuis Marx. b) Viennent alors les « substituts » de l'« homme », c'est-à-dire la grande famille des « doubles imaginaires » matérialisés dans les choses, précieuses ou sacrées, dans les objets-femmes précieux compensant les femmes épousées, ou dans les objets sacrés où se matérialise la présence des dieux. Ces objets ressortissent de l'imaginaire pour l'auteur, et appartiennent au monde des représentations déterminé par la « base sociologique » réelle. c) Le symbolique en revanche – et cela pose un problème compte tenu de l'ambition avouée de l'ouvrage, qui vise à en renverser le « primat » – ne semble pas pouvoir faire l'objet d'une définition stable dans le raisonnement. Dans certaines parties du texte, on a le sentiment que lorsque l'imaginaire marche très bien, ou quand beaucoup d'imaginaire vient se matérialiser dans un même objet, alors celui-ci acquiert « un poids symbolique ». C'est le cas des objets sacrés « gorgés de sens », que l'auteur oppose aux « purs signifiants » de Lévi-Strauss. Dans d'autres passages du texte, le symbolique n'est que le code ou le petit télégraphiste assurant la communication du réel et de l'imaginaire, ou la communication interne à chacun des registres (ce qui n'est peut-être pas contradictoire avec la première définition). Une troisième conception du symbolique semble parfois contredire les précédentes, en faisant intervenir le sujet de la croyance : lorsque l'imaginaire fonctionne au sein d'une population exotique par exemple, mais pas chez nous – lorsqu'il existe une croyance chez les autres à laquelle nous n'adhérons pas nous-mêmes –, alors l'auteur écrit que cette croyance apparaît « symbolique » pour nous, mais qu'elle est « réelle » pour les autres [p. 169, 240].

L'usage instable de la notion de symbolique manifeste qu'il n'y a probablement pas en réalité, dans *l'Énigme du don*, de conception du symbolique au-delà du code. La référence psychanalytique n'inspire pas à l'auteur une formalisation nouvelle du symbolique ni, d'ailleurs, du sujet. L'influence de la psychanalyse est manifeste dans les dernières pages sur le sacré, mais le pas n'est pas franchi qui permettrait de séparer les hommes de leurs croyances, comme sujets de la parole où sont énoncés les discours sociaux. Une conception analytique du sujet tente sans doute de se frayer un chemin

dans les pages sur le sacré, mais celles-ci semblent contredire alors la conception qui domine dans les chapitres précédents, au point qu'on peut se demander si le chapitre sur le sacré n'aurait pas dû introduire l'analyse sur le don, plutôt que la conclure : certains détours (peut-être hasardeux) auraient pu être épargnés au raisonnement concernant, par exemple, l'universalisation du « droit de propriété », et l'« équivalence » entre les biens et les personnes dans les échanges agonistiques.

L'ouvrage se présente à cet égard au lecteur comme l'effet d'une vive tension entre : a) un pressentiment lucide de la position de l'Autre et du sujet dans l'analyse des objets sacrés, rapportée à un principe d'« opacité » (refoulement) qui alimente une formalisation inédite de la question du sacré; b) une conception très classique, dualiste et préfreudienne, de l'aliénation (l'Homme et ses images). Les psychanalystes diraient peut-être que Godelier professe encore ici, en dépit de sa découverte sur le sacré, une de ces conceptions du monde dont leur discours récuse le principe. On sait qu'ils ne contestent pas ces conceptions en tant qu'elles seraient « marxistes » (par exemple), mais en tant simplement que conceptions du monde. Cette tension, entre une intuition forte et originale des clivages de la subjectivité sociale, et une conception dualiste du monde qui tend à la contredire – mais que l'auteur désire peut-être préserver –, ne trouve pas sa résolution dans l'ouvrage.

#### OUVRAGES CITÉS

- LÉVI-STRAUSS C. [1950], « Introduction à l'œuvre de Mauss », in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Puf.
- MARX K. [1971], *Le Capital*, livre I, tome 1, Paris, Éditions sociales.
- WEINER A. [1992], *Inalienable Possessions : the Paradox of Keeping-while-Giving*, Berkeley, University of California Press.



## Notes de lecture

---

Luis MARTINEZ  
*La Guerre civile en Algérie*  
Paris, Karthala,

coll. «Recherches internationales », 1998

---

Pour analyser la violence en Algérie, Luis Martinez déploie tout au long de son livre, de façon relativement subtile, le fil rouge des diverses interprétations de ces conflits que l'on appelle souvent guerres civiles, que ce soient ceux contemporains de l'Afghanistan depuis 1992, de l'ex-Yougoslavie ou du Rwanda, mais également l'interminable guerre de Beyrouth au Liban juste avant la chute du mur de Berlin, ou plus anciennement, autour de la Seconde Guerre mondiale, les guerres civiles de l'Espagne (1936-1939) ou de la Grèce (1943 à 1949). Pour étayer sa démonstration il écrit la microhistoire de quatre communes de la banlieue du sud-est d'Alger, principalement centrée sur celle des Eucalyptus, depuis le succès électoral du FIS en 1990.

Dans une première partie, après avoir analysé la décennie 1979-1991 qui coïncide avec la présidence de Chadli Benjedid, il s'attache à expliquer la mobilisation derrière le FIS en 1990-1991 par la coalition instable entre groupes représentés par quatre personnages : l'entrepreneur militaire issu de la reconversion des moudjahidin de la « génération 1954 » devenus des « accapareurs » du type de Hadj Sadok, ancien maquisard devenu homme d'affaires [p. 104, 142], le petit commerçant dont le basculement sera décisif, comme en témoigne l'exemple dressé d'« Ahmed le droguiste » [p. 58], celui des barbus, les « fidèles militants », enfin celui des « hittistes », des jeunes désœuvrés qui luttent en permanence contre les « inspecteurs », les policiers, et qui fourniront les rangs des premiers justiciers de quartiers qui

deviendront les émirs lorsque le partage territorial se rigidifiera dans les années 1993-1994.

Le portrait de Youssef, sympathisant de l'ex-FIS, produit de l'arabisation au rabais qui ne donne pas accès à l'enseignement supérieur réservé aux « francophones » [p. 88], permet d'esquisser une géographie politique de l'imaginaire des jeunes à quatre termes : la France, pays de la « civilisation » mais dont l'accès est barré dès la première arrestation du jeune désœuvré [p. 103], Alger où dominent les entrepreneurs militaires de la génération 1954, les communes de la banlieue d'Alger remplies de ruraux récemment citadinisés dont les enfants oscillent entre la caserne et le maquis de la montagne, enfin le Sud – le Sahara, les Touaregs –, dont les populations font l'objet d'un insondable mépris en tant que Noirs donc esclaves et suspectés d'être non musulmans...

À l'instar des familles afghanes elles aussi éclatées, l'une des thématiques les plus intéressantes du livre de Martinez porte sur l'organisation des familles qui « placent » leurs enfants parmi les divers protagonistes [p. 131] qui s'affrontent la nuit : policier ou militaire, maquisard islamiste. L'objectif étant que chaque frère soit averti à temps de la menace fatale qui pèse sur lui. Cela explique la violence qui s'exerce à l'encontre des familles qui, après avoir voté FIS, refusent d'être rackettées plus longtemps, violence perpétrée par les enfants mêmes des parents qu'ils égorgent.

Dans la deuxième partie, l'auteur analyse le tournant de 1993-1994 durant lequel les protagonistes perdent l'espoir d'une victoire rapide, le déclenchement du djihad n'ayant pas rallié aux islamistes les trois millions d'électeurs ayant voté FIS et les militaires n'ayant pas éradiqué le danger de la guérilla armée. Face au problème de la dette, les autorités mettent en place un programme d'ajustement

structurel incluant la libéralisation du commerce et des entreprises publiques, la cessation des subventions aux produits de consommation de base. De façon paradoxale, si la manne financière ainsi générée permet au régime de se doter d'un appareil répressif et surtout de répondre aux revendications du secteur privé qui, devant la corruption, s'était montré sensible aux arguments du FIS, elle accroît également les ressources de l'ennemi principal, le GIA, en permettant aux « émirs » de s'insérer dans l'économie de guerre par le biais des sociétés d'import-export à partir de 1994.

Très rapidement, l'économie de la protection promise par les émirs se mue en prédation, mais la destruction du secteur public (en particulier des transports) a le même résultat paradoxal que la libéralisation, à savoir qu'il avantage le camp adverse, celui des « notables locaux ».

On assiste à des superpositions de réseaux et de racket qui articulent les pôles géopolitiques distingués plus haut, comme celui que décrit l'auteur page 223 et qui met en connexion le réseau de la drogue et celui des voitures volées surnommées « Taiwan ». Des groupes islamistes détenteurs de devises achètent du kif au Maroc où la production est protégée par les barons du Rif marocain, qu'ils échangent contre des voitures volées et maquillées en France, en passant par Marseille, Le Havre ou les villes italiennes, trafic protégé par quelques militaires algériens de haut rang. Enfin, à partir de 1994, les émirs ouvrent des milliers de sociétés de négoce ou d'import-export dans des quartiers souvent considérés comme défavorisés, profitant du fait que la provenance des fonds n'a pas à être justifiée. En face, l'armée se constitue en première entreprise nationale.

Il serait trop long de résumer l'analyse des groupuscules du djihâd partagés entre révolutionnaires préconisant la terreur, comme le MEI et le GIA, et d'autres plus politiques, comme les MIA et l'AIS, analysés dans la dernière partie de l'ouvrage. C'est dans cette dernière que l'auteur développe son hypothèse : au lieu de parier sur une victoire de la guérilla islamiste ou sur la consolidation d'un État de droit, ne faut-il pas plutôt invoquer la « réinvention du beylicat » de la période précoloniale ?

Toute un série de mesures sont prises par les autorités pour satisfaire les revendications sociales et économiques des électeurs du FIS : politique de construction et d'accès à la pro-

priété du logement, création d'emplois pour les jeunes encouragée par de nouvelles autorités locales comme les *walis* (préfets) nommés en nombre en 1994.

Dans les campagnes, on assiste à une sédimentation du partage des rôles. Face au notable ou au « vieux » du FLN et de la génération de l'indépendance, deux personnages se font face, le wali qui représente l'État et l'émir qui renoue avec les vieilles figures du bandit politique ou du corsaire (*raïs*) intronisé gouverneur de région au temps de la « course ». Ces deux personnages, bien que séparés par des divergences profondes, ont intérêt tacitement à la paix dans leur commune, comme en témoigne le fait que ne sont ciblés que les individus sans protection. Paradoxalement, la consolidation d'un territoire de la dissidence, le *bled es siba*, avec ses bandits politiques et ses émirs, ne fait que renforcer l'État.

Comme dans le beylicat incarné par la régence d'Alger, à l'ombre duquel prospérait la corporation des corsaires, la libéralisation économique a permis l'émergence dans les communes des environs d'Alger d'entrepreneurs militaires, les émirs, tandis que l'État confie aux notables locaux et à leurs milices le soin de contenir la violence des maquisards dans les zones rurales. La réinvention du beylicat aboutirait à une sorte de fusion des élites, illustrée par la figure de « barbe-FLN », symbole d'hybridation politique inventé par la langue populaire [p. 361] qui désigne un notable d'obédience islamiste qui remplace les « vieux » de la génération FLN. Pour reprendre la formule de Lacan, je « suis » ce que tu « hais »...

Jean Schmitz

---

Association « Découvertes du Burkina »  
*Découvertes du Burkina*  
 Paris-Ouagadougou, Sépia-ADDDB, 1993,  
 tome I, 239 p., tome II, 241 p.,  
 nombreuses illustrations

---

L'association « Découvertes du Burkina » est issue de la détermination d'une femme passionnée par l'histoire de l'Afrique, Annie Merlet. Nommée en 1991 à la tête de la bibliothèque du centre culturel français Georges-Méliès de Ouagadougou, elle est alors mieux placée que quiconque pour réaliser combien la documentation relative à l'histoire du Burkina Faso est rare et d'accès

difficile : des textes anciens existent, certes, mais ils sont introuvables, beaucoup d'enquêtes ont été conduites sur le terrain, mais les résultats – quand ils ont été publiés – se limitent souvent à de savants chapitres de thèses, des pans entiers du passé culturel du pays sommeillent par ailleurs dans des cartons d'archives de chercheurs parce qu'ils n'ont pas trouvé de tribune où se faire connaître... C'est contre cette déficience de l'information historique disponible qu'Annie Merlet décide de réagir dès son arrivée à Ouagadougou, en mettant sur pied, sous l'égide du centre culturel français, un cycle de conférences sur l'histoire et, de façon plus large, sur la culture du Burkina Faso. Mais son initiative ne s'arrête pas là : forte du succès que remporte la première série de ces conférences, elle fonde en 1992, avec un groupe d'universitaires et de chercheurs burkinabè, l'association « Découvertes du Burkina » (ADDDB), dont l'objectif est « l'édition d'une collection d'ouvrages de sciences humaines et sociales » qui permettent aux scientifiques, nationaux comme étrangers, de « communiquer les résultats de leurs travaux de manière accessible à un public avide d'élargir ses horizons » [I : 7-8]. Elle réussit à intéresser à l'entreprise la Mission française de coopération et d'action culturelle de Ouagadougou, grâce à l'appui de laquelle elle obtient un financement du ministère de la Coopération et du Développement pour la publication, dans un premier temps, des conférences données au centre culturel Georges-Méliès, dans un deuxième temps, de tous autres documents se rapportant à l'histoire et à la culture du Burkina Faso. Elle fonde, parallèlement, dans le même centre culturel, un « fonds d'ouvrages et de documents sur le Burkina Faso ».

*Découvertes du Burkina* est un produit du premier volet de son projet : le tome I contient les conférences prononcées durant l'année universitaire 1991-1992, le tome II celles données en 1992-1993. Au total, quatorze textes y sont rassemblés, sous la plume de dix auteurs, dont huit burkinabè. Les sujets abordés sont hétérogènes. À travers des entrées différentes, l'histoire y est, bien sûr, omniprésente, soit à l'échelle de l'ensemble du pays, dans des contributions portant sur la mise en place des peuples du Burkina Faso [J.-B. Kiéthéga, I], les traditions musicales [O. Kaboré, I], l'histoire de la culture du coton [A. Schwartz, I], soit à l'échelle d'ensembles ethniques, dans des contributions traitant des pierres tombales

mossi [F. Pacéré, I], des dynasties, des groupes sociaux et du pouvoir politique dans le Gulma [G. Madiéga, I], du séjour des Lorhon-Koulango chez les Gan [Madeleine Père, II]. Mais la culture y tient aussi une place importante, à travers des contributions sur les castes [J.-B. Kiéthéga, I], les cycles du fer et de l'or [J.-B. Kiéthéga, II], les instruments de musique et le pouvoir magico-religieux chez les Mossi [O. Kaboré, II], l'institution du *duba* dans la société bwa [B. Bonou, II], les rites funéraires en pays mossi [H. Ouèdraogo, II], l'influence des styles de l'habitat traditionnel sur l'urbanisme moderne de Ouagadougou [I. Drabo, II], les récits initiatiques bobo [A. Sanou, II]... Un lien très fort existe entre la quasi-totalité de ces textes : la tradition orale en a été la principale source d'information, une tradition orale que les auteurs ont souvent mis des années, voire plusieurs dizaines d'années, à collecter patiemment. Sur ce que cette voie d'investigation peut apporter à la connaissance du passé, les contributions consacrées à l'histoire du Gulma, au séjour des Lorhon-Koulango chez les Gan, mais aussi à la production de l'or dans la région de Poura, sont exemplaires.

On ne peut évidemment que saluer avec sympathie une entreprise comme celle d'Annie Merlet. Supports, dans leur version première, de conférences destinées à un très large public, les textes publiés dans l'ouvrage de référence, bien que remaniés dans leur version finale, sont toutefois de qualité très inégale. Certains ont indiscutablement l'étoffe de vraies communications scientifiques. D'autres restent trop près de l'exercice de vulgarisation qu'ils poursuivaient au départ et, en se cantonnant souvent dans des généralités, voire dans des banalités, n'apportent donc pas toujours quelque chose de nouveau à la connaissance du sujet abordé. Il manque en fait à la publication de ces textes la relecture attentive d'un comité de rédaction, qui aurait inmanquablement procédé à un travail de « lissage », en l'occurrence, ici, de mise en conformité des informations produites avec le canevas d'ensemble aujourd'hui retenu par les historiens en ce qui concerne la chronologie de la mise en place du peuplement du Burkina, un canevas qui est d'ailleurs celui retenu dans le présent ouvrage par J.-B. Kiéthéga. Un tel travail aurait permis notamment de rappeler à F. Pacéré, par exemple, que, depuis les recherches de Maurice Delafosse, mais aussi,

plus près de nous, de celles de l'un des maîtres incontestés de l'histoire africaine, Joseph Ki-Zerbo, l'historiographie mossi a fait des progrès et qu'il n'est aujourd'hui plus admis, en particulier après les recherches de M. Izard, de faire remonter l'arrivée des Nakomsé au <sup>x</sup>e siècle [I : 56]. Un tel travail aurait permis également de rappeler au ténor de l'histoire burkinabè qu'est J.-B. Kiéthéga (personne n'est infaillible !) que la fréquentation de la côte de l'Or (la future côte ghanéenne) par des marins dieppois (donc français) dès le milieu du <sup>XIV</sup>e siècle [II : 100], c'est-à-dire plus de cent ans avant la « découverte » de la côte du golfe de Guinée par les Portugais, relève plus de la légende que de l'histoire. Cette légende fut savamment orchestrée du temps de Colbert pour justifier une antériorité d'occupation de la France sur cette partie de la côte africaine face aux prétentions de l'Angleterre... Elle fut par la suite véhiculée, entre autres, par R. Cornevin comme un fait historique...

Ces quelques réserves n'en font pas moins de *Découvertes du Burkina* un recueil de textes dorénavant incontournable pour tous ceux qui s'intéressent au passé des « pays de la haute Volta ». L'information présentée est souvent inédite, le canevas proposé par les approches de synthèse de l'histoire de cette partie de l'Afrique est aujourd'hui globalement partagé par l'ensemble des spécialistes, la contribution à une meilleure connaissance des sociétés appréhendées est incontestable. La lecture en est par ailleurs toujours facile et agréable : le style narratif est privilégié par la plupart des auteurs, des compléments d'explication ou des orientations bibliographiques sont fournis par d'abondantes notes infrapaginales, de nombreuses illustrations (dont des cartes réalisées avec un grand souci de pédagogie) apportent un support visuel précieux à la compréhension du propos. La facture matérielle de l'ouvrage – typographie, mise en page, présentation d'ensemble – est enfin tout à fait avenante, même si certains textes du tome I, à l'origine saisis sous système PC, ont eu à souffrir de leur passage sous système Macintosh dans les ateliers des éditions Sépia, ce qui a eu comme conséquence malencontreuse (et fort irritante aussi bien pour les lecteurs que pour les auteurs) de priver un certain nombre de mots de leurs accents...

Alfred Schwartz

---

Véronique HERTRICH

« Permanences et changement de l'Afrique rurale : dynamiques familiales chez les Bwa du Mali »

Paris, Ceped, 1996,

Les Études du Ceped, n° 14, 542 p.

---

Ne pouvant étudier les prémisses de la transition de la fécondité qui reste stable à un niveau élevé, avec plus de huit enfants par femme, Véronique Hertrich explore les changements des structures familiales et de la nuptialité. Elle met en évidence les modifications des processus matrimoniaux et le développement des migrations qui touche 99% des jeunes hommes de 25 à 34 ans qui se rendent aussi bien en Côte-d'Ivoire, dans les villes maliennes que pour garder les troupeaux des Peuls où la rétribution en bœufs pour le labour correspond à l'essor de la charrue. L'analyse des biographies montre que la sécheresse des années 1973-1974 a entraîné un recul conjoncturel de deux ans de l'âge aux premiers mariages des hommes, alors que la tendance est à la baisse tandis que l'âge aux premiers mariages des femmes reste stable. Le recul de l'autorité familiale dans la constitution des couples permet aux hommes de contracter de plus en plus souvent leur premier mariage avec une femme célibataire. L'absence de changements pour les femmes lié à une scolarisation inexistante et le maintien de la polygamie montrent que les changements en sont à leurs débuts.

L'enquête réalisée pendant quatorze mois dans huit villages maliens de l'ethnie Bwa qui compte 500 000 personnes au Mali et au Burkina Faso comporte plusieurs types d'opérations :

- des enquêtes sur les unités collectives (village, lignage, groupe domestique);
- des enquêtes biographique et généalogique sur deux villages;
- une enquête renouvelée qui actualise les données du recensement de 1976 par un recensement indépendant en 1988. Seuls trois individus sur 2 335 recensés en 1976 n'ont pu être retrouvés, les omissions (1,6%) et les double comptes (0,2%) concernant surtout les enfants confiés. Cette validation de l'enquête renouvelée est d'autant plus remarquable que cette société présente la particularité de ne pas avoir d'unité de résidence comme la concession, les individus d'une même unité d'exploitation agricole peuvent occuper des logements éloignés les uns des autres.

L'intérêt méthodologique se trouve dans de nombreuses observations faites sur les variables de l'enquête :

- Elle étudie avec soin les différences entre les déclarations des hommes et celle des femmes pour les variables qui touchent à la nuptialité. Les déclarations des deux conjoints coïncident neuf fois sur dix pour les variables qualitatives, l'écart est plus fréquent pour les variables quantitatives, « les hommes décrivent un processus plus conforme à la tradition ». L'auteur retient les déclarations des hommes car ils sont davantage que les femmes impliqués dans le processus matrimonial, mais elle présente tout de même les résultats issus des réponses des femmes.

- Pour l'histoire génésique, le recueil indépendant des naissances auprès des hommes et des femmes a permis de retrouver 2% des naissances pour les femmes et 3% pour les hommes, ce sont principalement des enfants décédés peu de temps après la naissance. « Les données collectées auprès des hommes se sont avérées d'une qualité au moins égale, sinon supérieure, à celle des données recueillies auprès des femmes. »

- Quand un acte de naissance est disponible, l'âge est précis à un an près pour deux tiers des individus.

L'introduction socioanthropologique est bien documentée, elle fait appel à une bibliographie bien utilisée et enrichie, voire corrigée par ses propres observations : les patrilignages, unité exogame et centre de décision matrimoniale ne sont pas des unités rigides, ils peuvent se scinder, se regrouper ou adopter des petites familles, même d'ethnie différente, lors de leur installation au village ; le même flou concerne la religion, si 75% des résidents de 20 à 49 ans ont adhéré au christianisme au cours de leur vie, ce peut être temporaire et superficiel, 60% des personnes ont changé de religion au cours de leur vie.

Cet ouvrage est le document de référence sur les Bwa, il associe des observations qualitatives et des observations quantitatives qui se valident mutuellement.

Par sa méthodologie rigoureuse, cette thèse mérite d'être utilisée comme manuel de formation. Je n'ai pas trouvé une seule observation qui ne s'appuie sur une méthodologie soigneusement décrite, pas un seul résultat qui ne soit discuté en envisageant tous les biais d'observation, pas une seule affirmation qui ne soit étayée sérieusement.

Jacques Vaugelade

---

Institut des sciences humaines, Bamako

*Études maliennes*

Revue trimestrielle, n° 51, 1997

---

Il faut saluer ce nouveau fascicule des *Études maliennes*, revue qui poursuit sa route et nous montre sa vitalité par ce 51<sup>e</sup> numéro.

Dans le premier article, Seydou Camara retrace l'histoire d'un héros de la résistance soninké à la pénétration coloniale française : Mamadu Lamine Drame (1840-1887). L'auteur commence par rappeler les grands traits de l'histoire des Soninké. De traditions guerrière et commerçante, ce sont de grands voyageurs de l'Afrique de l'Ouest. L'empire du Wagadu ou du Ghana reste vivant dans leurs traditions orales.

Mamadu Lamine est né au village de Duguba, situé à cinq kilomètres au sud de Kayes. Après avoir décrit sa région natale, l'auteur analyse le contexte politico-religieux de l'Afrique de l'Ouest aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. La vie et l'œuvre de Mamadu Lamine sont examinées à travers la description de l'homme, les étapes de sa vie avec le pèlerinage, l'ascension sociale et la *jihād* qui se termine par sa mort dans une embuscade tendue par Musa Molo, roi du Fuladugu, allié aux Français. L'auteur pense qu'il incarne le nationalisme soninké « réagissant à la double occupation française et toucouleur ».

Dans le second article, Ousman Sow apporte une « Contribution à l'étude des chroniques du Soudan occidental (le *Tarikh Es-Soudan* et le *Tarikh El-Fettach*...) ». L'auteur reprend les différentes thèses soutenues sur le problème de la paternité de ces *tarikh* et conclut que la question est loin d'être résolue. Il replace ensuite l'apparition des *tarikh* dans le contexte historique et culturel du Soudan occidental et central. Il analyse enfin l'attention apportée par les *tarikh* à tel ou tel événement ; il cherche à connaître la vision qu'avaient les auteurs du monde où ils vivaient. Cet article tente d'analyser ces chroniques sous un angle nouveau.

Bah Diakité livre ses réflexions autour d'un livre de M<sup>me</sup> Annik Thoyer, *Récits épiques des chasseurs Bamanan du Mali*, dans un article intitulé « Lire dans notre patrimoine oral pour mieux voir et transcender les limites de notre école formelle ». L'auteur pense que l'étude de la littérature africaine et de la lecture de textes initiatiques tels que celui-ci peuvent être « un des facteurs d'enracinement du jeune citoyen dans sa culture et un antidote à

la perte d'identité et au déboussollement culturel ». Ces récits sont des ouvrages pédagogiques pour une école nouvelle.

Les deux derniers articles ont pour titre « Le dialogue en tant que facteur essentiel de développement de la langue » [Bocar Sow] et « La musique traditionnelle senufo, un patrimoine en péril : cas de la zone de Kignan [Kamanan, Jean-Yves Traoré]. Dans ce dernier texte, l'auteur montre que cette musique est menacée de disparition : c'est pourquoi une opération de recherche sur le patrimoine musical du Mali a été réalisée comme cet article en témoignage.

Edmond Bernus

---

Étienne GÉRARD

*La Tentation du savoir en Afrique.  
Politiques, mythes et stratégies  
d'éducation au Mali*  
Paris, Karthala, 1997, 283 p.

---

Quand il arriva au Mali pour y étudier les effets sociologiques de la scolarisation, Étienne Gérard commença par apprendre le bambara, et tout son ouvrage est en quelque sorte empreint de cet apprentissage linguistique.

*La Tentation du savoir en Afrique* débute par trois aphorismes mandingues qui illustrent à leur façon le propos de l'auteur :

*L'ignorance, c'est l'obscurité.*

*L'écriture est une affaire obscure.*

*L'écriture obscurcit les choses.*

Ce point de vue pessimiste et paradoxal caractérise la démarche du socioanthropologue de l'éducation. Au lieu de s'installer dans la capitale du Mali et de consulter les statistiques du ministère de l'Éducation nationale, Étienne Gérard a choisi de travailler sur le site du barrage de Selingué. Il y a observé une communauté qui a dû quitter son village englouti par les eaux et essaimer, formant ainsi de nouveaux hameaux et de nouveaux villages. Ces villageois côtoient les « gens du barrage » et acquièrent à leur contact une vision nouvelle des choses : « Avec le barrage les choses ont commencé à changer. Les jeunes filles ont commencé à boudier le mariage, à se marier plus âgées, à seize, dix-sept ans... Avec les petits cadeaux, des tissus, de l'argent, les manœuvres ont attiré les jeunes femmes mariées et on a constaté qu'à partir de ce moment-là il y a eu beaucoup de divorces ou d'abandons de domicile conjugal.... »

Cette région va devenir pour Étienne Gérard le lieu de l'élaboration d'une microsociologie de la scolarisation, de ses stratégies et du sens que l'on attribue à la lettre, mais aussi au vecteur de celle-ci le lettré, l'homme des bancs, « l'homme du bic ». Dans un chapitre intitulé : « L'écriture menaçante », l'auteur montre le rapprochement que l'écriture opère avec le pouvoir, qu'il soit colonial ou actuel. Ce qui ne peut être lu par l'illettré est considéré comme obscur, car il en ignore la portée, le contenu, c'est pourquoi le papier peut représenter une menace. Un enseignant résume fort à propos le dilemme : « Ils veulent arriver au papier. Pour eux, tant qu'ils ne savent pas, ils pensent qu'ils se font bouffer. Et nous les lettrés, on est ceux qui bouffent. Ils sont la viande qu'on bouffe. »

Comme en écho à ce propos, les paysans non instruits rencontrés disent : « Nous sommes dans les mains des lettrés. Ils ont plus de pouvoir, tout le monde a peur d'eux. Si tu es illettré, tu peux avoir la force de supporter quelqu'un dans un voyage autour du monde. Mais s'il est instruit, il peut te coloniser. »

Ainsi, l'écriture n'est pas seulement un jeu de savoir, mais aussi un enjeu de pouvoir. Dans une dernière partie, Étienne Gérard nous montre qu'il existe une deuxième voie, différente de l'enseignement public, un deuxième sens que l'on peut attribuer à l'écrit, celui de l'apprentissage de l'au-delà, comme Seydou Cissé l'a déjà évoqué dans son ouvrage *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, paru aux éditions L'Harmattan en 1992 (220 p.).

L'école coranique ainsi que l'enseignement dispensé dans les medersas représentent pour les familles une alternative dans leurs stratégies de scolarisation. Entre 1980 et 1990, les medersas ont quadruplé leurs effectifs et sont une nouvelle donne dans le système éducatif ou, comme l'affirme Étienne Gérard, un substitut à l'école publique. « Maseli par exemple, tuteur de huit enfants – cinq sont de lui, deux de son frère cadet, un de sa soeur cadette –, a choisi d'en inscrire un à l'école publique et un autre à la medersa. Deux autres enfants scolarisables n'ont pas été inscrits sur les registres scolaires. Sala est lui à la tête d'une famille étendue qui compte vingt-sept individus âgés de 1 à 41 ans. Parmi tous ceux qui peuvent suivre un enseignement ou ont été en âge de le faire, cinq sont ou ont été scolarisés : trois d'entre eux à l'école publique et deux à la medersa. »

Outre la langue arabe, l'enseignement en medersa apporte un supplément d'âme, une morale conforme à la religion et aux traditions.

Quelquefois d'un style précieux, mais toujours agréable à lire, riche d'un matériel empirique important qui appuie la démonstration, l'ouvrage d'Étienne Gérard construit les différents sens de l'écrit et du savoir, en montrant le parallèle que l'on pouvait tracer entre l'écrit dominant et le recrutement forcé des écoliers, la diffusion de l'écrit en ville, agent d'acculturations ressenties moins comme des réussites que comme des marginalisations lorsque chôment les diplômés et que se fissurent les communautés rurales, le développement de l'écrit religieux et magique de la langue arabe qui renvoie au passé prestigieux et à la morale quotidienne. L'écrit devient ainsi attribut social et source d'actions et de stratégies de scolarisation.

Dans un domaine qui appartient principalement à la sociologie, grâce au choix d'un terrain propice – celui du changement social amené par le barrage de Sélingué –, l'auteur a su faire œuvre simultanément d'ethnologue et de sociologue, en illustrant les dilemmes de la raison éducative en milieu rural, pour le plus grand plaisir de ses lecteurs qui apprécieront aussi bien l'authenticité des propos des villageois que la formalisation sociologique.

Suzie Guth

---

Christophe VANDESCHRIK  
*Du passé au futur. Initiation aux  
 logiciels de perspectives démographiques*  
 Louvain-la-Neuve-Paris,  
 Academia-L'Harmattan,  
 coll. « Population et développement »,  
 3, s.d., 124 p.

---

Destiné avant tout aux démographes, mais pouvant être utilisé avec profit par toute personne intéressée par les problèmes de population et ayant une bonne connaissance des notions démographiques de base, ce manuel propose une série d'exercices à réaliser sur deux logiciels d'accès libre : ESCAP/POP, mis au point par « Economic & Social Commission for Asia and Pacific – United Nation », et TM1 (Training Module One), créé par le Bureau international du travail.

Dans un premier chapitre, Christophe Vandeschrick resitue les modèles et les perspectives dans le corps des méthodes utilisées

par les démographes. L'analyse déconstruit l'objet observé en identifiant les éléments de base et les liens qui les unissent. Les modèles, au contraire, visent à reconstruire l'objet à partir des éléments de base et des liens. Lorsqu'un modèle semble suffisamment fiable, il peut permettre de réaliser des perspectives visant à explorer les futurs possibles.

Après avoir présenté dans un deuxième chapitre le fonctionnement du logiciel ESCAP/POP, qui effectue des perspectives en composants sous hypothèse de migration ou de solde migratoire nuls, l'auteur présente une série d'exercices permettant soit de connaître le logiciel, ses possibilités et ses limites pour les cinq premiers, soit d'apprendre à utiliser ce logiciel pour répondre à une question précise pour les cinq suivants.

Le troisième chapitre est consacré au logiciel TM1. Conçu pour intégrer la population et le développement dans une initiation à la planification, ce logiciel se réduit, en fait, à la prise en compte de variables démographiques dans la planification socioéconomique. Après la description du fonctionnement du logiciel composé de quatre modules : démographie, main-d'œuvre, santé et éducation, l'auteur propose une série d'exercices essentiellement tournés vers la démographie.

Parmi les nombreuses annexes de ce manuel au style clair et vivant, l'une fait un tour d'horizon des principaux logiciels consacrés soit à la démographie, soit à l'intégration entre population et développement.

François Sodter

---

Catherine COLLOMP, Mario MENENDEZ  
*Amérique sans frontière :  
 les États-Unis  
 dans l'espace nord-américain*  
 Vincennes, Presses universitaires  
 de Vincennes, coll. « Temps et espaces »,  
 1995, 240 p.

---

L'ouvrage *Amérique sans frontière* traite des frontières des États-Unis d'Amérique. L'emploi du singulier et le paradoxe du titre soulignent l'hégémonie étasunienne sur ses voisins, un héritage de l'esprit de conquête qui forgea cette conception toute américaine de la frontière : un front pionnier à repousser plutôt que le partage territorial des nations. Plusieurs articles font l'historique des rapports entre le Nord et le Sud du continent américain, parfois plus intenses que ceux qui s'établissent entre

l'Est et l'Ouest, pour mettre en évidence le caractère abstrait ou asymétrique des frontières nationales. Le traité de libre commerce avec le Mexique, et accessoirement le Canada, y tient une large place : son historique est retracé [Menendez], le rapprochement avec l'Europe établi [Antoine], le débat inattendu qu'il a suscité est analysé pour le Texas [Néraud]. D'autres aspects moins médiatisés sont opportunément examinés : les migrations du Canada vers les États-Unis durant la première moitié de ce siècle [Ramirez], les fortes similarités du mouvement syndical canadien et étasunien durant la période d'industrialisation [Collomp]. Ces études ont en commun de rechercher les dimensions régionales de cet immense territoire, où la distance sépare plus que les frontières politiques : région industrielle des grands lacs, bande septentrionale du Mexique des maquilas, régions naturelles reconsidérées par les écologistes...

Mais gommer les frontières nationales pour servir les impératifs économiques de la mondialisation fait resurgir les « frontières intérieures » auxquelles se consacre la seconde partie de l'ouvrage. Corollaire de l'avancée pionnière américaine, l'affirmation de la suprématie raciale blanche, puis européenne sur toutes les autres races et ethnies, a inspiré exclusions et clivages à l'encontre des vagues successives d'immigrants. La Californie, l'État pionnier de l'Amérique, creuset du mélange des races et des ethnies, situé au cœur de l'internationalisation de la production, destination privilégiée des immigrants, est choisie par Foucrier pour analyser diverses facettes de ce cloisonnement. Les discriminations légalement instituées disparaîtront avec le mouvement des droits civiques des années soixante; mais le multiculturalisme qui lui succède confirme ces divisions par l'affirmation identitaire des groupes qui en furent les victimes. Le cas des membres de la communauté Nikkei, enfermés dans des camps de détention durant la Seconde Guerre mondiale, en offre un exemple extrême de cette reconstruction ambiguë [Leblond]. Enfin, le débat sur la représentativité électorale des minorités est pris en exemple des dilemmes d'une démocratie qui a reconnu les antagonismes raciaux et a essayé de les corriger au prix de l'égalité civique et au risque d'affaiblir l'identité nationale [Pouzoulet].

La diversité des approches du thème normalement géographique de la frontière constitue la richesse de ce recueil. Bien que l'analyse

historique prévale, on est saisi par l'actualité des difficultés examinées. La société américaine, maîtresse de la mondialisation économique et pays d'immigrants, est un exemple pour les pays en cours d'intégration économique où s'estompent les frontières et se mélangent les cultures et les races. Il suffit d'entendre les débats publics des sociétés occidentales sur l'immigration et la construction européenne pour comprendre la pertinence des analyses de cet ouvrage : perte des cohésions sociales et nationales, naissance d'identités supranationales, altération ou réactualisation des anciennes perceptions territoriales...

Les auteurs le reconnaissent volontiers : une telle diversité ne va pas sans lacunes; elles risquent de frustrer certains lecteurs. On regrettera tout particulièrement l'absence d'analyse économique de la mondialisation, sans cesse invoquée mais réduite à la signature de l'Alena. L'ouvrage ne « dépasse pas la dimension économique qu'offre en surface la négociation de l'accord de libre-échange », il l'ignore. Or la mondialisation économique revêt des caractéristiques précises (décomposition de l'espace national accompagnée d'une intégration internationale accrue des systèmes productifs [Kébadjian, 1998], commerce interbranches, fractionnement de la chaîne de production en plusieurs lieux... [Krugman, 1995]) qui permettent de mieux définir la nature des échanges transfrontaliers et par conséquent celle changeante des frontières. Accessoirement, le lecteur remarquera avec malice que le titre « Amérique sans frontière » est illustré de la photo d'un mur frontalier d'une inhabituelle hauteur, franchi par les migrants clandestins. Le passé conforte sans doute l'argument d'une frontière « abstraite », le présent témoigne au contraire du renforcement quasi militaire d'une démarcation construite en tôles d'acier et de moyens sophistiqués de surveillance électronique. La garde de la frontière méridionale mobilise les milices citoyennes et surtout l'opinion publique qui vit désormais le passage des clandestins comme une menace territoriale qui justifierait l'intervention de l'armée. Ne manque-t-il pas à ce panorama de l'espace nord-américain la perception mexicaine d'une frontière qui définit justement les États-Unis ? *El otro lado*, l'autre côté dans le langage populaire du Sud, contrarie la vie familiale des migrants et régit l'économie des régions d'émigration.

Daniel Delaunay

---

Charles-Édouard de SUREMAIN  
*Jours ordinaires à la finca*  
*Une grande plantation de café*  
*au Guatemala*

Paris, éditions de l'Orstom,  
 coll. « À travers champs », 1996, 452 p.

---

La « plantation » est-elle un concept qui repose sur des fondements scientifiques ou s'agit-il d'une notion du sens commun, qui se révèle commode ? Une technique qui diffère du semis peut-elle être érigée en un type d'agriculture, à portée universelle ? Le lecteur se pose ces questions quand il referme le livre de Charles-Édouard de Suremain. Auparavant, il aura éprouvé un plaisir rare.

Cet ouvrage est soigné. La présentation en est recherchée : clarté des cartes et schémas, impressionnisme de certaines photographies (« jeunes filles de retour du moulin à maïs »), choix des titres (« saveurs du soir, aigreurs des petits matins »). Nul jargon : l'écriture est fluide, alerte. Une passion court tout au long de ces pages, teintées d'humour. Et cette passion reflète une méthode faite d'une très grande proximité, d'une extrême sensibilité aux faits et gestes de la vie quotidienne de chacun, au sein d'une plantation de café au Guatemala. La description d'une opération culturale ou de l'usage d'un ustensile de cuisine s'élargit chaque fois en une interprétation des relations entre individus, entre groupes. Ainsi se dessinent petit à petit les identités des acteurs en présence. L'enquête se tourne aussi vers le passé : histoire de la région (la « Costa Cuca »), histoire de la plantation « Los Angeles » de 1870 à nos jours, histoire des conversions aux sectes protestantes. L'économie d'une plantation éclaire les processus de formation des identités, qui sont replacés dans l'ensemble de la société guatémaltèque.

La Costa Cuca, peu éloignée des rivages du Pacifique, est une région de moyennes plantations : entre 100 et 150 hectares. Les plantations de café y sont des propriétés familiales, non des entreprises agricoles. Leur gestion moderne les distingue d'un autre type : les haciendas. Comme il n'y a plus de terre à défricher, l'amélioration de la production passe par l'intensification des soins culturaux. L'absentéisme partiel des planteurs, qui vivent aussi dans la capitale, explique une organisation du travail très hiérarchisée.

Dans la plantation (*finca*) Los Angeles, le propriétaire est assisté d'un administrateur, de

six contremaîtres, eux-mêmes épaulés par des « majordomes », de quatre gardiens, voire d'un espion (l'« araignée ») à l'affût des rumeurs. L'épouse de l'administrateur (« la Générale ») exerce une surveillance discrète sur le monde des femmes. Les ouvriers se répartissent en deux catégories : permanents et temporaires. Les droits des ouvriers permanents, en particulier leur salaire, sont prévus dans le Code du travail de 1947. En fait, les variations sont grandes d'une plantation à l'autre. On distingue plusieurs ensembles parmi les ouvriers temporaires : des journaliers, des saisonniers ou des « recrutés », embauchés pour trois mois, ou encore des « éventuels » qui sont de proches parents des ouvriers permanents. Ils assurent 60 % du temps de travail total. Les rapports entre le planteur et les ouvriers permanents s'insèrent dans une dépendance personnelle. Par exemple, il n'y a jamais de grève, mais des requêtes annuelles d'amélioration du salaire, rituelles car prévues.

Ces catégories économiques rendent mal compte d'un autre clivage qui traverse la plantation : l'opposition entre les campements de « ceux du haut » et de « ceux du bas ». Tandis que « ceux du bas » sont originaires de la côte, acculturés, « ceux du haut » sont des Indiens, des migrants venus des montagnes centrales. La plantation est alors le creuset dans lequel s'approfondissent les identités. Pour le propriétaire et sa famille, elle n'est pas qu'un capital économique ; elle incarne leur souche. Chez les ouvriers agricoles, les prémisses de l'identité passent par un accès inégal au travail, car les tâches les plus prisées sont confiées par l'administrateur aux originaires de la côte, dont il fait partie. La coupure entre « ceux du haut » et « ceux du bas » traverse toutes les étapes de l'organisation du travail. Elle se confirme dans les différents domaines de la vie domestique : agencement interne des habitations, manières de table, aménagement de la cuisine et du jardin, utilisation des lavoirs, entretien des sentiers, entraide féminine... Elle touche jusqu'aux sports. Le football, considéré comme un jeu viril, est pratiqué par « ceux du bas » alors que « ceux du haut » le jugent puéril et lui préfèrent le basket.

Ces identités se transposent dans les catégories de la parenté. Pour « ceux du bas », est parent tout individu qui vit sous le même toit, c'est-à-dire rattaché à la plantation. Pour « ceux du haut », la parenté comprend tous ceux qui sont issus du même hameau d'origine, dans les

Hautes Terres. Les règles de l'alliance, la profondeur de la mémoire généalogique, les critères du choix d'un « compère » partagent les deux groupes. Ainsi, la recherche d'un compère pour le baptême d'un enfant se fera au sein de la plantation pour « ceux du bas », qui tiennent compte des positions économiques, alors que « ceux du haut » iront chercher des parents des Hautes Terres tout autant que des membres du même campement.

Ainsi se forge peu à peu une discrète théorie de l'identité. Aucun manichéisme chez le planteur, attentif à ne défavoriser aucun camp, à l'écoute des demandes des ouvriers : création d'une fabrique de parpaings ou d'une école de menuiserie, installation d'une parcelle collective de cultures vivrières, prêts pour la formation des enfants... Les processus sont complexes. Les identités ne sont pas déterminées par les origines. Elles se forment au sein de la plantation, qui impose un modèle culturel à ceux qui viennent y travailler, même temporairement [p. 137]. Et c'est une perpétuelle construction, entre les individus, entre les groupes [p. 156]. Le sentiment d'appartenance à un groupe dépend alors de la différence que les individus établissent entre eux-mêmes et ceux d'un autre groupe [p. 239], ce qui nous amène à une proposition. Plus les conditions d'existence dans une plantation sont semblables, plus les habitants se donnent les moyens de se distinguer, comme si les deux campements de la plantation ne pouvaient se passer l'un de l'autre pour exister : « Le dualisme géographique et symbolique de la plantation serait finalement une forme d'organisation permettant la survie sociale des individus » [p. 329].

Ces processus ne se comprennent que par rapport à la société globale. D'abord, ils sont à resituer dans un mouvement général de « ladinisation », c'est-à-dire de migration et d'acculturation des sociétés indiennes au Guatemala. Ensuite, la production de café dépend aussi d'un marché international, représenté par des exportateurs qui nouent des rapports de clientèle avec les planteurs. Enfin, la plantation n'est pas repliée sur elle-même. Elle subit les influences de l'insécurité, de la guérilla, des initiatives des sectes évangéliques ou de l'Église catholique... La formation des identités est étroitement imbriquée dans ces multiples trajets.

On se prend à rêver à la multiplication de ce type d'enquête tant sur les différentes formes de l'agriculture en Amérique latine

que sur les diverses manifestations de l'économie de plantation dans le monde. Seule cette comparaison permettra de savoir si la plantation est une unité congruente, si des outils comme « ouvriers permanents » et « ouvriers temporaires » sont pertinents, s'ils doivent être complétés, voire remplacés, par d'autres, fondés dans les identités.

Jean-Marc Gastellu

---

Frédéric MAURO, Maria DE SOUZA  
*Le Brésil du XV<sup>e</sup> à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*  
 Paris, SEDES, 1997, 220 p.

---

La publication<sup>1</sup> en langue française d'une histoire du Brésil colonial vient assurément combler un manque. En particulier, s'agissant d'un pays souvent perçu à travers des images fortes, séduisantes ou choquantes, mais abstraites de l'environnement social et historique qui permettrait de les interpréter. Ce qui s'offre au regard, au premier abord, relève davantage du folklore et de la « culture » que de la référence à un passé fondateur. Au Brésil même, le débat autour de l'histoire nationale semble confiné aux querelles de spécialistes. Selon l'expression d'un anthropologue, « les interprétations concurrentes de l'histoire ne constituent pas un enjeu politique sur la scène publique<sup>2</sup> ». Le populisme, qui imprègne encore le champ politique brésilien, a probablement favorisé les lectures folklorisantes, culturalistes et romantiques de l'histoire, en vue d'emporter l'adhésion populaire à une représentation collective de soi gratifiante et non conflictuelle. Une des conséquences de cette situation est de rendre difficile l'appréhension de la réalité historique brésilienne pour tous ceux dont ce n'est pas la profession, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas accès aux sources primaires d'information et aux débats académiques disciplinaires. Les travaux disponibles en langue française portent en général sur un aspect particulier de l'histoire (l'esclavage, l'économie sucrière...), une

---

1 Il s'agit de la réédition d'un ouvrage paru en 1977, dont le plan général reste à peu près le même, mais qui a été considérablement mis à jour et remanié de façon à intéresser un public élargi.

2 Cf. le débat animé entre un anthropologue [C. Geffray] et une historienne [A. Enders] rapporté dans les numéros de 1997 et 1998 de la revue *Lusotopie*.

époque ou une région. Il est difficile de reconstituer, à partir de ces données approfondies mais partielles, une vision globale de la formation historique du Brésil. Il est encore plus difficile d'appréhender les liens entre les différents aspects de cette histoire et de dégager ceux qui font sens au regard de telle ou telle problématique. L'ouvrage de F. Mauro et M. de Souza offre cette possibilité au lecteur francophone grâce à un travail synthétique, mais très riche en informations, qui lui permettra de mettre en perspective les différentes dynamiques et les principaux événements qui ont contribué à faire du Brésil ce qu'il est.

Les vingt-cinq chapitres de l'ouvrage correspondent à la volonté, selon les termes des auteurs eux-mêmes, de faire une « ... histoire totale, allant des structures aux événements, du géologique au spirituel, de l'institutionnel au mental ». Avec quelque regret semble-t-il, ceux-ci ont choisi de privilégier non pas une interprétation de l'histoire coloniale du Brésil, qui eût concerné un public plus spécialisé, mais plutôt une description à la fois rigoureuse et vaste qui en fait un instrument très utile pour tous ceux qui étudient ce pays. Le premier chapitre situe la découverte et la colonisation de la *Terra da Santa Cruz* dans le cadre de la formation de l'Empire portugais (Afrique et Inde) et de la recomposition des routes commerciales à la fin du xv<sup>e</sup> siècle. Le processus d'occupation du Brésil peut être apprécié tant au niveau des continuités que des ruptures. Ainsi de l'esclavage des Africains : le premier convoi en provenance de la côte de l'Or parvient au Portugal en 1466. Ces esclaves, paysans et domestiques au Portugal, contribueront à l'expansion de la culture sucrière à Madère, dans une sorte d'anticipation du scénario américain. On y voit également qu'avant même la découverte de l'Amérique, le régime du commerce à longue distance est le monopole royal, ce qui constituera un trait déterminant de la période coloniale brésilienne. Enfin, abordant un thème qui a fait couler beaucoup d'encre (la nature féodale ou non du pouvoir colonial au Brésil), les auteurs soulignent que le Portugal lui-même n'a pas connu le régime féodal. La question est d'ailleurs reprise au chapitre IV, consacré aux capitaineries héréditaires, et la même réponse négative est donnée en conclusion après un exposé des thèses en présence. Les éléments de la controverse autour de possibles prédécesseurs de Pedro Alvarez Cabral

sur les côtes de l'actuel Brésil sont exposés au chapitre II et les auteurs laissent le débat ouvert.

Le chapitre III, consacré aux populations autochtones, est très documenté et doit être salué comme une heureuse initiative. En effet, rares sont les ouvrages d'histoire du Brésil qui consacrent autant d'espace au peuplement précolombien et à ses caractéristiques. Les chapitres suivants, plus classiques, abordent les premières formes de colonisation et d'exploitation de la région côtière, puis le développement de l'économie sucrière et son corollaire : l'esclavage. Au passage, les auteurs critiquent la notion de cycles économiques successifs (très populaire dans les histoires du Brésil depuis son introduction par Lúcio de Azevedo en 1947), et proposent d'adopter, à la suite de Magalhães Godinho, la notion de « complexe historico-géographique ». Ils font en effet observer que bien souvent il n'y a pas baisse de la production précédente quand on passe au cycle suivant. De plus, il y a superposition et parfois complémentarité des productions. L'économie sucrière, comme les autres « cycles », doit donc être replacée dans l'ensemble de l'économie brésilienne. La question de la rentabilité de la production du sucre, sujet également controversé, est discutée. Elle est sans doute peu rentable mais pas, comme on pourrait le penser, à cause de l'exportation coloniale de matière première brute : le raffinage, interdit à Lisbonne, doit être fait au Brésil. Par contre, l'essentiel des profits et de l'accumulation est entre les mains des commerçants (justifiant l'appellation de « capitalisme commercial »). La nature paternaliste et clientéliste du lien social est également soulignée [p. 79]. Ces assertions ne manqueront pas d'intéresser les spécialistes du Brésil contemporain, qui y trouveront la confirmation de la profondeur historique des phénomènes qu'ils étudient.

Les auteurs consacrent un long développement (quatre chapitres) à la colonisation hollandaise. Il s'agit d'un épisode bref, dont on parle beaucoup, mais qui est souvent mal connu et dont il est difficile d'apprécier le rôle exact. Contrairement aux tentatives françaises, peu soutenues par la métropole, l'installation des Hollandais sera étayée par la création de la West Indies Company (véritable entreprise de piraterie au départ) dont les intérêts commerciaux agiront comme un puissant lobby en faveur de la colonisation. À son apogée, sous l'autorité de Jean-Maurice de Nassau, la colo-

nie hollandaise incorporera huit capitaineries. On a le sentiment d'être en présence d'une de ces possibles bifurcations de l'histoire : un Brésil hollandais et un Brésil portugais étaient en passe de coexister n'étaient les courtes vues des administrateurs de la WIC, seulement intéressés par le commerce du sucre, qui vont mener à la ruine cette tentative étatique.

Le développement des activités minières va engager le processus d'expansion territorial et, associé à l'élevage, être à l'origine d'une nouvelle configuration productive et d'une première ébauche d'intégration territoriale. Décrite au long des chapitres XVI à XVIII, cette dynamique est déterminante pour nombre de traits du Brésil contemporains (y compris sa dynamique spatiale actuelle). La figure du commerçant, ou de l'agriculteur-éleveur, qui s'enrichit en ravitaillant les mineurs, est récurrente. Les tentatives de contrôle fiscal de l'exploitation de l'or également. Et que dire du système de rémunération de la main-d'œuvre dans l'élevage (partage des naissances), présent depuis le début du XVIII<sup>e</sup> siècle au moins, et qui est encore pratiqué (facilitant par ailleurs son expansion)? C'est de cette période que date la première réorganisation territoriale de grande portée, qui se traduit entre autres par le transfert de la capitale de Salvador à Rio (1763). C'est par Rio que transite l'or, et c'est Rio qui approvisionne le Minas en esclaves et en produits d'élevage.

Les chapitres suivants apportent une abondante information sur la population, les

ville, l'organisation administrative, la vie religieuse, les arts, les sciences, les lettres et la vie politique. Cette partie de l'ouvrage nous introduit au cœur de la vie sociale brésilienne. Elle est passionnante à bien des égards et permet au lecteur d'établir des liens entre les différents processus exposés jusqu'ici. Vers 1750, l'augmentation de la population créole permet au Brésil d'affirmer sa personnalité dans de nombreux domaines. Processus qui aboutira à l'indépendance, mais sera précédé de plusieurs révoltes (révolution nativiste du Pernambouc, guerre des *emboabas* au Minas) ou complots (*Inconfidência Mineira*) contre la domination portugaise. Pourtant, ce sont probablement ces mêmes marchands portugais qui ont empêché le Brésil d'éclater en plusieurs États au moment de l'indépendance (les auteurs reprennent ici la thèse de C. Furtado). Contrairement à l'Amérique espagnole, où le commerce est entre les mains d'une bourgeoisie créole, les marchands portugais, répandus dans toute la colonie, sont restés attachés au pouvoir central transféré à Rio, et par suite à l'Empire brésilien.

Le choix de la description et de l'information n'interdit donc pas aux auteurs d'aborder les controverses et d'y apporter, sinon toujours une réponse, au moins un éclairage argumenté. C'est pourquoi l'ouvrage constitue un guide sûr pour ceux qui désiraient approfondir certains aspects de cette histoire, dont la richesse et l'intérêt se révèlent à l'étude.

Philippe Léna

## Résumés

### Monique BERTRAND, « **Décentralisation et culture politique locale au Mali : de la réforme territoriale au cas de Bamako** »

L'expérience malienne de décentralisation est jugée exemplaire à l'extérieur. Elle promeut la catégorie « du local » au cœur des perspectives de transition démocratique et économique. Elle inspire des ambitions multiples, dans lesquelles se lisent les « conditionnalités » ambiantes des bailleurs de fonds du développement. L'article envisage les défis géographiques de la réforme communale : comment le thème de la participation est décliné dans les régions; la gestion municipale à l'œuvre dans l'agglomération bamakoïse. La question de la terre apparaît finalement comme le meilleur test de l'évolution des pouvoirs locaux au cours des années quatre-vingt-dix.

• Mots clés : Mali – Décentralisation – Communes – Foncier.

### Emmanuel FAUROUX, « **Une transition démocratique et libérale difficile dans une région périphérique de l'Ouest malgache** »

Malgré une vieille tradition centralisatrice, l'État malgache a toujours eu du mal à contrôler ses périphéries côtières où se sont développées des situations, parfois proches de l'anarchie, toujours très éloignées d'un État de droit. Par ailleurs, les traditions démocratiques sont peu ancrées dans la culture malgache rurale, où règne le clientélisme et où les décisions sont prises, depuis toujours, par un petit nombre de notables âgés. Dans le Menabé (Ouest malgache), la situation d'enclavement et l'absence particulièrement marquée de l'État ont créé des conditions peu favorables au développement d'un processus normal de transition démocratique.

En raison même des carences de l'État, les ONG s'y sont récemment multipliées et les cartes du pouvoir local sont en cours de profonde redistribution. L'actualité est ainsi surtout marquée par un processus de normalisation qui conduit à un retour discret de l'État dont la présence est nécessaire au bon fonctionnement des diverses ONG, en amont et en aval de leurs actions. L'évolution en cours dans le Menabé correspond donc plutôt à la mise en place des structures qui, à terme, rendront possible le démarrage d'un authentique processus de décentralisation, démocratisation, libéralisation.

• Mots clés : Madagascar – Transition démocratique – Décentralisation – Libéralisation – Fédéralisme – État – ONG – Pouvoir local – Clientélisme.

### Marc-Antoine DE MONTCLOS, « **La ville à la pointe des changements ? Lagos entre opposition et diversion** »

La ville en Afrique subsaharienne est porteuse d'une modernité qui se traduit par l'émergence de nouveaux modes de mobilisation politique. À bien des égards cependant, les relations de clientèle continuent de l'emporter sur les organisations de type national. Les appels ethniques, religieux ou régionaux sont moins coûteux que la promesse de récompenses matérielles. Dans un milieu urbain qui a beau brasser les populations mais qui exacerbe les compétitions, le registre tribal reste un moyen d'acquiescer des pouvoirs et des privilèges. Cela n'est d'ailleurs pas contradictoire avec un engagement en faveur de la démocratie, ainsi que le montre le cas de Lagos au Nigeria.

• Mots clés : Ville – Afrique subsaharienne – Mobilisation politique – Lagos – Nigeria.

**Laurent BAZIN, « Domination extérieure et dénonciations ethniques en Côte-d'Ivoire »**

Le champ africaniste est marqué dans les années quatre-vingt par le rejet des théories de la dépendance et l'attention portée aux dynamismes endogènes des rapports sociopolitiques. Ce revirement a permis en particulier une meilleure compréhension de l'histoire politique de la Côte-d'Ivoire. Il a ainsi été établi que la formation des ethnies était indissociable de l'expansion de l'économie de plantation et de la constitution d'un État national. Il reste que ces résultats occultent une domination extérieure dans une période où elle se renforce et alors que sa dénonciation occupe localement une place centrale dans les débats politiques. Partant de ce constat et de résultats d'enquêtes ethnologiques sur le secteur industriel, cet article s'attache à réexaminer l'histoire économique et politique de la Côte-d'Ivoire pour montrer que la construction du politique reste prisonnière de la référence coloniale et qu'elle y enferme les affirmations ethniques et nationalistes.

• Mots clés : Côte-d'Ivoire – Histoire économique – Histoire politique – Anthropologie industrielle – Décolonisation – Entreprise – Industrialisation – Ethnies – Formation de l'État – Champ politique.

**Jean-Michel DOLBEAU, « Églises chrétiennes et démocratisation en Afrique du Sud »**

La spécificité de la démocratisation sud-africaine ne réside pas seulement dans la manière dont elle s'est négociée, c'est-à-dire sur un mode de gestion consensuelle. La transition s'est appuyée sur l'utilisation d'un ordre symbolique et moral, d'inspiration religieuse, qui encadre largement le nouveau projet sociopolitique. La religion chrétienne constitue un référentiel éthique commun à la majorité des communautés sud-africaines, même si l'hétérogénéité du champ religieux renvoie par ailleurs à des pratiques différentes. Elle sert à la fois de langage culturel et de mode de structuration du processus démocratique national. De plus, de par leur insertion privilégiée au sein de la société civile, les Églises chrétiennes constituent des instruments essentiels de mobilisation et d'adaptation au changement social à un niveau local.

• Mots clés : Afrique du Sud – Christianisme – Transition – Démocratie – Théologie contextuelle – Réconciliation.

**Comi T. TOULABOR, « Violence militaire, démocratisation et ethnicité au Togo »**

La violence militaire est une donnée permanente du processus de démocratisation au Togo. Elle est l'œuvre d'un groupe de militaires d'origine kabiyè, l'ethnie du général Eyadéma, très prépondérante au sein de l'armée. La cause essentielle en est l'instrumentalisation de la culture kabiyè opérée par le chef de l'État en se servant des luttes initiatiques des *evala* comme vivier de recrutement. Cette violence interpelle quant à sa légitimité dans la construction d'un État de droit, et invite à reconsidérer la vision absolutiste de la souveraineté en droit international qui confère des droits régaliens à un État sur sa population.

• Mots clés : Togo – Armée – Ethnicité – Violence – Démocratisation – Eyadéma – Kabiyè – Légitimité – État de droit – Souveraineté.

**Marie-France LANGE, « Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien »**

Le Mali apparaît comme l'un des pays africains ayant le mieux réussi la transition démocratique. Aux révoltes de 1991 ont succédé les élections de 1992, puis celle de 1997. Le pays paraît s'ancrer dans un système électoral de type occidental, mais où les règles de la démocratie se heurtent à des représentations et des pratiques du pouvoir qui entrent en conflit avec les notions de société consensuelle, de civisme et d'État de droit nécessaires au processus démocratique. Par ailleurs, ce processus est entravé par le phénomène de désétatisation et le libéralisme économique qui, loin de participer à la consolidation de la démocratie, permet la reconduction, sous d'autres formes, d'ailleurs plus efficaces, des rapports clientélistes et de la corruption. La désétatisation renforce l'incivisme patent et la corruption semble se généraliser. La quête du pouvoir, dorénavant liée au processus électoral, dépend de plus en plus des relations de clientélisme.

• Mots clés : Dictature – Démocratie – Élections – Clientélisme – Corruption – Culture politique – Partis politiques – Société civile – État – Désétatisation – Mali.

François ROUBAUD, « **Religion, identité sociale et transition démocratique à Tananarive : de fidèles en citoyens** »

À Madagascar, Églises et religion pèsent d'un poids déterminant sur la scène nationale. Cette prégnance du fait religieux conduit à s'interroger sur son rôle dans le processus actuel de transition démocratique et le fonctionnement de la société en général. Cette étude se propose d'apporter des éléments de réponse originaux à cette question. En particulier, la mobilisation d'une enquête représentative réalisée dans l'agglomération d'Antananarivo au premier semestre 1997 permet de dépasser le stade de la simple exégèse des discours officiels, pour quantifier et apprécier le problème religieux vu depuis la base, et d'identifier les éventuelles discordances entre les dogmes ou les doctrines affichés par les appareils confessionnels et les pratiques réelles. Elle s'inscrit dans un programme plus ambitieux d'analyse des différentes composantes de l'identité sociale, aussi bien religieuse qu'ethnique ou politique, et de leurs modes d'articulation.

• Mots clés : Église – Élection – Madagascar – Sociologie religieuse.

Michel CAHEN, « **L'État ne crée pas la nation : la nationalisation du monde** »

L'expérience de l'Afrique noire montre que le nationalisme d'État n'est pas synonyme

d'État-nation et que les politiques étatiques sont incapables de « créer la nation », de surcroît dans des pays du Tiers Monde sans véritable bourgeoisie endogène. Ces politiques ne peuvent que renforcer ou étendre une identité nationale déjà existante sur une partie du territoire. En revanche, la « construction de la nation » n'est nullement un passage obligé et une République sans nation n'est pas délégitimée pour autant aux yeux de ses populations. Parallèlement, si la nation est un processus historique de cristallisation identitaire, elle n'implique pas en elle-même la création d'un État. L'histoire de l'humanité connaît une tendance longue à la production nationale, qui est remaniée, mais point affaiblie, par la mondialisation. Ce n'est pas le « repli ethniciste » qui tente les peuples, mais une affirmation de modernité par l'identité, contre l'uniformisation qui tente effectivement le capital financier. La mondialisation ne mènera ainsi pas à l'identité unique ou à l'a-nation mondiale, mais connaîtra la poursuite du phénomène de nationalisation du monde.

• Mots clés : Afrique noire – Bureaucratie – Cristallisation identitaire – Élités – État sans nation – État-nation – Ethnie – Légitimation – Modernité – Nationalisation du monde – Nationalisme – Politiques publiques – Production nationale.



## Abstracts

Monique BERTRAND, « **Decentralisation and the local political environment in Mali: Comparison of the situation in the regions and in Bamako** »

Seen from abroad, Mali is considered a good example of decentralisation, where the local model holds a central position in the reforms for the promotion of democracy and economic change. These have opened up many new perspectives which allow us to examine the particular «conditions» which the financial institutions expect when offering development capital. The article examines the challenges created by the geographical situation of each commune (new local council), such as the definition of «participation» in the different areas of the country, or by management of the municipality in the capital, Bamako. Finally, land questions appear to be the most relevant way of testing the evolution of local power structures during the 90s.

• Key-words : Mali – Decentralisation – Communes – Property.

Emmanuel FAUROUX, « **A difficult transition to democracy and the free market in the peripheral region of West Madagascar** »

Despite a well-established tradition of centralisation, the State of Madagascar has always had difficulty controlling its coastal areas. This has led to the development of a state of quasi-anarchy where it is difficult to maintain law and order. In addition, democracy has not yet a strong foothold in rural Madagascan society, which personal patronage is still the norm and where decisions are taken, as they have always been taken, by a small number of village elders. In the Menabé region on the western side of the

island, its isolation, which the limited presence of government representatives tends to exacerbate, has made the transition to democracy that much more difficult. With the inadequacy of government programmes, international agencies have mushroomed in the region, resulting in drastic changes in the balance of power between local power structures. By encouraging, discreetly, the introduction of the same programmes throughout the country, the central government has succeeded in reasserting its position, which in turn gives international agencies better conditions for carrying out their programmes. These changes are more likely to promote decentralisation and democratisation and the introduction of competition in the Menabé region in the long term.

• Key-words : Madagascar – Transition to democracy – Decentralisation – Introduction of the free market – Federalism – Government – International agencies – Local power – Patronage.

Marc-Antoine de MONTCLOS, « **The town at the forefront of change: Lagos caught between opposition and diversity** »

Towns in Sub-Saharan Africa are at the forefront of social change, as can be seen from the new forms of political consciousness. From several points of view, local networks of patronage continue to dominate over national political groups. Appealing to ethnic, religious or regional relationships is cheaper than offering material benefits. In a urban environment, where social and tribal differences tend to fade, it is easier to encourage competition. However, in rural areas, these tribal relationships still permit access to power and privileges. Yet this is not in contradiction with a move towards more democratic patterns of

politics, as this study of the situation in Lagos, the capital of Nigeria, shows.

• Key-words : Town – Sub-Saharan Africa – Political mobilisation – Lagos – Nigeria.

Laurent BAZIN, « **Foreign domination and its rejection in the Côte d'Ivoire** »

In research carried out in Africa during the eighties, scholars tended to set aside the theory of dependency, preferring to study the internal dynamics of socio-political relationships. In particular, this trend has led to a better understanding of the Côte d'Ivoire's political history. As a result, it can be seen that the emergence of ethnic groups and identities was rigorously linked to the expansion of cash crops and to the formation of the nation-state. Nevertheless, this research has disregarded evidence of a strengthening of external hegemony, despite its rejection by local political groups. On the basis of this observation and of the results of ethnological studies in the field conducted by the industrial sector, this paper undertakes a survey of economic and political history of the Côte d'Ivoire, in order to demonstrate how the evolution of its political institutions is still trapped in constructs from the colonial period and in considerations of ethnic and nationalist interests.

• Key-words : Côte d'Ivoire – Economic history – Political history – Industrial anthropology – Decolonisation – Enterprise – Industrialisation – Ethnic groups – Creation of the State – Political scene.

Jean-Michel DOLBEAU, « **Christian churches and democracy in South Africa** »

The specificity of the introduction of democracy in South Africa does not only lie in the way it had been negotiated, that is to say, through management by consensus. The transition was assisted by the use of strong symbols and moral – and in particular, religious – values to promote the new socio-political project. Christianity provides common ethical values for the majority of South African communities, despite the wide range of religious denominations and diverse forms of worship, a common cultural language and an established structure for the dissemination of information on the national democratic process. Moreover, because of their central position within the lay society, Christian churches offer

excellent opportunities for social mobilisation and for adaptation to social change on a local level.

• Key-words : South Africa – Christianity – Transition – Democracy – Theology in context – Reconciliation.

Comi M. TOULABOR, « **Military violence, democratisation and ethnicity in Togo** »

Military violence is a permanent factor in the process of democratisation in Togo. Members of the Kabiyé tribe, kinsmen of General Eyadéma, are the instigators of this violence, due, in part, to their dominant position within the army and to the Head of State's use of Kabiyé initiation rites, which include wrestling among the *evala*, as a recruiting ground. The continued existence of this state of violence justifies the urgency of calls for law and order in the country and for a rethinking of the concept of sovereignty in international law which confers on the State such despotic rights over its inhabitants.

• Key-words : Togo – Army – Ethnicity – Violence – Introduction of democracy – Eyadéma – Kabiyé – Legitimacy – Law and order – Sovereignty.

Marie-France LANGE, « **Civil disobedience and State failure – the contradictions within the democratic process in Mali** »

Mali appears to have succeeded better than most in introducing democracy. After the uprisings in 1991, elections were held in 1992 and again in 1997. The country appears to have set up a western-style electoral system, but problems arise where the introduction of popular representation meets resistance from power systems and practices which are the antithesis of consensus in society, of civil liberties, and of law and order so essential in a democracy. In addition, this process has been hampered by the withdrawal of government from certain State activities and by the introduction of liberalised markets. Instead of strengthening the introduction of democracy, these developments have given rise to the emergence of new, and often more effective, forms of patronage and of corruption. The withdrawal of government involvement has encouraged blatant acts of undemocratic behaviour and corruption seems to be more widespread. Those seeking positions of power seem to prefer patronage to the electoral process.

• Key-words : Dictatorship – Democracy – Elections – Patronage – Corruption – Political environment – Political parties – Civil society – State – Government withdrawal – Mali.

François ROUBAUD, « **Religion, social identity and the transition to democracy in Tananarive: the faithful become citizens** »

In Madagascar, churches and religion play an important rôle. The importance of this rôle has prompted research into its influence on the democratic process and on the dynamics of Madagascar society in general. This paper seeks to provide new bases for examining this question. Following the completion of statistical research carried out in Antananarivo in 1997, this study goes beyond a simple review of official speeches to quantify and analyse the religious question from the point of view of the population, and to identify possible inconsistencies between official denominational dogma and doctrines with actual practices and values. This work is a part of a more ambitious program aimed at analysing different elements of social identity, such as religion, ethnicity or political behaviour, and their modes of expression.

• Key-words : Church – Election – Madagascar – Religious sociology.

Michel CAHEN, « **The State does not create the Nation: national identity throughout the world** »

Recent events in black Africa show that State nationalism is not a synonym for the

nation-state and that State polices are incapable of «creating the nation». This is all the more obvious in Third World countries which do not have a truly endogenous middle class. State policies can only reinforce or extend a national identity which already exists in some parts of the country. On the other hand, it is not essential to «create the nation» beforehand: a Republic is no less legitimate to its inhabitants, because it is not already a «nation». However, if the nation is part of a historical process of creating national identity, this process does not necessarily imply the creation of a State. The history of humanity has shown a well-established tendency towards the creation of national identity which is affected, but not reduced, by globalisation. Thus, we find difficulties arising from the conflict between the desire on the part of the peoples to create their identity via modernisation, rather than via ethnic origins, and the preference for uniformity expressed by financial investors. Globalisation will not result in a unique identity for all or in a global a-nation but will encourage the pursuit of national identity throughout the world.

• Key-words : Black Africa – Bureaucracy – Creating national identity – Elites – State without nation – Nation-state – Ethnic groups – Legitimacy – Modernity – National identity in the world – Nationalism – Public policies – National production.

Achévé d'imprimer en mai 1999  
sur les presses de l'imprimerie Dumas  
103, rue Paul-de-Vivie, 42009 Saint-Étienne,  
pour le compte des éditions de l'Aube,  
Le Moulin du Château, F-84240 La Tour d'Aigues

Conception éditoriale : Sonja Boué

Numéro d'édition : 452

Imprimeur n° 35164

Dépôt légal : 3<sup>e</sup> trimestre 1999

*Imprimé en France*

Les mobilisations ethniques ou religieuses qui accompagnent la généralisation du multipartisme en Afrique sont souvent interprétées comme le signe d'un échec de la démocratisation. Ce numéro d'*Autrepart* prend le parti de banaliser ces dynamiques identitaires, de les concevoir comme un paramètre ordinaire du politique dans les situations de transition que connaît l'Afrique aujourd'hui.

Pour les auteurs, ce n'est pas le pluralisme socioculturel en tant que tel qui compromet la construction démocratique mais la façon dont il est géré. L'expression de ces identités exerce certes des pressions centrifuges, mais dans un contexte où mondialisation et désengagement des États stimulent partout des replis identitaires et des retours au local.

Alors, dans le contexte particulier de l'Afrique, comment analyser l'effet de ces évolutions ? Besoin d'État ? Mode d'accès à l'État ? Tel est l'enjeu de ce numéro.

### Sommaire

La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y a-t-il une « exception » africaine ?, *René Otayek*

Décentralisation et culture politique locale du Mali : de la réforme territoriale au cas de Bamako, *Monique Bertrand*

Une transition démocratique et libérale difficile dans une région périphérique de l'Ouest malgache, *Emmanuel Fauroux*

La ville à la pointe des changements ? Lagos entre opposition et diversion, *Marc-Antoine de Montclos*

Domination extérieure et dénonciations ethniques en Côte-d'Ivoire, *Laurent Bazin*

Églises chrétiennes et démocratisation en Afrique du Sud, *Jean-Michel Dolbeau*

Violence militaire, démocratisation et ethnicité au Togo, *Comi M. Toulabor*  
Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien, *Marie-France Lange*

Religion, identité sociale et transition démocratique à Tananarive : de fidèles en citoyens, *François Roubaud*

L'État ne crée pas la nation : la nationalisation du monde, *Michel Cahen*

### Afrique : les identités contre la démocratie ?

n° 10 / 1999

ISSN 1278-3986

éditions de l'aube / IRD (ex-Orstom)

120 FF/18,29 euros



9 782876 784833