

**BOEKEN, CONFERENTIES EN
MEDIA
BOOKS, CONFERENCES AND
MEDIA
*LIVRES, CONFÉRENCES ET
MÉDIA***

Un nouveau paradigme : la politique du désordre. A propos d'un ouvrage de Patrick Chabal et Jean-Pascal Daloz : *'Africa Works. Disorder as Political Instrument'*

1999, Oxford/Bloomington & Indianapolis : The International African Institute in association with James Currey/ Indiana University Press.

L'acuité de la crise en Afrique est telle, observent d'entrée les auteurs, qu'elle défie "les paramètres usuels des analyses politiques ayant cours", et qu'elle incite à user de clichés. "Beaucoup de ce qui s'écrit (sous la plume de journalistes ou d'"experts") à propos des évolutions de l'Afrique, y compris en ce qui concerne les perspectives de démocratisation, apparaît comme une litanie de clichés éculés sur l'(obscur) continent"(p.XV).

Quoi qu'il en soit de la justesse d'une telle observation (on pourrait estimer que cette critique de la littérature "africaniste" est elle-même quelque peu stéréotypée...), mettre au point de départ de la démarche d'analyse le souci d'"affronter les clichés" qui sévissent dans les études africaines (afin, précisent

cependant les auteurs, non seulement de les combattre, mais aussi d'en extraire le "noyau de vérité" -XVI), comporte un risque : celui de jeter trop rapidement et trop facilement le discrédit sur des approches, en établissant simplement qu'elles s'inscrivent dans un moule de pensée, qu'elles se conforment à un schéma cognitif familial. Toute analyse qui mobilise des concepts ou des schèmes de pensée généraux s'expose à se voir a priori objecter qu'elle reposerait sur des clichés ou des stéréotypes, alors que la question est, bien entendu, celle de la pertinence de son contenu.

Les auteurs n'entreprennent pas de dresser un inventaire ou une typologie des principaux clichés qu'il s'agirait d'affronter, mais la lecture de l'ouvrage montre que ceux-ci sont nombreux et qu'ils découlent de représentations fort différentes des réalités africaines. Certes, l' "européocentrisme" constituerait leur matrice commune, mais les "clichés" que peut inspirer la référence aux modèles (intellectuels et éthiques) européens ou occidentaux apparaissent eux-mêmes extrêmement divers.

L'eurocentrisme peut conduire à des représentations de l'Afrique comme "continent figé dans la tradition, hors du temps, incapable de s'adapter à la modernité" (p. 144), ou comme continent attardé livré à l'archaïsme de conflits "tribaux". Mais on peut aussi ranger sous la même étiquette les analyses qui cherchent à mettre en évidence les processus de changement en Afrique, en recourant à des schèmes comme ceux de la dépendance, du développement, de la démocratisation... Toutes ces analyses, en effet, auraient pour caractéristique commune de "tenir pour acquise la validité de concepts qui, à l'évidence, s'inscrivent dans l'histoire occidentale [*what are self-evidently historically determined Western concepts*], tels que ceux de développement, de corruption, de société civile ou même d'Etat" p.144).

Chabal et Daloz ne s'en tiennent certes pas à une dénonciation a priori de tels concepts, en raison de leurs origines occidentales. Ils s'efforcent, au fil des chapitres, de démontrer leur inadéquation par rapport aux réalités africaines. Mais le constat de cette inadéquation implique-t-il de considérer – comme le font les auteurs – que, dans le contexte africain, de tels concepts perdraient toute pertinence, toute réelle valeur explicative ou analytique ? Sans doute peut-on soutenir que l'Etat "occidental" n'existe pas en Afrique, mais peut-on rendre compte de la manière dont des institutions étatiques (ou pseudo-étatiques) s'y sont mises en place sans, d'une part, conformément à la méthodologie de Max Weber, chercher à mesurer leur "distance" par rapport à un type-idéal de l'Etat construit d'après le modèle occidental, sans d'autre part analyser la manière dont ces institutions se sont développées en mimant, manipulant, détournant,

phagocytant des formes importées /imposées, donc en en faisant un certain usage. Ou encore : des questions comme celles du développement (de l'amélioration – appréciée en fonction de valeurs partagées – des conditions de vie individuelles et collectives) ou de la démocratisation (de la représentation et de l'expression de la société dans sa diversité, créant une sphère publique contraignante pour le pouvoir politique) ne doivent-elles pas continuer à être posées, même si l'on devait admettre que l'Afrique n'est en voie ni de développement, ni de démocratisation ? On retrouvera ces interrogations.

Confrontant des observations portant sur des pays très divers, tenant compte des contextes particuliers et des temps longs de l'histoire, procédant à des comparaisons avec les processus caractérisant d'autres régions du monde, Chabal et Daloz entreprennent de saisir les traits majeurs des évolutions socio-politiques de l'Afrique noire (l'Afrique du Sud, étant cependant, du fait de la singularité de son histoire, écartée de leur champ d'investigation), et à mettre en lumière la logique de ces évolutions. Ils se fixent deux grandes règles de conduite. La première est "ce que l'on pourrait appeler l'empathie analytique" (p.144) : la recherche de ce qui fait sens pour les Africains à travers une approche empirique refusant toute préconception de ce qui mériterait ou ne mériterait pas d'être analysé, de ce qui constituerait un accident, une aberration historiques, ou serait significatif de tendances profondes d'évolution (pp.XVI-XVII). La seconde règle est de rendre compte des réalités empiriques et vécues au moyen d' "outils d'analyse universels, plutôt qu'avec des instruments conceptuels qui seraient spécifiquement africains"(p.XVII). C'est en vertu de cette dernière règle qu'ils rejettent des paradigmes "métaphoriques" comme celui de la "politique du ventre"(p.144).

La notion de rationalité joue un rôle central dans l'argumentation développée. Pour établir (mais est-ce bien nécessaire ?) l'universalité des critères d'intelligibilité qui s'appliquent en Afrique, les auteurs entendent démontrer que les "Africains ne se comportent ni plus, ni moins rationnellement que n'importe qui d'autre", que l'action politique s'explique, ici aussi bien qu'ailleurs, en termes de comportement rationnel(p.XVII). Définie par les auteurs, la rationalité est "ce qui entraîne les gens à, ou les convainc de, penser et se comporter comme ils le font –ce qui, en d'autres termes, procure un schème cohérent d'explication d'une conduite politique donnée, dans un contexte historique déterminé"(p.152).

Ramenées à l'essentiel, les lignes de force de l'ouvrage me paraissent être les suivantes.

L'Afrique fonctionne à l'informel, c'est-à-dire sur un mode faiblement institutionnalisé, faiblement codifié, faiblement régulé par l'action d'un gouvernement, d'une administration, d'une police. Mais le "désordre" qui résulte de cette informalisation de la politique (et de la société) n'apparaît tel qu'au regard de ce que l'Occident considère comme une société ordonnée. Ce désordre qui règne en Afrique est en fait un "ordre" différent produit de rationalités et de causalités différentes"(p.155), c'est-à-dire – si je suis bien les auteurs – de rationalités et de causalités dont le contenu spécifique est adapté au contexte historique particulier qui s'impose ici aux agents sociaux.

La logique qui prévaut en Afrique est celle du patrimonialisme (les auteurs parlent d'un "patrimonialisme généralisé" -p.XIX). Il en résulte, sur le plan des institutions publiques, que les services étatiques fonctionnent sur un mode "résolument particulariste et personnalisé"(p.7). Si on le définit, conformément à l'approche weberienne, comme le produit d'un processus d'autonomisation par rapport à la société d'institutions politiques et bureaucratiques, l'Etat de type moderne n'existe pas en Afrique. Pour analyser ce non-essor de l'Etat, il ne faut pas considérer, dans l'optique d'un "développementalisme" politique, que les structures de l'Etat seraient ici encore embryonnaires ou que son édification se heurterait à des obstacles qui la compromettent ou retardent. Il faut plutôt voir que "de puissantes raisons instrumentales concourent (en Afrique) à l'informalisation du politique"(p.2), donc à un rejet de toute greffe de l'Etat moderne occidental. Parce qu'elles poursuivent la maximalisation des ressources qu'elles s'approprient au moyen de la mobilisation de "relations infra-institutionnelles verticales et personnalisées"(p. XIX), les élites trouvent leur intérêt dans la faible institutionnalisation des pratiques politiques, et dans cet "état de confusion, d'incertitude, parfois de chaos, qui caractérise le plus souvent les régimes politiques africains"(p. XVIII). Les approches en termes de "développement" politique reposent sur une erreur fondamentale de perspective. Au lieu de s'interroger sur une progressive conformation de l'Etat africain à des tendances d'évolution prétendument universelles, il faut envisager que l'informalisation du politique et de l'Etat serait dans cette région du monde "un trait constitutif de l'ordre socio-politique pour l'avenir prévisible"(p. 14).

Chabal et Daloz reproduisent le même type d'analyse à propos de questions politiques plus particulières : la corruption, la dépendance, l'ajustement structurel... Ainsi par exemple, en ce qui concerne l'état de dépendance des sociétés africaines, ils s'emploient à établir que celui-ci n'est pas seulement une contrainte et un handicap, mais constitue une situation à maints égards fructueuse dont les gouvernements africains, le plus souvent, ne font rien pour se libérer, s'efforçant, tout au contraire, de l'entretenir et la perpétuer(p. 111).

On observe un phénomène généralisé d' "instrumentalisation du désordre", ou –ajouterais-je en respectant, je crois, la pensée des auteurs- de ce qui, du point de vue des idéaux du développement, de la démocratisation, des droits de l'homme, apparaît comme anti-norme et anti-valeur. Il ne s'agit pas d'adaptations purement opportunistes, bricolées au coup par coup, à des situations non maîtrisées, mais de la manifestation d'une logique sociale reposant sur "le recours spontané et rationnel aux ressources d'un environnement culturel profondément enraciné"(p.132), correspondant à un "état d'esprit" partagé par toutes les couches de la population, y compris les élites(id), une logique caractérisée par des traits tels que le communautarisme ("la notion communautaire de l'individualité"), l'économie de la réciprocité, la nature personnalisée des relations sociales...(p. 156 et sv).

Quelles que puissent être les évolutions futures, ce qu'il faudrait aujourd'hui constater c'est la "formidable résistance culturelle du continent, sa profonde répugnance à renoncer à son propre héritage socio-politique, que ce soit par la voie d'une africanisation des normes occidentales ou par celle d'une difficile conciliation entre les pratiques prônées par les donateurs d'aide du Nord et les valeurs qui prévalent sur le continent"(p. 137). Le schème de l'hybridation culturelle est donc récusé. Reprenant l'opposition développée par Emmanuel Terray entre l'Afrique du "climatiser", celle – "formelle" – qui sacrifie au grand jour aux règles et aux procédures officiellement instituées, et l'Afrique de la "véranda", celle de l'ombre et de la nuit, fonctionnant sur le mode informel, les auteurs soulignent que cette opposition n'est pertinente que si l'on précise que la première de ces Afriques est celle du paraître et du faire semblant, que ce qui est "fondamental" est ce qui se déroule dans l'univers de la "véranda"(p. 134).

Du fait de cette emprise d'une logique socio-politique informelle, "il est raisonnable de se demander si [l'Afrique noire] ne suit pas un autre agenda [que celui du développement]". "Il est, en fait, – insistent les auteurs – tout à fait possible que cette partie du monde chemine selon une voie singulière, résolument non-occidentale : celle de la modernité sans le développement"(p. 125). Cette voie est même celle d'un anti-développement puisque la démarche d'instrumentalisation du désordre peut conduire les pays africains à la ruine. Elle n'en resterait pas moins "rationnelle" dans la mesure où, au milieu des ruines, "les membres de larges réseaux (informels) continuent à s'enrichir substantiellement"(pp. 132-133).

L'Afrique, concluent Chabal et Daloz, est dominée par "un système politique hostile au développement tel qu'on l'entend généralement en Occident", et "les perspectives d'une institutionnalisation du politique [et donc aussi, soulignent-ils ailleurs –voir e.a. p. 56-, d'une démocratisation] y sont, à notre point de vue, limitées"(p. 162).

Les analyses particulières présentées dans l'ouvrage sont souvent convaincantes, mais la problématique générale me paraît appeler des objections fondamentales.

Je partirai de l'usage que font les auteurs de la notion de rationalité. On l'a déjà indiqué : les comportements des acteurs africains sont pour Chabal et Daloz rationnels en ceci qu'ils sont adaptés à la poursuite des fins qu'ils se donnent, effectuée dans des conditions déterminées.

Même si l'on réduit la question de la rationalité à cette dimension purement instrumentale, la proposition qui précède fait problème.

La rationalité qu'invoquent les auteurs est celle non du sujet individualiste (d'un *homo oeconomicus*), mais d'un sujet communautaire. La réputation sociale, entretenue par des comportements ostentatoires et des pratiques de redistribution en faveur de réseaux de clients et d'alliés, est dès lors le critère déterminant de réussite, en particulier pour les élites politiques (p. 160). Or, stérilisant, dilapidant, détruisant même les ressources auxquelles elles ont accès, broutant comme une chèvre enchaînée l'herbe autour du piquet –fort mobile !- du pouvoir ("La chèvre broute là où elle est attachée", dit –on le sait- un proverbe universellement répandu en Afrique), ces élites (une large partie d'entre elles) amenuisent progressivement leurs capacités de redistribution et compromettent leur réputation sociale, donc paraissent agir à l'encontre de leurs intérêts. Les auteurs sont tentés de répondre à cette (assez classique) objection en soulignant que la rationalité des acteurs doit ici être appréciée en fonction de logiques d'action valorisant le court terme et le critère de la proximité sociale (p. 161). Mais ils ont conscience de l'insuffisance d'une telle réponse. Observant que les élites africaines agissent sur différents registres, à la fois "modernes" et "traditionnels", ils écrivent : "Il est évident que les politiciens vont tenter de maximiser les effets de leur action dans une perspective qui ne soit pas seulement à court terme et micro-sociale. Ils désirent tout naturellement que cette action soit jugée positivement en regard des ambitions développementalistes modernes qui sont au cœur de leur idéologie politique" (p.161). Mais ces prétentions seraient plus de l'ordre des velléités que l'expression d'un véritable projet politique. Sans doute, certains leaders, tels

Nyerere ou Museveni, semblent-ils avoir une réelle volonté de poursuivre des objectifs de développement à long terme, mais –du fait du contexte politique dans lequel ils agissent (du fait en particulier des formes de légitimation socialement validées, répondant à la logique du patrimonialisme)- leur aptitude à transformer le mode de gouvernance est problématique, et il s’agit de figures exceptionnelles(pp. 161-162) : chez la plupart des leaders africains, le projet affiché de développer leur pays exprime l’adhésion à un discours obligé plus qu’une volonté réelle.

Je reprends mon argumentation critique.

Les discours “développementalistes” des dirigeants africains relèvent effectivement souvent de la pure rhétorique (ainsi, celui du président Mobutu quand il déclarait –dans les beaux jours de son règne- vouloir “transformer la forêt vierge en un paradis tropical”). Mais nombre de ces dirigeants ont le projet, non pas simplement de puiser autant et aussi vite que possible dans la “marmite” de l’Etat, mais de se perpétuer au pouvoir, de continuer à jouir (et à faire jouir autour d’eux) jusqu’à leur mort de ses avantages et privilèges, et au delà de leur mort –dans le monde des ancêtres et la mémoire collective- de la réputation qui fut attachée à leur nom.

Le président Mobutu, par exemple, s’est fait proclamer président à vie. Il a tenté jusqu’au bout de se maintenir au pouvoir. Alors que tout s’effondrait autour de lui, il n’ pas cherché refuge à l’étranger pour y jouir d’une confortable retraite. Il a cru qu’il réussirait encore à se faire réélire dans le cadre d’élections pluralistes. Défiant (“Je reste au pouvoir par défi”, devait-il proclamer en juillet 1993) ceux –nombreux – qui l’avaient abandonné ou trahi, un peuple qui avait perdu vis à vis de lui jusqu’au respect et à la crainte, il a voulu sauvegarder, au delà des privilèges du pouvoir, l’honneur d’un chef¹. S’il a finalement échoué, ce n’est pas seulement parce que la maladie et les répercussions dans son pays d’événements régionaux (principalement : le génocide au Rwanda) se sont liguées contre lui, mais c’est aussi, et plus fondamentalement, parce que la décomposition de son système de pouvoir et de son armée étaient tels que le Zaïre n’a pu faire face à la rébellion/invasion dont Kabila allait prendre la tête.

En quoi le comportement d’un tel chef d’Etat – qui a fait preuve pendant sa longue carrière d’une particulière intelligence et habileté politiques- peut-il être défini comme rationnel ?

¹ Voir en ce sens le témoignage de celui qui fut son dernier conseiller spécial en matière de sécurité : N’GBANDA Nzambo Ko Atumba, H, 1998, *Ainsi sonne le glas ! Les derniers jours du maréchal Mobutu*. Paris : Editions Gideppe.

Il l'est en ce sens que sa conduite à la tête de l'Etat a témoigné d'une grande capacité d'adaptation aux conditions de plus en plus précaires et difficiles d'exercice du pouvoir provoquées par la déliquescence croissante de son régime et de l'économie du pays : tout au long de son règne, Mobutu a montré une extraordinaire aptitude à rebondir, à renaître comme le phénix de ses cendres, en sortant à chaque fois, devant chaque changement de conjoncture, (mais avec une efficacité décroissante) une nouvelle carte maîtresse de son jeu (celle d'un lumumbisme revisité au temps de la zaïrianisation et du "recours à l'authenticité" ; celle d'une certaine libéralisation politique dans le contexte créé par les guerres du Shaba ; celle, dans la première moitié des années 80, de l'"ajustement structurel" ; celle, à la fin de cette décennie, d'un ravivage du nationalisme au moyen d'une grande offensive contre l'ancien colonisateur ; celle, enfin, en 1990, de l'"ouverture démocratique").

Comme celui du peuple zaïrois contraint à la "débrouille", le génie de Mobutu fut tout entier – le processus de déclin de son régime ayant été entamé fort tôt – dans l'art de la survie. Dans une allocution présidentielle que la radio et la télévision diffusaient chaque jour dans les années 80, il y avait un passage énigmatique mais riche de signification, attribuant au Zaïre, à son "parti national", aux "trente millions de militantes et militants" de celui-ci, le mérite "d'avoir apporté à l'humanité le ferment de survie nécessaire". La logique de la survie peut être qualifiée de rationnelle, mais c'est une logique involutive, reposant sur l'exploitation de moins en moins productive de ressources qui se raréfient. Il y a quelques années, cette boutade circulait à Kinshasa : "A l'époque des Belges, on faisait trois repas par jour. Pendant la première République, on n'en faisait plus que deux. Avec la deuxième on est passé à un. Où s'arrêtera le progrès ?".

La rationalité des agents sociaux ne se mesure pas seulement à leur capacité d'adaptation. Elle doit être appréciée aussi en examinant la logique des systèmes d'action qu'ils mettent en place.

Pour les auteurs, on l'a vu, ces systèmes d'action sont en Afrique caractérisés par un apparent désordre au travers duquel s'affirme une rationalité spécifique étrangère à la problématique occidentale du développement. Ils pourraient faire leur cette proposition de J.-F. Médard concernant l'Etat africain : la "finalité (de celui-ci) n'est ni le développement, ni même son propre développement mais l'accumulation politique et économique de ses agents"² ; mais Médard poursuit,

² MEDARD, J.-F., 1990, "L'Etat patrimonialisé", in *Politique Africaine*, 39(septembre) : pp.25-36.

quant à lui, en soulignant que, jugé par rapport à cette finalité, le comportement des entrepreneurs politiques africains n'est pas toujours rationnel : le " 'big man' ", écrit-il, "commet des erreurs entraîné qu'il est par la pulsion de la "politique du ventre" " (ainsi, il en vient à accumuler sans redistribuer suffisamment ou judicieusement). On doit, je crois, aller encore plus loin en soulignant, comme je l'ai fait plus haut, que nombre de systèmes politico-étatiques africains tendent à devenir en eux-mêmes irrationnels dans la mesure où ils fonctionnent au profit d'un groupe de dirigeants qui, par ses comportements prédateurs et destructeurs, en vient à scier la branche sur laquelle il est assis. Crawford Young se demandait, il y a déjà une quinzaine d'années, si l'examen d'un cas comme celui du Zaïre ne devait pas conduire à admettre la possibilité qu'un Etat (échappant aux définitions de type fonctionnaliste proposées par les différentes théories) puisse perdre sa capacité de comportement rationnel³ .

Il faut encore aborder sous un autre angle la question de la rationalité.

Tout en leur reprochant de surestimer l'impact de la colonisation, Chabal et Daloz reconnaissent aux auteurs qui, comme J.F. Médard, recourent au concept de "néo-patrimonialisme", le mérite de proposer un modèle qui permet de saisir en quoi le fonctionnement des systèmes politiques africains n'est plus "entièrement "traditionnel" " (pp.9,11). "Dans le contexte post-colonial, la légitimité politique dérive de l'interaction créatrice, aux formes imprécises, entre ce que l'on peut appeler des normes "ancestrales" et la logique d'un Etat "moderne" "(p.9). Soucieux de souligner les "continuités" entre les périodes pré-coloniales et post-coloniales(p.11), contestant dès lors la pertinence de la notion d' "hybridation" développée par J.-F. Bayart, les deux auteurs, à mon sens, ne reconnaissent pas suffisamment les implications de cette " interaction créatrice " qu'ils évoquent. On ne peut voir –comme ils ont une forte tendance à le faire– dans les références aux normes d'un Etat moderne inscrites dans les lois et les institutions des Etats africains un simple masque de pratiques régies par le patrimonialisme. Du fait de l'histoire et de l'environnement mondial dans lequel ils s'inscrivent, du fait de certaines attentes de la population, du fait encore de l'idéologie que leur a inculquée une éducation marquée par les influences occidentales, les acteurs politiques africains doivent feindre (ce qui implique non seulement des discours mais aussi des actes) de se conformer à des normes que leurs comportements tendent à contredire. Dans leur pratique de l'exercice du pouvoir, ces acteurs manipulent, plutôt qu'ils ne les ignorent, les règles et les procédures qu'ils invoquent. Mais l'efficacité de ces manipulations a

³ YOUNG, C., 1984, " Zaire : is there a State ? ", in *Canadian Journal of African Studies* . 1 : pp.80-82.

ses limites. L'incapacité des élites politiques à entretenir de manière crédible l'illusion qu'elles poursuivraient, de manière quelque peu conséquente, ces objectifs – de construction de l'Etat, de développement, de démocratisation... – dont elles ne peuvent pas ne pas se réclamer, montre sous un nouvel angle l'irrationalité (relative) du système dans lequel elles fonctionnent. Et cette incapacité contribue à leur délégitimation.

Les auteurs posent cette question de la légitimation/déligitimation des pouvoirs politiques africains à travers notamment l'examen du développement de la violence et de la criminalité. Ils jugent, se référant à un ouvrage récent de Bayart, Ellis et Hibou, "analytiquement contestable de parler d'une "criminalisation de l'Etat en Afrique" sans situer ce phénomène dans le contexte de ce qui est perçu comme légitime par les bénéficiaires des activités dénommées criminelles"(p.79). Ceux-ci, en effet, pour nous limiter à la substance de leur argumentation, ne considéreraient comme criminelles et illégitimes des activités illicites qu'à partir du moment où ils cessent d'en bénéficier, qu'ils aient été évincés par des entrepreneurs concurrents ou qu'ils se retrouvent exclus de la redistribution clientéliste des gains procurés par ces activités.

Cette analyse me paraît trop simple. Les acteurs sociaux en Afrique adhèrent, sur un mode schizophrénique, à deux systèmes de légitimation : l'un reposant sur la logique du patrimonialisme, l'autre sur celle de l'Etat de droit. Ils peuvent dès lors considérer une activité tout à la fois comme légitime et comme illégitime : un policier qui rançonne la population mais redistribue généreusement à ses proches est, aux yeux de beaucoup, à la fois un bon patron par rapport à ses "clients" et un mauvais policier par rapport à la société formée par l'ensemble des "citoyens". De plus, Chabal et Daloz me semblent ne pas voir ou sous-estimer les dynamiques que crée la délégitimation qui frappe le pouvoir politique, quand celui-ci –du fait de la crise et de la gloutonnerie des dirigeants- n'obéit que de manière étroite et parcimonieuse à l'impératif de la redistribution.

L'exclusion, la marginalisation, l'appauvrissement du plus grand nombre, y compris de larges fractions des élites, conduisent à la remise en cause du despotisme. Cette remise en cause s'opère "dans le creuset d'une économie morale" qui demeure celle du patrimonialisme/clientélisme et qui présente "très peu d'affinités électives avec la démocratie"⁴, mais elle infléchit et tend à

⁴ BANEGAS, R., 1998, *La démocratie "à pas de caméléon"*. Transformations de l'espace public et consolidation démocratique au Bénin, Communication pour la 9^e assemblée générale du CODESRIA, Dakar 14-18 décembre 1998.

transformer les orientations concrètes de cette “économie morale”, les significations sociales et politiques qu’elle revêt.

Richard Banégas montre qu’au Bénin le processus dit de “Renouveau démocratique” renforce à certains égards la “politique du ventre” : ainsi, acceptant volontiers les cadeaux de différents solliciteurs de leurs suffrages, les citoyens profitent des élections pour “bouffer” l’argent des candidats⁵. Mais la logique socio-politique qui sous-tend la “politique du ventre” se modifie dans la mesure où change le rapport entre patron et client dans la relation de clientèle. Les démonstrations de magnificence et de “générosité” ne sont plus laissées à l’arbitraire du dirigeant autoritaire ou despotique ; le respect des règles de l’économie de la réciprocité devient une exigence des électeurs, qui savent (ou espèrent) que les procédures de la démocratie représentative leur permettront à la prochaine échéance électorale de sanctionner l’ élu qui n’aurait pas eu un “bon comportement”.

Evoquons une observation particulière qui, tout en indiquant que la notion de “politique du ventre” n’est plus réservée aux débats entre spécialistes mais s’est popularisée en Afrique, confirme le changement de sens souligné par Banégas. Au Congo/Zaïre, dans l’enceinte d’une mission catholique, on peut voir, sur le mur d’un entrepôt, un panneau représentant un personnage au ventre épanoui, entouré de sacs de jute et d’aliments divers, avec cette légende : “Vive la politique du ventre” !

A l’encontre de Chabal et Daloz selon lesquels il n’y a pas de procès conséquent d’individualisation en Afrique, de désenchantement de l’individu par rapport aux liens communautaires qui le constituent (pp. 52-53), Alain Marie met en lumière, à travers l’analyse de récits de vie recueillis à Abidjan, un procès d’autonomisation et de subjectivation des individus⁶. La crise économique qui enraye les mécanismes de la redistribution, donc qui mine l’économie du don et de la dette, cette logique du “do ut des ” sur laquelle repose la “ socialisation communautaire ”, contribue à expliquer ces évolutions.

De même que la démarche selon laquelle, à suivre Banégas, s’opère au Bénin l’invention d’une “culture civique”, le processus d’ “individualisation subjectivante” que décèle Marie s’accomplit au travers de formes composites,

⁵ BANEGAS , R., 1998, “ Marchandisation du vote, citoyenneté et consolidation démocratique au Bénin ”, in *Politique Africaine*, 69 (mars) : pp. 75-87.

⁶ MARIE, A., 1997, “ Du sujet communautaire au sujet individuel ”, in MARIE, A. (éd), *L’Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l’Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*. Paris : Karthala : pp. 19-52.

ambiguës, ambivalentes, qui sont des formules de compromis entre des habitus issus de la reproduction/transformation d'un patrimoine culturel ancien et des habitus liés à une modernité importée. C'est pour désigner ces formes hybrides, plastiques, imprécises qu'il convient à mon sens d'utiliser la notion d' "informel"⁷. Chabal et Daloz, on l'a vu, l'emploient dans un sens purement privatif : elle désigne chez eux une absence d'institutionnalisation ou une faible institutionnalisation, phénomènes qui engendrent un "désordre" que les acteurs sociaux instrumentalisent en fonction d'une logique conforme à des schèmes culturels, certes évolutifs, mais qui restent dans la continuité de "traditions". C'est ici que réside mon objection majeure à leur approche. Ils insistent sur le fait que ce que l'on observe en Afrique est une "crise de la modernité", mais ils conçoivent le procès de la modernisation comme un procès qui – sur ce continent comme ailleurs – serait déterminé "par les modes complexes et contradictoires d'évolution et de transformation de traditions sociales et culturelles" (p. 46). Or il me semble que les analyses que j'ai esquissées pour étayer ma critique vont dans le sens de montrer que les changements en cours en Afrique obéissent à une double dynamique : celle, d'une part, de l'accommodation, du remodelage, en fonction des "réalités" créées par les situations coloniales et post-coloniales, d'une trajectoire historique et socioculturelle singulière, celle, d'autre part, de l'assimilation, à partir de cette trajectoire, de modèles et "objets" sociaux importés⁸.

Compte rendu par

Gauthier DE VILLERS

Institut Africain - CEDAF

Tervuren, le 24 juin 1999

⁷ de VILLERS, G., 1996, " Propositions introductives ", in de VILLERS, G. (éd), *Phénomènes informels et dynamiques culturelles en Afrique*, Bruxelles/Paris : Cahiers Africains, 19-20 : pp 7-22.

⁸ Id : p. 20.