

# COMMENT ET POURQUOI S'ATTACHER À L'AILLEURS DU POLITIQUE EN AFRIQUE

PAR

Jérôme LAFARGUE

ATER à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour  
(Centre de Recherche et d'Etude sur les Pays d'Afrique Orientale)

Enthousiasmes, reniements et joies de courte durée ont rythmé l'épisode des revendications démocratiques de l'Afrique du début des années 90, épisode finalement bref et qui laisse une impression d'inaccompli<sup>1</sup>. Certes, la démocratie est une création continue, elle est "*expérience et histoire ; elle se déploie et se métamorphose dans le temps ; elle se révèle et se renouvelle au fil d'un tâtonnement qui ne cesse d'en infléchir les voies et d'en enrichir les formes*"<sup>2</sup>. Et il n'est donc pas question d'affirmer ici, bien au contraire, que l'extinction progressive des mouvements de protestation, qu'ils soient institutionnels ou non, a signifié l'épilogue des tentatives de passage à la démocratie. De nouvelles équipes issues de l'opposition aux régimes autoritaires ont pu se saisir du pouvoir grâce à l'opportunité d'élections pluralistes. Ni pour le meilleur ni pour le pire, tant il est apparu complexe pour ces gouvernements alternatifs d'abord de rompre avec des automatismes patrimoniaux, ensuite de maîtriser les aléas d'économies en berne. Pendant ce temps, d'autres pays n'ont pas connu le changement en dépit de fortes poussées populaires, et beaucoup parmi eux continuent de se complaire dans l'autoritarisme, quand ils ne sont pas déchirés par les coups d'Etat ou les guerres civiles qui n'intéressent plus grand monde.

---

1. Je tiens à remercier Jacques Chevallier, François Constantin, Christian Coulon, Maurice Enguéguélé et Hervé Maupéu pour m'avoir prodigué conseils ou assené critiques dont j'ai essayé de tenir compte sans trop avoir la tête ailleurs.

2. Gauchet (M.), *La Révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation. 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1995, p. 22.

Tableau pessimiste finalement, dont il faut pourtant se départir. Le politique en Afrique n'est pas qu'une simple affaire de rapports invariables de dominants à dominés, et les citoyens africains n'ont pas attendu la revendication démocratique pour s'inscrire contre des pouvoirs honnis. Mais ils l'ont fait de façon originale, en conjuguant le plus harmonieusement possible la subtilité des méthodes avec le choix raisonné de la cible et de l'instant de l'action, afin de produire un sens, c'est-à-dire à la fois une orientation et une signification. Ces comportements cachés, hors champ institutionnel, ont été longtemps négligés par les analystes français, largement plus à l'aise dans l'appréhension des phénomènes de partis et autres structures politiques familières. L'apparition de la revue *Politique africaine* a délimité de nouveaux espaces d'investigation, pour faire place à la pluridimensionalité et à l'exploration de lieux nouveaux, tenant enfin l'Afrique comme un terrain capable de produire des questionnements valables au-delà de la région, la débarrassant ainsi de sa défroque d'exotisme. C'est à ce mouvement qu'il faut s'intéresser en premier lieu, tant pour en dresser le bilan que pour en interroger l'actuelle pertinence. En second lieu sera montrée l'utilité de continuer à fouiller dans cet ailleurs du politique, en prenant l'exemple de la sorcellerie.

### I - LE POLITIQUE PAR LE BAS : L'ETAT DES SAVOIRS

Le lancement de *Politique africaine* en 1981 a permis de médiatiser une nouvelle façon d'aborder le politique en Afrique, nommée "*le politique par le bas*"<sup>3</sup>. Cette date ne doit cependant pas constituer un leurre. Si effectivement la politique africaine était avant bien peu prise au sérieux, sinon pour être réappropriée par les biais idéologiques ou humanitaires, il existait quand même des chercheurs œuvrant dans une direction différente de celle de l'analyse purement institutionnelle et figée, qui tenait pour valides et légitimes les discours du pouvoir. Il n'est d'ailleurs pas innocent que la plupart d'entre eux entrèrent de plain-pied dans ce que Jean Copans a appelé "*L'aventure polafienne*". Ainsi, en suivant les premières pistes tracées par Georges Balandier<sup>4</sup>, mais en étant aussi fortement influencés par l'école des Annales, Jean-François Bayart, Christian Coulon ou Denis-Constant Martin se sont employés à écrire l'Afrique autrement<sup>5</sup>. La création de la revue et du slogan y afférant

3. Je ne m'appesantirai pas sur les conséquences purement universitaires et humaines que la naissance de ce champ théorique a provoquées, pour en rester à l'étude des concepts qui ont été dégagés et des concrétisations empiriques qui en ont résulté. Ces conséquences ont leur importance, mais certains des fondateurs et des acteurs de cette aventure les ont relatées avec bien plus d'acuité (et surtout de connaissance) que je ne saurais le faire. Voir Copans (J.), *La longue marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala, 1990, pp. 93-108 et Coulon (C.), "L'exotisme peut-il être banal ? L'expérience de *Politique africaine*", *Politique africaine*, 65, 1997, pp. 77-95.

4. Balandier (G.), *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967.

5. Voir par exemple Bayart (J.-F.), "La fonction politique des Eglises au Cameroun", *Revue française de Science Politique*, 23, 3, 1973, pp. 125-144 et *L'Etat au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 1979 ; Coulon (C.), "Système politique et société dans les Etats d'Afrique

consacrent un esprit, une sensibilité bien davantage qu'un concept, ou même une théorie centralisatrice. Ce projet s'inscrit également au sein d'une stratégie purement universitaire visant à se démarquer notablement des analystes institutionnels, en gagnant une indépendance et une certaine forme de liberté par la sécession, et activant de la sorte des enjeux stratégiques comme symboliques<sup>6</sup>. En dehors du milieu abandonné, le paradigme du politique par le bas a eu un écho assez critique dans le champ des études africaines au niveau international<sup>7</sup>. Est-ce à dire qu'il n'a pas de caractère fonctionnel ? C'est une question qu'il faudra se poser, mais d'ores et déjà, on peut tenir pour facteur quasi délégitimant l'engagement des chercheurs de ce courant, qui n'ont que rarement hésité à dénoncer des malversations, des prises de pouvoir inopinées et usurpées ou des comportements scandaleux de dirigeants africains, soit par la voie de la presse ou de *Politique africaine*<sup>8</sup>, soit en empruntant des chemins moins visibles, et sans doute plus efficaces. Ici se pose clairement le problème de l'engagement politique du chercheur, et en contrepoint se profile la question des usages politiques de la science politique<sup>9</sup>. Il reste que globalement, l'entreprise était "(...) d'écrire et même de raconter tous les faits, comportements, idées, symboles qui [ressortissaient] des conflits et des productions de

---

(suite note 5) noire. A la recherche d'un système conceptuel nouveau", *Revue française de science politique*, 22, 5, 1972 et *Le marabout et le prince*, Paris, Pédone, 1981 ; Martin (D.-C.), "«La houe, la maison, l'urne et le maître d'école». Les élections en Tanzanie, 1965-1970", *Revue française de science politique*, 25, 4, 1975, pp. 677-716.

6. Sur les rapports de force intellectuels et les luttes visant à les transformer ou les préserver, sur les processus d'"étiquetage" et le pouvoir ravageur des mots, voir les indications de Bourdieu (P.), *Choses dites*, Paris, Editions de Minuit, 1987 ("Le champ intellectuel : un monde à part"), pp. 167-177.

7. L'ouvrage phare de Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique* (Paris, Fayard, 1989), qui a suscité tant de polémiques et de débats au sein de la (petite) communauté des chercheurs s'intéressant au politique en Afrique, n'a ainsi été traduit en Angleterre qu'en 1994. Et c'est le seul à l'avoir été... Ceci a de quoi étonner si l'on estime que l'anthropologie ou la sociologie politique anglaises ont toujours été moins ethnocentriques, ne tenant pas pour acquis que la politique se réduisait à l'Etat. Néanmoins, des chercheurs étrangers se sont engouffrés dans la brèche ou y ont trouvé un moyen de légitimer leurs propres approches ou de confirmer leurs intuitions. On pense en particulier aux travaux de Cruise O'Brien (D.-B.), Dunn (J.) et Rathbone (R.) (dir.), *Contemporary West African States*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 ; Hyden (G.), *Beyond Ujamaa in Tanzania. Underdevelopment and Uncaptured Peasantry*, Londres, Heinemann, 1980 ; Jewsiewicki (B.) et Moniot (H.), *Dialoguer avec le léopard ? Pratiques, savoirs et actes du peuple face au politique en Afrique noire contemporaine*, Paris, Québec, L'Harmattan, Safi, 1988 ; Scott (J.-C.), *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.

8. Voir comme exemple très récent la controverse sur le coup d'Etat au Niger (dans l'ordre des échanges), Grégoire (E.) et Olivier de Sardan (J.-P.), "Niger : le pire a été évité, mais demain ?", *Politique africaine*, 61, 1996, pp. 117-121 ; Quantin (P.), "Niger : retour sur l'analyse d'un coup d'Etat", *Politique africaine*, 62, 1996, pp. 113-116 ; Grégoire (E.) et Olivier de Sardan (J.-P.), "Le Niger : mise au point et suite", *Politique africaine*, 63, 1996, pp. 136-141.

9. Question entourée de non-dit et de silences finalement peu évocateurs, comme on pu le constater les organisateurs (et les participants) d'un atelier du dernier congrès de l'AFSP portant sur ce sujet précis. On peut se reporter sur le thème à Chevallier (J.), "L'entrée en expertise", *Politix*, 36, 1996, pp. 33-50.

*l'identité de ceux qui sont au pouvoir et de ceux qui n'y ont pas accès*<sup>10</sup>. En clair, il s'agissait d'aller à la rencontre de l'Afrique dans les rues, les Eglises, les conseils municipaux, les organisations de développements ou les syndicats. Il faut à présent dégager les innovations conceptuelles de cette reformulation de la recherche avant d'en étudier quelques-unes des applications les plus saillantes.

### *Reformulations*

Selon Jean-François Bayart, il paraît acquis "(...) que les pratiques populaires du politique ne se réduisent pas à des représentations, des institutions ou des structures exclusivement populaires, pas plus qu'elles ne se confondent avec les appareils du pouvoir. En d'autres termes, la plupart des phénomènes politiques sont équivoques et réversibles ; ils sont les lieux et les moments, plus ou moins indifférenciés, de l'action contradictoire de groupes sociaux distincts"<sup>11</sup>. Dans cet esprit, le champ des "modes populaires d'action politique"<sup>12</sup>, pierre d'angle du politique par le bas, est celui "(...) de l'ambivalence, de l'allusif, du non-dit, de l'insaisissable"<sup>13</sup>. Mais cette expression se veut exclusive de la notion de culture populaire, ou plutôt la refuse comme facteur explicatif et exogène. Elle pose surtout la question de la part laissée aux déterminations structurelles et aux jeux souverains des acteurs. Insistant sur les logiques propres qui animent d'abord les sociétés africaines, qui ne sauraient être considérées comme seulement dépendantes des mécanismes hérités du colonisateur, Jean-François Bayart met en évidence les logiques autonomes qui structurent les résistances vis-à-vis des pouvoirs autoritaires. En cela, il se fonde sur les travaux de Michel Foucault, qui envisage ces résistances comme des "cas d'espèce", qui n'existent que dans le champ des relations de pouvoir et qui surtout ne sont pas nécessairement vouées à l'échec<sup>14</sup>. Bien évidemment, la question de la délimitation du politique prend toute son acuité dans ce type de démarche. Si l'on parle de trajectoires qui s'inscrivent hors du champ politique institutionnel, même si leur ambition est de contrer le pouvoir, pourquoi alors ne pas parler de "modes populaires d'action sociale" ? Suivant les travaux de Paul Veyne<sup>15</sup>, Jean-François Bayart

10. Copans (J.), *op. cit.*, p. 96.

11. Bayart (J.-F.), "L'énonciation du politique", *Revue française de science politique*, 35, 3, 1985, p. 354.

12. Cette notion a été dégagée dans le premier ouvrage de Jean-François Bayart (*L'Etat au Cameroun, op. cit.*), qui a ensuite formé en 1980 un groupe de recherche au Centre d'Etudes et de Recherches Internationales, le groupe d'analyse des modes populaires d'action politique, qui publia un bulletin précurseur. Y participaient notamment François Constantin, Christian Coulon, René Otayek, Gilles Kepel ou Elisabeth Picard.

13. Bayart (J.-F.), "Le politique par le bas. Questions de méthodes", *Politique africaine*, 1, 1981, p. 61.

14. Foucault (M.), *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

15. Veyne (P.), *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Seuil, 1976.

choisit de définir le politique moins comme une forme sociale objective que comme un pur concept, l'analyste ayant toute latitude pour qualifier tel ou tel phénomène de politique en fonction de la démarche qu'il a privilégiée.

A quoi renvoient exactement ces modes populaires d'action politique ? Que désignent-ils ? En définitive, il est difficile d'en donner des exemples avant toute recherche empirique. Tout au plus sait-on devoir s'intéresser aux manifestations symboliques de contestation, et réfléchir sur des sites d'analyse dont on sent qu'ils sont ou pourraient être révélateurs de conduites politiques, comme les codes vestimentaires ou alimentaires. Le point central est quand même que ces contestations sont d'abord celles des groupes sociaux dominés. Le rapport dominants / dominés doit pourtant être nuancé, l'interprétation des faits sociaux ne pouvant se contenter d'un tel manichéisme, car les échanges entre ces deux pôles se négocient la plupart du temps par des intermédiaires. Et, de plus, une telle dichotomie s'accorde mal avec la vision éclatée que postule l'analyse par le bas. Bien que rejetant pour sa part l'usage exclusif du politique par le bas, dès l'instant où il estime que seul l'ensemble social comme vecteur du pluriel et du multiple permet l'innovation, laquelle s'oppose à la déculturation, à l'exploitation et à l'oppression, Denis-Constant Martin va néanmoins préciser dans une certaine mesure ce qui ressort des modes populaires d'action politique en dégageant la notion d'"*objet politique non identifié*"<sup>16</sup>. Les "passions politiques", qui déterminent la plupart des inventions politiques<sup>17</sup>, se situent pour la plupart du temps dans le champ du non verbal : gestes précis ; façons de se vêtir ; contacts directs du corps avec les symboles du pouvoir ; paroles de chants, d'hymnes mais aussi organisation et choix des sonorités qui les magnifient ou les accompagnent ; images objectivées sous la forme d'affiches, de pancartes, de caricatures ; fêtes ou commémorations sont autant des transgressions que des normes nouvelles.

Mais comment s'y prendre pour étudier ce corpus prolifique ? Il semble que la seule voie reste celle de la liberté du chercheur, qui procède par tâtonnements, intuitions, à la recherche de "signaux de séduction" et misant sur une "*recherche dialoguée*"<sup>18</sup>. Cela ne signifie pas que les questions théoriques et méthodologiques doivent être écartées, bien au contraire. Elles érigent des obstacles profitables et préviennent la tentation de s'en remettre aux tiraillements d'une affectivité personnelle à la recherche de phénomènes proches de sa sensibilité. "Libre mais modeste" pourrait donc être le leitmotiv du chercheur étudiant le politique par le bas. Sachant travailler sur des matériaux partiels, ne pouvant souvent accéder aux sens précis de langages verbaux ou non verbaux dont il ne pourra jamais avoir la maîtrise, il peut pourtant par "empathie" et "imagination théorique" tirer le meilleur profit de moyens limi-

16. Martin (D.-C.), "A la quête des OPNI (Objets Politiques Non Identifiés). Comment traiter l'invention du politique ?", *Revue française de science politique*, 39, 6, 1989, pp. 793-815.

17. Ansart (P.), *La gestion des passions politiques*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983.

18. Martin (D.-C.), "A la quête des OPNI", *op. cit.*

tés. Libre de former son propre corpus sur un terrain encore si peu défriché, il doit "accepter l'exigeante humilité du statut d'interprète, renoncer aux apparats du détenteur de vérités absolues autant que fragiles et partielles"<sup>19</sup>.

### Applications

Christian Coulon<sup>20</sup> a établi un classement des objets visités par le biais de la politique par le bas : la dérision<sup>21</sup>, la chanson ou la musique<sup>22</sup>, la littérature<sup>23</sup>, la sorcellerie<sup>24</sup>, les arts plastiques<sup>25</sup>, les rapports entre sexes<sup>26</sup>, la gestion de la mort<sup>27</sup>, les modes d'action internationale<sup>28</sup>. On peut y rajouter l'humour<sup>29</sup>, les rapports entre le pouvoir et le sexe<sup>30</sup>, l'indiscipline et ses moteurs les plus cachés (rire, danse, jouissance, rapport à Dieu)<sup>31</sup> ou encore les enjeux se tramant dans la rue même<sup>32</sup>. D'autres objets sont en cours d'étude. Par exemple, Denis-Constant Martin coordonne un ouvrage sur "les nouvelles expressions du politique en Afrique Orientale" : Richard Banegas a travaillé sur les énoncés politiques de jeunes écoliers ougandais ; Ariel Crozon s'est quant à elle penchée sur les innovations langagières issues du changement politique en Tanzanie ; François Grignon s'est intéressé aux chansons ainsi qu'aux codes gestuels et oratoires lors des meetings politiques au cours de la démocratisation au Kenya.

19. *Ibid.*, p. 804.

20. Coulon (C.), "L'exotisme peut-il être banal ?...", *op. cit.*

21. Toulabor (C.-M.), "Jeux de mots, jeux de vilains. Lexique de la dérision politique au Togo", *Politique africaine*, 3, 1981, pp. 55-71 ; "La dérision politique en liberté à Lomé", *Politique africaine*, 43, 1991, pp. 131-146.

22. Mbembe (A.), "Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun", *Politique africaine*, 22, 1986.

23. Ricard (A.), "Les littératures et le pouvoir", in Coulon (C.) et Martin (D.-C.) (dir.), *Les Afriques politiques*, Paris, La Découverte, 1991.

24. Geshiere (P.), *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995.

25. Jewsiewicki (B.) (dir.), *Art et politique en Afrique noire*, Québec, Safi, 1989.

26. Vidal (C.), *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991.

27. *Ibid.* et Médard (J.-F.), "La veuve, le clan et la justice : un enterrement au Kenya", *Politique africaine*, 29, 1988, pp. 109-114.

28. Constantin (F.), "Sur les modes populaires d'action diplomatique : affaires de famille et affaires d'Etat en Afrique Orientale", *Revue française de science politique*, 36, 5, 1986 ; "La transnationalité : de l'individu à l'Etat. A propos des modes populaires d'action internationale en Afrique Orientale", in : Girard (L.), *L'individu dans les relations internationales*, Paris, Economica, 1994.

29. Constantin (F.), "De Folhumour, I presume...", *Politique Africaine*, 3, 1981, pp. 72-74 ; Diamani (J.-P.), "L'humour politique au Phare du Zaïre", *Politique africaine*, 58, 1995, pp. 151-157.

30. Mbembe (A.), "Notes provisoires sur la postcolonie", *Politique africaine*, 60, 1995, pp. 76-109.

31. Mbembe (A.), *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988.

32. Voir le numéro spécial de *Politique africaine* (63, 1996) intitulé "Du côté de la rue".

La volonté d'axer la recherche sur les activités des groupes dominés<sup>33</sup>, de montrer leurs capacités d'innovation et leurs habiletés à dire le politique par des canaux inusités, ne s'est pourtant pas réalisée sans une attention soutenue portée à l'action des gouvernements et de ceux qui détiennent le pouvoir. Les rituels et les mythes auxquels se rallie le pouvoir, la conception qu'il a et qu'il véhicule de la richesse et de ses capacités de contrôle, et les perceptions qu'ont les gouvernés de ces mécanismes n'ont pas été délaissés<sup>34</sup>. De la même façon, les questions usuelles de la science politique portant sur la compétition politique et sur le jeu institutionnel en général ont continué à être exploitées, souvent par les mêmes chercheurs à l'avant-garde du politique par le bas<sup>35</sup>. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle ils construisent leur analyse à l'intersection du haut et du bas, pour découvrir les relations ambivalentes, les "métissages" qui s'y jouent.

Enumération fastidieuse, au surplus sans doute bien incomplète, mais qui permet de visualiser l'importance de la production. Mais au final, qu'a-t-on appris ? Au delà de la "réhabilitation de l'acteur africain", selon l'expression de Jean-François Médard<sup>36</sup>, et de la mise en évidence de méthodes d'affirmation politique originales, ces travaux ont surtout permis de banaliser dans une certaine mesure le terrain africain. Banaliser, parce que l'Afrique n'est pas spécifique, et bien que ses codes réflecteurs soient particuliers, ils restent comparables avec d'autres. Dans une certaine mesure, puisqu'il ne sert à rien de se leurrer : si effectivement cette conception alternative de l'Afrique a été validée, le travail même sur l'Afrique peine à trouver sa légitimité. L'exemple de l'ouvrage de Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique*, sert à illustrer cette ambivalence, sans qu'il soit besoin de rentrer dans les détails d'abord de l'esprit du livre, et ensuite des critiques ou des louanges qu'il a suscitées. Jean-François Bayart a repoussé les limites de la banalisation. Selon lui, l'Etat

33. Dont souvent l'identification devient possible grâce à cette méthode même, alors que les grilles d'analyse institutionnelles, trop reliées aux expériences occidentales, n'étaient justement pas parvenu à rendre compte des structures sociales de façon satisfaisante. Notons qu'il doit également exister un rapport pertinent, encore à démontrer car n'étant certainement pas valable à l'échelle du continent, entre la désinstitutionnalisation de l'analyse politique et la déjuridicisation de la pratique politique en Afrique repérable sensiblement au même moment. Or, aujourd'hui, il semble qu'un mouvement de rejuridicisation s'élabore, ce qui pourrait avoir quelque incidence sur le choix des objets.

34. Voir par exemple Bigo (D.), *Pouvoir et obéissance en Centrafrique*, Paris, Karthala, 1988.

35. Bayart (J.-F.), *L'Etat au Cameroun...*, op. cit. ; Coulon (C.), *Le marabout...*, op. cit. ; Faure (Y.-A.) et Médard (J.-F.) (dir.), *Etat et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire*, Paris, Karthala, 1982 ; Marchesin (P.), *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, Paris, Karthala, 1992 ; Martin (D.-C.), *L'héritage de Kenyatta. La transition politique au Kenya. 1975-1982*, Paris, Aix-en-Provence, L'Harmattan, Presses Universitaires d'Aix-Marseille et Tanzanie. *L'invention d'une culture politique*, Paris, Presses de la FNSP & Karthala, 1988 ; Toulabor (C.), *Le Togo sous Eyadema*, Paris, Karthala, 1986.

36. Médard (J.-F.), "L'Afrique et la Science Politique", in Coulon (C.) et Martin (D.) (dir.), *Les Afriques politiques...*, op. cit., pp. 276-285.

africain dispose d'une historicité propre. Les Africains ont depuis longtemps entamé une opération de réappropriation des structures étatiques. Lors d'un retour récent sur ses travaux, il estime que dans l'œuvre "... *d'invention de la tradition et d'imagination de la communauté, colonisé et colonisateur ont souvent agi de concert, parfois au sein des mêmes institutions, des mêmes courants d'idées, des mêmes croyances, mais avec des objectifs différents et presque toujours sur le mode du malentendu opératoire*"<sup>37</sup>. Selon lui, il faut rompre définitivement avec les images liées aux théories de la dépendance. Place aux "scénarios de la recherche hégémonique" et surtout à la "*politique du ventre*", terme qui constitue le sous-titre de l'ouvrage. Sous-titre jugé maladroît ou ambigu par les observateurs — tous n'étant pas en l'occurrence nécessairement critiques — et qui renvoie dans une certaine mesure à un type de culturalisme que l'auteur a toujours cherché à rejeter. L'anthropologue Jean Copans le rappelle lorsqu'il précise que la lecture rapide existe aussi parmi les chercheurs, et que dès lors l'idiome de la manducation risque de ne pas être compris par beaucoup de collègues, notamment africains, désorientés devant la transformation d'une image populaire en hypothèse anthropohistorique<sup>38</sup>. Jean Copans pointe également un défaut de l'ouvrage, et plus généralement de l'approche par le bas : la méthode. Partir avec l'idée que le politique est d'un ordre approximatif ne conduit pas selon lui à appréhender nécessairement l'historicité ou les registres référentiels comme des réalités non objectives : ces réalités peuvent être objectives par nature, ou à l'inverse subjectives suivant les énonciations du chercheur. Il reste que, comme le rappelle l'anthropologue, "*L'Etat en Afrique est un livre très important*"<sup>39</sup>. L'Afrique prend en effet le statut d'un objet d'étude banal et susceptible d'être comparé de façon dynamique, et cela est admis par tous les chercheurs travaillant déjà sur l'Afrique, le reste de la communauté scientifique devant semble-t-il être encore convaincue. Et, de fait, rares sont les chercheurs français brassant adroitement une grande quantité d'exemples issus de territoires et d'expériences multiples pour élaborer des hypothèses sur les trajectoires qui parcourent le monde<sup>40</sup> — sans parler de la légitimité même de l'objet "Afrique" dans le champ de la recherche. Le dernier ouvrage de Jean-François Bayart s'inscrit cependant dans ce courant, puisqu'à l'appui d'une hypothèse centrale — il n'existe pas d'identité naturelle ; il n'y a que des stratégies identitaires, rationnellement conduites par des acteurs identifiables — il donne des exemples non exclusivement africains : il convoque des contrées aussi diverses que la Turquie, l'Iran, sans qu'il s'interdise de raisonner de façon comparati-

37. Bayart (J.-F.), "L'historicité de l'Etat importé", *Les Cahiers du CERI*, n° 15, 1996, p. 23.

38. Copans (J.), "La banalisation de l'Etat africain. A propos de *L'Etat en Afrique* de J.-F. Bayart", *Politique africaine*, 37, 1990.

39. *Ibid.*

40. Voir en particulier les travaux de Bertand Badie (*Les deux Etats ; L'Etat importé ; La fin des territoires* : tous chez Fayard, respectivement en 1987, 1992 et 1995) ou de Guy Hermet (*Sociologie de la construction démocratique*, Economica, 1986 ; *Le désenchantement de la liberté*, Fayard, 1991 ; *Le passage à la démocratie*, Presses de Science Po, 1996). Voir également de ces deux auteurs en collaboration, *Politique comparée*, PUF, 1990.

ve par rapport à des situations ayant cours en Asie du Sud et de l'Est, en Afrique du Nord ou en Europe. Surtout, Jean-François Bayart propose des formulations concrètes de modes populaires d'affirmation se situant dans l'ailleurs du politique, souvent suggérées mais rarement illustrées par des exemples concrets. Ainsi, les symboliques relatives à la pilosité, à l'alimentation ou aux vêtements se voient clairement illustrées<sup>41</sup>. Ces phénomènes montrent une nouvelle fois qu'il n'est guère possible de cantonner les répertoires de l'action à des genres strictement discursifs ou idéels : les symboliques corporelles et les condensations matérielles l'interdisent, parce qu'elles participent de la formalisation de l'imaginaire politique. Cet imaginaire ne peut certes être considéré comme une totalité signifiante ; des processus se jouent dans l'imaginaire et donnent naissance à des figures imaginaires nécessairement fragmentées et polysémiques. Mais il ne peut pas non plus être occulté d'une analyse complète d'une situation politique donnée.

#### *Le haut, le bas, le vertige... et la chute ?*

"*Le politique par le bas en Afrique : le haut, le bas et le vertige*", titrait Peter Geschiere avec une touche d'ironie grinçante<sup>42</sup>, et conscient des limites de cette approche. Qu'en est-il de son actualité à un moment où les revendications démocratiques ont traversé le continent comme des météores, laissant fort heureusement plus d'espoirs à long terme que de dégâts irrémédiables, au moins dans les pays où elles ont permis de nettes améliorations, dont la plus importante n'est pas la constitutionnalisation du pluripartisme mais la libération de la parole politique ; mais à un moment où commencent également à se développer dans la science politique française des études autour d'objets politiques sinon marginaux du moins inhabituels, et donc envisagés avec la plus grande circonspection.

On l'a vu plus haut, des chercheurs continuent de travailler dans le droit chemin tracé au début des années 80. D'autres sont plus critiques, tout en restant persuadés du bien-fondé qu'a l'analyse du politique par le bas, ou plutôt qu'elle a eu, laissant entendre que son heure est sans doute passée<sup>43</sup>. Surtout, on en revient finalement toujours à la problématique de l'Etat, en dépit des efforts pour reconnaître les processus s'exprimant hors

41. Voir Bayart (J.-F.), *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

42. *Politique africaine*, 39, 1990, pp. 155-160. Voir également dans un registre différent Buijtenhuijs (R.), "Les hauts et les bas de la politique par le bas", *Politique africaine*, 46, 1992, pp. 150-153. Ce dernier, tout en défendant cette conception même de la recherche, reconnaît qu'il est souvent difficile de surmonter le problème majeur qui se pose à tout analyste : le travail sur le terrain. Contraintes matérielles ou personnelles réduisent l'investissement en temps et en apprentissage des langues ou dialectes, ce qui amenuise d'autant la pertinence du résultat.

43. Voir Biershenk (T.) et Mongo (R.), "Le terroir en quête de démocratie", *Politique africaine*, 59, 1995, p. 3.

de lui<sup>44</sup>. Mais force est de constater que la raison de cette apparente extranéité repose souvent sur une volonté de résistance à ses travers. Les modes non conventionnels d'expression du politique s'élaborent et se construisent hors de l'Etat, mais se définissent la plupart du temps contre lui, ou pour lui, lorsque ces méthodes cherchent à améliorer ses performances. Et, de fait, comme le signale Jean Copans, "il est impossible de se défaire de l'Etat par un coup de baguette magique"<sup>45</sup>. D'abord, l'Etat est un enjeu et une ressource, et à ce titre, la pérennisation de ses structures demeure au centre des luttes factionnelles. Ensuite, l'administration pléthorique qui le soutient dans la plupart des pays africains le rend difficilement contournable<sup>46</sup>. Certes, n'expliquer le politique que sous l'angle de ce que Michel Foucault nomme la "gouvernementalité" et dont Jean-François Bayart a fait un large usage<sup>47</sup>, peut conduire à ne "regarder le bas qu'en fonction du haut"<sup>48</sup>. Il faudrait donc accepter la présence de l'Etat tout en essayant de s'immuniser contre ses effets attractifs, qui aimantent le chercheur vers des explications "étatocentrées", qui ne recouvrent pas toujours les significations plurielles du problème abordé<sup>49</sup>.

Au surplus, peut-être apparaît-il de plus en plus exagéré de s'attacher à rechercher dans des comportements supposés banals des formes cachées du politique, disposant de latences protestataires. Non pas qu'il faille rejeter ce type d'analyse qui permet à l'évidence de distinguer parfois des processus politiques qui échappent à la première appréciation de l'observateur. Mais faut-il vraiment chercher du politique partout où il est censé ne pas y en

44. L'analyse des processus de formation de l'Etat, héritée des travaux de John Lonsdale et de Bruce Berman, et que Jean-François Bayart a contribué à faire connaître, en est un des derniers exemples. Le processus de construction de l'Etat consiste en un effort conscient de création d'un appareil de contrôle tandis que le processus de formation de l'Etat est en revanche inconscient et résulte de la combinaison contradictoire de conflits, de négociations et de compromis entre différents groupes. Voir Berman (B.) et Lonsdale (J.), *Unhappy Valley. Conflict in Africa and Kenya. Book one (State and Class); Book two (Violence and Ethnicity)*, Londres, Nairobi, Athens, James Currey, Heinemann Kenya, Ohio University Press, 1992 ; Bayart (J.-F.), "Hors de la «vallée malheureuse» de l'africanisme", *Revue française de science politique*, 44, 1, 1994, pp. 136-139.

45. Copans (J.), *La longue marche...*, *op. cit.*, p. 162.

46. Otayek (R.) "Organisations et compétitions politiques" et Darbon (D.), "Administration et société", tous deux in Coulon (C.) et Martin (D.-C.) (dir.), *Les Afriques politiques...*, *op. cit.*, pp. 186-199 et pp. 172-185.

47. Selon Michel Foucault, le pouvoir est une "action sur des actions", une "manière d'agir sur des sujets eux-mêmes agissant". La "gouvernementalité" définit une manière de diriger la conduite d'individus ou de groupes : elle structure le champ de leur actions [Foucault (M.), "Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ?", in Dreyfus (H.-L.) et Rabinow (P.), *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984]. En Afrique donc, c'est la "politique du ventre", ou idiomate de la manucation, qui dominerait le mode de gouvernementalité.

48. Coulon (C.), "L'exotisme peut-il être banal ?...", *op. cit.*, p. 90.

49. En outre, il est nécessaire d'aborder l'Etat non pas seulement à travers les performances de ses représentants mais aussi par le prisme des politiques publiques, dont plusieurs font naître entre leur initiateur et leurs récepteurs des interactions qui agissent sur les représentations et les structures sociales.

avoir ?<sup>50</sup>. Cette démarche ne conduit-elle pas à négliger ce qui reste visible ? Sans tomber dans l'écueil inverse (s'en tenir à des analyses strictes des processus institutionnels), il doit être possible de trouver un juste milieu.

Au-delà de ces critiques et autres orientations alternatives ou complémentaires, il faut se demander si la problématique du politique par le bas peut être opérationnalisée pour l'étude des revendications démocratiques. Jean-François Bayart répond directement à la question lorsqu'il admet volontiers que "*l'intérêt de la problématique du politique par le bas est (...) relativement limité pour repérer les fondements sociaux du réveil démocratique en Afrique, sauf à tomber dans les errements du populisme*"<sup>51</sup>. En revanche, cette problématique révèle toute son acuité lorsque l'on choisit de porter son attention sur l'invention démocratique en tant que processus d'hybridation et d'innovation culturelles. Pourtant, les objets d'étude privilégiés par les principaux analystes des changements politiques n'ont que peu emprunté de telles voies. De nouveau, les processus électoraux, l'élaboration des Constitutions, le rôle des partis politiques, celui des conférences nationales ont représenté la grande majorité des sujets traités, preuve que finalement l'implantation du politique par le bas n'est pas si importante et qu'elle n'est peut-être pas tout à fait "*rentrée dans les mœurs de l'africanisme*", selon l'expression de Christian Coulon. Seul le rôle des Églises chrétiennes et de la religion plus généralement a occupé une grande attention<sup>52</sup>. Mais, par exemple, l'analyse du rôle des femmes pendant la démocratisation n'a pas été traitée, alors que ce thème a remporté une adhésion exceptionnelle dans les recherches anglo-saxonnes, puis africaines<sup>53</sup>. De même, le rôle des jeunes, des chefs traditionnels ou même des syndicats a été négligé<sup>54</sup>. La culture politique connaît un

50. Par exemple, il existe une grande différence entre chercher du politique dans une fête quelconque dont on pressent néanmoins les potentialités de production de sens politique et affirmer le caractère politique de la fête républicaine. Ainsi que le rappelle Olivier Ihl, la fête républicaine doit être vue comme une construction normative, en tant qu'elle est en même temps un modèle "*d'interdépendance civique*" et une véritable "*institution invisible*". Voir Ihl (O.), *La fête républicaine*, Paris, Gallimard, 1996.

51. Bayart (J.-F.), "Introduction", in Bayart (J.-F.), Mbembe (A.) et Toulabor (C.), *Le politique par le bas en Afrique. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992, p. 17.

52. Voir par exemple les travaux du groupe de recherche du *Centre d'Etude d'Afrique Noire* de Bordeaux et du *Centre de Recherche et d'Etude sur les pays d'Afrique Orientale* de Pau, concrétisés par un colloque à Pau en décembre 1994, sur le thème de l'influence des mouvements religieux dans les divers débats démocratiques. Les actes ont été publiés dans Constantin (F.) et Coulon (C.) (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 1997.

53. Voir néanmoins, dans une perspective générale, le numéro récent de *Politique africaine* (65, 1997, "L'Afrique des femmes").

54. Signalons quand même Gérard (J.), "Elections présidentielles du Sénégal (février 1993) : "Sopi" pour la jeunesse urbaine", *Politique africaine*, 50, 1993, pp. 108-114.

sort semblable, seulement réhabilitée par son plus fervent défenseur dans une étude sur la Tanzanie<sup>55</sup> et par un numéro spécial des *Cahiers d'Etudes africaines*, portant le titre "*La démocratie déclinée*"<sup>56</sup>.

Enfin, on peut s'étonner que les mouvements de protestation, parfois violents, jamais vains, n'aient pas suscité une attention plus soutenue<sup>57</sup>.

Il est certain que l'étude des passages à la démocratie ne saurait se suffire d'une analyse des bouleversements institutionnels pas plus que d'une analyse des seules revendications populaires et des pratiques parallèles de mise en défaut de l'autorité étatique. La compréhension de tous ces phénomènes demeure indispensable et elle ne peut être atteinte que par leur étude simultanée, ce qui en fait toute la difficulté. Finalement, on peut trouver un biais d'analyse ponctuel, encore diffus, mais qui pourrait résoudre ce type de problème. Il s'agit, exemples à l'appui, de montrer que les pratiques originales du politique ne sont plus — ou n'ont sans doute jamais été — l'apanage des groupes dominés<sup>58</sup>. La démocratisation a réveillé les dispositions à l'innovation des gouvernés, mais également celles de leurs dirigeants, obligés de renouveler des stratégies défailiantes ou obsolètes. L'exemple de la sorcellerie peut aider à comprendre cette altération. L'intérêt du politique par le bas n'est donc pas obsolète, loin de là. Mais il faut étudier le haut et le bas en étroite connexion, ce qui en soi ne représente pas une nouveauté. En revanche, l'inscription de personnalités nouvelles ou de groupes sociaux reconstitués dans le jeu politique national et l'obligatoire prise en compte des inflexions sociétales par le pouvoir provoque des interactions différenciées. Le bas reste le bas, tout comme le haut reste le haut. Mais le passage de l'un à l'autre se fait plus facilement, tandis que la zone intermédiaire entre les deux s'enrichit de nouveaux comportements et stimule ainsi une analyse nuancée, délibérément située dans cet entre-deux. Finalement, on serait tenté de dire que ce sont d'abord les pratiques en elles-mêmes qui présentent un intérêt moins que les acteurs qui les mettent en œuvre. L'ailleurs du politique n'est pas contingent à un certain type de catégorie sociale. Il se produit, se formalise à des moments précis en

55. Martin (D.-C.), "La Tanzanie et le multipartisme", *Afrique contemporaine*, 167, 1993, pp. 3-13.

56. 137, 1995.

57. Voir cependant les travaux de Banegas (R.), "Mobilisations sociales et oppositions sous Kérékou", *Politique africaine*, 59, 1995, pp. 25-44 ; "Action collective et transition politique en Afrique. La Conférence nationale du Bénin", *Cultures & Conflits*, 17, 1995, pp. 137-175 et de Lafargue (J.), *Contestations démocratiques en Afrique. Sociologie de la protestation au Kenya et en Zambie*, Paris, Karthala, 1996 ; "La rue africaine en mouvement : politique et action collective", *Politique africaine*, 63, 1996, pp. 24-38 ; "Dieu et la ruse ont la parole. La protestation publique au Kenya et en Zambie", *Politique africaine*, 64, 1996, pp. 41-51.

58. On peut s'attendre à ce que tout répertoire jouant sur les émotions ou sur la donne culturelle soit instrumentalisé par les acteurs politiques, quels qu'ils soient. Ils l'utilisent pour énoncer des messages d'autorité ou de protestation, ou seulement pour améliorer leurs ressources. Voir les multiples exemples en ce sens dans le registre du vêtement donnés par Bayart (J.-F.), *L'illusion identitaire...*, *op. cit.*, pp. 195-223.

fonction de contraintes et d'opportunités qui ne sont pas toutes maîtrisables. En ce sens, il peut être un concept agrégateur des tensions parcourant le champ de la problématique par le bas, qualificatif qui serait devenu insuffisant pour représenter le corpus dont il se réclame en raison de la multiplication des pratiques.

## **II - ALLER VOIR AILLEURS POUR SE FAIRE ENTENDRE : LE PARTAGE DES COMPÉTENCES**

Les revendications démocratiques ont donné lieu à un foisonnement de nouvelles pratiques politiques dont toutes n'ont pas encore été dévoilées. L'invention de ces pratiques, ou le renouvellement d'autres, a relevé tant d'efforts pour contester le pouvoir que pour le conserver. C'est dire que si les secteurs de la protestation (institutionnels ou non) ont imprimé un mouvement significatif de reconquête des instruments de la parole politique publique, les dirigeants vilipendés ont eux aussi fait preuve de sagacité et ont su trouver des moyens de légitimation situés sur des terrains identiques. Certes, il convient de ne pas réifier ces pratiques, qui ne sont qu'une évocation des potentialités de dépassement de soi au bénéfice des différents acteurs. Il reste que les procédures que l'on considère généralement comme "hors champ politique" ont fait l'objet d'une concurrence réelle entre les opposants et le pouvoir. Le répertoire de l'invisible leur a ainsi permis d'exercer des compétences spécifiques pour gagner l'attention ou repousser l'ennemi, fût-ce par la peur.

Ce choix n'est pas innocent dans la mesure où le thème de la sorcellerie comme problématique du politique par le bas a soulevé un certain nombre de controverses sur lesquelles il faudra revenir non sans avoir au préalable donné plusieurs exemples de cette "compétition".

### *Le recours à l'invisible ou la promesse du châtement*

La sorcellerie est une ressource éminente à l'usage des détenteurs de pouvoirs, aux niveaux local, régional ou national. Mais elle apparaît également comme une arme au service des faibles contre les inégalités. Le problème dans l'appréhension des pratiques sorcières n'est pas de savoir ce qu'il s'est passé "réellement", mais de reconnaître les effets "réels" qu'elles ont produits<sup>59</sup>. Il est difficile de découvrir les acteurs qui s'expriment dans le domaine de l'occulte : leur caractère fantomatique, fantasmatique ou intouchable les rend inattractables, soit par le pouvoir lorsque la sorcellerie est dirigée contre lui, soit par les gouvernés lorsque les "grands" en font usage. Il reste que certaines pratiques ont pu s'exprimer au grand jour, non pas par la mise en œuvre de procédés sorciers en tant que tels, destinés à maudire, à sacrifier ou à terri-

59. Geshiere (P.), *La viande des autres...*, op. cit.

fier, mais par l'utilisation de gestes ou de paroles évocateurs d'une certaine compétence dans la sorcellerie et dans l'appel à des puissances occultes. On peut ainsi citer pêle-mêle les mésaventures de Nicéphore Soglo au Bénin, qui manqua de peu d'assister à sa propre intronisation en tant que Président en raison du *çakatu*, et qui a tenté en vain de conforter son pouvoir par l'intermédiaire des prêtres *vodun*<sup>60</sup>, les *muti murders* et les chasses aux sorcières menés par les jeunes sud-africains de l'African National Congress<sup>61</sup>, ou encore de façon plus générale les multiples "interactions sorcières" au Cameroun ou au Togo<sup>62</sup> ou les pratiques de contre-sorcellerie dont l'importance s'accroît sensiblement<sup>63</sup>. Quelques exemples empruntés aux modes d'action de chacune des parties adverses dans le jeu politique kenyan au cours de la revendication démocratique permettront de mieux "visualiser" ces joutes particulières<sup>64</sup>.

Le recours aux forces de l'invisible a été utilisé par des leaders kikuyu du parti unique afin de défendre un unanimisme défailant par la faute de quelques récalcitrants. C'est ainsi qu'à l'occasion d'un discours au Gatundu Stadium de Kiambu, Georges Muhoho, beau-frère de Jomo Kenyatta, père de l'indépendance et ancien Président kenyan de 1964 à 1978, lance (en anglais) : "*Kenyatta est mort il n'y a pas si longtemps et nous devrions le laisser en paix en empêchant les divisions de se propager parmi la population*". Puis un autre orateur poursuit en kikuyu : "*Ceux qui défendent le système multipartisan devront affronter la malédiction de Kenyatta*"<sup>65</sup>. Cette menace contient une force symbolique importante dans la mesure où aucun désenvoûtement ne

60. Voir Elwert-Kretschmer (K.), "Vodun et contrôle social au village", *Politique africaine*, 59, 1995, pp. 102-119 ; Mayrargues (C.), "Démocratisation et revitalisation religieuse au Bénin", in Constantin (F.) et Coulon (C.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, op. cit. ; Tall (E.-K.), "De la démocratie et des cultes voduns au Bénin", *Cahiers d'études africaines*, 137, 1995, pp. 195-209.

61. Voir Niehaus (I.-A.), "Witch-Hunting and Political Legitimacy : Continuity and Change in Green Valley, Lebowa, 1930-1991", *Africa*, 63, 4, 1993, pp. 498-529.

62. Voir Fisiy (C.-F.) et Geshiere (P.), "Judges and Witches, or How is the State to Deal with Witchcraft ? Examples from Southeastern Cameroon", *Cahiers d'études africaines*, 118, 1990, pp. 135-156 ; Ellis (S.), "Rumour and Power in Togo", *Africa*, 63, 4, 1993, pp. 462-477.

63. Voir par exemple Fisiy (C.-F.), "Le monopole juridictionnel de l'Etat et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun", *Politique africaine*, 40, 1990, pp. 60-72 ainsi que Geshiere (P.), *Sorcellerie et politique...*, op. cit., pp. 219-260.

64. Au Kenya, les élections pluralistes de fin 1992 ont permis au pouvoir autoritaire de se maintenir en raison de féroces dissensions à l'intérieur de l'opposition. Le système politique kenyan est, au moment des revendications démocratiques, indubitablement fermé. Aucun accès formel n'est possible pour la mise en valeur de demandes politiques. Le renforcement du parti unique correspond à un affaiblissement du Parlement et l'autoritarisme de l'État s'appuie sur les ressources d'une technocratie montante d'autant plus nécessaire que la classe politique n'apparaît pas toujours capable de réguler une société en mutation. La période de revendication démocratique, courant de 1988 à 1992, ne modifie pas ces caractéristiques, et les pratiques autoritaires s'accroissent même. Il reste que cet épisode a été le théâtre de quelques manifestations originales de pratiques rompant avec les méthodes routinières d'affirmation politique. Les principaux acteurs du débat démocratique ont pu faire preuve chacun à leur tour de leurs compétences pour attirer l'attention et marquer les esprits de façon insolite.

65. *Daily Nation*, 13 mai 1990.

peut chez les Kikuyu compenser la malédiction lancée par un *Mzee* (un sage). Ainsi, "*cette menace, qui convoque les forces de l'invisible pour effrayer les éventuels soutiens de Kenneth Matiba et de Charles Rubia, tend parallèlement à délégitimer leur action en les présentant comme des traîtres à la personne du Mzee, alors que ceux-ci invoquent justement sa mémoire*"<sup>66</sup>. Les cibles choisies ne le sont effectivement pas par hasard. Kenneth Matiba est particulièrement visé : Kikuyu et opposant depuis peu, il cumule les handicaps. Son argumentaire, fondé sur la valorisation des libertés d'expression ou d'association et sur l'assurance d'un droit politique au pluralisme, repose également sur l'idée que chacun doit pouvoir réussir une ascension sociale au mérite. Insistant sur le gâchis du système éducatif, relevant la discrimination que doivent subir les Kikuyu au sein de l'administration, Kenneth Matiba se présente comme un symbole de réussite individuelle, néanmoins par trop déniée au plus grand nombre. C'est pourquoi son discours général s'adresse en particulier aux classes moyennes urbanisées qui souffrent de la fermeture du champ des possibles de réussite sociale. Les Kikuyu sont représentatifs d'un dynamisme économique et social certain, qui permet à plusieurs d'entre eux de connaître un parcours professionnel gratifiant, que Kenneth Matiba symbolise. Selon les dirigeants au pouvoir, ce dernier ne fait que confirmer l'image du désir avide d'enrichissement dont fait preuve l'ethnie kikuyu, qui souffre toujours de la réussite de sa bourgeoisie entrepreneuriale pendant les années 70. Daniel arap Moi, depuis son arrivée au pouvoir en 1978, s'est employé à affaiblir les Kikuyu. Les indicateurs de discrimination se repèrent autant aux niveaux économique (politiques publiques restreignant les activités économiques du groupe ethnique ; limitation de l'accès des membres aux facilités de logement et d'éducation ; affaiblissement des positions stratégiques dans les domaines du commerce et des affaires) que politique (mesures politiques limitant la participation du groupe ethnique aux prises de décision ; accès limité voire dénié aux postes de pouvoir importants dans les domaines politique, militaire ou de la fonction publique). La force de l'identité kikuyu représente une donnée permanente du jeu politique kenyan, soit qu'elle a été façonnée par les luttes contre le colonisateur et les années de pouvoir de Jomo Kenyatta, soit qu'elle a été renforcée dans l'adversité au cours de la répression orchestrée par Daniel arap Moi. Ainsi, il n'est pas non plus innocent que le pouvoir ait organisé des manifestations anti-dissidents dans tout le pays en 1988, en ayant recours notamment à des rituels sacrificiels dont les leaders kikuyu d'une contestation naissante furent les victimes, par effigies interposées. À Mombasa, sur la côte de l'Océan indien, des poupées de chiffon et de paille de taille humaine les représentant de façon grotesque furent jetées à grands cris à partir d'un bateau dans un bras de mer. Ce rituel simple de la noyade symbolique a frappé les esprits de gens qui se considèrent comme plus civilisés que "ceux de l'intérieur", notamment en raison des fortes influences arabes ou swahili, et qui inspirent une crainte

66. Grignon (F.), "Le multipartisme au Kenya ? Reproduction autoritaire, légitimation et culture politique en mutation", *IFRA (Nairobi). Travaux et Documents* n° 11, p. 11.

certaine du fait du grand pouvoir conféré à leur sorcellerie<sup>67</sup>. Certes, on peut remarquer que de tels rites ne font la plupart du temps que subvertir temporairement l'ordre afin de mieux le restaurer<sup>68</sup>. Il reste que le rite est aussi un signe de reconnaissance sociale à "*usage interne identitaire*"<sup>69</sup>. C'est pourquoi les références à la sorcellerie prennent dans ce cadre une acuité certaine et s'inscrivent pleinement dans un conflit d'influence à l'échelle nationale.

Les membres de l'opposition ne sont pas en reste dans le recours aux forces de l'invisible, et c'est un groupe social effectivement dominé, celui des femmes, qui en fera un usage à la limite du scandale. Au Kenya, les femmes restent assujetties à la férule masculine, malgré le statut éminent qui leur est reconnu de façon récurrente, et elles ne doivent pas faire de politique — en dehors de celles (peu nombreuses) s'affiliant au parti unique. La présence de quelques éléments incontrôlés, qui, à l'instar de Wangari Maathai, sont parvenus à faire entendre une parole politique différenciée, ne représente que de rares exceptions. Wangari Maathai, leader d'un mouvement écologiste soutenu par les organismes internationaux d'assistance, est dès que possible prise à partie par le pouvoir, soit par la voie du dénigrement systématique de son action militante, soit parfois par la voie de la violence. Ainsi, alors qu'elle manifestait publiquement en mars 1991, en compagnie d'une centaine de personnes, son soutien aux cinq mères de détenus politiques qui poursuivaient leur grève de la faim en signe de protestation, de violents accrochages éclatent avec la police. Wangari Maathai et les manifestantes commencèrent par défiler en chantant des hymnes et des chansons dédiées à la liberté, pendant que certaines lisaient la Bible à haute voix. Wangari Maathai, pour exhorter à la lutte, se mit ensuite à chanter en swahili "*La police devrait avoir d'autres obligations que celles d'opprimer ses frères*". La police intervient à ce moment là et disperse les manifestantes de façon très violente. Wangari Maathai, blessée, retourne dans le parc où les mères ont pris position, poursuivie par les policiers. Là, à quatre pattes, devant des forces de l'ordre hésitantes, elle lève les bras en signe de victoire et provoque en swahili les deux policiers en face d'elle : "*Tuez-moi si vous le voulez mais n'oubliez pas que la justice est plus forte que les armes*"<sup>70</sup>. Mais les policiers continuent de se montrer belliqueux, et matraquent les mères, ce qui conduit l'une d'entre elles à se dévêtir entièrement pour tenter de faire fuir les membres des forces de l'ordre. Cet acte est considéré chez les Kikuyu et chez beaucoup d'autres groupes bantous comme la pire des menaces qu'une mère puisse lancer à un individu. Il n'existe pas de recours plus horrible aux forces de l'invisible. Ce geste sera d'ailleurs dénoncé par Daniel arap Moi, et finira par se retourner contre les mères elles-mêmes, dès l'instant où de honte plus humiliante et d'indignité plus grande ne peuvent

67. Voir Berg-Schlosser (D.), *Tradition and Change in Kenya. A Comparative Analysis of Seven Major Ethnic Groups*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1984.

68. Rivière (C.), *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, p. 46.

69. *Ibid.*, p. 52.

70. Voir *Society*, 23 mars 1992.

être procurées<sup>71</sup>. Mais la symbolique kikuyu reste bien présente. Une des mères contestataires déclarera à un journaliste : *“Un adage kikuyu dit : « Si tu défais une personne par le raisonnement, elle ne reviendra jamais ; mais si elle est défait par la violence, alors elle recommencera ». C'est pourquoi nous reviendrons et nous reprendrons la grève de la faim”*<sup>72</sup>. On peut citer encore de multiples exemples, qui, bien que n'ayant pas un rapport direct avec des pratiques sorcières avérées, s'en inspirent fortement pour produire des commotions dans l'imaginaire du destinataire. Ainsi, lors de meetings de l'opposition, il ne sera pas rare que le symbole du parti unique, un coq triomphant, soit décapité, assommé ou étripé.

Certes, la compétition peut sembler inégale, mais il s'est agi en réalité d'une variation dans les ressources choisies, en fonction des émotions que chacun a voulu mobiliser. D'ailleurs, il est sans doute abusif de parler de compétition à un tel niveau. Elle n'existe que pour l'analyste, et la seule compétition réfléchie se joue à un niveau global, pour l'appropriation du maximum de moyens permettant de conquérir le public à la cause de chacun des acteurs de la “partie démocratique”. Faire plus peur que l'autre, travailler les rituels mieux que son adversaire ne sont que de fausses représentations d'une réalité plus pragmatique, où l'objectif est de parvenir à saisir les émotions dans l'instant, en fonction d'un environnement politique précis qu'il faut évaluer au plus près des relations sociales. Dès lors, il ne sert à rien de perpétuer des pratiques pour le simple plaisir : l'exagération visuelle ne peut être de rigueur à tout coup tandis que l'efficacité d'un rituel en tant que moyen de structuration de comportements et de représentations n'est jamais continue, en particulier en période de changement politique où les éléments du débat évoluent bien plus vite qu'à l'accoutumée. En outre, les multiples références à la donne kikuyu dans les différentes démonstrations novatrices choisies pour l'analyse ne doivent pas tromper. Ce facteur est une constante du jeu politique kenyan et il n'est pas fortuit que la plupart des mouvements de protestation significatifs ont été menés par des Kikuyu. La part de construction et de désignation définitive de l'ennemi politique par le pouvoir participe beaucoup à cette omniprésence. Aussi, il convient de nuancer doublement le propos : les Kikuyu ne détiennent pas le monopole de l'innovation, qu'elle s'exprime en leur faveur ou à leur détriment ; le jeu politique kenyan ne saurait s'expliquer par la seule opposition entre Kikuyu et Kalenjin (ethnie au pouvoir). C'est ici que l'analyse des structures institutionnelles et des relations politiques les plus

71. Grignon (F.), *op. cit.*, p. 46.

72. *Society*, 23 mars 1992. Michel Schatzberg estime que cet incident constitue une grave violation de ce qu'il nomme la “matrice morale” de la société africaine. Cette matrice est constituée par quatre éléments : la figure du père comme protecteur ; la tolérance du père qui accepte d'être supplanté par ses fils, ce qui traduit l'illégitimité de l'autorité permanente ; les limites imposées au pouvoir de “manger” du père : son insertion dans les réseaux de prébende doit composer avec son entourage familial qui ne doit pas en pâtir ; le rôle accordé aux femmes et le traitement auquel elles ont droit. Voir Schatzberg (M.), “Power, Legitimacy and Democratization in Africa”, *Africa*, 63, 4, 1993, pp. 445-461.

courantes peut aider à tempérer des jugements parfois hâtifs bâtis sur l'enthousiasme dû à des découvertes certes originales mais non suffisantes.

### *Comment interpréter la sorcellerie ?*

La parution récente de l'ouvrage de Peter Geschiere<sup>73</sup> a mis en relief les difficultés inhérentes à l'évaluation des pratiques sorcières dans le champ politique. En particulier, faut-il les considérer ou non comme des modes populaires d'action politique ? Cette question a suscité une controverse sur laquelle il est utile de revenir pour deux raisons : d'abord parce qu'elle montre que la problématique du politique par le bas recèle encore des vertus appelant le débat — elle vit donc encore !<sup>74</sup> — ; ensuite parce qu'elle illustre bien la complexité d'une interprétation au plus juste de ces formulations atypiques du politique.

Peter Geschiere estime que la sorcellerie offre des moyens secrets d'accaparer le pouvoir comme des possibilités de dissimuler les sources du pouvoir. Même si elle reflète souvent des sentiments d'impuissance, elle reste une ressource pour les "grands" tout en constituant une arme des faibles contre les inégalités. Il semble cependant dubitatif sur le fait de la tenir, ainsi qu'avait pu le suggérer Jean-François Bayart, comme un mode populaire d'action politique. Au niveau de l'efficacité, il n'est pas certain que de telles pratiques, qui pour parvenir à la rentabilité politique doivent rester cachées, soient capables d'exercer une pression sur le pouvoir autoritaire qui soit autre que diffuse. Au niveau de la qualification même, deux imprécisions apparaissent cumulées : la sorcellerie est une notion vague, de même que le mot "populaire". Il est extrêmement difficile de reconnaître les acteurs dans les processus sorciers, ce qui pose un problème sur leur capacité à formuler des contre-projets, base d'une expression politique par le bas. Certes, le rapport entre politique et sorcellerie est étroit, mais cette dernière souligne la distance entre l'élite nouvelle et la population de même qu'elle inspire une vision cynique du pouvoir. A moins de se tramer dans un cadre strictement familial, elle participe d'une vulgarisation du pouvoir et à ce titre, elle ne peut être considérée comme un mode populaire d'action politique contre les nouvelles relations de domination. Robert Buijtenhuijs, non dans une perspective résolument critique mais plutôt dans l'idée d'entamer un débat et de nourrir la recherche sur la sorcellerie, lance la discussion sur le point de savoir "*qui se sert réellement de la sorcellerie dans le contexte moderne et qui ne le fait (très probablement) pas ?*"<sup>75</sup>, afin de

73. Geschiere (P.), *La viande des autres...*, *op. cit.*

74. On pourrait même dire qu'elle s'ébroue brusquement, puisque rien n'interdit de considérer deux récents numéros de *Politique africaine* (63, 1996, "Du côté de la rue" et 64, 1996, "Démocratie : le pouvoir des mots") comme une réponse au numéro spécial sur l'Etat (61, 1996, "Besoin d'Etat").

75. Voir Buijtenhuijs (R.), "De la sorcellerie comme mode populaire d'action politique", *Politique africaine*, 59, 1995, pp. 133-139.

transcender ce qu'il estime être l'indécision de Peter Geschiere quant au fait de savoir si la sorcellerie est ou n'est pas une arme des humbles contre les puissants. Il ne fait pas de doute selon lui que des hommes politiques puissants font régulièrement appel à des sorciers pour se hisser au pouvoir ou pour maintenir leur position. En revanche, partant du principe que les actions des faibles en sorcellerie ne dépassent jamais le niveau familial, il se refuse à les considérer comme des modes populaires d'action politique. Il faudrait qu'elles se jouent au niveau d'un village entier qui aurait adhéré à une telle pratique, ce dont il n'a jamais entendu parler. Néanmoins, Robert Buijtenhuijs admet que la sorcellerie puisse être une arme secondaire *associée* à un mode d'action populaire, et de citer les mesures de "blindage" de rebelles au Zaïre ou au Nigeria leur conférant l'invincibilité : procédé n'empêchant pas leur mort mais ralentissant les ardeurs des adversaires, persuadés pendant un certain temps de leurs pouvoirs magiques. En outre, il remet en cause les liens entre sorcellerie et parenté établis par Peter Geschiere, et c'est en particulier sur ce thème que ce dernier répondra d'abord<sup>76</sup>.

Sa véritable réponse se fera en réalité sur le mode de la prudence, pour prévenir des dangers d'une "politisation" trop importante des pratiques sorcières<sup>77</sup>. Alors qu'il avait formulé l'hypothèse que l'importance de la sorcellerie par rapport au politique en Afrique était liée aux paroxysmes autoritaires de nombreux régimes, il admet que les tâtonnements issus de la démocratisation y contribuent tout autant. Ceci explique que le thème de la sorcellerie ne soit plus aujourd'hui boudé par les sciences sociales. Il estime cependant nécessaire de se prémunir contre la tendance visant à considérer comme allant de soi l'influence de l'invisible sur le politique, afin de ne pas construire un nouvel objet d'exotisme, assurant — malheureusement — de nouveau que l'Afrique ne pouvait qu'être "autre". Peter Geschiere réaffirme que la sorcellerie illustre la pérennité de la parenté comme principe de base de sécurité sociale, mais admet que le cadre de la parenté est dépassé lorsque le répertoire de l'invisible devient un objet de concurrence entre hommes politiques. En ce sens, la sorcellerie reflète un équilibre précaire entre intimité et ouverture publique ; dans un contexte politique, c'est bien dans ce champ indécis qu'il faut l'étudier : vue sous cet angle, "... il s'avère que l'Afrique n'est pas radicalement différente"<sup>78</sup>.

L'approche d'objets auxquels on ne pense pas immédiatement est devenue inévitable en période de changement politique, non pas en tant que manifeste d'une certaine façon d'appréhender l'analyse politique, mais en tant que nécessité pour comprendre les altérations des rapports sociaux et du jeu politique global. Cependant, on le répète, ces pratiques sont avant tout un *com-*

76. Voir Geschiere (P.), "La clarté et la sorcellerie de Robert Buijtenhuijs", *Politique africaine*, 59, 1995, pp. 140-142.

77. Voir Geschiere (P.), "Sorcellerie et politique : les pièges du rapport Elite-village", *Politique africaine*, 63, 1996, pp. 82-96.

78. *Ibid.*, p. 93.

*plément* apporté par les différents acteurs à une série de dispositions bien davantage routinisées, acceptées par tous, à faire de la politique. C'est dire que les conclusions qui peuvent être tirées de l'étude de pratiques jugées non conventionnelles restent valides pour ces cas précis, sans qu'il existe une obligation de généralisation. Certes, les actions politiques inhabituelles ou inattendues sont inhérentes au processus de normalisation des comportements politiques : elles sont le témoignage criant que les instances de production du politique doivent s'adapter aux mutations du régime politique, mais aussi aux structures du social. Néanmoins, tant pour les gouvernés que pour les analystes, elles ne constituent pas des soubassements aussi solides que les jeux institutionnels inscrits de longue date dans le champ politique. A ce titre, leur analyse doit être proportionnelle à leur importance. Il ne s'agit pas d'en faire des objets mineurs, bien au contraire. Mais, eux-mêmes placés dans un contexte où l'exagération est de mise, il convient de ne pas exagérer en les transformant en ce qu'ils ne sont pas, c'est-à-dire des moyens autonomes ou centripètes d'explication. L'ailleurs du politique en Afrique n'est pas le seul mode politique viable sous le prétexte que les autoritarismes ou les démocratisations mal enclenchées ne donneraient lieu qu'à des parodies de compétition équitable. Tous ces mécanismes sont dignes d'intérêt, pour la simple raison qu'ils forment un corpus sans doute peu homogène mais dont il faut construire la complémentarité. Ils procèdent à présent de dynamiques en mutation, où l'indécision se situe autant au niveau du pouvoir, ancien ou nouveau, qu'à celui des citoyens. Sans doute a-t-on dépassé le stade de la seule résistance des seconds vis-à-vis du premier. Avec les revendications démocratiques, la protestation est devenue publique, elle s'est donnée des représentants et des méthodes d'affirmation politique maintenant routinisées. Certes, il ne faut pas conclure pour autant au changement radical des rapports politiques et sociaux, mais l'ailleurs du politique doit sans doute être justement cherché "ailleurs", puisque les pratiques qui le caractérisent, si elles continueront de s'exercer dans le non officiel, pourront aussi emprunter des voies qui n'étaient pas ou peu disponibles auparavant (médias, réunions publiques, spectacles de rue, ...), sachant en final que le pouvoir comme tous les groupes sociaux peuvent se prévaloir d'utiliser ces modes d'expression politiques originaux de façon efficace, ce qui multiplie les possibilités de découverte.