

AFROPESSIMISME

FEMMES

GHANA

AJUSTEMENT

RECENSEMENTS

FRANCE-KENYA



MAGAZINE

L'afropessimisme par le bas. Réponse à Achille Mbembe, Jean Copans et quelques autres

DANS sa fougue érudite, Achille Mbembe (1) semble me prêter une pensée que je récuse absolument : à savoir que je juge souhaitable, ou nécessaire, une intensification des économies africaines par une aggravation de la surexploitation de leur force de travail. C'est une chose que de croire repérer, dans la longue durée historique, ce « défaut d'accumulation » au sud du Sahara ; de lui attribuer le « déclassement » du sous-continent à l'aune de la concurrence économique internationale ; et de voir dans les programmes d'ajustement structurel une tentative de mettre l'Afrique noire « à niveau ». C'en est une autre, bien différente, que de juger désirable ce processus historique et d'envisager le recours à la coercition pour le mettre en œuvre. Sauf erreur, Goran Hyden franchit le pas dans *No Shortcuts to Progress*. Pour ma part — et dans la faible mesure où je m'imagine en ingénieur du

politique ou du développement — je m'y refuse absolument : parce que je ne me sens aucune légitimité politique, ou morale, ou même scientifique, pour recommander une voie humainement cruelle et dont le coût serait payé par d'autres ; parce que la corrélation entre la violence et la productivité, non seulement n'est pas élucidée, comme le remarque Achille Mbembe, mais encore s'est vue infirmée par l'expérience de la « mise en valeur coloniale » ; enfin, parce que je suis persuadé que l'échec de la définition volontariste, bureaucratique et autoritaire de cette dernière préfigure la faille de l'ajustement structurel financé par la Banque mondiale, le FMI et les institutions financières occidentales qui se placent dans leur sillage.

(1) A. Mbembe, « Pouvoir, violence et accumulation », *Politique africaine*, 39, septembre 1990, pp. 7-24.

En bref, je suis en complet accord avec Achille Mbembe quand il souligne l'incertitude d'un éventuel processus d'intensification des économies africaines. La production des sociétés est un phénomène trop complexe pour être compris à la lumière de l'économicisme mécaniste auquel s'aggrave la problématique fumeuse du développement. Quelles que soient ses maladresses d'expression, je ne reconnais pas d'autre sens à mon dernier livre. Et la seule leçon pratique que j'en ai tirée quant à moi est un solide scepticisme à l'égard de toute forme de prêt-à-penser en ce qui concerne la « crise » de l'Afrique et sa « solution ». Nonobstant les rapports, les articles et les livres que l'on écrira à leur propos, les Africains feront eux-mêmes leur Histoire, et ce sera tant mieux ou tant pis. Cette Histoire, il nous reste simplement à essayer d'en avoir l'intelligence en tant qu'analyste.

Politique du ventre comme gouvernementalité

De ce point de vue, je ne crois pas que « *la politique du ventre* » soit une simple « *configuration historico-culturelle* » que l'on pourrait réduire à quelques caractéristiques constitutives (« *l'éthique de la munificence* », « *l'esprit de la rente* »). Je continue aussi d'espérer que mon interprétation ne donne pas seulement « *une définition par défaut des formations historiques subsahariennes* », quand je m'étais prescrit pour objectif la restitution de formes historiques pleines, de trajectoires propres du politique. Rappelons tout d'abord que mon intention n'était naturellement pas de « *donner une description exhaustive, et encore moins une explication définitive de l'État en Afrique,*

mais, beaucoup plus raisonnablement, de proposer un mode de raisonnement et d'analyse, d'esquisser un paradigme susceptible d'aider à des monographies et à des comparaisons ultérieures » (*L'État en Afrique*, p. 12). A cet égard, le malentendu provient de ce qu'Achille Mbembe pose comme une alternative ce qui est en réalité, dans mon livre, un phénomène historique cumulatif : l'Afrique est à la fois « dépendante » et « sous-exploitée », sans que l'on doive éprouver aujourd'hui le vain besoin scientifique de savoir qui a commencé, de l'œuf ou de la poule.

Ce à quoi je me suis efforcé de contribuer, en parlant de « *stratégies d'extraversion* », de « *modes populaires d'action politique* », d'« *historicité de l'État* » ou de « *répertoires culturels du politique* », c'était de penser la dépendance en dehors de l'idéologie dépendantiste ; de penser la domination en marge de la sociologie de la domination ; de penser les rapports complexes entre culture et politique sans sombrer dans le culturalisme. Et non pas de nier l'irréductibilité de la dépendance, de la domination ou de l'hybridation culturelle dans l'expérience historique de l'Afrique. Pour ce faire, je persiste à trouver quelque pertinence au concept foucauldien de « *gouvernementalité* » qui ne consiste pas en une de ces « *généralisations macroéconomiques et macrosociales* » reposant « *sur quelques pans seulement d'une réalité extrêmement complexe* », mais qui au contraire devrait nous aider à saisir cette complexité, y compris dans cette dimension de l'hétérogénéité radicale des sociétés dont je parle dans mon livre en termes de « vide » et de « plein », selon une analogie empruntée à la peinture chinoise. Posée en tant que « *gouvernementalité* », la « *politique du ventre* » n'est pas un principe

explicatif auquel je « *semble tout réduire* ». Elle est un champ d'action, dont je précisais : « *Ce n'est point que cette forme de "gouvernementalité" relève d'une culture traditionnelle impossible à contourner, ni qu'elle se dérobe à la critique d'un nombre croissant de citoyens africains, ni enfin qu'elle recouvre la totalité de l'imaginaire politique du continent et qu'elle en constitue l'idéo-logique. Mais elle a enserré l'ensemble des stratégies et des institutions qui ont œuvré à l'avènement de l'Afrique moderne, en particulier les Églises chrétiennes, les partis nationalistes, les administrations. Et les expériences de gouvernement qui ont prétendu rompre avec elle ont fait long feu ou ont été à leur tour absorbées par ses pratiques* » (*L'État en Afrique*, p. 325).

Peut-être me trompais-je dans le diagnostic — encore que les événements de l'année 1990 ne me paraissent pas apporter le démenti attendu, tant la revendication démocratique reste pour l'instant en deçà d'une critique de la « *politique du ventre* » pour n'en contester que les modalités d'accaparement et de redistribution — mais cela ne changerait de toute manière rien à l'affaire puisque le concept renvoie à un champ d'action, à un champ de possibilités, non à une surdétermination de type moniste. Ainsi, il ne réintroduit pas par la fenêtre l'interprétation culturaliste que nous avons voulu chasser par la porte, en baptisant d'un nom savant ce que la presse occidentale s'entête à qualifier de « *tradition* » ou de « *culture africaine* ». Il est indissociable de ce que nous avons appelé une problématique de l'énonciation, terme auquel l'on pourrait préférer, sans inconvénient majeur, celui de « *structuration* » (Anthony Giddens) ou même peut-

être celui de « *figuration* » (Norbert Elias).

En tant que champ d'action, en tant que champ de possibilités, la gouvernementalité n'a d'existence historique que sous la forme « rare » d'un ensemble de pratiques, si l'on suit l'exégèse de l'œuvre de Foucault à laquelle s'est livré Paul Veyne. Bien que l'on m'ait souvent reproché de les négliger dans mes écrits — vraisemblablement parce que j'étais soucieux de me démarquer de la sociologie de la domination qui imprégnait mes premiers travaux sur le régime politique camerounais —, j'ai toujours accordé la plus grande importance aux plus coercitives de ces pratiques dans la production de l'État, dans la fabrication de ce que je nommais explicitement « *l'espace de la domination* ». L'invention du politique s'effectue aussi par le biais de la contrainte, de la violence, de la terreur parfois ; et — à l'opposé d'une perception romantique de la « société civile » que je n'ai pour ma part jamais partagée, ne serait-ce que pour avoir vu assez précocement la foule camerounaise lyncher les voleurs et se précipiter aux exécutions publiques — cette invention du politique sur le mode coercitif s'effectue également « par le bas ». D'où le très grand intérêt des travaux de Christian Geffray, de Roland Marchal et d'autres sur les sociétés subsahariennes en guerre. D'où également la nécessité qu'il y aurait à mieux étudier les pratiques éducatives en Afrique (dans la lignée de l'article pionnier de Comi Toulabor sur la violence scolaire au Togo) ou les rituels néo-traditionnels de soumission politique (tels que le *cadi* au Cameroun, dans les années 1960 et 1970, et le « serment » *kikuyu* au Kenya).

Retour de l'Afrique au cœur des ténèbres ?

C'est dire combien je me sens en accord avec la seconde partie de l'article d'Achille Mbembe, et combien l'afropessimisme doit surgir à ce point de notre raisonnement, plutôt que comme un métadiscours sur la « crise ». Car il est une autre hypothèse que celles de l'intensification des économies africaines ou de la perpétuation de leur caractère extensif et rentier : celle de l'exacerbation de la « *politique du ventre* » dans ses pratiques les plus prédatrices ; en quelque sorte celle du retour de l'Afrique « au cœur des ténèbres », non ceux de la « tradition » mais ceux de la traite, une traite contemporaine que l'on pourrait nommer, en hommage aux réalisations de M. Syad Barre, la « voie somalienne du développement », en prenant le risque de rendre jaloux les dirigeants vivants et morts de la Sierra Leone et du Liberia. Matériellement, elle reposerait sur l'occupation des créneaux les plus contestables de l'activité économique internationale (trafics divers, dont celui des stupéfiants ; stockage de déchets industriels toxiques, par exemple) et sur l'exploitation sauvage des ressources pétrolières, minières, cynégétiques et autres du sous-continent. Politiquement, elle se traduirait par la privatisation radicale de l'État, la criminalisation des pratiques du pouvoir, voire le passage de la lutte factionnelle constitutive de l'État rhizome (*L'État en Afrique*, chapitre VIII) à la lutte armée sur le modèle de ce qui s'est produit au Tchad, en Ouganda, en Angola, au Liberia notamment. Culturellement, elle se solderait par un retour en pleine lumière des représentations de l'invisible liées à l'art de la guerre. Socialement, elle pro-

voquerait de grands mouvements migratoires et assurerait, mieux que la délinquance, une mobilisation légitime et l'accès aux richesses des jeunes déscolarisés, assujettis en temps de paix à la tutelle des adultes. Diplomatiquement et militairement, elle bénéficierait de la sollicitude intéressée d'un certain nombre d'acteurs, étatiques ou non, du système international. La capacité de reproduction de situations de guerre civile au sud du Sahara, en particulier au Soudan, au Mozambique, en Ouganda, en Éthiopie, indique que nous sommes bien en présence d'un processus de régulation et d'appropriation de l'État, plutôt que de remise en cause de celui-ci. De manière symptomatique, les mouvements politico-guerriers qui en sont les agents récuse toute partition du territoire national, malgré leur connotation régionale souvent marquée, et assument le cadre étatique hérité de la colonisation.

Je souhaiterais ici lever une équivoque. Il m'a parfois été reproché d'avoir une lecture très « camerounaise » de l'État en Afrique et de privilégier le scénario intermédiaire de l'assimilation réciproque des élites. Mais c'est oublier à nouveau que mon but était de construire un paradigme, et non de fournir une interprétation définitive du politique au sud du Sahara. La place de la dynamique de l'assimilation réciproque n'est centrale que par rapport au concept de recherche hégémonique ; elle offre un repère à notre raisonnement. Dans les faits, j'accorde autant de plausibilité au déchaînement paroxystique de la lutte factionnelle, à l'aggravation de la crise hégémonique, à la dérégulation institutionnelle de la « *politique du ventre* », à ce que j'appelle « *les trajectoires de la diver-*

gence » (*L'État en Afrique*, pp. 194-198 ; pp. 222-226 ; chapitre VIII et IX). Et j'ai explicitement relevé l'hypothèse d'une inversion du scénario de l'assimilation réciproque qui, par exemple, menace le Cameroun et le Kenya.

Il va de soi qu'il n'y aura pas de réponse unique du sous-continent à ce champ de possibilités, quels que soient les effets de synergie qu'engendrera le degré d'intégration et d'interdépendance des sociétés africaines. La flexibilité opératoire du concept de gouvernementalité devrait précisément permettre de montrer, en premier lieu, comment la « *politique du ventre* », en tant qu'imaginaire de l'État, est susceptible de s'accommoder de plusieurs régimes de matérialité. L'une des faiblesses de mon dernier livre — relevée à juste titre par plusieurs critiques — est de ne pas suffisamment insister sur la différenciation des politiques économiques poursuivies au sud du Sahara. L'idiome de la manducation, dont il faudrait de toute manière s'assurer qu'il est effectivement similaire dans l'ensemble des sociétés africaines, accompagne en tout état de cause des pratiques disparates d'accumulation. Par exemple, les recherches de Jean-Claude Warnier, Dieudonné Miaffo et Mike Rowland sur l'ethos économique en pays bamiléké, non seulement démontrent comment celui-ci n'est nullement homogène, d'une catégorie d'opérateurs à une autre, mais encore suggèrent combien l'ethos économique des opérateurs beti et boulou, choyés par les gouvernements successifs de M. Biya, est encore autre, et sans doute plus proche de cette munificence dont je fais grand cas. Si l'on passe à une instance supérieure de comparaison, l'on peut envisager l'hypothèse d'un Nigeria, voire d'un Ghana, qui

entreraient dans un cycle (vertueux ? Le mot sonnerait étrangement, et courroucerait Achille Mbembe !) d'accumulation véritable et qui seraient en voie de satelliser les économies voisines, placées sous la tente à oxygène de la Zone franc. L'Afrique, donc, « ne "mange" pas de manière uniforme », bien que je ne l'aie pas assez dit (*L'État en Afrique*, p. 325). Et pourtant, son imaginaire politique, autant que les pratiques sociales par lesquelles il s'actualise, demeurent relativement congruents. Congruents mais non — répétons-le — identiques : le scandale des *Cressida*, au Zimbabwe, se réfère à un autre régime de matérialité que le détournement de l'aide alimentaire ou des tentes destinées aux Touaregs en République du Niger ; itou de la villa de Winnie Mandela à Soweto, et des « grandes maisons » chères aux dignitaires de la République populaire du Congo.

La politique du ventre comme régime de subjectivité

En second lieu, la « *politique du ventre* » n'équivaut pas à une subjectivité « africaine » donnée. Certes, le concept de « *gouvernementalité* » appelle celui de « *subjectivité* » et ce n'est pas un égarement si Michel Foucault, dans les dernières années de sa vie, est allé d'une réflexion sur le pouvoir dans *Surveiller et punir*, à une interrogation sur *Le Souci de soi* et *L'usage des plaisirs* tout en explorant, dans ses cours au Collège de France, le « *gouvernement* » du libéralisme en Europe occidentale. En Afrique noire, l'invention de cette configuration que nous nommons l'État a eu, et continue d'avoir, pour matrice une série de mouvements culturels, au sens où l'on parle de mouvements

sociaux : mouvements religieux chrétiens, « indépendants » ou islamiques ; mouvements vestimentaires, par exemple de propagation des habits européens, arabes ou musulmans ; mouvements musicaux ou rythmiques, tels que la danse beni en Afrique orientale, magistralement étudiée par Terence Ranger ; etc. Chacun de ces mouvements est en soi producteur de subjectivités, ou mieux de lignes de subjectivité, y compris dans le domaine de la sexualité, de l'alimentation, de la morale, etc. Il est aussi producteur de raisons d'État : l'un des véhicules privilégiés de l'idiome bureaucratique weberien au sud du Sahara a été le costume cravate. Mais, ajoutera-t-on aussitôt, un locuteur de ce répertoire politique peut indifféremment porter boubou, par exemple dans le nord du Cameroun ou au Niger. C'est reconnaître que la gouvernementalité du ventre s'incarne en une diversité de lignes de subjectivité : au Kenya, le député de la côte swahili n'a pas la même foi, ni la même alimentation, ni les mêmes amours, ni la même musique, ni les mêmes vêtements que son pair kikuyu ; néanmoins, tous deux participent du même champ d'action, celui de l'État kenyan, dont nous savons qu'il est une terre d'élection de l'*homo manducans*.

Enfin, la « *politique du ventre* » renvoie à des historicités singulières de l'État et, à ce titre, elle n'est qu'une série de formes « rares », c'est-à-dire irréductibles et néanmoins comparables. Peut-être est-ce ici que je me sens le plus mal compris par certains de mes lecteurs. Mon intention n'était évidemment pas de ramener l'État en Afrique à une équation unique. La « *politique du ventre* », ce n'est pas l'alpha et l'omega du politique en Afrique.

C'est un concept — ou plus exactement la dénomination poétique d'un concept : celui de gouvernementalité — qui me paraît pouvoir nous aider à mieux saisir ce que sont les pratiques politiques au sud du Sahara et le type de champ de possibilités qu'elles circonscrivent. Dans la recension du mon livre (2), Jean Copans me taquine sur mon aversion à l'égard de toute tentative typologique. Mais c'est le caractère figé de l'exercice qui me gêne, son défaut d'herméneutique, et non point sa visée comparative ou classificatoire. Il est entendu que l'État en Afrique est pluriel. Il n'est point pour autant une pluralité de substances. Il est une série de complexes de pratiques et de représentations qui n'acquièrent d'intelligibilité que lorsqu'ils sont situés dans leur devenir historique et compris comme registres d'action. Interprétons et comparons ces cheminements dans leur mouvement, et non l'empreinte fugace qu'ils laissent dans la poussière du temps. Pour ce faire, travaillons sur des modes d'action, et sur les champs d'action que ceux-ci constituent ; travaillons — mais cela revient au même — sur des modes d'imagination et sur les champs imaginaires que ceux-ci tissent ; autrement dit, travaillons sur des gouvernementalités.

Jean-François Bayart

(2) J. Copans, « La banalisation de l'État africain. A propos de l'État en Afrique de J.-F. Bayart », *Politique africaine*, 37, mars 1990, pp. 95-101.