Le pouvoir au risque du sexe

DOMAINE réservé de l'anthropologie, le sexe n'a que marginalement retenu l'attention des politologues de l'Afrique noire dans leur tentative d'expliquer le pouvoir. Sans doute faut-il y voir la manifestation d'une certaine pudeur (la sexualité dans le cadre de la chefferie est moins compromettante que lorsqu'elle s'intéresse à l'État contemporain), mais aussi une difficulté d'ordre méthodologique. Toujours présent, mentionné, suggéré, le sexe n'est pratiquement jamais analysé en tant qu'élément constitutif du pouvoir, faute en réalité de données irréfutables. Comment traiter scientifiquement ce qui relève par excellence de la rumeur, du chuchotement, du « on dit » ? Car Dieu sait si radio-trottoir, d'Abidjan à Libreville en passant par Nairobi, n'est pas avare de confidences sur les secrets d'alcôve des princes, sur les dernières aventures du président-général-empereur, et pour affirmer qu'il s'agit là de la clef explicative de la disgrâce d'un tel et des faveurs dont bénéficie tel autre. La difficulté d'accorder un véritable crédit à de telles allégations, en l'absence de preuves, invite dès lors à négliger de les retenir. Prudence scientifique oblige !

La question du sexe dans sa relation au politique apparaît donc comme non pertinente, d'emblée frappée d'indignité. De ce point de vue, la science politique consacrée à l'Afrique noire ne se différencie guère de la science politique telle qu'elle s'est forgée en Occident et pour laquelle le sexe n'a pas trouvé droit de cité dans le panthéon des objets légitimes, sauf à le faire intervenir comme variable discriminante du comportement électoral ou de l'accès à la classe dirigeante. Mais pour l'essentiel, la sociologie politique n'accorde que peu de place à ces épiphénomènes qu'il convient d'abandonner aux médias plus ou moins spécialisés, ou aux travaux d'histoire.

Au commencement était la femme

Pourtant, à y regarder de plus près, la conscience que la sexualité joue un rôle déterminant dans le fonctionnement des États africains n'échappe pas à l'observateur. Quiconque a voyagé un tant soit peu en Afrique noire sait combien derrière les structures étatiques, derrière le pouvoir tel qu'il est institutionnellement organisé, s'abritent tout un ensemble de pratiques, de

rites, de représentations qui relèvent directement de l'ordre social, et dont la politique n'est en grande partie qu'un prolongement. Or, au fondement de l'ordre social se trouve le sexe. Comme l'écrit Georges Balandier : « *le pouvoir, surtout dans ses formes traditionnelles, est impensable sans référence à la sexualité* » (1). Le clivage homme/femme fait ainsi partie de l'architecture fondamentale des systèmes politiques africains contemporains dès lors que ceux-ci sont encore étroitement imprégnés des agencements coloniaux et précoloniaux.

Cette distinction masculin/féminin et les rapports d'inégalité qui en découlent en termes d'accès aux ressources matérielles contribuent directement à organiser la distribution du pouvoir. La dualité sexuelle ne se réduit pas cependant à la répartition des positions de pouvoir. Elle contribue également à déterminer les stratégies de conquête et de consolidation des bases du pouvoir à partir de la valeur d'usage et de la valeur d'échange que représentent les femmes.

L'accès au pouvoir dépend traditionnellement de la différentiation sexuelle. Les femmes sont de fait exclues, les hommes de fait investis des charges publiques. Cette relation de domination, qui peut se traduire dans les corps (excision, voire infibulation), apparaît comme une compensation devant l'avantage maternel dont dispose la femme par son pouvoir de procréation. Toutefois l'explication de type psychanalytique n'épuise pas la question. A travers ses fonctions de reproduction, la femme devient une ressource-clé dans les stratégies sociales. C'est elle qui par sa capacité d'enfanter assure le renouvellement de la force de travail et garantit ainsi la pérennité de l'activité économique. De surcroît, elle représente elle-même une composante essentielle de la force de travail disponible, dans des sociétés fondées sur la division sexuelle du travail. Les tâches domestiques de même que les tâches productives, pour l'essentiel liées à l'agriculture, lui incombent en priorité. Ainsi la femme apparaît-elle comme dotée d'une valeur économique et sociale autour de laquelle s'organise le groupe. Sans elle, la survie de la famille, structure élémentaire et fondamentale des sociétés africaines, serait menacée.

C'est pourquoi les stratégies matrimoniales obéissent à des règles rigoureuses. Le mariage constitue pour l'essentiel un échange de valeurs, la dot intervenant à titre de compensation dans la logique de don et de contre-don. Sans doute faudrait-il nuancer cette règle générale selon les modes d'organisation sociale (sociétés matrilinéaires ou patrilinéaires par exemple) mais, pour l'essentiel, la place de la femme peut être déchiffrée à la lumière du principe central de la parenté et des contraintes économiques qui pèsent sur celle-ci. Le mariage n'est donc jamais neutre socialement et économiquement : il est source d'appauvrissement ou d'enrichissement pour le groupe qui, à ce titre, impose réparation. Les codes sociaux qui délimitent l'accès aux femmes (femmes « interdites », femmes « perverses »), leur accumulation (polygamie...) et les mécanismes de leur échange visent à réguler un fait social qui potentiellement serait source d'anarchie

(1) G. Balandier, « Le politique des anthropologues », in M. Grawitz, J. Leca (dirs.), *Traité de science politique*, tome 1, Paris, PUF, 1985, p. 325.

ou d'entropie. Quand le désordre s'installe, le retour à l'équilibre passe de façon obligée par les femmes. L'accord de paix signé à la fin de l'année 1992 dans le Somaliland indépendant entre les clans rivaux (accord de Sheekh en date du 8 novembre) est révélateur de la façon dont se cimente un pacte. Les deux clans Lise Muuse et Habar Yuunis ont procédé à un échange de 25 jeunes filles vierges pour sceller leur réconciliation et mettre un terme à la guerre civile qui menaçait d'emporter le nouvel État indépendant (2).

L'État matrimonial

Ce modèle d'organisation collective où la femme est située au centre de l'échange social, tout en étant soumise à l'homme, se retrouve en tant que matrice des rapports sociaux dans l'État post-colonial. Comme le note Jean Copans, « *Cet ensemble de relations domestiques (...) constitue aujourd'hui, jusque dans les antichambres et alcôves présidentielles, la force instrumentale de l'unité et de la division sociologique* » (3). La société n'a donc pas fondamentalement changé, plaçant la femme au cœur du pouvoir politique et économique. Accéder aux fonctions dirigeantes, puis y rester, consiste à tisser et à entretenir un réseau d'alliances entre les sous-unités de la société globale que sont les liens de parenté. Dans la hiérarchie des identifications collectives, la parenté s'impose en effet bien avant l'ethnie ou *a fortiori* la nation.

Cela ne signifie pas que les deux dernières n'existent pas contrairement à certaines analyses quelque peu hâtives au moins en ce qui concerne la nation, mais elles n'interviennent que secondairement. La trame de la vie sociale et politique est tissée de relations intra et inter-groupes primaires (clans, lignages...) variables selon les sociétés. Les systèmes de pouvoir tant à l'échelon national que local reposent sur l'alliance entre ces groupes de base, les femmes jouant un rôle capital dans l'articulation des réseaux ainsi constitués. Ce sont elles qui permettent à l'homme politique, du chef d'État au simple parlementaire, de disposer d'une légitimité au dispositif constant : le cœur du pouvoir est formé de la parenté dont on tire son origine ; autour de cette parenté viennent se greffer des parentés voisines qui élargissent la sphère du pouvoir jusqu'aux confins du groupe supérieur qui peut être l'ethnie. Dans ce processus, les femmes se situent toujours à l'intersection des groupes, point de passage obligé dans les transactions socio-politiques (4). C'est pourquoi l'assimilation de tel ou tel chef d'État à telle ou telle « tribu » masque le plus souvent la densité des liens qu'il a fallu nouer au préalable et le caractère de plus en plus lâche de ces liens au fur

(2) Voir à ce sujet D. Compagnon, « La République du Somaliland, un ordre politique en gestation », *Politique aficaine*, 50, juin 1993, pp. 9-20.

(3) J. Copans, « Les structures sociales », in C. Coulon, D. Martin (dirs.), *Les Afriques politiques*, Paris, La Découverte, 1991, p. 145.

(4) On peut citer à titre d'illustration cet extrait d'un quotidien kenyan relatant la lutte entre deux candidats aux élections législatives de 1983, MM. Aringo et Obok : « *Tous les deux sont désireux de capter les votes du clan Kakan, dont M. Aringo est membre et M. Obok un parent par le mariage de sa sœur avec M. Atinga Odima, la sœur de ce dernier étant quant à elle mariée à M. Oginga Odinga (...). De la même façon, ils se disputent les votes du clan Kaluo, auquel tous deux sont liés par des mariages de membres de leur famille* », Cf. D. Bourmaud, *Histoire politique du Kenya, État et pouvoir local*, Paris, Karthala, 1988, p. 161.

et à mesure que l'on s'éloigne du centre du réseau.

Dans tous les cas, les femmes sont au cœur du dispositif, instrumentalisées politiquement à partir de leur rôle capital dans l'agencement et le fonctionnement de la parenté. C'est ainsi que Jomo Kenyatta a pu étendre son pouvoir, enraciné dans sa base à la fois « clanique » et territoriale de Kiambu, puis systématisé officiellement dans la « famille » qui contrôlait le sommet de l'État. Dans cette opération d'accession et d'installation au pouvoir, l'épouse du chef de l'État, Mama Ngina, apparaît comme la femme-clé, celle par qui transitent les allégeances. Un tel scénario se répète à l'infini en Afrique sub-saharienne.

Au Gabon, c'est Joséphine l'épouse du président Bongo, qui est investie de cette fonction : elle est garante de la fidélité du clan des Kama au chef de l'État. Le rôle des épouses n'est donc jamais neutre. Dans des États faiblement institutionnalisés, il traduit le caractère nécessairement très personnalisé du pouvoir où les règles officielles sont insuffisamment ancrées pour garantir par elles-mêmes les modalités de son exercice. La femme apparaît comme un substitut à la règle de droit dans l'édification d'un système de pouvoir par essence fragile. Viendrait-elle à manquer que tout serait remis en cause. C'est pourquoi les affaires de cœur deviennent mécaniquement des affaires d'État. Le patrimonialisme, confusion entre la sphère publique et la sphère privée, ne se limite pas à l'économie et à la gestion. Il imprègne aussi ce qui relève de la vie intime dans la mesure où celle-ci est consubstantielle à la vie politique : l'État patrimonial est aussi un État matrimonial. Lorsque la même Joséphine au Gabon menace de quitter son mari-président, c'est le pouvoir de ce dernier qui est brutalement affecté (5), d'autant plus que le frère de Joséphine n'est autre que le patron des services de sécurité. En fait, dans des sociétés où l'on doit d'abord fidélité à sa famille, la meilleure façon de tenir le pouvoir d'État est précisément d'en faire une affaire de famille, et de s'y tenir. C'est dans cette logique politique que s'inscrivent les mécanismes de redistribution des richesses où la femme dispose d'une position stratégique. Gouverner consiste à répartir les faveurs, c'est-à-dire à favoriser l'enrichissement des siens et de ceux avec qui l'on a passé alliance. L'épouse du chef d'État en particulier gère très souvent un patrimoine qu'elle sait faire fructifier au point de se transformer en quasi-femme d'affaires, investissant, réinvestissant et distribuant au passage. La prospérité de l'épouse, fût-elle le résultat des commerces les plus douteux (trafic d'ivoire, pierres précieuses comme le montrent certains exemples...) est érigée en gage de solidité de l'alliance passée par le titulaire du pouvoir. Par les épouses se met en place un maillage social et territorial qui constitue la substance du pouvoir politique.

Les appâts diplomatiques

Un tel quadrillage ne se limite pas aux frontières étatiques mais se prolonge dans le domaine des relations internationales. Les alliances matrimoniales contribuent aussi aux alliances diplomatiques. L'aura dont bénéficie Félix Houphouët-Boigny en Afrique de l'Ouest découle de la

(5) Voir à ce sujet l'ouvrage de P. Pean, *Affaires africaines*, Paris, Fayard, 1983.

filiation de sa première femme dont le père appartenait à la communauté sénégalaise. Le « Sage de l'Afrique », institué en conseiller bienveillant de ses pairs dans la région, a conforté sa légitimité extra-étatique en épousant, au début des années 80, la fille de l'ancien président du Togo, Nicolas Grunitzky. Le rayonnement de la Côte-d'Ivoire dans le sous-système régional ouest-africain ne se résume pas bien entendu à ces aspects sentimentaux, mais il serait erroné de vouloir les écarter sous prétexte qu'ils ne participent pas de la diplomatie traditionnelle. Dans le même ordre d'idées, le mariage de Omar Bongo avec la fille de Sassou Nguesso explique largement le contenu amical des relations entre Libreville et Brazzaville, au point d'ailleurs que Bongo est souvent désigné par ses compatriotes/adversaires comme le « congolais ». Il est vrai que le président du Gabon appartient à l'ethnie Bateke, aux confins de la frontière du Congo. Les relations France-Afrique n'échappent pas totalement à ces pratiques. Lorsque l'ex-Empereur Bokassa appelait Valéry Giscard d'Estaing son « cousin », il mettait en évidence une relation de parenté, qui selon Bokassa n'était pas seulement symbolique, de sorte que les rapports entre la France et le Centrafrique reposaient sur une base de fidélité mutuellement assurée.

Dans cet échange politico-économique, la femme blanche n'est pas totalement absente. Elle participe aussi de l'élargissement des soutiens dont peut disposer l'homme d'État de la même façon que l'épouse noire fait office de médiateur, l'épouse blanche apparaît comme un gage, permettant à l'homme politique africain de se poser en garant des intérêts économiques et politiques externes. Le « big man » est aussi celui qui sait étendre sa sphère d'influence en s'instituant comme courtier entre la métropole et l'État africain. Que Charles Njonjo au Kenya prétende incarner jusqu'à la caricature l'occidentalisation de l'Afrique noire comme seule voie salutaire en matière de développement, est crédible, non seulement parce que sa tenue vestimentaire est invariablement composée du costume trois-pièces agrémenté de l'œillet à la boutonnière, mais aussi parce que le même homme a épousé une représentante de sa Majesté. Il peut dès lors légitimement faire office de représentant des intérêts anglais et de relais des multinationales telles que la Lonrho. Sans un tel mariage, les ressources auxquelles il a pu accéder ne lui auraient probablement pas été accordées avec la même spontanéité ni la même constance. L'exemple de Nicholas Biwott peut relever de la même approche. Médiateur quasi obligé dans les contrats de grands travaux signés entre l'État kenyan et les entreprises européennes ou nord-américaines, réputé pour sa corruption, Nicholas Biwott doit beaucoup à son mariage avec une ressortissante australienne qui, par alliance, fait de lui un « homme des Blancs ». Le mariage participe donc étroitement des positions de pouvoir et de la formation de la domination, grâce aux ressources matérielles qu'il procure.

Le sexe symbole

Le pouvoir peut ainsi relever d'une approche quantitativiste à partir d'une relation fonctionnelle entre le pouvoir réel et le nombre de femmes que l'on a réussi à intégrer dans son réseau. Cette relation

est intériorisée par les mentalités, ce qui explique largement pourquoi tout détenteur de pouvoir cherche à exhiber ses multiples relations. Le pouvoir réel demande aussi à être géré symboliquement. La puissance doit s'afficher.

A l'opposé de toute culture puritaine, le pouvoir est d'autant plus crédible qu'il est visible. Les maîtresses, loin d'être un signe honteux, source de culpabilisation, appartiennent bien au contraire au registre de la valorisation. Il est de bon ton de les arborer. La femme est le symbole de la prospérité résumée en Afrique de l'Ouest par le sigle VVF : Villa, Voiture, Femme. Le discours populaire dispose d'appellations particulièrement évocatrices pour désigner le phénomène des maîtresses : c'est le 2e bureau, puis le 3e et le 4e bureau. La collection des maîtresses montre que l'on a affaire à un homme influent. L'accumulation des passions amoureuses doit se donner à voir, de la même façon que la corpulence témoigne de la réussite, donc du pouvoir. Il s'agit d'un code social explicite qui permet ainsi de lire les hiérarchies ; aussi tout homme qui détient de l'influence est en quelque sorte tenu de le faire savoir par ses comportements. Le droit de cuissage qui caractérise nombre de rapports sociaux dans les entreprises, administrations ou universités appartient à ce répertoire. Il est le symptôme du privilège dont bénéficie le titulaire d'une position de pouvoir et du rapport de domination qui en résulte. La femme sollicitée n'a souvent guère le choix tandis que celui qui fait prévaloir son « droit » s'inscrit en conformité avec le code culturel qui sous-tend l'autorité. Viendrait-il à ne pas utiliser ce privilège que le doute pourrait être jeté sur la réalité de son pouvoir.

C'est pourquoi tout homme public tend à pratiquer cet exhibitionnisme amoureux : ainsi peut-il être situé dans l'échelle des positions sociales. Les représentations, confinant parfois à la fascination, qui parcourent l'opinion quant aux exploits sexuels réels ou supposés du chef de l'État, y compris à un âge avancé (la « légende » Kenyatta, Houphouët-Boigny...) participent de cette création symbolique du pouvoir. De ce point de vue la puissance publique n'est pas un vain mot. A l'inverse, la défaillance peut ruiner une réputation : ne dit-on pas qu'un certain ministre de la coopération d'une ancienne puissance coloniale aurait été en quelque sorte « tenu » par une cassette enregistrée bien entendu à son insu et au contenu « compromettant » ? Ainsi vont les aléas de la diplomatie tropicalo-coloniale.

Sur un plan identique doit se situer la fameuse tradition d'hospitalité qui consiste à mettre des femmes à la disposition de ses hôtes. Par là, le chef manifeste non seulement son sens de l'accueil mais aussi son propre statut de chef. La perpétuation de cette coutume dans l'État post-colonial, notamment lors de l'accueil de personnalités étrangères, fait partie de la logique d'affichage du pouvoir et d'échange entre égaux. Car les femmes se partagent entre puissants, de la même façon que l'on se répartit les ressources publiques.

L'usage symbolique de la femme culmine dans l'attitude à l'égard de la femme blanche. Épouser une métropolitaine va au-delà du simple élargissement de sa propre base matérielle de pouvoir, et peut revêtir un caractère particulièrement prestigieux en annulant voire en

inversant l'ordre colonial. De la même façon qu'Idi Amin Dada retournait la domination coloniale en se faisant véhiculer en « tipoi » par quatre porteurs blancs, le fait d'épouser ou d'avoir pour maîtresse une femme blanche abolit la soumission historique et peut valoriser une position politique.

Un jeu dangereux

Symbole de pouvoir, le sexe est symétriquement symbole de déshonneur. Si la lutte peut être âpre dans la conquête des femmes, leur perte ne se résume pas à un simple dépit amoureux. Le retentissement politique qui en résulte peut faire chuter celui qui a subi l'affront. De même la disqualification par la dérision sexuelle guette celui qui aura cessé de plaire à ses sujets.

A tout seigneur tout honneur. A défaut d'être inacessible, l'épouse du chef de l'État est réputée interdite. Qui s'y frotte s'y pique et les amants d'un soir risquent fort d'avoir à faire aux services de sécurité présidentiels, parfois pour le pire. Étant donné la valeur d'échange que représente l'épouse, sa perte risque de déstabiliser l'édifice du pouvoir. Mais au préjudice économico-politique, s'ajoute le préjudice irréparable en termes de prestige. Cette double sanction explique l'acharnement d'un Omar Bongo à poursuivre l'amant de sa femme, un ressortissant français dénommé Luong, jusque sur le territoire français et à le faire éliminer par ses sbires au fin fond du Lot et Garonne (6). Le politique confine parfois au tragique rocambolesque, indéchiffrable si l'on ignore les enjeux que la relation sexe/pouvoir peut receler. En l'espèce, la stérilité présumée de Joséphine Bongo constituait un facteur aggravant dans la mesure où le succès d'un éventuel traitement médical suivi aux États-Unis, en France ou ailleurs, aurait immanquablement été attribué à l'influence bénéfique de Robert Luong, flétrissant encore plus le prestige du chef de l'État gabonais.

Les relations amoureuses des dirigeants sont donc soumises à l'observation attentive des gouvernés. C'est pourquoi le manquement au code de l'honneur doit impérativement entraîner réparation. Au Congo, la Conférence nationale a permis de révéler de façon officielle ce qui était connu du tout Brazzaville, à savoir la liaison entre le chef de l'État Sassou Nguesso et l'épouse du chef d'état-major de l'armée, le général Makoko. Ce dernier s'est considéré, selon ses propres termes, comme déshonoré, ce qui expliquerait en retour les difficultés de Sassou Nguesso, privé du soutien de l'armée dans une conjoncture politique délicate pour lui.

Le jeu des amants et des maîtresses apparaît comme éminemment dangereux tant il expose les protagonistes à la versatilité populaire. Le bon peuple, aujourd'hui admiratif devant la vigueur amoureuse du chef, peut demain se précipiter dans la dérision. Le rire, la caricature, l'obscénité (7) font partie aussi des pratiques de subversion de l'autoritarisme qui, par définition, interdit la contestation par les canaux institutionnels classiques (partis politiques, syndicats...) détournés de leur finalité officielle. Lorsque les murs de Lomé sont recouverts de caricatures des attri-

(6) *Ibid.*

(7) A. Mbembe, « Provisional Notes on the Postcolony », *Africa* 62 (1), 1992.

buts présidentiels, lorsque les chansons populaires mettent en scène de façon suggestive les accouplements du général-président (8), la contestation emprunte des registres non directement politiques, qui touchent pourtant au cœur du pouvoir en révélant l'importance du sexe dans son fonctionnement. Celui-ci est l'expression de la vitalité non seulement physique mais aussi politique du dirigeant, de sorte que le doute sur ses capacités sexuelles devient doute sur son pouvoir. Que tel marabout conseille à un chef d'État d'un âge avancé de prendre pour épouse une jeune femme de vingt ans sous prétexte qu'il faut se purifier le sang, relève du même fantasme. Le pouvoir politique ne saurait se perpétuer s'il n'est fondé sur la force exprimée par le sexe.

La maladie, surtout quand elle signifie altération sexuelle, ne relève pas d'une pathologie classique mais d'une atteinte mystérieuse que seules les personnes habilitées (marabouts, sorciers...) peuvent conjurer. Elle se trouve immédiatement associée dans l'imaginaire collectif aux éléments constitutifs de l'ordre social et rejoint par là les répertoires de la sorcellerie, eux-mêmes indétachables du pouvoir. Le fait qu'un guérisseur zimbabwéen enjoigne des malades atteints du SIDA de violer une femme de race blanche pour obtenir la guérison doit être interprété en ce sens : l'« ordonnance » édictée lors de la consultation n'est crédible que parce qu'elle cumule tous les fantasmes (violence, domination coloniale, pouvoir) sédimentés historiquement et révélateurs de la place du sexe dans l'organisation sociale.

Sans doute convient-il de ne pas considérer ces manifestations comme rigoureusement constitutives d'un monopole africain. Mais elles prennent d'autant plus de signification en Afrique noire qu'elles sont inhérentes à l'État autoritaire. C'est pourquoi l'émancipation des femmes, sous la forme de contre-pouvoir économique (les nana-benz au Togo), associatif (Maendeleo ya wanawake au Kenya) ou culturel par le biais de l'école et de l'université, même si de tels modes d'expression peuvent être conjoncturellement instrumentalisés par les pouvoirs en place, s'inscrit dans une lente mais fondamentale mutation de l'ordre politique au Sud du Sahara.

Daniel Bourmaud

(8) C. Toulabor, « La dérision politique en liberté à Lomé », *Politique africaine*, 43, octobre 1991, pp. 136-141.