

FERGUSON (James)

*EXPECTATIONS OF MODERNITY: Myths and Meanings
of Urban Life on the Zambian Copperbelt*

Berkeley, University of California Press, 1999, 320 pages.

LE POINT DE VUE DE JANET ROITMAN

Comme il l'a fait avec force par le passé¹, James Ferguson nous offre dans son dernier livre une critique des téléologies développementalistes à travers une lecture sans concession de ce qu'il nomme les « isations » : notamment les théories de l'urbanisation, de la modernisation et de la prolétarianisation. Certes, cette critique a déjà été faite ailleurs, mais Ferguson innove en abordant ce vaste problème par le champ des études urbaines et, plus spécifiquement, par le biais des représentations de l'histoire de la migration et de l'urbanisation en Zambie. En effet, la Copperbelt zambienne a traditionnellement été décrite par l'ethnographie et l'historiographie africaniste comme un idéal-type des théories de l'urbanisation et de la modernisation. Ferguson tente de battre en brèche cette conception, ce qu'il fait avec succès en se livrant à un examen critique du libéralisme anthropologique du Rhodes-Livingstone Institute et, plus généralement, des théories du « changement social » et de la « transition » – autrement dit, ce que l'on a appelé la « modernisation ». Il critique la conception selon laquelle le travail migratoire a été remplacé par l'urbanisation croissante en Zambie, et rejette ainsi l'idée que l'urbanisation est partie intégrante de la modernisation. Cette réflexion constitue un apport majeur aux études urbaines. Elle montre notamment que les métarécits de la modernisation ont

érigé une catégorie professionnelle unique – le « mineur urbain » – en protagoniste principal de l'histoire zambienne, ce qui a conduit à sa réification comme « habitant urbain typique ». Pourtant, la plupart des citadins ne sont pas des mineurs, et ces derniers n'ont jamais fait l'expérience d'une urbanisation permanente. En insistant sur ce point important, Ferguson les sélectionne non point parce qu'ils sont typiques, mais parce qu'ils sont stratégiques : d'où son effort pour proposer une analyse critique de leur rôle, en tant que héros du récit dominant sur le progrès et la modernisation.

Ferguson reconsidère l'« urbain » comme une catégorie conceptuelle. Il souligne la mobilité persistante des travailleurs urbains, le caractère transitoire des résidences aussi bien rurales qu'urbaines, et l'existence d'une « circulation rurale-urbaine » que l'on a remarquée dans maints contextes sur le continent africain². Cette situation bouleverse à la fois la réalité empirique et les théories dominantes de l'urbanisation permanente. En raison de la contraction du secteur minier et, plus généralement, de l'économie zambienne, les travailleurs urbains ont été amenés à envisager ce qui paraissait autrefois inconcevable : la « retraite rurale ». L'étude de ce mouvement vers le rural est un magnifique exemple de la fin de l'ère du salariat ; elle contribue à notre connaissance de la nature du capitalisme



postfordiste dans les régions marginales³. Contrairement aux interprétations stéréotypées, tous les citoyens ne ressentent pas cette « retraite » comme un retour paisible à la vie rurale et au village natal, dans la mesure où ce dernier est souvent une entité inconnue, voire un lieu inventé. De nombreux citoyens n'ont pas de village natal, et les zones rurales ne sont pas toujours perçues comme des havres de sécurité, des lieux où l'on peut se retirer pour s'assurer un minimum vital. Comme le note Ferguson : « Loin d'envisager le "retour" comme quelque chose que l'on peut *toujours* faire si le salaire vient à manquer, tous les cas que j'ai recensés suggèrent qu'il est sans doute plus réaliste de le penser comme ce que l'on ne peut faire que si le salaire *est assuré*... » (p. 127, souligné par l'auteur).

« POUVONS-NOUS VRAIMENT
CRÉER DES "OUTILS
ANTI-TÉLÉOLOGIQUES" ? »

En ce sens, en Zambie, le rural façonne l'urbain comme un « futur anticipé » (p. 165). Ferguson démontre comment cette résurgence du rural comme lieu du futur se heurte à la téléologie de la modernisation et de l'urbanisation. Mais d'autres études ont démontré qu'aujourd'hui le rural façonne l'urbain, non seulement parce qu'il est un futur projeté pour les Africains, mais aussi parce qu'il abrite les pôles dynamiques de nombreuses économies régionales qui se répandent sur le continent⁴. Ces économies basées en milieu rural se sont multipliées aux frontières nationales et se branchent sur l'économie mondiale par le biais du commerce frauduleux, du trafic d'armes, de drogues et des économies de guerre. Nombre de marchands, de figures politiques et de personnels militaires vivant dans des centres urbains dépendent de ces écono-

mies régionales basées en milieu rural pour leur enrichissement personnel, pour l'accès aux devises fortes et même à des rentes politiques, sources de redistribution. Ainsi, même si l'on ne peut contester la description du déclin économique faite par Ferguson – à l'opposé d'une téléologie du progrès –, le retour au rural ne saurait toujours signifier une reconversion vers l'agriculture et la vie politique villageoise. Que dire en effet des situations où les régions rurales et les frontières sont devenues des espaces parmi les plus dynamiques de la vie économique et même politique ? Indubitablement, le chapitre intitulé « La déconnexion globale » contrebalance les interprétations dominantes de l'histoire contemporaine selon lesquelles « le local est global ». Mais Ferguson lui-même nous rappelle qu'« il est utile de se souvenir que la déconnexion, comme la connexion, implique une relation et non l'absence d'une relation » (p. 238). Il va de soi que la Zambie ne se situe pas en dehors du système capitaliste mondial, et que son déclin économique est négocié à travers une myriade de relations économiques et politiques.

Néanmoins, la critique faite par Ferguson du mythe de la modernisation est un commentaire sur la signification du déclin à la fin du XX^e siècle. Cela le conduit à noter, à juste titre me semble-t-il, les « contre-linéarités du déclin urbain » (p. 41), qui indiquent que l'urbanisation constitue souvent, selon ses propres termes, l'impasse des théories de la modernisation. En définitive, ce livre a pour cible la narration d'un progrès historique linéaire qui sous-tend la théorie de la modernisation. Afin d'appréhender la « trajectoire non-linéaire et non-téléologique de la Copperbelt », Ferguson entend concevoir un « ensemble différent d'outils théoriques et méthodologiques » (p. 20). On peut d'ailleurs se demander si une trajectoire peut être non-linéaire et non-téléologique ! En tout cas, il entend nous proposer « un mode de conceptualisation, de

narration et de connaissance du changement socio-économique et de sa rencontre avec un processus de déclin », afin de révéler, du moins l'espère-t-on, une nouvelle carte de l'histoire zambienne. Cependant, pour être non-téléologique, il faudrait que cette carte soit une non-carte. Elle émergerait des pratiques de la pensée non-représentative (si chère à Deleuze et Guattari) qui, comme Christopher Miller⁵ l'a fait observer, ne peuvent émaner des confins de notre propre épistémologie, laquelle nous condamne aux pratiques de la représentation, à l'instar de l'écriture. Ferguson semble affirmer que les représentations non-téléologiques comprennent des démonstrations de réversibilité (l'urbanisation se muant en un cul-de-sac du retour au rural). Mais il s'agit sans doute de plus que cela. Toute tentative de contrer les métarécits devrait affronter le problème de l'épistémologie qui est souvent, à mon avis, insurmontable. En bref, pouvons-nous vraiment créer des « outils anti-téléologiques » (p. 23), sans même parler de les utiliser ?

En réponse à ce défi, Ferguson a recours à Stephen Jay Gould, référence rafraîchissante dans le paysage habituellement plus que redondant des théoriciens des sciences sociales. Gould ne considère pas le changement « comme une séquence définie par des "formes typiques" pour chaque période, mais plutôt comme une suite moins linéaire de modifications dans l'apparition et la distribution de toute une série de différences – la "maison pleine" (*full house*) de la variation obscurcie par les récits téléologiques et les séquences de forme typique » (p. 42). En prenant en compte cette vision, on ne saurait qu'approuver Ferguson quand il ajoute que « saisir leur signification et situer les processus historiques spécifiques impliqués dans ces schémas changeants de migration et de peuplement urbain est un défi empirique ». Car c'est là que son étude est la plus profonde : au niveau empirique. En revanche, il me semble

qu'il échoue quand la tâche devient « braudélienne » : c'est-à-dire lorsque l'auteur entend défier les limites des récits linéaires et téléologiques en accordant « tout son poids à la profusion de variations qui coexistent à tout moment d'un processus historique » (p. 80). (Même Braudel n'a jamais défié de telles limites !) L'effort de dénuder la « maison pleine de variations » est une saine réaction de rejet de la narration comme succession de formes typiques qui permet d'affirmer la pertinence de « quelques-uns des modes de vie urbain et rural que le métarécit moderniste voudrait nous faire croire dépassés depuis des décennies... » (p. 80).

« IL ME SEMBLE QUE FERGUSON
ÉCHOUÉ QUAND SON APPROCHE
DEVIENT "BRAUDÉLIENNE". »

Mais quelles sont les forces qui façonnent cette « maison pleine de variations » ? Même si nous pouvons nous rendre compte de l'étendue de ces variations, par exemple dans les stratégies des mineurs, il faut illustrer également les façons par lesquelles certaines stratégies, y compris le chevauchement urbain-rural, prévalent sur d'autres. Ferguson ne traite jamais ce problème directement ; mais il a recours au concept de « style culturel » pour saisir « les significations des modes de vie [des travailleurs migrants] » (p. 81). Ainsi pouvons-nous seulement en déduire que les « cultures », ou ce qu'il décrit comme des pratiques significatives, sont le fantôme dans la machine. Cette démarche semble déplacée dans un texte qui peut être décrit comme une critique de l'anthropologie moderne.

Cet intérêt de Ferguson pour les « cultures » naît des propres préoccupations des mineurs, c'est-à-dire des « caractéristiques culturelles nécessaires à une retraite réussie » (p. 83). En remarquant, avec humour, le fait que les informateurs ont inévitablement recours aux



« stéréotypes dualistes les plus éculés de la théorie de la modernisation », il tente d'enquêter sur cette « version locale » de la théorie de la modernisation, lui accordant son attention en tant que « donnée ethnographique ». C'est une tentative originale et tardive qui conduit Ferguson à retravailler les représentations anciennes du rural et de l'urbain, montrant ainsi combien la dualité culturelle en Zambie n'est pas une question d'opposition entre tradition et modernité, ou entre rural et urbain, mais plutôt entre ce qu'il appelle le « localisme » et le « cosmopolitisme » (chap. 3 et 6). Dans le sillage de Dick Hebdige, Ferguson se réfère au style culturel pour faire valoir cette distinction, ou des pratiques de signification divergentes. Les localistes, qui peuvent être citadins, sont définis par des marques stylistiques qui traduisent une fidélité à une communauté rurale ou « natale » (boire la bière faite maison, parler le patois). « Le loca-

« FERGUSON ESCAMOTE
TOTALEMENT LA QUESTION
DE L'EXERCICE DU POUVOIR. »

lisme est lié à la vie rurale [...] non parce qu'il en est une extension, ni parce qu'il lui ressemble, mais parce qu'il en est la signification même » (p. 110). À l'inverse, le style cosmopolite (mélanger les langues ou se référer aux icônes culturelles internationales) traduit le désir de distance par rapport au pays natal et ses références rurales. De façon tout à fait intéressante, Ferguson note d'ailleurs que le style cosmopolite ne se réduit pas à une élite puisque des prostituées et des délinquants prennent part à ce régime de signification. Ferguson met ces catégories analytiques en avant pour montrer comment, avec la contraction du secteur minier zambien, les ruraux ont acquis un pouvoir relatif sur les travailleurs urbains par le tribut économique et la « conformité culturelle ». La clé de la réussite, pour une

« retraite rurale », est de s'engager dans le régime de signification local, ou d'en être complice. Cependant, il ne précise pas la nature de la complicité ni la relation entre des régimes de signification et des formes de pouvoir. Il fait référence à des « alliances » rurales-urbaines, à des « alliés » ruraux et aux « stratégies » des mineurs qui sous-entendent tous une vision instrumentaliste de la nature des relations de pouvoir. Et même s'il affirme qu'« un style a un poids micro-politique à transporter » (p. 133), il escamote totalement la question de l'exercice du pouvoir. Cette confusion sur la nature du pouvoir se retrouve dans les références à l'économie politique. Ferguson « espère faire rencontrer la préoccupation sur le pouvoir et le conflit des spécialistes d'économie politique, la compréhension des relations sociales "sur le terrain" des chercheurs et la conception qu'ont les analystes des *cultural studies* de styles spécifiques qui sont déployés. Le but [...] est [de fonder] une "microéconomie politique des pratiques culturelles" » (p. 100). Les spécialistes d'économie politique pourraient objecter que leur sujet d'étude est défini par les macrorelations complexes entre les États et les marchés. Bien sûr, Ferguson aimerait énoncer une théorie alternative d'économie politique. Mais que serait-elle ? La notion quelque peu obscure des « logiques micro-politico-économiques » ne ressemble-t-elle pas étrangement aux relations économiques et de pouvoir à un niveau micro ? De même, « les conflits micro-politico-économiques » ne sont-ils pas tout simplement les luttes locales autour des relations économiques ?

Cette approche des pratiques de signification élaborées dans le contexte d'une économie politique particulière se heurte à des problèmes qui rappellent le débat lancé par Giddens entre structure et action (*structure-agency*) : ainsi l'élaboration d'un style (la culture) est-elle influencée par un contexte politique et économique (la structure) (par

exemple, p. 101). En voulant éviter le fonctionnalisme contenu dans de telles formulations, Ferguson, influencé par Foucault, se demande comment et avec quels effets les concepts sont déployés, en laissant de côté la question de la signification. Il montre ainsi, avec beaucoup de finesse, comment le cosmopolitisme est une forme de distanciation, et comment les représentations de la famille moderne excluent l'énonciation de certaines questions politiques. Pourtant, la plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à la question de la signification, ou aux « pratiques symboliques socialement situées », et à ce que ces pratiques signifient.

Or, comme l'a souligné Foucault, la question de savoir *comment* certaines forces produisent de nouvelles modalités ou de nouvelles formes de style entraîne inévitablement une interrogation sur la nature du présent. Ferguson répond en indiquant que le « cosmopolitisme et le localisme sont [...] interprétés comme deux phénomènes sociaux contemporains – les deux vivent des options du présent » (p. 102). Mais la notion de présent n'est pas problématisée. Ferguson affirme et démontre que le cosmopolitisme n'est pas dû à « l'effondrement de la tradition ni à une modernité émergente ou incomplète, mais à une conjoncture sociale et économique-politique spécifique à l'intérieur de laquelle les gens improvisent des stratégies motivées et durables d'autoconstruction et d'autoprésentation » (p. 230). Ici, la conjoncture sociale et économique-politique semble se réduire à une contraction macroéconomique (le secteur minier) qui affecte ensuite la vie des travailleurs urbains et de leurs alliés ruraux (voir p. 231). De ce fait, le problème des effets est aussi réduit à une forme de causalité directe. Ferguson note la qualité récurrente de l'histoire, ce qui suscite de nouvelles façons de conceptualiser la vie urbaine et la mise en valeur de la « multiplicité, de la variation, de l'improvisation

et de l'opportunisme » par opposition à des « pratiques fixes et unitaires, ainsi qu'à des séquences de phases linéaires » (p. 251). Cependant, il s'abstient de faire une histoire du présent – ou de montrer comment une condition du présent a pu devenir logiquement

« CETTE APPROCHE SE HEURTE
À DES PROBLÈMES QUI RAPPELLENT
LE DÉBAT LANCÉ PAR GIDDENS
ENTRE STRUCTURE ET ACTION. »

possible – qui aurait eu le mérite d'éclaircir la compréhension de ces effets. Son intérêt pour la dispersion des formes et des effets est contredit par cet encadrement des pratiques culturelles qui s'effectue sous le couvert d'un contexte économique-politique. Il dément ainsi ses prétentions à la « théorie » ou à un « modèle théorique » (p. 86 et 122), ce qui suppose d'établir des relations de causalité et donc de prévisibilité. Cette dernière est évidemment incompatible avec une représentation non-linéaire du temps et de l'histoire.

Janet Roitman
(CNRS/MALD)

1. Voir J. Ferguson, *The Anti-Politics Machine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

2. Ferguson cite H. Moore et M. Vaughan, *Cutting Down Trees*, Londres, Heinemann, 1994, et S. Berry, *No Condition is Permanent*, Madison, University of Wisconsin Press, 1993.

3. J. Comaroff et J. Comaroff (eds), « Millennial capitalism and the culture of neoliberalism », *Public Culture*, 12 (2), 2000.

4. K. Bennaffla, « La fin des territoires nationaux ? », *Politique africaine*, n° 73, mars 1999, pp. 24-49 ; J. Egg et J. Herrera (dir.), « Échanges transfrontaliers et intégration régionale en Afrique subsaharienne », *Autrepart*, n° 6, 1998.

5. C. Miller, *Nationalists and Nomads*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.



LE POINT DE VUE DE FRANCIS B. NYAMNJOH

Avec la publication de *Expectations of Modernity*, l'Afrique est enfin débarrassée des métarécits réductionnistes qui ont plus tendance à obscurcir qu'à expliquer la réalité. Le travail de Ferguson, en effet, est une tentative pour se débarrasser de cette tradition académique, dominante et stérile, qui est particulièrement évidente parmi les théories développementalistes. Par contraste avec celles-ci, l'auteur refuse de conceptualiser l'histoire de l'Afrique « comme une séquence linéaire de phases progressives » ; il cherche au contraire à saisir l'amplitude des variations qui coexistent et sont « modifiées en permanence selon des trajectoires complexes et non-linéaires » (pp. 42-43). Ferguson souligne l'incapacité des théories modernistes à rendre compte de la situation difficile des Africains pris dans les rets d'une prétendue « modernisation ». S'appuyant sur d'importantes données ethnographiques collectées, depuis 1986, auprès des migrants de la Copperbelt zambienne, il met en évidence l'importance grandissante des connexions rurales parmi les travailleurs migrants de cette région, frappés par un « effondrement économique dramatique » et par une « baisse équivalente du niveau de vie » (p. 11).

« FERGUSON ARTICULE SON OUVRAGE
SUR CE QU'IL APPELLE LE
COSMOPOLITISME ET LE LOCALISME
COMME STYLES CULTURELS. »

Invités à quitter leurs villages pour aller s'installer dans la Copperbelt dans les années 1960 et 1970, les mineurs étudiés pouvaient difficilement imaginer, à l'époque, que ce qui était présenté comme la « révolution industrielle africaine » et comme un modèle d'urbanisation pourrait tourner à l'aigre, les obligeant à renégocier ou à renforcer les liens avec

« leurs parents ruraux ou à faire face aux conséquences » de cette crise (p. 165). Un déclin qui, ces dernières années, a poussé les gens à quitter la Copperbelt plutôt qu'à s'y installer. En fait, la réalité sur le terrain est celle de stratégies de chevauchement, de connexions entre mondes urbains et ruraux par des citadins de plus en plus désenchantés par la modernisation et ses mythes. La ville n'offrant plus guère de promesses, les mineurs sont de plus en plus enclins à se tourner vers le passé. Aujourd'hui, leur futur semble plutôt résider en milieu rural, ou dans une vie qui, jadis, était rejetée comme un reliquat de la modernité.

La bulle zambienne de l'industrialisation et de l'urbanisation a leurré les villageois avec des promesses de citoyenneté d'un autre genre, ou des styles de vie cosmopolites marqués par les attirances consuméristes du « monde de là-bas » (p. 215). Mais elle n'est pas parvenue à fournir la stabilité matérielle qui, en pratique, donne sens à cette citoyenneté et à ces styles de vie. De fait, les migrants sont aujourd'hui pris au piège d'un monde d'illusions, et l'unique stratégie, pour la plupart d'entre eux, est de renégocier leurs liens avec les populations rurales – des liens qu'ils pensaient rompus pour de bon. Mais « aussi longtemps que les travailleurs urbains sont ou se sentent obligés de retourner "chez eux" à un moment donné, leurs alliés ruraux sont dans une position de pouvoir relatif. Ils peuvent exiger non seulement un tribut économique mais aussi une soumission culturelle – autrement dit, un acquiescement à tout le paquet culturel local » (p. 112).

Ferguson articule son ouvrage sur ce qu'il appelle le cosmopolitisme et le localisme comme styles culturels. Considérant le style culturel comme une compétence performative, il identifie, discute et compare les styles culturels « locaux » et « cosmopolites ». Il

démontre que les deux styles « sont coûteux et difficiles à acquérir », et qu'« il est parfaitement possible de ne pas réussir à acquérir l'une ou l'autre de ces compétences ». Quelles en sont alors les implications ? Une culture dépourvue de style ? Même si les deux styles peuvent être acquis et développés par des Africains ruraux, les styles cosmopolites dominent nettement l'espace urbain, de même qu'ils sont clairement dominés par les formes culturelles occidentales et leurs dérivés. De plus, bien que les styles locaux puissent être acquis et représentés par des citadins, leur espace principal est celui de la Zambie rurale, constate Ferguson (pp. 106-122). La renégociation des liens entre ces espaces urbains et ruraux appelle donc la renégociation des styles culturels. Les styles locaux, que les mineurs ont sacrifiés pour les styles citadins afin d'être dans le ton de la vie à la ville, doivent ainsi être redécouverts. Et ce d'autant plus que l'illusion de la modernité perd de son éclat et que les retraités se préparent au retour au village. L'instabilité de l'industrialisation et de ses récompenses pousse donc les individus à jouer la carte du chevauchement des styles culturels pour accroître leurs chances de survie. Dans une situation où « aucune condition n'est permanente¹ », il ne faut pas prendre le risque de mettre tous ses œufs stylistiques et culturels dans un seul panier urbain. La récession économique fait que le coût des styles typiquement cosmopolites n'est abordable que pour une élite de *happy few*, la grande majorité choisissant plutôt des styles mixtes ou optant pour des styles locaux plus abordables. D'où l'idée de Ferguson d'une « "maison pleine" de variations urbaines, avec deux branches d'un même "maquis" de différences coexistantes » (p. 102), dont ne peuvent rendre compte la dichotomie rural/urbain ni les métarécits de la modernité (pp. 38-81). Si les styles culturels locaux sont présents dans l'Afrique urbaine et si la vie rurale influence le comportement en ville, il démontre « que ce

n'est pas tant une nostalgie du passé [...] qu'une anticipation du futur. Le rural modèle l'urbain, non pas par inertie ni par des habitudes qui persistent, mais à travers un processus actif de contestation micro-politico-économique au sujet des allégeances des travailleurs urbains » (p. 165).

« IL SEMBLERAIT QUE PERSONNE
NE SOIT TROP COSMOPOLITE
POUR N'ÊTRE AUSSI D'AILLEURS. »

Cependant, contrairement à la fin des années 1960, où les mineurs qui envisageaient leur retraite à la campagne « étaient relativement aisés [...], capables d'investir dans les régions rurales et d'y nourrir leur famille tout en travaillant en ville », la plupart des travailleurs manquent aujourd'hui de ressources pour retourner dans leur village d'origine. Ils ne peuvent pas toujours éviter les « sanctions qui peuvent être prises contre les non-conformistes qui ne s'occupent de leur famille à la campagne que lorsque cela leur convient » (pp. 126-144). Ainsi, bien que la retraite à la campagne reste une option populaire pour les mineurs en quête d'une meilleure situation (p. 110), « il n'est pas certain qu'un "retour" puisse fournir une alternative très satisfaisante aux salaires de la ville » (p. 127).

Ce point mérite discussion. Au-delà du livre de Ferguson sur la Zambie, on constate en effet que, pour de nombreux citadins africains, le village a conservé une attirance en période de prospérité et de réussites personnelles. Le village d'origine en Afrique a conservé son attrait aussi bien pour ceux qui ont été déçus par la ville que pour ceux qui y ont réussi. Il semble que personne ne veuille rester définitivement en ville ; même les corps font l'objet de revendications concurrentes des parents pour les enterrer dans différentes localités rurales. Et même ceux qui n'ont pas



de liens avec une famille villageoise, qui sont constamment piégés dans les espaces de la ville, reproduisent souvent le village et les styles locaux de manière subtile et fascinante. Autrement dit, il semblerait que personne ne soit trop cosmopolite pour n'être aussi d'ailleurs.

« ON PEUT S'INTERROGER
SUR L'UTILITÉ D'UNE DISTINCTION
ANALYTIQUE ENTRE LE STYLE
COSMOPOLITE ET LE STYLE LOCAL. »

Confrontés au problème de la réussite personnelle dans le contexte des modernités africaines, même les individus les plus accomplis et cosmopolites ou de la diaspora hésitent à rompre complètement avec leurs connexions rurales. La ville et le « monde de là-bas » sont perçus comme des terrains de chasse. Le village d'origine est l'endroit où l'on retourne à la fin de la journée avec un sourire aux lèvres ou avec tristesse. Investir dans son village natal est la meilleure police d'assurance, et un signe de réussite suprême. Cela garantit la survie même lorsque l'on a tout perdu en ville ; cela rassure et rend visible le succès qui permet de satisfaire aux obligations et d'honorer les demandes. Ainsi, bien que les riches citadins ne retournent pas de façon permanente, ou ne prennent pas leur retraite, dans leurs régions rurales d'origine, la plupart restent, de diverses manières, en relation permanente avec leur village familial, et quelques-uns laissent des consignes expresses à la famille pour êtres enterrés ou ré-enterrés dans leur village familial².

Pratiquement partout au Cameroun, par exemple, les élites urbaines sont censées investir les « centres modernes d'accumulation » (dont l'État constitue la majeure partie), pour attirer la richesse, les ressources et l'attention sur leurs régions d'origine. Elles agissent à la fois comme des vecteurs et comme des manipulateurs vis-à-vis de l'État et, par le biais

des associations de développement, elles courtisent les bailleurs de fonds et les ONG pour assurer à leur village ou à leur région de nouvelles ressources, un rôle de courtiers qui leur procure en retour des récompenses individuelles de toutes sortes. Notamment des titres néotraditionnels qui leur confèrent un capital symbolique, lequel, à son tour, peut toujours être exploité à des fins politiques aux niveaux régional et national. Dans certains cas, investir dans son village est une façon de consolider son succès en ville, en particulier à travers les politiques ethno-régionalistes. Comme l'a montré M. Goheen, ces *big men* modernes qui redistribuent une part de leurs richesses personnelles à ceux qui sont restés au village en échange de titres néotraditionnels deviennent ainsi « des médiateurs entre les instances locales et nationales, [ils sont] les interprètes, aussi bien que les architectes, des intersections entre le droit coutumier et la loi nationale³ ». Ces exemples camerounais soulignent bien l'interconnexion et l'interpénétration qui peuvent exister entre localisme et cosmopolitisme.

De fait, à la lumière de telles interpénétrations créatives, on peut s'interroger sur l'utilité d'une distinction analytique entre le style cosmopolite et le style local, d'autant que Ferguson démontre que la différence entre les deux styles ne se réduit pas à des différences de lieu ou même de consommation. D'après Ferguson, être cosmopolite, c'est une façon de refuser de se conformer aux attentes des parents ruraux, c'est afficher des comportements ou des attitudes qui peuvent être perçus comme inconvenants ou anormaux du point de vue local ; être cosmopolite, c'est avoir « une affinité particulière pour le surprenant, le choquant, l'étranger et l'étrange » (p. 207-218). L'impression que l'on retire des explications de Ferguson est donc celle d'un monde rural gelé, figé dans ses exigences de comportements : un monde qui ne change pas. Les habitants de la campagne sont décrits comme

une entité homogène, prise au piège d'attentes conservatrices, de croyances et de pratiques dangereuses, une entité intransigeante, même devant les mineurs retraités. Autrement dit, ce qui manque dans le livre de Ferguson, ce sont les voix et les capacités d'action (*agency*) propres à ces parents ruraux. L'absence de ces avis opposés ne permet pas de saisir, par exemple, la complexité des accusations et contre-accusations de sorcellerie entre familles rurales et urbaines, qui fait de ce phénomène une réalité urbaine autant qu'un sujet pour le village⁴. La façon dont les villageois et les citadins pauvres se sentent menacés par les versions cosmopolites d'une sorcellerie (ou n'importe quel autre attribut « localiste » évoqué dans le livre de Ferguson) provoquée par un capitalisme en crise, renvoie en fait à des schémas explicatifs plus complexes des attentes et des expériences de la modernité de l'Afrique actuelle. En général, la manière dont Ferguson décrit les espoirs et les expériences des ruraux est un peu caricaturale (voir p. 110-112); c'est à peine différent des hypothèses stéréotypées des théories modernistes qu'il critique avec éloquence et élégance. Ferguson avance l'hypothèse que la capacité à défier les attentes des parents ruraux est fonction du pouvoir économique et du fait d'avoir un travail bien payé ou des prétentions sur quelqu'un (*i. e.* les familles, les petites amies et les prostituées, pp. 166-206). Selon un tel raisonnement, les styles cosmopolites seraient très intimement liés (même s'ils ne le sont pas exclusivement) au pouvoir d'achat : la personne installée à la campagne reste un agent libre de ses actions aussi longtemps qu'il – ou elle – conserve son indépendance économique. En fait, dans ce modèle, il manque un régime de style « moyen » ou du compromis, induit par la pauvreté, ou une exploration des innovations risquées, développées par ceux qui sont dans la précarité mais restent imaginatifs. Le livre de Ferguson donne ainsi l'impression que seuls les styles cosmopolites sont

« à risque », puisque la récession économique en Zambie et dans le reste de l'Afrique continue à affaiblir les majorités citadines et rurales. Le modèle ne rend pas fidèlement compte du mixage créatif des styles locaux et cosmopolites qui sont typiques des traditions culturelles d'interdépendance, un mixage bien mis en évidence par les travaux de René Devish sur « la villagisation de Kinshasa⁵ ». En se concentrant sur les voix des mineurs urbains et en décrivant leurs formes d'action comme étant uniquement des stratégies de base, Ferguson néglige les formes d'action propres à la Zambie rurale. Par conséquent, il ignore l'interconnexion qui garantit la convivialité entre les individus et la constitution d'espoirs collectifs, indépendante de la situation économique ou géographique de l'individu.

« CE QUI MANQUE DANS LE LIVRE
DE FERGUSON, CE SONT LES VOIX
ET LES CAPACITÉS D'ACTION PROPRES
AUX PARENTS RURAUX. »

La pauvreté et les épreuves imposent des compromis non pas parce qu'on doit sacrifier les styles cosmopolites aux styles locaux, mais plutôt par la nécessité de marier les deux pour produire quelque chose de nouveau, à la fois dans les espaces urbains et ruraux – même si ce ne sont que des modèles de « seconde classe », comme l'exprime un des informateurs de Ferguson. Dans leur adoption créatrice des innovations, les Africains ordinaires « peuvent accueillir, accepter, ou être de connivence dans certains cas, mais dans d'autres ils peuvent ignorer, sélectionner, reformuler, rediriger, adapter et, de temps en temps, rejeter même complètement celles-ci. Même lorsque le matériau est accessible à tous et largement utilisé, le résultat final peut considérablement varier aussi bien entre les pays qu'à l'intérieur de chacun d'eux⁶ ». Dans de telles situations, les dichotomies de toutes sortes deviennent



problématiques, y compris la distinction opérée par Ferguson entre styles « cosmopolites » et « locaux ». La réponse créative signifie en effet que le résultat final n'est ni exclusivement africain, ni occidental (ou d'ailleurs), mais plutôt un *bricolage* ou un *métissage stylistique*. Le contact créatif de l'Afrique avec d'autres cultures a engendré, à la fois dans le monde urbain et rural, le brassage de multiples styles culturels et de traditions.

Francis B. Nyamnjoh

University of Botswana, Gaborone

1. S. Berry, *No Condition is Permanent*, op. cit.
2. P. Geschiere et F. Nyamnjoh, « Capitalism and autochthony : the seesaw of mobility and belonging », *Public Culture*, 12 (2), 2000, pp. 423-452.
3. M. Goheen, « Chiefs, sub-chiefs and local control : negotiations over land, struggles over meaning », *Africa*, 62 (3), 1992, pp. 389-412.
4. P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.
5. R. Devisch, « "Pillaging Jesus" : healing churches and the villagisation of Kinshasa », *Africa*, 66 (4), 1996, pp. 555-585.
6. J. D. Halloran, *The European Image : Unity in Diversity - Myth or Reality*, IAMCR Conference, Dublin, juin 1993, p. 3.

LE POINT DE VUE DE RICHARD FARDON

Expectations of Modernity partage beaucoup de qualités avec le précédent ouvrage de James Ferguson, *The Anti-Politics Machine* : ce livre espère renverser la sagesse conventionnelle grâce à une argumentation illustrée par l'ethnographie. Cette fois, Ferguson étudie le cadre de la Copperbelt en Zambie, et c'est le terme de « modernité » qu'il dissèque.

« LA SOMME DE TOUTES
LES PARTIES INTÉRESSANTES
DE L'ŒUVRE FORME
UN TOUT PEU CONVAINCANT. »

Dans les années 1950, les mineurs de cette région étaient devenus un groupe de référence pour l'anthropologie sociale anglo-saxonne travaillant sur l'urbanisation, la migration et les changements sociaux en Afrique subsaharienne. Aussi, le fait de revisiter conjointement la question des mineurs et celle de la modernité présentait la promesse d'une réévaluation radicale de ces deux enjeux en cette fin de xx^e siècle. Rien à dire

pour l'agenda, donc, mais il me semble qu'à bien des égards la somme de toutes les parties intéressantes de l'œuvre forme un tout peu convaincant.

Ferguson reconnaît sa dette envers Moore et Vaughan pour leur ouvrage *Cutting Down Trees*¹, qui était une relecture des écrits anthropologiques classiques sur les méthodes agricoles *citimene* des Bemba. Mais, à la différence de ces deux auteurs, la relation de Ferguson avec ses prédécesseurs est plus radicale. Son ambition est d'écrire l'ethnographie différemment : pas seulement en adoptant un ton divergent, mais en conduisant sa démonstration d'une manière que n'auraient pas suivie les membres du Rhodes-Livingstone Institute, ainsi qu'en construisant un objet d'étude ethnographique beaucoup plus abstrait. Si le résultat invite à la réflexion, il est aussi problématique dans la mesure où les recherches ethnographiques qui sont à la base de l'ouvrage de Ferguson paraissent ne se référer qu'à certaines parties de son projet anthropologique. Et ce projet a ses propres fractures.

Le point de départ de Ferguson est que les ethnographes du Rhodes-Livingstone Institute se rejoignent *grosso modo* sur un consensus selon lequel la Zambie était sur la voie de la modernisation, modernisation qui incluait, pélemêle, l'industrialisation (industrie minière en tête), l'urbanisation et l'affirmation croissante de la famille mononucéaire. Leurs prévisions étaient fondées sur l'hypothèse d'une croissance continue de l'économie zambienne, mais, en fait, celle-ci s'effondra avec la chute dramatique des exportations de cuivre. L'industrie minière du cuivre elle-même déclina, et la Zambie entra dans une ère de dé-développement. Les espoirs d'un avenir de richesse et de modernisation croissante furent ainsi anéantis. Ferguson cherche donc à comprendre comment les Zambiens ont réagi à ces chocs matériels et psychologiques, en s'interrogeant par ailleurs sur les questions que posent ces réactions aux anciennes analyses du changement. Les questions sont donc opportunes, mais ses réponses sont partielles et fragmentées.

Pour le lecteur qui prendrait au pied de la lettre l'espoir de Ferguson que son livre soit un projet « analogue » (p. xvii) à l'analyse de Moore et Vaughan, il est surprenant de constater combien la rédaction même de l'ouvrage en voile progressivement l'entreprise, et combien il est difficile de saisir le sens de la scène sociale dont il traite. Au cours de sa recherche, Ferguson a occupé un bureau dans le Community Services Department de la Zambia Consolidated Copper Mines (ZCCM) ; il a interrogé des cadres et des membres du Syndicat des mineurs de Zambie ; il a vécu dans la « ville-dortoir » de Kitwe, a traîné dans les bars avec les mineurs et voyagé dans les villages ruraux à la rencontre de mineurs retraités. Mais, en dépit de toute cette expérience de terrain, il est difficile, pour un non-spécialiste de la Zambie, de se faire une idée précise de la vie quotidienne dans les mines de cuivre, des conditions de vie et de la façon dont les gens utilisaient leurs revenus ou occupaient leurs loisirs, des croyances et des pra-

tiques religieuses des mineurs, etc. Le lecteur n'apprend pas grand-chose des grèves de 1985-1986, des émeutes et des manifestations d'étudiants, ni de la reprise des émeutes en 1989. La position de la Zambie en tant qu'État de la ligne de front et les actions politiques du Syndicat des mineurs sont d'autres non-dits.

« LES ZAMBIENS PARLAIENT-ILS
VRAIMENT DE MODERNISATION
PLUTÔT QUE DE “DÉVELOPPEMENT”
OU DE “CHANGEMENT PROGRESSIF” ? »

Le chapitre d'ouverture met en contraste les attentes des commentateurs coloniaux sur la croissance zambienne et la réalité du déclin des exportations de cuivre zambien. Au fur et à mesure que la Zambie glissait dans l'endettement, le gouvernement prenait des mesures d'ajustement structurel qui, comme partout ailleurs en Afrique, ont particulièrement affecté les niveaux de vie urbains. Les travailleurs s'aperçurent alors que leurs salaires ne leur permettaient plus d'acheter les mêmes produits qu'auparavant (pp. 12-13, bien que ni les données de revenus, ni les profils de consommation n'apparaissent nulle part). Ferguson décrit ce choc des espérances des gens comme un effondrement du mythe de la modernisation. Mais il reste des questions sans réponse. Qu'est-ce que les Zambiens avaient compris de la modernisation ou de la modernité ? Était-ce simplement une question de standards occidentaux de consommation individuelle, comme le suggèrent les références aux voitures, cuisines et autres cravates ? Les Zambiens parlaient-ils vraiment de modernisation plutôt que de « développement » ou de « changement progressif » ? Nous apprenons très peu de choses des débats zambiens sur la modernité (et sur sa relation au nationalisme), et on ne nous parle que d'un seul récit euro-américain de la modernité (la théorie de la modernisation des années 1950). Les écrits européens et américains qui associent



la modernité au colonialisme, au racisme ou au génocide, sont ignorés, comme si le débat sur la modernité n'était, en fait, absolument pas un débat. Les idées zambiennes sur tout cela sont à peine mentionnées : le nom de Kaunda ne figure même pas dans l'index, ce qui est curieux dans la mesure où Ferguson a fait référence à ses idées dans un article consacré aux conceptions de l'avenir en Zambie². Les attentes zambiennes de la modernité sont décrites uniquement comme des attentes individuelles relatives à l'élévation du niveau de vie. Il n'y a pas d'interrogation sur les fruits de la modernité comme biens collectifs ou publics. Autrement dit, dans ce livre, la « modernité » fonctionne à la manière de l'« *anti-politics machine* », tout comme le « développement » dans son dernier livre : en somme, on a là un curieux cas d'auteur qui désapprend sa propre leçon !

« LES MÉTARÉCITS DES OBSERVATEURS
ET DES ZAMBIENS SUR LA MODERNITÉ
SONT SUPPOSÉS UNILINÉAIRES,
TÉLÉOLOGIQUES ET CONVERGENTS
LES UNS AVEC LES AUTRES. »

Comment, se demande-t-on, un chercheur peut-il enquêter sur les perceptions changeantes du futur des Zambiens ? Je n'ai pas l'intention de mettre en doute l'honnêteté rafraîchissante de Ferguson, qui reconnaît les difficultés qu'il a eues à apprendre la langue locale et à s'orienter dans une ville minière d'un tiers de million d'habitants. Mais, étant donné ces difficultés aisément mesurables, qu'a-t-il fait réellement ? Dans un passage digne d'être cité, Ferguson nous met en garde contre tout ce que son livre n'est pas, tout en suggérant qu'il est déjà beaucoup : « Ce livre [...] a un aspect ethnographique bien qu'il n'aspire pas à être une ethnographie au sens conventionnel du terme, tout comme il a un sens historique sans toutefois viser à fournir une histoire sociale des mineurs de la Copperbelt [...] [Mon] objet analytique

n'est ni une communauté spatiale [...] ni une catégorie professionnelle [...] mais un mode de conceptualisation, de narration et d'expérimentation du changement socio-économique et de sa confrontation à un étonnant processus de déclin économique » (p. 21). Il ajoute que cette « confrontation » doit être « cartographiée » à travers les conceptions « des complexités et des contre-linéarités du changement social et culturel [...] » que partagent « *de la même manière*, les mineurs et les chercheurs ».

Qu'est-ce que cela signifie ? D'un côté, nous avons un mode (en apparence singulier) de penser, d'exprimer et de vivre les changements sociaux et économiques ; de l'autre, la réalité du déclin économique (qui peut sembler distincte de cette façon de penser, d'exprimer et de vivre, sauf que, selon Ferguson, les attentes et les réalités se confrontent d'une manière particulière qu'il faut localiser). Le projet nous conduit donc à attendre au moins trois éléments : un échantillon des conceptions zambiennes de la modernisation ; un échantillon de leurs efforts pour nouer les deux bouts dans un contexte de crise ; et une analyse de ce que tous, dans leur diversité, font de l'inadéquation entre les attentes et la réalité. En fait, nous ne trouvons rien de tout cela. Au contraire, les métarécits des observateurs et des Zambiens sur la modernité sont tout simplement supposés être unilinéaires, téléologiques et convergents les uns avec les autres. Nous pouvons alors reporter notre attention sur les rapports écrits par les premiers anthropologues et nous éloigner des témoignages des Zambiens contemporains.

Le chapitre II est une version remaniée d'un imposant article déjà publié qui montrait, à partir de données déjà existantes, que le récit conventionnel du remplacement progressif d'une main-d'œuvre mobile par une urbanisation permanente est à la fois une simplification des motivations et une construction temporelle trompeuse. Les migrants ont toujours eu divers objectifs, et les mêmes personnes ont des raisons différentes de se déplacer selon

les périodes. La plupart des migrants espéraient prendre leur retraite dans un environnement villageois lorsqu'ils cesseraient de travailler (même si ce qui constitue un village « natal » est susceptible de toutes sortes d'interprétations et de contestations). Plutôt qu'une progression vers l'urbanisation permanente, nous avons une variété de formes de comportement, dont l'attrait est différent selon la situation. Ferguson fait donc une révision convaincante des conclusions du Rhodes-Livingstone Institute, mais ses outils (en particulier son insistance sur les stratégies et les situations) auraient été très utiles pour l'équipement théorique postérieur de la Manchester School. J'ai apprécié cette analyse.

Le chapitre II développe des analyses antérieures de Ferguson sur le dualisme culturel. Il démontre que le « localisme » et le « cosmopolitisme » sont des styles culturels contrastés qui ressortissent à des attitudes envers le « lieu d'origine ». Les cosmopolites se comportent comme des citoyens du monde, bien qu'ils n'aient peut-être jamais franchi les frontières de la Zambie ; les « localistes » font comme s'ils reconnaissaient une communauté morale dont le centre de gravité est à la fois à l'extérieur de la zone urbaine et pas tout à fait ancré dans le présent. La distinction faite par Ferguson est très suggestive et s'inscrit assez bien, comme il le remarque, dans la tradition des distinctions établies par la littérature de la Copperbelt. Certes, l'idée des contraires stylistiques dans la vie urbaine a déjà été analysée ailleurs. Cependant, ces contrastes restent en mouvement libre. Une tradition plus ancienne des écoles Rhodes-Livingstone/Manchester les aurait ramenés à des contextes sociaux, en présentant, par exemple, une étude de cas pour mettre en évidence ces notions en action. On se demande, en particulier, si la relation entre la richesse et le style n'est pas traitée trop rapidement : un cosmopolite qui a voyagé n'est sans doute pas reconnu localement de la même manière que celui qui n'a fait que s'approprier des signes

distinctifs du cosmopolitisme. Tout en étant d'accord avec le sentiment de Ferguson selon lequel le cosmopolitisme des Africains urbains pauvres ne peut se concevoir seulement en termes d'imitation occidentale ou comme un genre d'appropriation authentiquement africaine de signes distinctifs exotiques, j'aurais aimé voir un fondement sociologique à cette argumentation sur le style.

Le chapitre IV présente des enquêtes effectuées auprès de mineurs ayant quitté la Copperbelt pour le milieu rural. Ferguson souligne la dégradation de ce qu'on pourrait appeler les termes de l'échange pour les migrants urbains, la ville ne produisant plus suffisamment de richesse. Le chapitre commence par l'une des très rares descriptions ethnographiques du livre : un séminaire de retraite organisé par le ZCCM. Dix cas de mineurs retraités permettent d'appréhender les caprices de ce « retour ». C'est un champ de recherche novateur qui permet de mettre en lumière les problèmes de relogement que connaissent ces gens ainsi que leurs craintes de représailles des campagnards.

« LE COSMOPOLITISME DES AFRICAINS
URBAINS PAUVRES NE PEUT
SE CONCEVOIR SEULEMENT EN TERMES
D'IMITATION OCCIDENTALE. »

Le chapitre V, consacré à la « domesticité », s'ouvre sur une longue introduction destinée sans doute aux étudiants américains. L'adage selon lequel « rien ne vieillit plus vite que le futur » est illustré par l'exposition de Disneyland programmée du temps de l'enfance de Ferguson et par les lignes esthétiques aérodynamiques que les réfrigérateurs des années 1950 empruntaient à l'aviation. Le cadrage de ce chapitre pousse les lecteurs de Ferguson à interpréter son concept de « modernité » comme un récit sur la consommation domestique croissante. Une discussion sur l'esthétique zambienne de la modernité domestique aurait apporté un



juste contrepoint à ces illustrations américaines. L'idée que la famille conjugale constitue un trait commun des horizons de la modernité, tant pour les observateurs extérieurs que pour les Zambiens, ressort davantage à l'anecdote qu'à la démonstration. N'y a-t-il pas de divergences d'opinion à ce sujet parmi les Zambiens urbains ? Les descriptions de Ferguson n'ajoutent pas grand-chose à l'ethnographie existante ; ses observations directes représentent un paragraphe (p. 182). S'il constate que les personnes âgées et les enfants sont des catégories importantes, on apprend très peu sur les personnes âgées et rien sur les enfants ni même l'éducation.

« EN SOMME, ON A LÀ UN CURIEUX
CAS D'AUTEUR QUI DÉSAAPPREND
SA PROPRE LEÇON ! »

Le chapitre VI remue beaucoup d'air autour de la complexité urbaine, mais présente quelques vignettes attrayantes sur la vie citadine africaine. Il s'ouvre sur un bref récit d'un bon moment passé dans un bar où Ferguson prend un Afro-Américain pour un Zambien et fait la connaissance d'une Zambienne abandonnée par un ingénieur européen avec qui elle a eu deux enfants. Certains résidents Africains ne manqueraient pas de penser qu'il s'agit là d'une soirée tout à fait banale dans un bar quelconque du centre-ville, à n'importe quel moment du siècle dernier, pas plus étrange que la plupart des instants passés dans de grandes villes. C'est parce que Ferguson tente de se dissuader lui-même de l'utilité d'un modèle holistique de la culture comme communication, qu'il tourne le problème de la complexité dans tous les sens. Il considère le style, au moins dans l'une de ses formulations, comme un phénomène purement superficiel n'ayant pas de lien nécessaire avec des convictions ou des aspirations. Mais cela est en contradiction avec son idée préalable que le style a peut-être à voir avec les

impératifs moraux et stratégiques (p. 221) : que le style n'ait pas une relation invariable à d'autres aspects du comportement personnel n'implique pas nécessairement qu'il soit superficiel.

Ferguson fait ses adieux à ses lecteurs à deux reprises. Un premier adieu lorsqu'il souligne que la globalisation a autant à voir avec la « déconnexion » qu'avec la « connexion » et que l'Afrique se voit « mise au ban » du système mondial. Mais l'appauvrissement n'est pas simplement de la déconnexion. Ferguson ajoute de l'eau au moulin de tous ceux qui ont rapporté comment les Africains ont trouvé des façons novatrices de gagner leur vie dans leurs villes bourgeonnantes, mais nous n'apprenons rien d'eux dans ce texte. Ferguson nous dit ensuite que « les tentatives des gens ordinaires pour représenter les changements qu'ils ont vécus de façon non-téléologique et non-linéaire et pour prendre au sérieux l'éventail complet de la multiplicité et des variations de la vie sociale, pourraient cependant avoir beaucoup à nous apprendre » (p. 252). Effectivement. Mais l'argumentation du livre repose sur l'idée que les Zambiens avaient souscrit à des récits linéaires et téléologiques de la modernisation (n'est-ce pas cela, d'ailleurs, qui a conduit à l'échec des « *Attentes de modernité* » du titre ?). Finalement, nous apprenons très peu sur les stratégies zambiennes de la débrouille.

La seconde homélie de séparation comprend une vague affirmation politique : « Défier la globalisation néolibérale » veut dire « se frayer un chemin à travers la "maison pleine" [...] de forces sociales organisées qui sont à l'œuvre dans diverses visions du "nouvel ordre du monde". » Qu'y a-t-il derrière ce fourré de guillemets ? Ferguson a précédemment évoqué les difficultés rencontrées par la Zambie pour attirer des capitaux. Il laisse entendre que la répugnance du capital international à investir en Afrique subsaharienne (à part dans les industries d'extraction) est tout à fait infondée. Mais la crise de production que traverse les

l'Afrique est liée non seulement au manque d'investissement des « capitalistes globaux », mais aussi à celui de ses propres classes kleptocratiques. Ferguson dit que « les nouveaux mouvements sociaux, mobilisés autour des problèmes tels que l'écologie, la sexualité, la religion et les droits de l'homme peuvent trouver leur place ici en même temps qu'une critique marxiste revue et corrigée, un mouvement global des travailleurs régénéré, un humanitarisme politisé, et même un keynésianisme rajeuni. C'est-à-dire, de nouvelles formes de résistance aux brutalités du capitalisme global doivent coexister avec des formes plus anciennes, sorties des poubelles de l'histoire, comme la migration circulaire ou la culture *citimene* » (p. 257).

Il s'agit certes d'un discours stimulant, mais pas d'une conclusion à un quelconque argument présenté dans le livre. Cela me paraît caractéristique d'un travail qui a outrepassé ses ressources ethnographiques. J'ai tiré un bénéfice durable de l'analyse de la complexité des modes de migration urbaine/rurale au cours du ^{xx}e siècle, du contraste suggestif entre les styles de vie urbains, et du témoignage poignant des luttes désespérées des mineurs retraités à joindre les deux bouts. Je suis prêt à parier que ce sont là les arguments que Ferguson avait en tête quand il a entrepris sa recherche. Il paraît parfaitement plausible que les apports du Rhodes-Livingstone Institute sur la Copperbelt aient pavé la voie des théories contemporaines de la modernisation. Mais la volonté d'inclure ces descriptions analytiques, bien informées au plan ethnographique, dans une histoire plus vaste comprenant aussi bien des métarécits de la modernité que des stratégies de la débrouille urbaine des temps d'ajustements structurels s'enlise parce que Ferguson n'a pas enquêté sur ces questions en Zambie. En conséquence, il ne dispose pas de beaucoup de substance ethnographique pour nous en parler. En dépit de ses révisions savantes des conceptions de la

localité dans la recherche ethnographique et de sa tentative de redéfinir un objet d'étude, je me suis surpris à regretter l'absence d'enracinement dans un contexte social, dans un événement relaté, et dans une forme descriptive poin-

« FINALEMENT, NOUS APPRENNONS
TRÈS PEU SUR LES STRATÉGIES
ZAMBIENNES DE LA DÉBROUILLE. »

tue qui était au fondement des écoles de Manchester ou du Rhodes-Livingstone Institute. Je possède encore la copie défraîchie de *The Craft of Social Anthropology*, la bible de l'école de Manchester, qui m'a accompagné au cours de mon premier terrain. Le fait que je ne sois jamais parvenu à remplir ses prescriptions méthodologiques ne me serre plus autant la gorge qu'à l'époque ; des livres comme celui-ci nous rappelle que ces méthodologies de recherche se poursuivaient dans des conditions politiques lamentables. Ferguson est un lecteur éclairé des ethnographes précédents, mais son ouvrage lui-même ne constitue qu'une maigre ethnographie originale. Aussi l'idée qu'elle puisse suffire à nous offrir une « carte [...] pour parcourir tout le terrain d'une Afrique urbaine toujours hantée par des idées de modernité qui sont de plus en plus difficiles à comprendre en relation avec le présent réellement existant » (p. 21) me paraît-elle invraisemblable d'un point de vue méthodologique.

Richard Fardon

School of Oriental and African Studies
University of London

1. H. L. Moore and M. Vaughan, *Cutting Down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural Change in the Northern Province of Zambia 1890-1990*, Londres, James Currey/Lusaka, University of Zambia Press, 1994.

2. « The country and the city on the Copperbelt », in A. Gupta et J. Ferguson (eds), *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Durham, Duke University Press, 1997.



LA RÉPONSE AUX CRITIQUES DE JAMES FERGUSON

Je dois commencer, avec regrets, par écrire que j'aurai peu de choses à dire sur les commentaires de Richard Fardon. Car, malheureusement, son vaste examen critique, fondé à la fois sur les traditions de l'école de Manchester et sur l'idée que se fait Fardon lui-même de la manière de faire de l'anthropologie, est presque entièrement consacré à déplorer que je n'ai pas écrit le genre de livre qu'il pense que j'aurais dû écrire.

« MANQUER DE "STYLE CULTUREL",
À MON SENS, NE SIGNIFIE PAS
ÊTRE "SANS CULTURE". »

Apparemment, j'aurais dû en écrire un autre : il aurait été consacré, non pas aux mineurs de Kitwe, mais à un « panel » de Zambiens, et il aurait exploré non seulement le sens de la vie citadine dans les conditions de déclin économique, mais aussi « comment les gens utilisaient leurs revenus ou occupaient leurs loisirs », « leurs pratiques et leurs croyances religieuses », « leur stratégie de débrouille, etc. », en même temps que (cela aurait vraiment été un très gros livre !) « les grèves de 1985-1986 », « les émeutes et les manifestations d'étudiants », « Kenneth Kaunda », « la position de la Zambie en tant qu'État de la ligne de front et les actions politiques du Syndicat des mineurs ». Quant au livre que j'ai effectivement écrit, Fardon semble incapable d'imaginer qu'il puisse être autre chose qu'une tentative infructueuse d'écrire le genre d'ethnographie traditionnelle qu'apparemment il préfère. De la sorte, il ne peut qu'apparaître comme un échec bégayant et éclaté, incapable de remplir les standards invoqués du Rhodes-Livingstone Institute (tels qu'ils sont établis dans leur « bible » !). C'est le genre de critique qui ne laisse aucun espace de débat.

Francis Nyamnjoh et Janet Roitman, en revanche, posent des questions vivantes et vigoureuses qui soulèvent des enjeux importants. F. Nyamnjoh, lecteur minutieux, relève bien quelques passages où mon analyse semble faire écho à d'autres situations africaines, tout en émettant quelques réserves sur certaines conclusions et certains arguments du livre. En particulier, j'ai été frappé par les parallèles et les différences importantes qu'il a identifiés entre les cas zambiens et camerounais – ce qui peut constituer des directions de recherche utiles pour un travail comparatif sur la conjoncture économique et politique continentale, souvent traitée de manière indifférenciée et homogénéisée. Je pense que certaines de nos divergences (et nous avons certainement plus de zones d'accord que de désaccord) auraient pu être résolues si j'avais été capable de préciser ce que j'entends par « style culturel », « localisme » et « cosmopolitisme ». Avant tout, je veux souligner que manquer de « style culturel », à mon sens, ne signifie pas (comme Nyamnjoh le suppose) être « sans culture ». Le style culturel, pour moi, n'est pas juste une nouvelle façon, à la mode, de parler de la « culture ». Cette notion désigne un objet beaucoup plus spécifique et délimité sur le plan théorique, se référant aux modes de signification qui placent une personne à l'intérieur d'un ensemble de catégories sociales. Je soutiens que les pratiques significatives du cosmopolitisme ou du localisme envoient des messages sur la nature des alliances des uns et des relations des autres avec un « foyer » rural imaginé. Ceux qui ne parviennent pas à envoyer des messages cohérents à travers leurs pratiques stylistiques ne manquent pas de culture, mais ils ne se positionnent pas de façon cohérente par rapport à cette question. Cela est tout à fait possible, comme j'ai essayé de l'illustrer par un exemple (pp. 107-108).

Deuxièmement, je voudrais insister sur le fait que mon analyse ne suggère pas que le cosmopolitisme soit réservé aux catégories aisées. Au contraire, je mets précisément en cause cette équation établie entre cosmopolitisme et culture de classe, en essayant d'identifier des modes spécifiques de style cosmopolite que l'on trouve parmi les citadins pauvres (pp. 212-214). Si la pauvreté croissante met les pratiques cosmopolites établies sous contrainte (de diverses manières, que j'ai essayé d'analyser), elle pèse de la même façon sur nombre de pratiques localistes (par exemple la manière de rendre visite aux gens, d'envoyer des cadeaux ou de l'argent, etc.). Être en cohérence avec chacun des deux modes – cosmopolite et localiste – exige un minimum de ressources économiques.

Une réserve plus fondamentale de Nyamnjoh, relative à ma façon de traiter les styles culturels, porte sur ce qu'il appelle la « dichotomie » entre cosmopolitisme et localisme. Je fais certes une distinction analytique entre les différents modes localistes et cosmopolites de pratiques signifiantes ; mais faire cette distinction, pour moi, n'équivaut pas à établir une dichotomie. En fait, tout le propos de mon approche analytique du cosmopolitisme et du localisme était de souligner le fait que les deux termes ne constituent pas une dichotomie, ni même un *continuum*, mais servent plutôt à décrire un espace stylistique dans lequel un large éventail de combinaisons de styles culturels est possible. J'ai même essayé de représenter cet espace de possibilités dans un graphique (p. 107). Je suis plutôt d'accord pour dire que l'Afrique urbaine contemporaine est un terrain de mélanges créatifs, de bricolage et de « métissage stylistique », comme l'exprime Nyamnjoh. Mais affirmer cela, c'est présumer résolue la question de savoir comment doivent être analysés de tels processus. Si nous discutons du mélange, de quoi est-il fait ? Il faut se doter de moyens analytiques pour comprendre comment et pourquoi certaines combinai-

sons culturelles et stylistiques se produisent et pas d'autres. Comment ces mélanges et inventions créatives que l'on peut observer évoluent-ils avec le temps ? Dans quelle mesure sont-ils affectés par les conditions économiques et les changements politiques ? Comment les pratiques stylistiques sont-elles liées aux autres pratiques sociales ? Mon ambition était précisément d'essayer de fournir des outils analytiques pour *expliquer* (et non pas simplement évoquer) le « style moyen » complexe, fait de mélange et de bricolage, que Nyamnjoh signale avec justesse comme capital pour nos recherches.

« MON ANALYSE NE SUGGÈRE PAS
QUE LE COSMOPOLITISME SOIT RÉSERVÉ
AUX CATÉGORIES AISÉES. »

D'autres points de divergence entre mon approche et celle de Nyamnjoh sont clairement liés à nos terrains de recherche différents. Il a sans doute raison de souligner que la Zambie constitue un cas à part, en raison de l'importance relative de son économie urbaine. Dans beaucoup d'autres régions d'Afrique (et il ne fait aucun doute que le Cameroun compte parmi elles), les zones rurales offrent beaucoup plus de prestige, de prospérité et de pouvoir politique qu'elles n'en ont eu historiquement en Zambie. Je suis heureux d'avoir l'occasion de reconnaître cela, dans la mesure où je n'ai jamais pensé que ma description des relations entre mondes rural et urbain en Zambie pouvait s'appliquer à l'Afrique en général (et au Cameroun en particulier !). En fait, les observations de Nyamnjoh sur le Cameroun aident à renforcer un des points de mon livre : à savoir que le mouvement vers une urbanisation industrielle, qui était vu depuis si longtemps comme une sorte d'avant-garde du futur africain, s'est révélé une chimère à l'échelle continentale – c'est-à-dire moins une autoroute principale vers



le futur de « la révolution industrielle africaine » (comme le disait Max Gluckman) qu'un petit cul-de-sac très exceptionnel.

Un autre point de désaccord, souligné par Nyamnjoh, est plus difficile à résoudre dans la mesure où il met en évidence une des limites réelles de mon étude : il s'agit de ma façon de présenter le « rural ». Mon travail de terrain, en effet, a été quasi exclusivement consacré aux populations urbaines, et j'en suis venu à observer le contexte rural à travers leurs propres regards (et souvent aussi en leur compagnie). Aussi n'est-il pas étonnant que ce travail offre une vision stéréotypée et plate de l'image du « village », comme le note Nyamnjoh. Je peux simplement dire pour ma défense que j'ai tenté de reconnaître ce biais et de souligner que le propre du « localisme » urbain est bien d'établir une relation avec une communauté rurale imaginée, à la fois stéréotypée et difficile à cerner sur le plan empirique (pp. 84-86, 92, 130-132). Et, bien sûr, j'ai essayé d'articuler, du mieux que j'ai pu, mon étude urbaine à des travaux fondés sur de longues enquêtes de terrain en milieu rural, tel l'excellent ouvrage de Moore et Vaughan sur les campagnes de la Northern Province. Mais il est certain que Nyamnjoh a pointé là une des insuffisances de mon analyse, qui reste partielle et incomplète.

« JE N'AI JAMAIS PENSÉ
QUE MA DESCRIPTION DES RELATIONS
ENTRE MONDES RURAL ET URBAIN
EN ZAMBIE POUVAIT S'APPLIQUER
À L'AFRIQUE EN GÉNÉRAL. »

Janet Roitman propose elle aussi une généreuse lecture critique de mon ouvrage. Je suis flatté qu'elle en ait mis en lumière avec tant d'habileté les arguments centraux, et qu'elle ait suggéré quelques pistes qui pourraient être utiles à des chercheurs travaillant sur des

problèmes similaires dans d'autres régions d'Afrique. Parmi ses préoccupations figure, comme chez Nyamnjoh, la question de la nature des relations entre mondes urbains et ruraux. Je serais tenté de lui répondre ici de la même manière, en reconnaissant volontiers que la signification de l'urbain est certainement différente là « où les pôles dynamiques de l'économie régionale » ont plutôt des bases rurales qu'urbaines – même si cela n'était pas le cas dans le cadre de mon terrain d'enquête. Mais l'essentiel de ses réserves porte sur des problèmes de théorisation et même d'épistémologie : c'est donc à ces questions que je vais tenter de répondre.

Quelques-unes de nos divergences, je pense, dérivent de notre entendement différent du sens de certains termes. La notion d'« économie politique », par exemple, a une signification différente en anthropologie, où elle désigne non pas « les macrorelations complexes entre l'État et le marché », comme le dit Roitman, mais une tradition d'étude (associée à des personnages tels Eric Wolf, Sidney Mintz et William Roseberry) qui vise à comprendre la société et la culture en relation avec les enjeux de pouvoir et de production. (Sans doute est-ce un point que j'aurais dû préciser.) Dans cette perspective, ma tentative de relier l'analyse des pratiques significatives à l'« économie politique » n'est peut-être pas aussi improbable qu'il le semble à un non-anthropologue. Mon propos était simplement de montrer que, si l'on observe le fait de signifier comme un ensemble de pratiques sociales (au lieu de concevoir le sens comme un système de symboles), on peut parvenir à une compréhension des logiques pratiques des divers modes de signification tels qu'ils se déploient dans un contexte socio-économique bien défini. La tradition d'économie politique évoquée plus haut m'est utile ici dans la mesure où elle me permet de relier le contexte social de la vie quotidienne avec les macro-conditions, *i. e.*, l'État, l'industrie internationale

du cuivre, la chute des termes de l'échange, l'« ajustement structurel », etc. Mais ni les « cultures », ni l'« économie » ne sont des « fantômes dans la machine » de mon analyse, car toutes sont comprises comme un assemblage de pratiques et non comme des objets réifiés.

Une autre incompréhension possible tient à l'emploi du terme « non-linéaire ». Roitman considère que ma volonté de trouver des moyens « non-linéaires » de représenter le changement social suppose de s'engager sur la voie d'une « pensée non-représentative ». Je n'avais pas en tête une tâche aussi ambitieuse. J'ai simplement voulu dire qu'il est nécessaire de développer de nouvelles manières d'appréhender les transformations sociales qui ne soient pas dépendantes des « tendances » – le déplacement d'un seul point dans le temps –, mais qui se focalisent plutôt sur les multiplicités complexes et changeantes (le « maquis » des variations coexistantes, selon l'expression de Stephen Jay Gould). Selon moi, de telles représentations peuvent être non-linéaires et non-téléologiques (dans la mesure où, ni sur le plan logique, ni sur le plan transcendantal, elles ne visent un certain résultat final) sans pour autant cesser d'être des représentations.

Mais nous semblons aussi avoir une divergence plus importante, qui n'est pas d'ordre terminologique, mais porte plutôt sur la nature et les objectifs de la théorie. Roitman semble penser que la théorie, par nature, est nécessairement linéaire et téléologique à la fois. Toute « théorie » ou tout « modèle théorique » supposerait « d'établir des relations de causalité et donc de prévisibilité. Cette dernière est évidemment incompatible avec une représentation non-linéaire du temps et de l'histoire ». De fait, elle se demande s'il peut exister une trajectoire non-téléologique, ou même une carte non-téléologique (ce qui serait, selon elle, une « non-carte »). Si tout cela est

vrai, l'objectif visant à forger des « outils non-téléologiques » pour penser autrement serait une perte de temps.

« SE DÉTOURNER DES MÉTARÉCITS
ÉVOLUTIONNISTES ET MODERNISTES
NE SUPPOSE PAS D'ABANDONNER
LA "THÉORIE", MAIS PLUTÔT
DE L'AFFINER. »

Pour ma part, je dirais les choses différemment. Je considère que l'une des tâches majeures de la « théorie », aujourd'hui, est de nous aider à penser l'histoire et la société de manière non-téléologique ; et il me semble que l'une des contributions majeures de Foucault (que Roitman cite sans le discuter) a été précisément de nous fournir les moyens d'une telle pensée. L'idée que la théorie puisse seulement confirmer nos métarécits ou produire des prédictions positivistes me paraît relever d'une conception très appauvrie de la théorie. Affirmer par exemple, comme le fait Gould, que l'histoire de la vie sur Terre ne fut pas un déroulement linéaire dont le but aurait été de produire des êtres humains, et que le cours pris par cette vie a été radicalement plural, influencé par de multiples logiques et diverses contingences (telle l'astéroïde qui a éliminé les dinosaures), n'est certainement pas dire qu'une telle histoire ne relève que du domaine de la pensée « non-représentative » (quelle qu'elle soit) ou que nous n'avons pas besoin de meilleurs outils théoriques pour parvenir à une compréhension plus juste de celle-ci. Je dirais la même chose de l'histoire sociale complexe, contingente et – oui – non-linéaire de la Copperbelt : se détourner des métarécits évolutionnistes et modernistes ne suppose pas d'abandonner la « théorie », mais plutôt de la développer et de l'affiner.

James Ferguson
University of California, Irvine