

GIORGIO BLUNDO ET JEAN-PIERRE OLIVIER DE SARDAN

## SÉMIOLOGIE POPULAIRE DE LA CORRUPTION

L'ANALYSE D'UN CORPUS D'EXPRESSIONS POPULAIRES DÉSIGNANT LES TRANSACTIONS CORRUPTIVES PERMET DE DISTINGUER ENTRE LE NIVEAU DES DISCOURS CONSTRUITS, DÉBOUCHANT SUR LES CONFIGURATIONS IDÉOLOGIQUES RELATIVES À LA CORRUPTION, ET CELUI DU VOCABULAIRE EMPLOYÉ, QUI CONCERNE LE CHAMP SÉMANTIQUE DE LA CORRUPTION. IL APPARAÎT QUE LES PRATIQUES CORRUPTIVES SONT JUSTIFIÉES ET « EUPHÉMISÉES » PAR LEUR GRANDE PROXIMITÉ OU INTERPÉNÉTRATION AVEC DES PRATIQUES SOCIALES COMMUNES ET « NORMALES ». LES MOTS ET LES DISCOURS PARTICIPENT AINSI À UNE MÊME ENTREPRISE DE BANALISATION.

Les énoncés et les mots relatifs à la corruption, qui ont été systématiquement relevés au cours de nos entretiens<sup>1</sup>, dessinent en quelque sorte le paysage symbolique, idéologique et argumentaire de la corruption dans les trois pays étudiés. Pour l'essentiel, il s'agit de représentations largement partagées<sup>2</sup>, au-delà de variations individuelles liées au statut ou au contexte d'élocution. On les retrouve dans les expressions populaires qui désignent les transactions corruptives et les savoir-faire qui y sont attachés, autant que dans les appréciations ou « explications » portées par tout un chacun sur le phénomène, ses conséquences et ses causes. Il faut rappeler ici que non seulement la corruption est une pratique quotidienne vécue (et donc « dite ») par tous, mais qu'elle est aussi un élément récurrent à la fois du débat public<sup>3</sup> et du débat privé. On délimitera par commodité deux niveaux différents, d'un côté celui des discours construits, relevant d'un mode argumentatif, autrement dit débouchant sur les *configurations idéologiques relatives à la corruption*, et, de l'autre, celui du vocabulaire employé, qui nous introduit dans le *champ sémantique de la corruption*, autrement dit dans l'enchâssement symbolique de la corruption<sup>4</sup>.

---

### LES ÉNONCÉS JUSTIFICATIFS

On trouve dans notre corpus deux grandes modalités de discours normatifs sur la corruption, ceux qui tentent de justifier (ou même de légitimer) ces pratiques, et ceux qui les stigmatisent. On doit garder à l'esprit que les acteurs

passent continuellement d'une modalité à l'autre, non seulement selon les contextes d'élocution, mais aussi en fonction des séquences argumentatives à l'intérieur d'un même contexte : parler de la corruption implique des va-et-vient incessants entre condamnation et indulgence. Cette ambivalence est constitutive des propos sur la corruption dans les trois pays, et ne peut être interprétée comme un double jeu rhétorique où, par exemple, la « vérité » de la justification contrasterait avec le « faux-semblant » de la stigmatisation : on doit créditer les acteurs de bonne foi, et tout laisse à penser que la condamnation de la corruption est tout aussi sincère que la « compréhension » dont on fait preuve à son égard. Cela étant, les énoncés à visée légitimatrice ne renvoient pas aux mêmes normes que les énoncés de type accusateur : les premiers sont plus près des normes « pratiques <sup>5</sup> », alors que les seconds reflètent plutôt les normes « officielles <sup>6</sup> ». Aussi, et pour des raisons de commodité, nous ne nous intéresserons ici qu'aux discours de justification ou de légitimation, plus révélateurs de l'insertion de la corruption dans les pratiques ordinaires.

1. Rappelons que notre équipe a constitué un corpus d'environ 920 entretiens, qui se sont déroulés en français ou dans diverses langues locales (fon et dendi au Bénin, hausa et zarma au Niger, wolof au Sénégal) ; une grande partie de ces entretiens ont été enregistrés et transcrits. On ne saurait pour autant négliger, en matière de corruption, le rôle de la rumeur. Sur l'intérêt méthodologique d'inclure les racontars et les bavardages comme données pertinentes de l'enquête, voir G. Blundo et J.-P. Olivier de Sardan, « La corruption comme terrain. Pour une approche socio-anthropologique », in G. Blundo (dir.), *Monnayer les pouvoirs. Espaces, mécanismes et représentations de la corruption*, Paris, PUF, Genève, IUED, 2000, pp. 32-33.

2. On entendra par « représentations partagées » un champ de notions, conceptions, désignations, perceptions et évaluations, parfois désigné sous le terme d'émique (*emic*), qui englobe non seulement les discours effectivement proférés (verbalisés) en situation d'enquête, mais aussi les discours communément préférables (virtuels) : voir J.-P. Olivier de Sardan, « Émique », *L'Homme*, n° 147, 1998, pp. 151-166.

3. Notre équipe a procédé à un dépouillement systématique de la presse dans les trois pays. Voir *La Corruption au quotidien en Afrique de l'Ouest. Approche socio-anthropologique comparative : Bénin, Niger et Sénégal*, rapport pour la Commission européenne et la DDC (Suisse), 2001.

4. Notre acception de « symbolique » se distingue des significations « fortes » de ce mot (religieuses, métaphysiques, systémiques, structuralistes ou psychanalytiques) et en revendique des significations « molles » ou « faibles », infra-idéologiques plutôt que méta-idéologiques.

5. Pour le rapport entre normes pratiques et normes officielles, et un exemple à propos de la corruption dans la santé et les douanes, voir J.-P. Olivier de Sardan, « La sage-femme et le douanier. Cultures professionnelles locales et culture bureaucratique privatisée », *Autrepart*, n° 20, à paraître en novembre 2001.

6. Les discours de stigmatisation sont aussi (mais pas seulement) liés aux rhétoriques politiques, proches elles aussi des normes officielles (voir les « langues de bois »). Tout changement de régime implique une multiplication de tels discours (nombre de coups d'État ont été ainsi justifiés par le désir de mettre fin à la corruption...). Toute opposition utilise fortement ce registre. Et même les pouvoirs en place ne négligent pas d'y recourir de-ci de-là... Les énoncés accusateurs incluent évidemment eux aussi des formes d'« explication » de la corruption, toutes à valeur négative : par la cupidité et la vénalité ; par la perte de la conscience professionnelle ; par la faiblesse morale, etc.

L'argumentaire justificatif « archétypique » englobe quelques « grands énoncés », dans lesquels la corruption relèverait tantôt de la récupération, tantôt des « bonnes manières », tantôt du privilège, tantôt de la pression sociale, tantôt de la redistribution, tantôt du mimétisme, tantôt du défi, tantôt de l'emprunt. Chacun de ces « grands énoncés » inclut diverses variantes.

### *La corruption comme récupération*

La corruption serait, pour l'agent public ou pour l'utilisateur, un moyen de « récupérer un dû », et donc une compensation pour une injustice dont il s'estime victime. S'il s'agit d'un agent public, c'est la faiblesse de son salaire (ou, plus encore, le fait que celui-ci ne lui ait pas été versé), comparé aux rémunérations versées par le secteur privé, les coopérations étrangères ou les organisations internationales, qui légitime les rétributions illégales et autres « suppléments de salaire » informels. S'il s'agit d'un usager, la corruption apparaît comme un moyen de compenser des taux jugés excessifs de taxation ou de ponction.

On remarque que cet argument peut se décliner dans le registre de la « survie ». La corruption est alors une nécessité vitale relevant de *coping strategies* : « sans cela je ne peux nourrir ma famille ». C'est ainsi que, dans le jargon de la police de la circulation sénégalaise, on appelle « *liggéey depaas* » (« travail pour assurer la dépense ») la pratique qui consiste à se poster à un endroit peu surveillé pour effectuer des contrôles informels, soutirer « quelques sous » aux usagers de la route et disparaître. La justification peut encore mobiliser le registre de la « juste rétribution ». La corruption est alors une sorte d'indemnité compensatrice autoprélèvement, un complément de salaire mérité : « pour mon poste, ou mes responsabilités, on me doit bien cela, qui ne m'est pas donné par la voie normale ».

« Moi je pense que la corruption à la mairie, jusqu'à un certain niveau, on peut la tolérer. Parce que c'est des agents qui sont mal payés et qui sont victimes de beaucoup de problèmes sociaux... » (employé de l'état civil, Kaolack).

### *La corruption comme « bonne manière »*

La corruption relèverait également de la gentillesse ou de la bienséance. Ici aussi, l'argument est décliné dans plusieurs registres : la compassion, le savoir-vivre, la courtoisie d'affaires. La compassion, c'est, par exemple, lorsqu'un agent public sait « avoir pitié » de l'utilisateur et cède aux implorations et supplications des uns et des autres.

« Quelquefois, ce n'est pas humain de voir une vieille femme avec sa table qui ne fait même pas 400 francs CFA de marchandises et lui donner chaque jour un ticket de 100 francs CFA », dit un collecteur des taxes de marché, qui préfère accepter d'elle une somme inférieure qu'il empochera sans délivrer de reçu (A. D., Kaolack).

Ensuite, le savoir-vivre. Ainsi, l'obligation d'accepter la gratification venant de l'utilisateur satisfait du service obtenu est une question de politesse.

« Des fois, je rends un service, je rends un service tout court. [...] Le gars voit que j'ai fait un grand effort, mais tout ça entre dans le cadre de mon boulot, je suis payé pour ça, mais après il sort de l'argent, il me force, il me donne comme ça, je refuse mais il met ça dans la poche; ça aussi c'est un problème de mentalité de certains Sénégalais » (employé de l'état civil, Kaolack).

Ce peut être enfin une modalité de cohabitation bienséante entre des partenaires professionnels réguliers (voire une forme de « cousinage à plaisanterie »). C'est alors un mode de rapports courtois entre relations d'affaires ou entre individus qui partagent le même espace de travail (selon un dicton wolof, « ceux qui puisent ensemble s'emmêlent les cordes », « *ñuuy rootaando ñoy laxaso goj* »), comme le montrent ces témoignages de policiers sénégalais qui font allusion aux formes d'entraide courantes entre forces de l'ordre et syndicats de chauffeurs :

« Souvent, il arrive que des gens me paient de la cola, de la cigarette, mais là aussi, je travaille avec eux... moi je croque de la cola, je fume de la cigarette. Quand ils me donnent de la cola, c'est pour les satisfaire... ça aussi, c'est pour qu'ils me facilitent mon travail. Je suis obligé de prendre, même si je ne veux pas [...]. Je suis obligé de prendre, mais quand on me donne de l'argent, je ne prends pas... mais la personne, quand elle me donne de la cigarette ... ça, c'est pour être honnête et franc avec vous, je prends. [...] Mais on est des Africains, je suis avec eux. De 7 heures du matin à 19 heures je suis avec eux. Toute la journée ... je suis constamment avec eux. Souvent ils m'appellent même à venir manger dans leur véhicule, mais la personne là, s'il nous appelle deux fois, trois fois, et vous ne venez pas, il va vous dire ça; il va vous dire que toi, je vous ai appelé deux fois, trois fois pour venir manger, vous ne venez pas. Pourtant, il dit : "*mann duma dëmm*" ("je ne suis pas un sorcier"). Bon! "*Xaw ma loo may bañe*" ("je ne sais pas pourquoi tu me détestes") » (policier, Kaolack, 3 mai 2000).

« Mon sentiment est que c'est l'administration qui nous pousse à être corrompus... Tout le courrier de l'administration est concerné : police, gendarmerie, tribunal, prison, service des transports, du commerce... Tout le courrier [est confié] aux chauffeurs, nous sommes obligés de nous rabaisser, sinon ils peuvent refuser. Alors que si tu le leur demandes, demain ils te demanderont une chose que tu ne pourras pas refuser. [...] Pour déferer des gens, le tribunal s'adresse au policier du garage pour chercher un véhicule pour aller à la maison d'arrêt. [...] Mais celui qui te prête son véhicule aujourd'hui, avec son carburant pour te transporter gratuitement des délinquants, tu ne peux pas lui refuser un service demain... hein! on veut parler de corruption ou que ces gens-là ne respectent pas... C'est l'administration qui ne respecte pas... » (le même policier).

La contrepartie monétaire de la transaction est, dans tous les cas, systématiquement assimilée à un « cadeau », forme sociale par excellence du savoir-vivre, dont on conteste souvent qu'elle ait quoi que ce soit à voir avec la corruption.

«Oui souvent, il y a des gens quand je règle leurs problèmes sur le plan social, ils viennent avec des petits cadeaux. Mais ça aussi, c'est la nature du Sénégalais. C'est le Sénégalais qui est comme ça. Quand vous êtes satisfait d'un gars, quand il vous règle votre problème, hein!, demain vous venez avec un kilo de riz ou bien un kilo d'arachide, mais ça c'est la nature du Sénégalais. Moi, si on me rend service, si j'ai un copain ou un ami [...] qui arrive à régler mes problèmes, la première chose c'est d'essayer de lui rendre sa monnaie. Ce n'est rien du tout.....» (policier, Kaolack).

«Lorsqu'un boutiquier vous offre la marchandise que vous êtes venu acheter, il est difficile de savoir si c'est un cadeau désintéressé ou un investissement. Le type qui est corrompu n'est pas forcément mauvais, il est quelquefois trompé» (directeur régional des douanes, Sénégal).

### *La corruption comme privilège*

La corruption est parfois assimilée à une sorte d'«avantage de fonction» qui, en tant que tel, est un prolongement naturel du statut de fonctionnaire. Le «privilegisme» est en effet une forme d'extension démesurée des «avantages de fonction» que l'on retrouve dans toutes les administrations africaines. Recevoir de l'argent de l'usager, ou détourner des matériels ou des fonds publics, n'est alors qu'un privilège légitime parmi d'autres, qui expriment l'appropriation par les fonctionnaires de l'espace, des facilités et des matériels de leur service. L'ambulance d'une maternité de Niamey, par exemple, sert essentiellement à aller chercher à la cantine centrale de l'hôpital les repas de midi et du soir, réservés en fait aux seuls soignants, et à faire les courses de la responsable de la maternité (voire conduire ses enfants à l'école, ou servir pour les mariages et baptêmes). La dotation de carburant y passe. S'il y a une évacuation, et que, par chance, l'ambulance est disponible, les accompagnants doivent donc payer le prix de l'essence.

### *La corruption comme pression sociale*

Un médecin sénégalais déclare ainsi :

«Pour vous dire combien c'est dur, moi, personnellement, j'ai déclaré dans ma famille que je n'ai plus de cachet [tampon], j'ai perdu mon cachet [pour valider des certificats médicaux]. Rien que pour ne pas à avoir à cacheter quoi que ce soit. Vous allez me dire que c'est de la faiblesse? Mais c'est le seul moyen que j'ai trouvé pour être quitte avec ma conscience. On me fait signer du n'importe quoi, si je refuse c'est encore des problèmes. C'est la tante qui va venir ou ma sœur va dire que "tu refuses des choses, alors que ce n'est rien, tu refuses alors que ton collègue va le faire", etc. Vraiment moi j'ai tellement de problèmes que j'ai déclaré avoir perdu mon cachet et là je suis tranquille, j'ai les cachets au fond de mon tiroir.»

Cette pression sociale peut être exercée aussi bien par la famille, par l'entourage ou par les collègues. Dans tous les cas, la pression des proches ou des

pairs oblige l'intéressé à abandonner ses éventuels scrupules éthiques personnels « anti-corruption » pour céder à une éthique de groupe qui privilégie les services rendus ou la redistribution ostentatoire<sup>7</sup>. On n'est pas loin d'une justification « culturelle ».

« C'est presque un réflexe, tout le monde le fait. C'est intégré, même le fournisseur le fait spontanément. La culture locale tolère la corruption » (inspecteur du ministère de la Jeunesse, Dakar).

### *La corruption comme redistribution*

Étroitement corrélé à l'argumentaire précédent, celui-ci en diffère néanmoins sur plusieurs points. Ici, le mode justificatif insiste en particulier sur l'utilisation des fruits de la corruption. Le corrompu ne nie pas avoir versé dans des transactions illicites ou avoir détourné de l'argent public, mais il justifie ses actions et tente d'en minimiser la portée en arguant qu'il n'en a pas été le bénéficiaire direct.

Un exemple récent et particulièrement significatif est celui des aveux publics d'Ablaye Diack, qui est l'un des personnages les plus influents de la vie politique sénégalaise pendant la domination socialiste<sup>8</sup>, et l'un des premiers à avoir « transhumé » vers le PDS de Wade sorti victorieux des urnes en mars 2000. Au cours d'un meeting politique tenu à Kaolack le 16 avril 2001, Diack aurait affirmé :

« Je peux dire que j'ai du mérite. Je ne dispose d'aucun compte à l'extérieur. Les inspecteurs de la DIC (Division des investigations criminelles) ont vérifié partout sans trouver quelque chose sur moi. Mais, à vrai dire, je ne peux pas dire que je n'ai pas détourné. *Sàcc naa* ("j'ai volé"). Mais tout ce que j'ai volé, je l'ai partagé avec les Kaolackois. Dieu seul nous est témoin<sup>9</sup>. »

7. Voir la formule proposée par Peter Ekeh, qui évoque l'obligation morale, en Afrique, d'œuvrer d'abord pour le « public primordial » (auquel correspondent les sphères des relations familiales, ethniques, de promotionnaires) au détriment du « public civique » (l'État, l'administration publique). P. Ekeh « Colonialism and the two publics in Africa: a theoretical statement », *Comparative Studies in Society and History*, n° 17, 1975, pp. 91-112.

8. Durant sa longue carrière politique, Ablaye Diack a été directeur de la Régie des transports du Sénégal (RTS), ministre de l'Information, député-maire de Kaolack, premier questeur à l'Assemblée nationale, président du Conseil régional de Kaolack et, dernièrement, président du Sénat, jusqu'à sa récente dissolution.

9. Extrait tiré de B. Dione, « Abdoulaye Diack fait son entrée. "J'ai détourné de l'argent et je l'ai partagé avec les Kaolackois" », *Sud Quotidien*, n° 2411, 18 avril 2001.

Par ses largesses, le corrompu obtient le silence des collègues ou la bienveillance de la population. Il s'agit encore une fois de se conformer à l'étiquette de l'univers de la corruption. Le fait d'avoir « bouffé » ne suffit pas à déclencher la stigmatisation, encore faut-il l'avoir fait de façon égoïste, avoir pêché par gourmandise et arrogance, avoir exclu les autres des bénéfices du détournement<sup>10</sup>.

### *La corruption comme mimétisme*

Il s'agit ici de « faire comme tout le monde », pour ne pas être le dindon de la farce. L'exemple de la corruption vient d'en haut, les gouvernants montrent le chemin, ce sont eux les plus grands voleurs. Bien stupide serait donc celui qui ne ferait pas comme eux. Une variante, plus professionnelle, consiste à renvoyer la responsabilité des pratiques corruptives à la hiérarchie, qui s'y livre la première. La généralisation de la corruption devient alors le produit d'une agrégation de stratégies individuelles se diffusant selon le principe de la tâche d'huile. Dans les trois pays étudiés, plusieurs de nos interlocuteurs parmi les agents de contrôle (douaniers, policiers, gendarmes) ont affirmé qu'il valait mieux profiter de l'occasion de corruption dès qu'elle se présentait, c'est-à-dire négocier à la hâte un arrangement avec un fraudeur ou un chauffeur fautif, que de les sanctionner normalement. Le risque est grand, en effet, d'être alors désavoué par ses supérieurs hiérarchiques – qui annuleront les sanctions infligées – et de se trouver exclu des bénéfices de l'accord illicite, qui sera désormais scellé à un niveau supérieur de la hiérarchie administrative.

### *La corruption comme défi*

S'adonner à la corruption comporte toujours des risques, aussi minimes ou improbables soient-ils. Même si les contrôles sont rares ou complaisants, on n'est jamais à l'abri de la dénonciation d'un adversaire politique, de la trahison d'un collègue déçu, de l'envie et de la jalousie de l'entourage. Le fait de « savoir profiter » du poste occupé (*profitoo*, en wolof, comme tous les autres termes présentés dans ce paragraphe) est ainsi perçu comme un signe de caractère, de forte personnalité, d'audace (*dëgër fit*). Celui qui a su exceller dans cet art est donc, du moins tant que la chance lui sourit, respecté pour avoir relevé le défi, pour s'être distingué des autres. Du reste, le corollaire de cette admiration, à peine voilée dans les propos de nos interlocuteurs, est un renversement des valeurs qui conduit à la ridiculisation des pratiques d'intégrité : celui qui a profité d'un poste « juteux » n'est pas un « fou », mais au contraire quelqu'un d'« éveillé » (« *doful, ku yeewu la* »). En revanche, le fonctionnaire qui ne sait pas « moraliser » avec les gens non seulement « manque de dignité » ou de « personnalité » (« *defa ñàkk fulla* » ou « *faayda* »), mais il est

même antipathique (*ku soxor*) car il ne croit que dans le travail (*gëm liggéey*) et ne se livre pas aux plaisanteries (*amul caaxaan*). Dans un contexte dominé par l'incertitude sur le plan économique, on fait l'éloge des capacités personnelles de négociation (*waxaale*), de la compétence dans la recherche de consensus (*mas-laa*) et dans la « débrouille » (*lijjanti*).

### *La corruption comme emprunt*

Elle concerne essentiellement les détournements de fonds, qui sont, comme on le sait, fréquents à tous les niveaux. Le gestionnaire indélicat estime que l'argent collectif inemployé dont il a la charge, plutôt que de dormir pour rien, peut servir à le dépanner (lui ou ses proches), quitte à ce qu'il rembourse cet « emprunt » lorsque des jours meilleurs seront arrivés. Les journaux abondent d'articles concernant des trésoriers et autres gestionnaires de fonds publics qui sont devenus la proie de « faux marabouts » multiplicateurs de billets de banque, à qui ils avaient confié des sommes importantes « empruntées » aux caisses qu'ils géraient, dans l'espoir de les voir quadrupler<sup>11</sup>. Dans un contexte de forte quête de numéraire (« surmonétarisation<sup>12</sup> »), l'emprunt est une activité quotidienne pour tout un chacun, qui inclut, comme norme pratique, le fait de différer autant que possible le remboursement. L'« emprunt » fait à une caisse que l'on gère se modèle sur les emprunts aux particuliers (qui ne sont souvent pas remboursés) ou aux institutions (les mauvais payeurs n'ont guère été poursuivis par les caisses de crédit, les coopératives ni même les banques)<sup>13</sup>.

10. Voir aussi G. Blundo, « La corruption comme mode de gouvernance locale : trois décennies de décentralisation au Sénégal », *Afrique contemporaine*, n° 199, 3<sup>e</sup> trimestre 2001, pp. 106-118 ; Jean-Louis Rocca, quant à lui, déjà suggéré de distinguer la corruption « redistributrice » de la corruption « accaparatrice ». Voir J.-L. Rocca, *La Corruption*, Paris, Syros, 1993, p. 73.

11. Nous avons recensé plus de 60 articles consacrés à ce véritable fléau par la presse sénégalaise entre 1978 et 2000 ; en voici quelques exemples : I. M. Mboup, « Multiplication de billets : charlatan et banquier condamnés », *Le Soleil*, n° 4281, 2 août 1984, p. 9 ; O. N. Ba, « Victime des multiplicateurs de billets », *Le Soleil*, n° 4666, 23-25 novembre 1985, p. 11 ; M. Diack, « Pour satisfaire un charlatan le comptable détourne 5 millions », *Le Soleil*, n° 7316, 20 octobre 1994, p. 6 ; B. Dieng, « Multiplication de billets : le "pigeon" perd 28 millions », *Le Soleil*, n° 7850, 5 août 1996, p. 11.

12. Voir J.-P. Olivier de Sardan, « L'économie morale de la corruption en Afrique », *Politique africaine*, n° 63, octobre 1996, pp. 97-116.

13. Au Sénégal, la création en 1991 de la Société nationale de recouvrement (SNR), pour aider l'État à recouvrer d'importantes créances, fut un échec. Les 7 établissements bancaires dans lesquels l'État était actionnaire majoritaire (USB, BSK, Sofisedit, BNDS, Sonaga, Sonabanque et Assurbank) attendaient la restitution d'à peu près 300 milliards de francs CFA. Parmi les principaux débiteurs des banques sénégalaises, on compte : des chefs religieux et coutumiers (4 022 millions), des magistrats (672 millions), des avocats, notaires et huissiers (457 millions), des ministres (324 millions), des militaires (309 millions), des députés (279 millions), des diplomates (244 millions), des administrateurs civils (96 millions), etc. Voir *Le Cafard libéré*, n° 250, mercredi 18 novembre 1992, p. 5.

Ces diverses argumentations relèvent en quelque sorte d'une « sociologie du sens commun » (qui ne menace pas autant la « sociologie professionnelle » que certains ont pu le dire, et que le sociologue professionnel ne peut ignorer, d'autant que les « explications » évoquées rejoignent souvent ses propres analyses). Toutefois, les mécanismes à la base des différents discours justificatifs diffèrent quelque peu. Dans les argumentations du « privilège », de la « pression sociale », de la « redistribution », du « mimétisme » et du « défi », les acteurs visent la légitimation de pratiques dont ils perçoivent assez clairement l'illégalité ou la réprobation sociale. Leurs pratiques apparaissent donc soit motivées par le besoin (d'argent ou d'accélération des procédures), soit par l'obligation de respecter les normes sociales de la réciprocité et de la solidarité de réseau, soit enfin par la nécessité d'avoir de quoi « tenir son rang ». Les autres discours répertoriés ici (« récupération », « bonnes manières », « emprunt ») tendent plutôt à une neutralisation<sup>14</sup> de la charge négative – sur le plan juridique ou de la morale courante – des actes corruptifs par des procédés d'euphémisation. La corruption se transforme alors soit en marque de gentillesse ou de compassion, soit disparaît complètement, lorsqu'on affirme prendre de l'argent dans la caisse avec l'intention de le restituer, ou qu'on estime récupérer des ressources dont on a été injustement privé. On peut en tout cas en dégager cette conclusion provisoire : les pratiques corruptives sont en grande partie « justifiées » ou « excusées » aux yeux des acteurs concernés par leur grande proximité ou interpénétration avec des pratiques sociales communes et « normales ». L'analyse du champ sémantique va confirmer cette tendance.

---

#### LE CHAMP SÉMANTIQUE

On s'intéressera ici non plus aux arguments construits, mais aux simples « mots » de la corruption, les expressions par lesquelles tout un chacun la dit, la décrit, la pratique. On connaît, en français classique, le vocabulaire utilisé, qui n'est pas avare de métaphores : « graisser la patte », donner un « dessous de table » ou verser un « pot-de-vin ». Qu'en est-il dans les parlers français africains, dont on connaît l'inventivité, et dans les langues nationales, qui ne sont pas en reste ? À côté de notions qui font référence à la corruption comme idée et comme phénomène en général (nous pensons par exemple au terme wolof *ger* [soudoyer, corrompre], peu utilisé cependant par les locuteurs modernes), la grande majorité des termes, expressions et tournures couramment utilisés peuvent être regroupés en six registres : la manducation, la transaction, le quémadage, la sociabilité, l'extorsion, le secret.

### *La manducation*

*Manger* et *bouffer* sont les termes les plus connus en français africain<sup>15</sup>, avec quelques créations locales (comme *mangement*). Les mêmes expressions existent en wolof (*lekk*) ou en zarma (*Nwa*). On dit de l'auteur d'un détournement qu'il a *mangé la caisse* ou *l'argent*. On peut ajouter divers dérivés : *mangeoire* (*lek-kukaay* en wolof) pour caractériser un poste « juteux » ; *graisser la bouche* (*me fisandiyen* en zarma) ; donner à quelqu'un sa *portion* ou sa *part* (*ba* en zarma, *wàll* en wolof), ou bien donner la *part de l'œil* (*mo baa* en zarma), sous-entendu : la part que l'on donne à celui qui regarde ; *faire passer la main au-dessus de la barbe* (*kabe daaruyan* en zarma), sous-entendu : geste que l'on fait pour porter la main à la bouche). De même, le fait de pratiquer la petite corruption peut être désigné en wolof par le terme de *maccaat*, qui signifie « sucer les restes au fond du plat ». Les proverbes aussi sont parfois mobilisés : au célèbre « la chèvre mange là où elle est attachée », fait écho en zarma « celui qui pile ne manque pas de prélever une bouchée pour lui » (*bor si duru ka jaN gamba*).

Le répertoire de la manducation est celui qui est le plus évoqué dans les travaux sur la modernité politique africaine<sup>16</sup>. Cependant, nos enquêtes montrent que, dans les trois pays, il n'est qu'un des idiomes possibles de la corruption. Nous reviendrons en conclusion sur la place qu'occupe ce registre dans les imaginaires ou dans les économies morales de la corruption.

### *La transaction*

Le répertoire de la transaction n'est pas moins important. Nous considérons ici des termes et des expressions qui renvoient soit à la dimension des transactions commerciales soit à celle, proche, des phénomènes d'intermédiation et de courtage. Si *gagner* est sans doute l'un des termes les plus utilisés dans ce registre (avec des équivalents en zarma, tel *duyan*), d'autres termes français sont mobilisés ici ou là : *faux-frais*, *frais de route*, *petits débours*, *à-côtés*, *quotas*. Certaines expressions sont directement utilisées par les acteurs pour évoquer leur disponibilité à entrer dans des échanges illicites : ainsi, lorsque le fonctionnaire dit en wolof *ñu gise* (« on va voir »), il se montre prêt à la négociation (*waxaale*, employé surtout au marché, pour le marchandage), et cela constitue un message assez clair pour l'usager.

14. Sur les « techniques de neutralisation » étudiées dans un contexte européen, voir A. Pizzorno, « La corruzione nel sistema politico », in D. Della Porta, *Lo scambio occulto. Casi di corruzione politica in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 51.

15. Tous les termes en italiques sont issus de nos enquêtes ; parmi eux, ceux qui ont été traduits des langues locales seront suivis de leur version originale entre parenthèse, les autres termes venant du français local. Nous prendrons nos exemples essentiellement dans les deux langues locales que nous maîtrisons, à savoir le wolof et le zarma. Mais en fon ou en hausa, les termes sont très proches.

16. Voir bien entendu J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

D'autres expressions issues des langues locales sont plus complexes à traduire : *kalam deene* (en zarma, « la plume [litt. la langue] du porte-plume » : l'avance donnée à un marabout que l'on va consulter pour qu'il écrive des versets du Coran, étant entendu que, si son « travail » a marché, il sera ensuite payé réellement [on pourrait traduire librement par « le prix de l'encre »] ; d'où l'avance offerte à un fonctionnaire pour qu'il vous fasse ce que vous demandez) ; *jaara* (en zarma, c'est le petit supplément que l'on demande à un vendeur sur le lot de marchandises que l'on vient d'acheter, le « treize à la douzaine » en France autrefois) ; *laada* (« coutume » en zarma : c'est en fait un cadeau que l'on donne aux témoins d'une transaction) ou, pour un terme proche en wolof, *neexal* (litt. « faire plaisir », l'acte de bien disposer quelqu'un, par exemple lorsqu'on doit demander un terrain en prêt). On pourrait aussi citer : acheter (*deyyan* en zarma, *jënd* en wolof) ; vendre (*neereyan* en zarma, *jaay* en wolof) ; payer (*banayan* en zarma) ; bénéfice (*riiba* en zarma).

Enfin, les transactions quotidiennes avec l'administration locale activent des formes complexes d'intermédiation qui demandent une récompense pour le service fourni. On donnera ainsi un *njukël* (mot wolof signifiant « ce qu'on donne à quelqu'un qui nous a aidé », une récompense), on fera de la *teraanga* (en wolof, ce terme évoque les règles de l'hospitalité, ou des marques d'honneur, mais dans les transactions corruptives il est employé au sens de remerciement), on sollicitera sa *part* (*ana suma wàll ?* en wolof, *ba* en zarma).

### *Le quémandage*

*L'argent du café, l'argent des condiments, l'argent de l'essence, l'argent de l'eau fraîche, l'argent du taxi, ou du transport, l'argent du thé, l'argent de la cola, faire un geste, faire quelque chose* : ces expressions, issues des langues locales (voir en particulier *goro*, la cola en zarma, *guro* en wolof ; *foy giney nooru*, « l'argent des ingrédients de la sauce » en zarma, de quoi « mouiller le riz », *toyal céeb* en wolof ; de quoi « couper le jeûne » pendant le Ramadan, *njëgu ndogu* en wolof, *mee fermey* en zarma) sont passées en français africain et évoquent toutes une certaine forme de « sollicitation » (en zarma *nwaareyan*, quémander, mais aussi prier), ou ce par quoi l'on accompagne un cadeau offert à un dépendant ou à un parent démuné. On pourra aussi utiliser en zarma *kayeesi*, *étrenne* (litt. « bonne année ! »), ou dire que l'on cherche (*ceeciyan*, qui évoque la quête de nourriture ou d'argent en période de disette). Par ailleurs, le fait de réclamer le *prix de la cola* ou le *prix du thé* fait également allusion à ces petites offrandes et cadeaux que l'on distribue à l'occasion des cérémonies familiales (mariages, baptêmes et funérailles) ou lorsqu'il s'agit de sceller tout accord entre partenaires. Par le biais de ce petit don, celui qui a sollicité une

filles en mariage – ou une attitude complaisante de la part d'un douanier – exprime sa satisfaction, tout en invitant le bénéficiaire de l'offrande à respecter l'engagement pris.

Ces expressions nous rappellent que les interactions corruptives oscillent entre le pôle de l'extorsion (voir *infra*) et le pôle de la mendicité, de la sollicitation du client (dans ce cas l'agent public) à l'égard de son patron (le citoyen-usager). Ainsi, ce dernier entendra de la bouche du fonctionnaire que « l'on ne peut pas venir les mains vides » (*bor si kaa kambe koonu* en zarma), ou que « les mains vides n'ouvrent pas une porte » (en wolof, *loxoy neen du ubbi bunt*).

### *La sociabilité*

Toute une série de termes d'adresse empruntés à la parenté peuvent scanner la négociation corrompue : *mon père* ou *ma mère* (en zarma : *ay baaba*, *ay nya*; en wolof : *suma baay*, *suma yaay*); *mon frère* ou *ma sœur* (en zarma : *ay arma*, *ay wayma*; en wolof : *suma mag*, *suma rakk*, « grand-frère », « petit-frère »); *mon enfant* ou *mon petit enfant*, *mon fils*, *mon esclave* (en zarma : *ay ko*, *ay kociya*, *ay izo*, *ay banniya*). On peut aussi se situer dans un registre de « parenté à plaisanterie » ou de « cousinage croisé » (*baaso tare* en zarma; *kal* en wolof), mobilisé généralement dans les relations entre groupes ethniques, qui autorise la familiarité et les « insultes amicales » associées à l'entraide. Diverses expressions relèvent par ailleurs d'un vocabulaire de la solidarité : *kambe-diyani* (en zarma : « prendre la main »); *faabayani* (en zarma : « secourir »); *gaakasiney* ou *dimbalante* (« entraide » respectivement en zarma et en wolof); *kambe hinka no ga cer nyum* (en zarma : « il faut deux mains pour pouvoir se les laver l'une l'autre »). D'autres en appellent à l'univers de la réciprocité, de l'échange de faveurs, de la dette, comme les expressions wolof *fete ma fii ma fete la fii* (« lorsque je te rends service, tu me dois quelque chose ») ou *loxoy kajoor dañuy weesaloo* (« les mains des gens du Kayor s'entrecroisent »). Il faut également implorer la « patience » (*suurandiyani* en zarma, « faire patienter »). On peut aussi parler d'« attraper le pied » (en zarma : *ce diyani*, c'est-à-dire plus ou moins « réserver une fiancée »), autrement dit nouer avec quelqu'un une relation spéciale.

Vient enfin le domaine de l'influence politique, de la protection, de la recommandation, si importants, faut-il le rappeler, pour venir à bout des méandres complexes de la bureaucratie locale. Ainsi, des expressions désormais consacrées dans le parler français local comme « il a le bras long » ou « il a une ceinture de sécurité » (c'est-à-dire un protecteur haut placé) ont leurs équivalents dans les langues africaines : « il a des entrées » (en wolof : *defa am bunt*) ou, dans le jargon des étudiants, « il maîtrise des réseaux » (*boroom réseaux la*). En effet, « celui qui a une cuillère ne se brûle pas les doigts » (*ku am kuddu du lakk*), dit un adage wolof, souvent évoqué par nos interlocuteurs.

### *L'extorsion*

Le registre de la violence est également présent : *voler* (en zarma : *zeyyan* ; en wolof : *sàcc*) ; *prendre de force* (en zarma : *komyan*) ; *duper* (en zarma : *zambayan*). On parlera alors des fonctionnaires corrompus en termes peu élogieux : *chien* (en zarma : *hansi*) ; *hyène* (en zarma : *koro* ; en wolof : *bukki*) ; ou simplement *hypocrite* (en zarma : *munaakifi*) ou *païen* (en zarma : *ceferi*). Au Sénégal – tout comme dans les autres pays –, le douanier et le collecteur des impôts sont ainsi des personnages maudits, qui vivent des efforts d'autrui (*ñaxu jambur*) et s'enrichissent sur le dos des faibles (*dañuy lekk allalu néeew doole yi*). Leurs gains sont impurs (*ribaa*) et, pour cette raison, l'enfer les attend à la fin de leur existence (*dina ñu dem safara*).

### *Le secret*

Enfin, plusieurs expressions connotent le secret et donc l'illégalité qui entourent la corruption : *nuku ganda* en zarma (« donner une petite bourrade par en dessous ») ; « fermer l'œil » (en zarma : *moo dabuyan*), voire, en un sens, le célèbre « s'arranger » (en hausa : *ajara* ; en zarma : *hanseyan*). Une expression comme *Kundum nya feejo* en zarma (litt. : « le mouton de la mère de Kundum »), utilisée pour évoquer un objet dont on ne veut pas que les personnes présentes sachent ce qu'il est, peut aussi être appliquée à des situations de corruption. En wolof, le secret est évoqué dans le terme de *mbuuxum*, dessous-de-table, qui dérive du verbe *buux*, signifiant « donner discrètement ». On peut sans doute inclure dans le même registre l'expression sénégalaise *nuyoo murit* (« salutation mouride »), qui fait référence à la manière de saluer des membres de la confrérie mouride et traduit l'acte de glisser de l'argent dans la main de celui qu'on est en train de saluer.

Bien évidemment, tous les termes ne peuvent entrer dans ces catégories : on aura ainsi quelque difficulté à classer *postes juteux* (en zarma : *nangu teeyey*, « lieux frais », ou *nangu kan ga mansi*, « lieux sucrés » ; en wolof : *post yu tooy*, « postes humides », opposé à *post yu woow*, « postes secs »), *lester un dossier* ou *poser une pierre sur un dossier* (pour qu'il ne s'envole pas, autrement dit qu'il soit traité avec diligence). Le mot arabe pour « corruption », *rashawa*, est également employé (en particulier en langue hausa).

On voit que plusieurs de ces catégories relèvent d'une insertion des mots de la corruption dans le vocabulaire des routines quotidiennes plutôt positives : sociabilité, commerce, quémandage. Deux autres renvoient à des pratiques certes non exceptionnelles mais cependant plutôt négatives : extorsion et secret. On retrouve ici à la fois l'ambiguïté ou l'ambivalence des représentations de la corruption évoquées plus haut, et la tendance déglagée par les

discours argumentaires justificatifs, à savoir l'enchâssement de la corruption dans les pratiques sociales usuelles. Reste la fameuse catégorie de la manducation. Il va en être question ci-dessous.

**L**es discours et les notions populaires ne produisent pas les seules interprétations et associations de sens possibles sur la corruption quotidienne en Afrique. Si le niveau émiqque que nous avons privilégié ne peut en aucun cas être ignoré, s'il est à la fois une source de données irremplaçable et propose un certain registre d'interprétation, il n'a évidemment pas le monopole des significations, même des significations « proches des données<sup>17</sup> ». On peut en effet, à partir de nos données, émettre d'autres propositions de sens, qui ne sont pas des représentations émiqques en tant que telles, mais qui peuvent néanmoins en rendre compte. Nous nous limiterons ici à un domaine comparatif parmi bien d'autres possibles, un domaine classique dans la tradition anthropologique, celui du rapport entre corruption et magie ou « sorcellerie ». Trois niveaux de relations sont possibles : le niveau émiqque ; un niveau interprétatif externe plausible ; et un niveau interprétatif externe non plausible (selon nous).

• Au niveau émiqque, celui des représentations et des pratiques populaires, les processus corruptifs rencontrent déjà la magie, mais comme la plupart des activités quotidiennes, et plus encore celles qui touchent au pouvoir ou à l'argent. Pour les commerçants comme pour les hommes politiques et les hauts fonctionnaires, le recours, en matière de business, d'élection, de gouvernance ou de décisions importantes, à des charmes, talismans, « gris-gris », « protections » et autres « blindages » ou « armes chimiques<sup>18</sup> », est courant, dans les trois pays étudiés comme ailleurs, et l'on ne saurait donc s'étonner des liens directs opérés quotidiennement entre la corruption et le monde mystique pour s'assurer l'impunité ou pour se prémunir contre d'éventuels concurrents.

« D'autres entrepreneurs recourent aux marabouts et s'aspergent de *safara* avant la séance publique d'ouverture des plis. Une fois il m'est arrivé d'octroyer un marché à quelqu'un qui ne devait pas être pris, et son nom était le seul que nous arrivions à prononcer. Je pense que nous avons été maraboutés » (aménagiste, 23 septembre 2000, Kaolack).

---

17. Voir la « *grounded theory* » de B. G. Glaser et A. L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Eldin, 1973. Bien sûr, il est facile de produire sur tout, y compris la corruption, des interprétations « loin des données », autrement dit relevant d'un registre spéculatif ou « essayiste », voire « surinterprétatif » (sur les pièges de la surinterprétation, voir J.-P. Olivier de Sardan, « La violence faite aux données. Autour de quelques figures de la surinterprétation en anthropologie », *Enquête*, n° 3, 1996, pp. 31-59). Nous ne nous intéressons ici qu'aux interprétations empiriquement fondées, c'est-à-dire ancrées sur des données d'enquêtes raisonnées.

18. Ces deux dernières métaphores sont habituelles dans le parler français du Bénin.

« [...] Nous sommes en Afrique. Il y a des pouvoirs qui peuvent endormir le receveur sur des cas d'espèces. Ça veut dire qu'il ne verra rien du tout. Ils font recours à des marabouts qui leur donnent des talismans, et le gars ne sera pas apte à dénicher quelque chose, des malversations. Ils font tout pour que le gars soit affecté ailleurs, pour que le gars demande lui-même à être affecté ailleurs » (X. S., bureau des recettes, Kaolack).

Autre exemple : un consultant sénégalais en mission au Niger a fait venir du Sénégal son marabout pour qu'il « ferme les yeux » des commanditaires du rapport, afin qu'ils ne voient pas à quel point il était « bidon » et ne demandent pas de comptes.

Parfois, magie et criminalité semblent se confondre, comme dans le cas sénégalais de la série d'« accidents » suspects dont ont été victimes les membres de la Cour contre l'enrichissement illicite, qui ont été interprétés comme la preuve d'une attaque en sorcellerie de la part des personnes corrompues visées par les enquêtes, ce qui a dissuadé les magistrats de se porter candidats pour remplacer leurs collègues décédés, ladite Cour étant depuis non renouvelée, et donc en sommeil.

• Il est un second niveau, disons « interprétatif externe » (non émique), absent des discours comme des mots des acteurs, qui, selon nous, peut apporter une certaine intelligibilité. La corruption fonctionne dans un système de croyance clos, autojustificateur, qui fournit un mode d'explication préfabriqué à toute une série de problèmes quotidiens. Or il en est de même, cela a été depuis longtemps relevé, pour la sorcellerie.

Invoquer la corruption (celle des autres) permet aux gens de trouver une raison au mauvais fonctionnement de l'administration ou à la déliquescence de la fonction publique, au fait qu'on n'a pas gagné un marché public ou qu'on a perdu un procès, à l'impunité des délinquants ou à l'arrogance des fonctionnaires, etc. Parallèlement, l'imputation des maladies ou des échecs personnels à une attaque magique ou sorcière représente une explication commode sans cesse mobilisable. De même, pour expliquer des trajectoires d'enrichissement rapide, on peut soupçonner aussi bien des comportements corruptifs que le recours à des pratiques magiques et/ou sorcellaires<sup>19</sup>.

La « croyance » en la corruption générale est, en outre, un facteur de généralisation de la corruption, tout le monde pensant qu'il faut se défendre à son tour par les mêmes méthodes, d'où la recherche de « pistons », de protections diverses, de fonctionnaires vénaux et complaisants, etc. De la même façon, les pratiques magiques s'alimentent des croyances en la sorcellerie et la magie maléfique (*witchcraft* et *sorcery*) et de la nécessité absolue de s'en préserver dans un registre identique.

D'autre part, de même que la sorcellerie n'est attestable empiriquement qu'à travers les seules « accusations » (explicites ou sous formes de rumeurs : on sait que X ou Y accusent W ou Z, on ne sait pas ce qu'ont vraiment fait W ou Z),

de même la corruption existe surtout à travers les soupçons et les allégations (l'absence quasi permanente de preuves dissout la matérialité de la corruption, et ne la rend, au moins au niveau juridique, guère plus « réelle » que la magie maléfique ou la sorcellerie). Corruption et sorcellerie sont situées dans un espace social du soupçon qui leur est commun.

Enfin, tant le sorcier que le corrompu suscitent des sentiments ambivalents, mélanges de fascination et de répulsion, d'envie et de rejet.

• Il existe un dernier niveau interprétatif externe possible, mais nous ne suivrons pas ceux qui s'y risquent. Certains comparent en effet la manducation sorcière (le sorcier mangeur d'âmes dévore ses victimes, au moins métaphoriquement) et le détournement des biens publics, communément assimilé au fait de « bouffer ». La « politique du ventre<sup>20</sup> » rejoint alors la « politique des maléfices », et la cupidité des hommes politiques évoque la soif de chair humaine des sorciers. « [...] Cette thématique du ventre renvoie en Afrique à deux registres culturels originaux, d'ailleurs étroitement liés : celui de la munificence, qui, par exemple, fait de la corpulence physique une qualité politique, et surtout celui de l'invisible, c'est-à-dire du monde nocturne des ancêtres, du rêve, de la divination et de la magie, dont les entrailles sont justement le siège. Lorsque les Africains affirment que leurs dirigeants les "mangent" économiquement par des prélèvements abusifs, ils donnent à cette assertion une connotation inquiétante, qui les hante dès leur enfance et les obsédera jusqu'à leur mort : celle du spectre de l'attaque en sorcellerie qui engendre la prospérité pour l'agresseur, et l'échec, la maladie, le malheur pour l'agressé<sup>21</sup>. »

Une sorte de « syndrome de la dévoration » réunirait en un même ensemble symbolique sorciers et corrompus. Mais ce parallèle se fonde selon nous sur une sémiologie sommaire et contestable, qui s'appuie en général sur le seul fait que le terme « manger », ou ses synonymes, est utilisé aussi bien dans le registre de la corruption que dans celui de la sorcellerie. Tout examen un peu attentif du champ sémantique du mot « manger » dans les langues africaines met pourtant en évidence que cette même notion est utilisée dans des sens com-

---

19. Sur la « sorcellerie de la richesse », voir P. Geschiere, « Sorcellerie et modernité : retour sur une étrange complicité », *Politique africaine*, n° 79, octobre 2000, pp. 17-32.

20. J.-F. Bayart, *L'État en Afrique...*, *op. cit.*

21. J.-F. Bayart, « Argent et pouvoir en Afrique noire », *Projet*, n° 232, 1992, p. 69. Même si l'auteur ne pense pas que la « gouvernamentalité du ventre » soit la seule forme d'expression de l'imaginaire politique en Afrique (voir J.-F. Bayart, *L'État en Afrique...*, *op. cit.*, p. 325), il n'en attribue pas moins, à l'instar de P. Geschiere (« Sorcellerie et modernité... », art. cit., pp. 34-35), une réelle centralité aux notions de « ventre » et de « manger » comme facteur commun aux domaines de la sorcellerie et du politique. Or, c'est cette centralité que nos données nous poussent à nuancer.

plètement différents : on dit ainsi en zarma « manger le marché » (*habu Nwa*) pour « faire ses courses au marché », ou « manger le bonnet » (*fuula Nwa*) pour « accéder à la chefferie ». Inversement, l'expression wolof « bouffer la caisse » (*lekk kees gi*) peut être également rendue par celle de « renverser la caisse » (*këpp kees gi*), sans que l'idée sous-tendue de détournement ne soit aucunement modifiée. Si une « métaphore naturelle ne peut évidemment être durcie à l'excès<sup>22</sup> », on peut encore moins inconsidérément sélectionner, dans le cas où plusieurs métaphores naturelles sont construites à partir d'un même terme, deux d'entre elles (celles qui arrangent la démonstration) en ignorant toutes les autres (qui rendent en fait la comparaison vaine). L'analyse du champ sémiologique de la corruption esquissée ci-dessus nous semble bien avoir montré, au contraire, que la manducation n'est qu'un registre parmi d'autres, et que le fait saillant est plutôt la variété des références symboliques qui s'attachent aux pratiques de corruption et leur insertion dans des formes quotidiennes de sociabilité. Les mots rejoignent ainsi les discours dans une même entreprise de banalisation ■

Giorgio Blundo, EHESS (Paris), Shadyc (Marseille)

Jean-Pierre Olivier de Sardan, IRD, Shadyc (Marseille)

---

22. Voir G. Lakoff et M. Johnson, *Metaphors we Live By*, Chicago, University of Chicago Press, 1980 ; R. Keesing, « Conventional metaphor and anthropological metaphysics : the problematic of cultural translation », *Journal of Anthropological Research*, n° 41, 1985, pp. 201-217.