

# LA SINGULARITE DU POUVOIR POLITIQUE TRADITIONNEL EN AFRIQUE : EXEMPLES COMPARES DES SOCIETES WOLOF ET BANTU

Par Papa Ogo SECK<sup>1</sup>

## Introduction

Parler de la singularité du pouvoir politique africain, c'est tenter de défricher non seulement l'extranéité au regard de l'Europe, des formes d'organisation politique africaine mais aussi, essayer de résoudre une équation dont l'inconnu est à rechercher dans la réalité, par delà la modernité.

L'Anthropologie politique revêtue du masque de la science est habilitée à rendre compte de la nature et de l'essence du politique ; les anthropologues politistes ont largement contribué à renforcer les connaissances qui permettent de dissocier la théorie politique et la théorie de l'Etat<sup>2</sup>. Ils ont aussi contribué à la compréhension de l'opposition entre l'idée de l'Etat et la Réalité sociale<sup>3</sup>.

Du point de vue scientifique (mathématiques), la question de la singularité renvoie à une quasi-impossibilité d'expliquer une situation à partir des lois générales ; il faut distinguer la singularité de la particularité. La plupart du temps les recherches semblent jusqu'ici s'intéresser à la particularité ou à la spécificité de l'Etat, du pouvoir et même du droit africain.

Le principe à première vue peut ne pas paraître original puisqu'il est connu des mathématiciens et physiciens mais c'est son application au plan juridique et politique qui nous montre que certaines analyses pourraient être comblées sur bien des points. Il s'agira de démontrer non pas seulement la nature du politique mais les rapports entre la Nature et la politique.

L'intention de cet article est de démontrer le fait suivant : l'inégal développement de l'Etat (depuis ses formes primitives à ses formes les plus évoluées), ne peut être pleinement saisi que si l'on peut mettre en lumière l'évolution inégale des formations politiques traditionnelles et modernes qui renvoie aux structures des relations endogènes et exogènes avant et pendant le processus d'implantation de l'Etat.

Ici, nous tenterons de résoudre la question de la singularité du pouvoir politique africain à partir d'une sorte *d'herméneutique* basée sur la loi du retour, puisque certains aspects semblent avoir été négligés dans le parcours par des chercheurs<sup>4</sup> et en partant de la réalité afin de répondre à ce principe cher aux mathématiciens et aux physiciens qui veut que : *les situations particulières s'expliquent à partir des lois générales mais que les situations*

---

<sup>1</sup> Papa Ogo SECK Maître de Conférences Agrégé à l'UFR des Sciences Juridique et Politique Université Gaston Berger Saint Louis du Sénégal.

<sup>2</sup> Georges BALANDIER, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1991 p.230.

<sup>3</sup> Voir notamment Pierre CLASTRES, *La société contre l'Etat*, Edition de minuit, 1974 et Samuel HUNTINGTON, *The Third wave : democratization in the late twentieth century*, Norman University Oklahoma Press, 1992.

<sup>4</sup> Tels que J.-F. BAYART et J.-F. MEDARD.

*singulières ne peuvent trouver leur explication à partir de ces lois générales.* Reste maintenant à savoir comment expliquer une situation singulière en dehors de telles lois ?

- Quels sont les rapports entre l'Etat issu de la colonisation et les sociétés africaines précoloniales ?
- Sur quoi reposent les contradictions entre l'Etat proposé et les réalités africaines ?
- Comment expliquer l'immersion des résistances traditionnelles dans l'Etat moderne ?
- Comment expliquer la réalité politique de ces sociétés ?
- Quel modèle proposer à l'Afrique ?

Comme le dit Yves PERSON : « *l'historien est moins pressé parce qu'il ne cherche pas à dégager des lois générales, tout au plus des liaisons de cause à effet, et que s'il essaye comme un citoyen de comprendre le présent et de préparer l'avenir, il n'est donc pas poussé par un sentiment d'urgence*<sup>5</sup> ». Le chercheur en Histoire est donc confronté à cette exigence de sérénité : sérénité par rapport à l'avenir mais aussi sérénité par rapport au passé. Il doit comprendre le mécanisme et ne pas s'étonner des aspects historiques et moraux qu'il semble être seul à avoir descellés.

La littérature sur l'Afrique qui ne manque ni d'abondance, ni de pertinence, a porté un intérêt assez « tardif » au fait politique traditionnel. Les historiens avaient perçu son importance, sans toutefois lui accorder toujours, le développement qu'il mérite. L'effort de systématisation opéré par Meyer Fortes et Evans Pritchard en publiant *African political systems*, comme contribution à l'Anthropologie politique, entre certainement dans cette perspective. Mais comme le note Max Gluckman il faut accorder une attention particulière à la nature des réflexions apportées à ce niveau et surtout « sur leur nouveauté »<sup>6</sup>.

L'accession des Etats africains à la souveraineté politique à la fin des années 1950 et au début des années 1960 a entraîné une substitution et une sorte de superposition de deux (2) situations ; l'une qui se veut particulière parce que reposant sur les lois générales de l'Etat et l'autre qui se veut singulière parce qu'elle ne permet pas de se retrouver à travers le modèle général de l'Etat.

L'Etat tel que proposé par le colonisateur repose sur » le monopôle de la « contrainte physique légitime<sup>7</sup> » ou sur la violence légitime.

Dans cette perspective, l'Etat est conçu comme un espace contrôlé avec dureté et dont-il faut tirer le plus grand profit par tous les moyens et comme l'écrit Y. Person, « *le sens du développement qui est enfin*

---

<sup>5</sup> Yves PERSON, *Etat et nation en Afrique noire*, Congrès de Kinshasa, A.C.C.T., 1978, p.66.

<sup>6</sup> Evans PRITCHARD, Meyer FORTES et Max GLUCKMAN cités par Pathé DIAGNE *Pouvoir politique Traditionnel en Afrique Occidentale*, Edition Présence Africaine, p. 9.

<sup>7</sup> Max WEBER, *Le savant et le politique*, Paris Plon 1959.

*sérieusement mis en question en Europe<sup>8</sup>, ne l'est généralement pas en Afrique. On demande à l'Europe d'aider l'Afrique à la rejoindre selon le même modèle, sans réaliser qu'il faudrait au contraire exiger qu'elle abandonne un modèle non universalisable... »<sup>9</sup>.*

Suivant cette logique moderne on tenterait de généraliser le modèle occidental sans tenir compte de la diversité des formes d'organisation de la vie sociale et politique. Ce qui débouche sur des situations particulièrement tendues où les rapports entre les élites et les masses posent le problème fondamental non seulement de la nationalité et de l'identité mais aussi de l'ancestralité, de la centralité et de la marginalité.

L'Afrique, faute de modèle transposable s'enfoncé dans la confusion. Les résistances d'ordre culturel, faute de pouvoir se maintenir de façon singulière s'enlisse dans l'Etat pour prendre des formes particulières.

La difficulté des institutions centrales à maîtriser l'espace politique contenu à l'intérieur des frontières territoriales avait retenu l'attention de l'historien Ibn Khaldûn qui remarquait à travers son œuvre "Muqaddima" écrite au XIV<sup>ème</sup> « une dynastie est bien plus puissante en son centre que sur ses confins. Lorsqu'elle a étendu son autorité jusqu'à ses limites externes, elle s'affaiblit et ne pourrait la porter plus loin »<sup>10</sup>, ainsi « les rayons émis par un point central s'affaiblissent et il sera de même pour les ondulations circulaires qui s'étendent à la surface de l'eau quand on la frappe »<sup>11</sup>.

*L'Anthropologie politique grâce au débat historique qu'elle suscite sur la notion d'Etat dans les sociétés traditionnelles soulève du même coup le problème de la dispersion de l'autorité.*

C'est dans cette perspective que Southal propose la distinction entre Etat unitaire et Etat segmentaire<sup>12</sup>.

Dans la situation contemporaine l'Etat est volontiers considéré comme « un pur produit d'importation » en Afrique selon l'expression désormais classique de Bertrand Badie et de Pierre Birnbaum<sup>13</sup>. De ce fait, poursuit Bayart « son édification sous cette forme particulière est le fruit de l'expression impérialiste de l'occident et du processus communément qualifié de « mondialisation » ou de « globalisation », même lorsqu'elle est survenue dans des sociétés politiquement centralisées en royaume ou en empire<sup>14</sup>. Le constat est clair, la greffe de l'Etat s'est soldée par un échec. Ainsi que l'affirme B. Badie dans plusieurs de ses ouvrages et il convient de qualifier la situation africaine : d'une universalisation manquée<sup>15</sup>. Les poussées

---

<sup>8</sup> Voir le livre d'A. BIRE et P. M. HENRY, *Pour un autre développement*, rapporté par Yves. PERSON Congrès de Kinshassa publication ACCT p.56, Paris, 1976.

<sup>9</sup> Yves PERSON, Op. Cit. p.66.

<sup>10</sup> Ibn KHALDUN A. R Al, *Muqaddima*, 1981 Dar al Fikr Beyrouth rapporté par C. Coulon *système politique et société dans les Etats d'Afrique noirs* RFSP n° 5 XXII oct. 72 p.1060.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Dans le premier cas la structure est de type hiérarchique, dans le second pyramidal. Voir G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, presse universitaire de France 1991 pages 20 et suivantes.

<sup>13</sup> Jean-F. Bayart., *La greffe de l'Etat*, Karthala, 1996, p.5.

<sup>14</sup> Jean-François Bayart, *ibidem*.

<sup>15</sup> J.-F. Bayart, *ibidem*.

nationalistes et identitaires, les avortements démocratiques, les guerres ethniques semblent être la conclusion de l'impossibilité de l'Etat en Afrique. Les problèmes de réceptivité, les résistances de l'hybridation, nous ramènent à dire avec J-F. Bayart qu'il y a une sorte de « main invisible » qui entraîne partout la revanche d'une culture sur une autre, les Africains préférant souvent naviguer dans l'univers de l'identité plutôt que dans celui de la nationalité rendant ainsi l'Etat à bien des égards inopératoires.

## **I- LA QUESTION DE L'OPERATIONALITE DES REGLES DE L'ETAT EN AFRIQUE**

Si l'Etat est une organisation hiérarchisée et différenciée disposant des ressources spécifiques et coordonnées (normes juridiques, apports étatiques, coercition et centralisation...), il fonctionne de façon singulière en Afrique en général à cause de la question de la *légalité*, la *patrimonialité*, la *généralité* de la contrainte, les problèmes de *légitimité* et la *qualité* de l'Etat.

### **A- L' « inopérationalité » au regard de l'origine du pouvoir africain**

Nous ferons ici une analyse historique bidimensionnelle, d'abord au niveau de la tradition, et ensuite de la modernité. La naissance de l'Etat en Afrique est le résultat de la dialectique entre le binôme importation-exportation ; à cet égard une multitude de schémas explicatifs de la forme qu'a revêtue l'Etat dans cette aire culturelle a été proposée. La plupart du temps des analystes mettent l'accent sur le caractère mimétique et hybride de l'Etat africain et parlent de celui-ci sous le sceau d'une pathologie institutionnelle ; d'où les expressions de pseudo-Etat, de Léviathan boiteux, de greffe de l'Etat, de l'Etat cleptomane... Si l'on remonte l'histoire du continent en général, l'Etat reste en Afrique un pur produit d'importation, une « pâle » copie des systèmes politiques et sociaux européens les plus opposés, « un corps étranger de surcroît lourd, inefficace et source de violence »<sup>16</sup>.

Si l'on prend l'histoire des wolof et bantou en particulier, on se rend compte que finalement, les sociétés ont abordé la question de la construction de l'Etat par mimétisme « par reprise plus ou moins forgée de modèles exogènes, issus de sociétés industrielles de l'Est et de l'Ouest artificiellement plaquées sur des structures économiques sociales et politiques qui réclamaient probablement un autre type d'organisation »<sup>17</sup>.

#### **A-1/ La singularité du pouvoir politique traditionnel**

Nous analyserons ici l'invisibilité et la déviation de l'Etat. Cependant ce qui nous intéresse ce n'est pas de faire un « bilan » encore moins un « résumé » des schémas analytiques destinés à rendre compte de l'intelligibilité de l'Etat en Afrique<sup>18</sup>. Les vecteurs de la nouvelle démarche

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Voir BADIE *Sociologie de l'Etat* Paris Grasset p 178 et aussi Thierry MICHALON, *Quel Etat pour l'Afrique*, Paris, Ed. L'harmattan, 1984, p.4.

<sup>18</sup> Cf SYLLA Ibrahima, *de l'intelligibilité du politique*, PUSL, 2009, pp.110-111.

résident dans l'analyse des histoires particulières où chaque société est considérée comme une totalité autonome.<sup>19</sup> Si l'on en croit toujours, ces auteurs : « l'anthropologie qui se libère de l'emprise de l'évolutionnisme ne peut que restituer au phénomène humain toute sa complexité ». <sup>20</sup> Il nous rappelle que selon Ruth Benedict <sup>21</sup>: « l'anthropologie ne peut devenir véritablement une science qu'en concevant des histoires particulières qui rendent intelligible la totalité qui structure les différents éléments d'une culture ». Ce qui renvoie par ailleurs à l'idée de Cathérine Quinimal d'une certaine *contemporanéité* de plusieurs mondes<sup>22</sup>. Nous n'allons pas non plus nous attarder sur une opposition doctrinale souvent stérile des différentes approches, mais plutôt de faire preuve d'originalité dans la démarche analytique qui se veut critique et synthétique en s'inscrivant dans une logique qui, parce qu'elle se veut historique et scientifique, devient processuelle et matérielle. Ce faisant, il sera question d'identifier les différentes mutations ou changements qui se sont produits depuis l'époque précoloniale, avant de voir comment s'est formé l'Etat en Afrique à travers des exemples précis à l'Ouest et au Sud du continent.

### **A-1.a/ Le cap de « l'invisibilité » de l'Etat**

Dans notre optique, l'*invisibilité* ou plutôt l'impossibilité du modèle étatique au sens wébérien du terme a conduit certains auteurs à ne privilégier que la dimension patrimoniale du pouvoir politique pour effectivement rendre compte de la formation de l'Etat en Afrique ; ainsi pour J.F Médard, « *l'Etat en Afrique est un cadre qui laisse entrevoir une utilisation privée, par ses acteurs des ressources publiques* »<sup>23</sup>. Pour Remi Lenoir <sup>24</sup> bon nombre d'historiens ont ensemble établi des relations entre la formation des Etats et ou l'administration des choses, et la gestion des populations qui deviennent peu à peu, les parts prépondérante des fonctions politiques.

La façon de penser des historiens et démographes, consistant à classer les individus selon des catégories, selon la formule d'André Bejin et Yves Charbit<sup>25</sup>, est la même que celle que l'Etat utilise pour classer les individus et les identifier ; mais ce ne sont pas seulement des catégories légales utilisées pour sérier les individus selon des finalités pratiques qui participent des fonctions dévolues à l'Etat, mais elles ont aussi à en croire Remi Lenoir et ceci dès l'origine « *un moyen de connaître et de prévoir le comportement des gouvernés* ». <sup>26</sup>

Partant toujours de l'hypothèse selon laquelle l'Etat est un groupe organisé, hiérarchisé, avec des ressources et des moyens de contrainte, on peut se demander s'il faut suivre cette quête systématique de l'Etat jusqu'aux frontières du visible dans la mesure où l'Etat tel que conçu par les sociétés occidentales reste à bien des égards « invisible ». Ainsi comme la

---

<sup>19</sup> Abdoulaye NDIAYE et Alpha SY – *Africanismes et théories du projet social*, L'Harmattan, 2000, p.57.

<sup>20</sup> Abdoulaye NDIAYE et Alpha SY, op.cit.

<sup>21</sup> Sociologue Américaine citée par I SILLA Ibidem

<sup>22</sup> I. SYLLA, *ibidem*.

<sup>23</sup> Voir J.-F MEDARD op cit .

<sup>24</sup> R. LENOIR , *L'invention de la démocratie et la formation de l'Etat*. notes

<sup>25</sup> d'André BEJIN et Yves CHARBIT, *La pensée démographique* , Paris PUF 1988 tome 3 p.465.

<sup>26</sup> Remi LENOIR, *ibidem*.

société traditionnelle conçue comme un iceberg<sup>27</sup>, comprend une partie immergée et une émergée. L'Etat qui relève du « visible » s'enfouirait nous le verrons plus loin, dans les profondeurs de la réalité sociale.

Comme le rappelle si bien le Professeur Bernard Durand, « *la variété des systèmes politiques africains, incite à s'interroger tout à la fois sur les conditions d'apparition de ces sociétés et les caractères généraux qui en découlent*<sup>28</sup> ». Comment concilier généralité, particularité et singularité ? Comment faire concilier les principes universels et les réalités ? Comment transcender la contradiction entre la centralité et la particularité ou même la singularité de l'Etat et du pouvoir politique ? Voilà posées quelques équations majeures et les historiens ne devraient pas être divertis au point de négliger l'immense œuvre directrice politique et idéologique en Afrique. Seulement l'Afrique est confrontée là aussi à une double histoire, une histoire de l'idée de l'Etat d'une part et celle de la réalité de l'Etat d'autre part, mais sur ce deuxième plan, on a tantôt l'impression que les recherches ont été très tôt abandonnées.

Aux yeux de l'homme, Dieu, on le sait ne descend pas du ciel « *ex-machina* », mais la nature de Dieu émerge d'une « *nécessité interne* ». De même, le *pouvoir* politique émerge de la société comme d'une *nécessité interne*.

Réfléchir sur la politique et l'Etat en Afrique est une tâche à la fois utile et difficile, car le chercheur navigue toujours dans une « *nébuleuse* » entre les *illusions* et les *fausses certitudes* ; les analystes se limitent souvent à démontrer et incriminer l'inadaptabilité des mécanismes politiques importés par la colonisation et reproduit après la décolonisation ; mais pour François Borella: « *ce qui est en cause, avant les mécanismes démocratiques ou non c'est le cadre dans lequel ils se déploient* ». <sup>29</sup>

- **Les difficultés de l'émergence du pouvoir dans les sociétés traditionnelles en Afrique**

Au sein du continent comme le fait remarquer le Professeur Bernard Durand<sup>30</sup>, il existe « *certaines unités distinctes les unes des autres* » et « *l'individu qui fait partie de l'une d'entre elles l'appréhende comme l'unité la plus élevée au sortir de laquelle il est isolé ou bien contraint d'entrer dans une autre unité*<sup>31</sup> ».

Le fait que des catégories communes de pensée et des principes communs d'actions soient produits ou reproduits dans des espaces différenciés mais où les limites sont communes a forcément un effet sur l'objectivité et la légitimité. C'est pourquoi parler de race, reprendre les discours eugéniques disqualifie ceux qui, scientifiques ou non, le font et les

---

<sup>27</sup> VERDIER (R.), *Droit et religion. Journal de la société des Africanistes*, 1963.

<sup>28</sup> DURAND (B.), *Histoire comparative, des Institutions Nouvelles Editions Africaines*, 1983, p.310.

<sup>29</sup> F. BORELLA, « *L'Etat en Afrique crise des modèles et retour aux réalités* », in *Mélanges René GENDARME*, Edt Serpenoises 1996 p 229 236 rapporté par Mwayila TSHIYEMBE, *Revue politique Africaine*, n°71 pp. 109-132.

<sup>30</sup> DURAND (B.), *op.cit.*, p.308.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

obligent à sortir de l'espace légitime de production ou de reproduction du fait politique.<sup>32</sup>

Ainsi, à partir du moment où l'homme africain appartient nécessairement à un groupe auquel il s'identifie et lui procure protection et liberté contre les ennemis et étrangers, à partir de ce moment, nous pourrions dire, que, avec M. Bernard Durand qu'il apparaît ici un élément important dans la définition de l'Etat. La population est « peu importante » nous dit M. Durand « à ce stade qu'il y'ait coïncidence ou non avec la protection reçue de la parenté<sup>33</sup> ». L'effort qui consiste à vouloir coûte que coûte rattacher les sociétés publiques à l'idée de l'Etat, à ses théories générales, est parsemé d'embûches. Certaines définitions de l'Etat n'arrivent pas à se défaire de la nature de l'homme et de la société occidentale. Ici pour reprendre la définition de Max Weber : « c'est la contrainte physique légitime »<sup>34</sup> qui caractérise l'Etat occidental parce que l'homme est un loup pour l'homme dans ces sociétés là. Or, dans la plupart des sociétés africaines comme dans les sociétés wolof, « l'homme est le remède de l'homme. »<sup>35</sup>

Contrairement aux idées reçues, Tshiyembe<sup>36</sup> nous fait remarquer que l'Etat comme concept général ne peut ni se limiter ni se dissoudre dans le modèle de l'Etat Nation qui est une invention spécifique à l'histoire et à la culture européenne.

Selon lui, les qualificatifs « empire » et « segmentaire » collent à ce type d'Etat par l'Anthropologie politique autant que l'absence de sa théorisation écrite que déplore Bertrand Badie<sup>37</sup> au motif que « ni Hegel ni légiste, ni professeur de droit » ne peuvent pas remettre en cause sa matérialité et sa singularité ».

« L'Etat multinational est différent de l'Etat Nation par son processus de fondation et de structuration, par le statut des acteurs de sa reconstruction, par les logiques sociales qui lui donnent corps et signification ».<sup>38</sup> Si les outils de la sociologie et de l'Anthropologie sont inopérants à ce niveau, il faudrait en inventer d'autres. C'est le sens de notre étude qui se veut herméneutique.

Telle est la leçon qu'on peut tirer de l'échec de la plupart des théories de l'Etat en Afrique.

#### • L'Etat de « l'Invisible »

Une cosmogonie recueillie auprès des bantu de la zone centrale du Zaïre présente le même principe<sup>39</sup>. Après Dieu (Nzem), il y a le monde des génies, des esprits (Mpung), des êtres... Mais tout est en relation avec l'homme. Dieu, par l'intermédiaire de la vie qu'il donne : esprits et ancêtres,

---

<sup>32</sup> Voir à ce propos Remi LENOIR, op.cit., p.58.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> WEBER (M.), *Le savant et le politique*, déjà cité.

<sup>35</sup> Voir Assane SYLLA *la philosophie morale des wolof*. IFAN, 1994.

<sup>36</sup> TSHIYEMBE Op.cit., p110.

<sup>37</sup> BADIE, *L'Etat importe*, Paris, Fayard, 1992, p.244.

<sup>38</sup> TSHIYEMBE, op.cit., p.110.

<sup>39</sup> Théophile OBENGA, *Les bantu*, Edition Présence Africaine, 1985, p.154.

agissent constamment dans le monde des vivants par l'intermédiaire des cérémonies, (rites, magies, sacrifices) et comme le dit Théophile Obenga « à y regarder de près, la vision bantou du monde non seulement tourne autour de l'homme, mais encore fait de celui-ci en tant que tel, toute une communauté. Ainsi, l'homme n'est pas exilé dans le monde « il n'est pas un être solitaire dans la jungle mais en interaction avec celui-ci<sup>40</sup> ». L'homme est le centre, les animaux, les plantes, les phénomènes naturels et les objets constituent le milieu dans lequel il vit et lui procurent les moyens d'existence et en cas de nécessité, l'homme établit une relation mystique avec eux<sup>41</sup>. « L'homme n'est pas quoi que ce soit<sup>42</sup> », il est le trait d'union entre l'univers couvert et le divin. Il ne veut pas que l'univers lui échappe, ainsi rétablit-il des rapports distincts et solidaires avec les êtres de l'univers.

La connaissance est ici affective. L'idée première repose sur l'intériorité. L'existence n'est pas posée en elle-même et pour elle-même (à l'instar du prince), mais par rapport à l'homme<sup>43</sup>.

Pour faire un rapprochement avec l'Égypte pharaonique, (Imu) qui désigne le Dieu Amon est le créateur de la providence.

Ainsi, émerge l'État africain comme d'une nécessité intérieure disait-on, et dans la vie sociale concrète, les chefs de ville sont protégés par les chefs de terre, eux mêmes protégés par le roi et ce dernier par Dieu sous la supervision des ancêtres. On l'appelle Imana (Rwanda), Ngakomba chez les Nkmdo, Rumra chez les Chaga, etc.

Source première de toute vie, providence et transcendance, tel est le Dieu unique, conçu par les ancêtres un peu partout en Afrique. Mais est-ce que cette façon de penser rime avec les principes de l'État.

### **A-1-b : La « déviation » de l'État par les sociétés traditionnelles africaines**

Pourquoi prendre une direction ? « Pourquoi certains se contentent d'une direction ?<sup>44</sup> ». Pourquoi vouloir coûte que coûte rattacher les sociétés politiques à la notion d'État. Il convient ici, comme le préconise le professeur Bernard Durand de « dissocier "le politique" de l'État et dans un premier temps d'écarter l'État afin de définir le politique sans faire appel à cette notion<sup>45</sup> ».

Dans leur ouvrage intitulé *Tribes without Rulers* (1958), J. Riddeton et D. Tait<sup>46</sup> tentent de définir les relations politiques indépendamment des formes de gouvernement qui les organisent. Ils les qualifient par les fonctions accomplies. Ce sont les relations « par lesquelles des personnes et des groupes exercent le pouvoir ou l'autorité par le maintien de l'ordre social à l'intérieur d'un cadre territorial<sup>47</sup>. Ils les classent selon leur orientation

---

<sup>40</sup> SPIRKINE (A.) *le matérialisme dialectique* Edition du Progrès MOSCOU 1986 p 205 et suivantes

<sup>41</sup> Voir OBENGA Théophile, op. Cit. p.150.

<sup>42</sup> *Ibidem.*

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> DURAND (B.), op.cit., p 305 et suivantes.

<sup>45</sup> DURAND (B.), *ibidem.*

<sup>46</sup> Cité par G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, PUF, 1991, p.50.

<sup>47</sup> *Ibidem.*

interne ou externe ; les uns interviennent au sein de l'unité politique ; les premiers assument la paix et la cohésion tandis que les deuxièmes assurent la guerre et entretiennent des relations des types organistes. Il semblerait ainsi que l'unification qui sera opérée par l'idée d'Etat rassemblera les deux unités en une avec une sorte de fusion des pouvoirs ou missions ; et on se retrouvera dans la situation où les missions de celles-ci (les premières unités) se retrouvent entre les mains de celles là. L'Etat qui utilise et harmonise se retrouvera dans cette double mission à savoir : assurer la cohésion à l'intérieur, tout en entretenant des rapports antagonistes à l'extérieur. Mais Radcliffe Brown, a déjà, identifié les relations politiques par la régulation de la force, qu'elles instaurent, et il montrait qu'elles peuvent opérer aussi bien dans les rapports entre groupes qu'au sein du groupe<sup>48</sup>.

A dire vrai donc cet effort de déterminer une signification du politique qui ne lie ce dernier ni aux seules sociétés dites historiques, ni aux sociétés étatiques est parsemé de difficultés. L'identification de l'Etat dans les sociétés traditionnelles en Afrique est parfois compliquée et les définitions pas toujours satisfaisantes. D'autres n'arrivent pas à se défaire de l'Etat. Ainsi, pour Radcliffe Brown « c'est cet aspect de l'organisation totale qui concerne le contrôle et la régulation de la force physique<sup>49</sup> ». Pour Nadel « elle est une organisation en vue de la guerre à l'intérieur et de la paix à l'extérieur<sup>50</sup> ». Pour nous, l'organisation politique en Afrique avait d'une façon générale pour objectif l'inverse, c'est-à-dire assurer la paix sociale à l'intérieur et la guerre à l'extérieur. Seulement la définition de Max Weber a marqué aussi les esprits avec « le monopole de la force physique légitime<sup>51</sup> ». Toutefois, l'Afrique et l'Europe n'ayant pas subi les mêmes problèmes n'ont pas non plus les mêmes solutions au regard des conflits politiques et sociaux.

Ainsi, pour l'Europe les nombreux conflits qui ont suivi la guerre sociale, la démagogie de Marius, le conflit de Marius et de Sylla (88-82), la monarchie de Sylla (82-79) et la résolution de César (49-44), tout cela répondait à une nécessité interne<sup>52</sup> au delà des ambitions et de la crise morale qui avaient affaibli la République. Les institutions de la République ne suffisaient plus, l'assemblée du peuple à Rome ne pouvait plus absorber les nouveaux citoyens. Les fonctions ne pouvaient plus dépendre des règles de la Civitas. Les magistrats dirigeaient l'Europe romaine politiquement, le Sénat restait puissant et devait lutter contre les chefs militaires mais aussi contre le *populus*, contre les chevaliers et tout cela dans le cadre de la Cité. L'empire est laissé de côté dans ces luttes pour le pouvoir. Surtout le pouvoir économique et l'idée sur laquelle reposait le système politique de cette époque était très forte pour le peuple : la copropriété, les biens de la cité sont la copropriété des citoyens, le service public ou « *servius publicus* » (esclave de l'Etat) est considéré comme l'esclave de chaque citoyen. L'idée de copropriété qui sous-tend l'Etat reposait sur deux (2) éléments essentiels :

---

<sup>48</sup> Radcliffe BROWN, cité par Georges BALANDIER. *Ibidem*.

<sup>49</sup> Radcliffe BROWN, cité par B. DURAND, op. cit., p.308.

<sup>50</sup> NADEL cité par B. DURAND. *Ibidem*.

<sup>51</sup> Max WEBER rapporté par B. DURAND. *Ibidem*.

<sup>52</sup> Voir B. DURAND Histoire comparative des institutions, op.cit., p.271 et suivantes.

un domaine et un peuple. L'Etat devient une fiction qui serait impossible à maintenir si...qu'il y'aurait des injustices, des désordres...Donc la Respublica n'était possible à Rome que parce que l'ordre interne fait maintenir et que l'impérialisme et sous agressions externes fussent condamnés. Seulement la condamnation de la République résidait dans l'impérialisme et trois (3) éléments étaient essentiels ici : un domaine restreint, un personnel politique cohérent et une politique non impérialiste. L'expansion territoriale à Rome nécessitant un accroissement du pouvoir central, un autoritarisme et la centralisation ainsi l'évolution du 1<sup>er</sup> siècle aboutissent à la suppression des libertés individuelles garanties par les assemblées populaires et les conflits sociaux correspondaient à la recherche de la liberté qui a fin par l'élaboration de la doctrine de l'Etat. Voilà comment Rome passera de la civitas à l'Etat<sup>53</sup>. Comme le dira Mercier l'essentiel d'une définition de l'organisation politique, c'est moins l'emploi concentré de la force (...) que l'existence des règles très variables mais admises par l'ensemble d'une société (...)<sup>54</sup>.

En Afrique d'une façon générale, on voit que la cohésion interne ne repose pas nécessairement sur la contrainte physique et n'est pas toujours exercée par des gouvernants, en effet l'ordre juridique africain sur lequel repose l'ordre politique est souvent assuré non pas par des gouvernants mais par des mécanismes de participation qui eux-mêmes reposent sur la contrainte morale. Il n'y a pas ici homogénéité mais hétérogénéité aussi bien des règles que des sanctions et les contraintes plus sociales que juridiques imposent des façons de faire qui font que les règles générales de l'Etat de type occidental restent dérivées au profit d'autres règles ; c'est le cas en matière de justice où la loi (Lex) devient souvent in opérationnelle parce que supplantée par des coutumes enfouies dans les profondeurs de l' « invisible ». Ici l'ordre politique ne relève plus de l'ordre physique, mais métaphysique. L'Etat n'émerge pas d'une « nécessité interne » et comme le dit Pierre Clastres « l'histoire des peuples qui ont une histoire est, dit on, l'histoire de la lutte des classes. L'histoire des peuples sans histoire, c' est, dira -t- on avec autant de vérité au moins, l'histoire de leur lutte contre l' Etat » <sup>55</sup> ; s'il faut donc reconnaître le droit aux sociétés occidentales de lutter contre les classes, il fait aussi reconnaître aux sociétés non occidentales le droit de lutter contre l'Etat et même contre le droit exprimé par l'Etat.

On le voit bien la société politique africaine traditionnelle assurait par des procédés variables, l'ordre interne et même externe et aussi avait évolué en toute singularité. Reste à savoir comment ces sociétés politiques ont envisagé la modernité en développant des formes d'organisation suggérées par l'occident avec la colonisation qui a tenté de détruire les formes traditionnelles d'organisation de la vie publique, parce que les formes traditionnelles survivront au delà des indépendances en 1960.

---

<sup>53</sup> B. DURAND Op.cit., *Histoire comparative des Institutions*, p.61 et suivantes.

<sup>54</sup> Mercier cité par B. DURAND, *Histoires comparatives des institutions*. Op cit., p 308.

<sup>55</sup> Pierre CLASTRES, *La société contre l'Etat*, Recherches d Anthropologie politique, Edition. de Minuit, Paris, 1974 , p.186.

Pour nous, cette évolution restera tout aussi singulière, si l'on prend la définition de Hassler qui dicte l'idée générale qu'« une ligne est singulière dès lors qu'elle rencontre un point critique<sup>56</sup> ».

Les points critiques que rencontrent l'Etat et la Res-publica en Afrique sont :

- La légalité ;
- La légitimité ;
- La patrimonialité ;
- L'identité ;
- La qualité de l'Etat (absence de monopole de la contrainte).

Ces points critiques rayonnant autour de l'Etat, s'en trouvent détournés, déviés dès l'origine. Voilà pourquoi nous disons qu'au regard de la sociogenèse du pouvoir politique africain, l'Etat évolue en toute singularité ; les principes et observations ci-dessous, corroborent cet état de fait.

## **A-2 : Singularité et origine moderne des pouvoirs politiques en Afrique : De la réflexion à l'absorption du modèle occidental**

« Assimiler sans être assimilé », c'était le vœu de Léopold Sedar Senghor<sup>57</sup>.

A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, la conférence de Berlin de 1885 consacrant le partage de l'Afrique ainsi que sa colonisation, est le fait des puissances européennes dans l'ignorance des réalités africaines et surtout dans le mépris le plus total des désirs et des intérêts des peuples africains<sup>58</sup>. Ce qui est étrange, c'est d'abord cette ironie due à la délimitation des territoires par des lignes droites et des tracés fantaisistes sur une carte blanche ; c'est de la sorte que sont apparues les frontières qui restent grossièrement celles de l'Afrique et qui servent de support aux Etats.

On dira que les frontières sont toutes aussi arbitraires, même celles qui ont été dessinées au début du XX<sup>ème</sup> siècle pour répondre aux mouvements des nationalités. Même si c'est vrai, il n'en reste pas moins qu'elles proviennent du jeu concret de l'histoire politique de l'Europe<sup>59</sup> tandis que, celles de l'Afrique moderne et contemporaine, proviennent des caprices des puissances étrangères. Au demeurant jusqu'à la veille des indépendances, celles qui séparaient les souverainetés des deux (2) grandes puissances coloniales (France et Grande Bretagne) étaient intangibles, mais à l'intérieur des territoires français et britanniques, les tracés furent parfois

---

<sup>56</sup> HASSLER Withney a été le premier à initier la théorie de la singularité en Mathématique dira que les lignes de niveaux successifs d'une fonction changent de topologie en présentant une singularité lorsque la fonction traverse un point critique. La classification exhaustive est impossible, elle se perdrait dans une myriade de cas pathologiques. La théorie ainsi conçue englobe la théorie des catastrophes de René Thom centrée sur l'idée de bifurcation dans un système dynamique.

<sup>57</sup> Edition spéciale le Soleil, octobre 1996.

<sup>58</sup> Voir Yves PERSON, Etat et Nation en Afrique noire, publication ACCT, Congres de Kinshassa, 1978, p.64.

<sup>59</sup> Voir supra sur Rome.

modifiés sans grande formalité, selon leur commodité et sans tenir nullement compte des préoccupations des populations.

Parmi les exemples, on peut invoquer le soudan français qui fût partagé en 1900 entre les colonies côtières (Guinée, Côte d'Ivoire) et séparé du territoire du Niger pour laisser au milieu le Haut Sénégal-Niger. Celui-ci perd en suite la Haute Volta correspondant à la conscience mossi, elle est partagée en 1932 entre la Cote d'ivoire, le Soudan et le Niger, pour faciliter le recrutement du travail forcé. C'est pourquoi d'après Yves Person : « si le souci colonial d'isoler les voltaïques bien pensants, des révolutionnaires ivoiriens, n'avaient pas fait rétablir le territoire en 1947, on serait connu à l'indépendance avec le grand peuple Mossi morcelé et le dogme du caractère intangible des frontières lui interdirait tout espoir de reconstitution<sup>60</sup>.

Chez les Bantu, au cours de l'histoire, entre l'Afrique australe, orientale et centrale, ils ont été divisés en tribus<sup>61</sup>.

Les peuples parlant le Bantu issu de la préhistoire et de la protohistoire à la suite de longues marches et migrations dûes à leur accroissement démographique et à la maîtrise des techniques agricoles<sup>62</sup>, ont crée des entités sociales plus ou moins autonomes, pour perpétuer leur vie. Dans la sociogenèse des Bantu : « autant les mythes et les légendes représentent leur genèse dans le temps et dans l'espace, leurs idées, leurs croyances, toutes les richesses de leur intelligence, autant les structures sociales sont l'expression vivante de leur organisation extérieure, politique<sup>63</sup> ».

Une tribu est donc la portion d'un peuple, d'une nation. C'est ainsi que les tribus bantus (Duala, ewondo, fang, kikuyu, kuba ; Zulu, Teke, Kongo, Mbochi, Chagga, Sena tumbuka, Sotho etc.) sont le résultat des migrations anciennes du peuple bantu dans les parties australe, centrale et orientale de l'Afrique noire<sup>64</sup>. Cependant, une tribu peut avoir plusieurs dénominations<sup>65</sup>. De même, on a l'impression que plusieurs dénominations ne font pas disparaître le peuple bantu quoique divisé en tribus bantus, donc : *une tribu bantou est une portion finalement du peuple bantu*, avec ses institutions propres, ses chefs politiques et spirituels, ses juges, ses individualités, à savoir à son identité dialectale, ses appellations propres ou distinctes, ses divinités propres. D'une certaine façon donc, une tribu qu'elle soit grecque, gauloise ou bantu est une société distincte sous trois (3) rapports « territoire, politique et religieux<sup>66</sup> ». La division des peuples en tribu est non sans poser quelques difficultés. Au Sénégal, la division des wolof, toucouleur et Soninké est censée être définitive et sans appel. Or, l'arabisation de la Mauritanie a menacé leur culture<sup>67</sup>. En effet, la rive droite du fleuve Sénégal, peuplée de paysans noirs identiques à ceux de la rive gauche, a été rattachée au

---

<sup>60</sup> Voir Yves PERSON, op.cit. p.64.

<sup>61</sup> En Grec signifie une portion du peuple.

<sup>62</sup> Théophile OBENGA, « Les Bantus », op.cit., p.107.

<sup>63</sup> Obenga (T.), *ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> Comme Kuba et Bushongo, Herero et Damara etc.

<sup>66</sup> M. KOUTORKA, *Essai sur l'organisation de la tribu dans l'antiquité*, cité par T. OBENGA. *Ibidem*.

<sup>67</sup> Voir Yves PERSON, *ibidem*.

territoire de la Mauritanie où les nomades arabisés ont toujours méprisé et opprimé ces sédentaires. Il a suffi en 1944 d'un gouverneur gaulliste pour que l'immense territoire maure d'Aioun et Ahrus, depuis toujours partie intégrante du Soudan soit rattachée à la Mauritanie, sans que le fleuve ne lui soit retiré<sup>68</sup>.

D'autres exemples existent en Afrique, comme le partage des Bassins entre le Sénégal et la Guinée, celui des SENUFO entre la Côte d'Ivoire, le Soudan et la Haute Volta ; il s'agit là des *frontières mouvantes* du continent noir.

Il faut admettre que les frontières ont été tracées « sans rapports avec les réalités ethnoculturelles »<sup>69</sup>. Ce découpage gratuit de l'espace ne pourrait que poser des difficultés (Zaïre, Mozambique, sans compter les questions de reconstitution des identités africaines. C'est dans ces frontières qu'on a voulu faire naître l'Etat moderne des survivances, des ruptures mais aussi une continuité du système jadis entretenu par le pouvoir colonial.

Pour T. Obenga « Les survivances, les permanences comme les innovations ne sont pas l'apanage exclusif d'une grande société humaine donnée »<sup>70</sup>. Seulement il faut distinguer les institutions et leur utilisation, si l'existence d'institution politique ou de chefferies est un fait universel, leur fonctionnement devient différent.

## **B/ La nature sacrée du pouvoir traditionnel où la part de l'« anormal » dans les institutions africaines**

Les conceptions africaines du pouvoir reposent généralement sur les caractères sacrés. Donc l'origine du pouvoir est sacrée, sa nature aussi reste sacrée. Dans la plupart des sociétés politiques africaines, le pouvoir trouve sa source dans les mythes, les rites, dans la magie et dans la volonté du Dieu primordial.

### **B-1a : Le caractère magique du pouvoir traditionnel africain**

Pour comprendre la véritable nature sacrée des pouvoirs africains, il faut remonter aux conceptions cosmogoniques et cosmologiques. La vision bantou du monde nous enseigne que l'idéologie africaine en général, repose sur une vision globale de l'Univers et des forces qui orientent et déterminent le bon fonctionnement du cosmos ainsi que de la société. En effet, il y a un rapport étroit entre le divin et l'humain entre « le monde des dieux et celui des hommes<sup>71</sup> ».

La nature sacrée du pouvoir africain s'explique par le fait que, les forces de la nature trouvent leur prolongement dans la société à travers la personne du chef ou du roi dépositaire de la force mystique.

---

<sup>68</sup> *Ibidem.*

<sup>69</sup> *Ibidem.*

<sup>70</sup> OBENGA, (T.), op-cit. p. 108.

<sup>71</sup> Voir RIVIERE Jean-Claude : *Georges Dumezil à la découverte des indo-européens*, Paris, Copernic, 1979, p. 35. Cité par Théophile OBENGA, p.148, op-cit.

Comme le disait Hampaté Bâ<sup>72</sup> dans les aspects de la civilisation africaine « essayer de comprendre l'Afrique et l'Africain sans l'apport de la religion, c'est ouvrir des gigantesques armoires vides de leurs contenus ». Si l'on prend l'exemple des wolof, « la tradition est rattachée au personnage de Ndiadiane Ndiaye, créateur mythique de l'Etat wolof »<sup>73</sup>. Là, la tradition impose l'unification des esprits et des cœurs à travers la langue wolof. On parle dès lors de l'empire du Jolof qui était un vaste territoire occupant la majeure partie de la Sénégalie formée en royaumes tributaires d'un pouvoir central. On voit dès lors que le roi ou le chef se manifeste par des dons surnaturels. C'est à travers les légendes que le mythe est perpétué. N'est-ce pas la légende de N. Ndiaye qui a permis d'identifier et de pérenniser la sagesse de l'homme qui a pu régler le conflit entre des pêcheurs en surgissant de l'eau tel un génie. On retrouve ce même trait dans d'autres sociétés. Sundjata Keita au Mali avec sa force surnaturelle était présenté comme l'homme qui a déraciné un baobab. Donc le chef africain voit son autorité renforcée à travers les génies qui consolident sa puissance magique et qui accentuent la force sacrée du pouvoir. Ce qui créait une attitude de vénération chez le peuple<sup>74</sup>.

### **B-1b : Les missions sacrées du chef traditionnel : une « entorse » au pouvoir politique**

Etant donné l'origine et la nature sacrée de pouvoir, les fonctions du roi ou du chef sont tout aussi sacrées. Le chef ou le roi qui est en harmonie avec les forces de la nature dont-il est dépositaire remplit une mission de prospérité, d'abondance, de protection, de fertilité etc. il dispose d'une influence sur le rythme des saisons et il doit apporter la prospérité dans les pays et écarter les catastrophes.

Dans le royaume Jolof, N. Ndiaye qui, lors de la cérémonie rituelle avec le bain « Xuli-Xuli » qu'il prenait dans le fleuve, tenait entre ses mains des épis de mil (Mbol) en signe de rappel de sa mission de prospérité. Donc, le roi ou le chef n'est pas n'importe qui. Il n'est pas qui que ce soit et ne doit pas faire quoi que ce soit. Il est choisi en fonction de ses dons et de sa conception du monde et est dépositaire d'une force vitale émanant de la nature et des dieux. Mais le roi est lui-même titulaire d'une force qui émane de lui et qu'il ne tient pas des forces surnaturelles. Ce qui lui permet de faire face aux difficultés de la vie.

Une cosmogonie recueillie auprès des bantu de la zone centrale du Zaïre présente à peu près le même schéma : « au commencement de toutes les choses, l'esprit aîné Maweja Mangila, le premier, l'aîné, est le grand seigneur de tous les esprits qui apparurent par la suite se manifesta seul et par soi-même ». C'est pourquoi les esprits participent à la nature divine de la personne de Maweja Mangila issu d'une métamorphose et d'une division magique. Dieu, le préexistant, l'esprit aîné constitue la cause efficiente de l'être, des sources de toute vie, de tout moyen vital et de toute chose.

---

<sup>72</sup> A. Hampaté BA, *Les aspects de la civilisation africaine*, p.10 et suivantes.

<sup>73</sup> Jean BOULEGUE, *Le grand Jolof*, Karthala, 1987, p.6.

<sup>74</sup> Maurice KAMTO, *pouvoir et droit en Afrique noire*, LGDJ, 1987, p.58 et suivantes.

Il a pour noms en langage bantu<sup>75</sup> :

Nzambe, Zambé : bulu qui signifie soleil

Nyambe : duala

Nzâme, Anyame : Fang.

## **B-2: La nature du pouvoir dans les sociétés africaines modernes**

En ce qui concerne la nature de l'Etat en Afrique noire moderne influencée par la dimension ethnique, Guy Nicolas<sup>76</sup>, a mis un accent particulier sur le phénomène ethnique qu'engendre la plupart des Etats africains. Il a d'abord souligné dans son texte que le problème ici posé, présente toutes les caractéristiques d'un sujet « tabou », qui selon lui est à la fois « essentiel et toujours éludé ». Soulignant ainsi à travers son étude que l'Afrique officielle est souvent une « Afrique honteuse », attachée à se renier, à cacher ses problèmes, à les minimiser ou à les déformer.

Pour G. Nicolas, si l'on considère leur prétention ou leur vocation à rendre compte des faits de manière objective, le plus grand nombre de spécialistes des réalités africaines évite également de s'y attacher. Faute d'analyses sérieuses, il se trouve tenu à l'écart de la connaissance scientifique, confondue avec d'autres questions, déformée et ravalée selon G. Nicolas au rang des faits marginaux, des accidents, des faux dilemmes. D'où le fait « ethnique » est traité comme une donnée « dépassée », « morte », « une curiosité » tout au plus « exotique, folklorique, à usage d'amateurs d'antiquités ou de touristes et souvent comme une tare, une menace, une tâche ». On se refuse à considérer que le fait « ethnique » évolue, se transforme, acquiert des traits nouveaux et constitue un fait contemporain.

M. Guy Nicolas situe ce phénomène à sa vraie place dans la réalité africaine contemporaine<sup>77</sup>. Il impose une mise en cause des concepts utilisés pour le circonscrire et, surtout, des confusions qui se sont établies entre le fait « ethnique » proprement dit et d'autres processus auxquels il se trouve lié ou associé couramment. Il nous permet de distinguer aussi plusieurs niveaux ou aspects au sein du champ sociologique où il s'inscrit et à nous interroger sur le sens de la dialectique qui l'affronte partout à l'Etat moderne<sup>78</sup>.

Importé par les puissances coloniales, le modèle de l'Etat, qui, selon Guy Nicolas,<sup>79</sup> est une élaboration relativement récente de la culture européenne, s'est trouvé appliqué tel quel en tant que système politique des nouveaux pays africains<sup>80</sup>. Rares ont été les leaders autochtones qui s'y sont opposés. Rares également, de manière surprenante, ont été les résistances au mode d'instauration de ce système sur la base des découpages

---

<sup>75</sup> Voir Théophile OBENGA, op.cit., p.150.

<sup>76</sup> Guy Nicolas, « Crise de l'Etat et affirmation ethnique en Afrique noire contemporaine », *RFSP*, n°5 Vol. XXII octobre 1972.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> Voir aussi GONIDEC PF *L'Etat africain* LGDJ Paris 1974.

<sup>79</sup> Guy NICOLAS Crise de l'Etat et affirmation ethnique en Afrique noire contemporaine, *RFSP* № 5 Vol. XXII octobre 1972.

<sup>80</sup> Voir aussi à ce propos Meyer FORTES et Evans PRITCHARD, *African political systems*, London 1940 et Max GLUCKMAN, *order and rebellion in tribal Africa* london 1956 ; I shapera *The Bantu speaking Tribes*.

territoriaux des débuts de l'ère coloniale. Condamnés un moment en tant que modes de « balkanisation » de l'Afrique<sup>81</sup>, ces partages qui mettaient pourtant en cause l'avenir économique et politique des nouvelles « nations », ont été néanmoins acceptés, voir revendiqués. Par ailleurs, du même coup l'appareil complexe de l'Etat européen, étranger au milieu, échappait à tout contrôle possible de la part des administrés conviés sous sa tutelle à bâtir des nations modernes. Dès le départ, il ne pouvait être géré, en effet, que par des hommes formés à l'école occidentale. D'emblée, l'instauration de cet Etat garantissait des privilèges en même temps qu'elle permettait d'établir des structures collectives nouvelles. Mais son édification propre reposait sur l'effacement des structures antérieures. Elle se justifiait, en effet par une visée idéologique acquise par les nouveaux leaders et cadres et jamais mise en cause. L'Afrique se devait de faire table rase de ses « traditions », notamment politiques. Le modèle prestigieux de l'Etat européen était l'instrument qui devait permettre de combler ce retard et de faire entrer l'Afrique dans la modernité. Dans ce combat pour le Progrès, la situation « ethnique » était un obstacle, au même titre que les pouvoirs « traditionnels ».

Au moment de constater que le modèle européen ne pouvait s'appliquer qu'en se soumettant à la règle du syncrétisme<sup>82</sup>, comme tout autre emprunt, l'Etat africain découvrait les limites de son autonomie économique et politique, il échouait dans sa volonté de maintenir ou de fonder les cohésions « nationales » et de susciter la participation populaire qui le justifiait. Faute de celle-ci, sa légitimité ne pouvait avoir d'autre appui que la puissance des anciens Etats coloniaux<sup>83</sup>. Dans cette occurrence, de nombreux dirigeants, affrontés à de multiples conflits intérieurs et à des oppositions de plus en plus vigoureuses ont redécouvert les mérites de certaines structures « traditionnelles » et se sont efforcés de greffer une autorité devenue fragile sur cette souche encore solide. L'Afrique des « ethnies » reprit vie écrit G. Nicolas. C'est ainsi que la conscience « ethnique » se transformait en « ethnisme » et s'affirmait comme force politique de premier plan. Ce processus, souvent considéré trop exclusivement comme un fait de continuité avec le passé, résultait au contraire de l'échec de l'Etat moderne. Cet échec était dû tout autant à l'abandon des perspectives centralisatrices initiales qu'à la forclusion des réalités sociologiques. D'une part, en effet, la machine administrative, les instances d'autorité et de représentation se sont trouvées souvent investies par les membres de certains groupements, à l'instigation des gouvernants ou en raison de pratiques népotiques difficiles à dominer en Afrique noire. D'autre part, en effet, gouvernants et administrateurs ont souvent confondu les intérêts de l'Etat avec ceux de certaines régions, « ethnies ou autres formations. Très souvent, la prise en main de l'appareil administratif a entraîné la constitution d'un rapport asymétrique, maintenu par la force,

---

<sup>81</sup> *Ibidem.*

<sup>82</sup> *Ibidem.*

<sup>83</sup> Voir E. LEROY, *la formation de l'Etat en Afrique entre indigénisation et inculturation*, LAJP, Paris 1 cité par GEMDEV, *les avatars de l'Etat en Afrique*, Edt Khartala, 1997, p.16 ; il explique par ailleurs le difficile passage de l'économie de réciprocité à l'économie de marché, la nature, la place et le rôle des formes institutionnelles traditionnelles .

entre l'«ethnie» au pouvoir et les autres. Ainsi se sont créés des clivages nouveaux, nés de la conjoncture moderne et souvent très différents dans leurs caractères des clivages «ethniques» traditionnels, puisque déterminés par l'existence de l'Etat.

Il nous a paru intéressant d'illustrer les considérations qui précèdent par l'analyse du cas d'une formation «ethnique» qui nous paraît résumer excellemment les différents problèmes évoqués. Il a choisi à ce propos l'ensemble haoussa qui s'impose, avec ses vingt-cinq (25) millions de membres et la position économique, politique et linguistique qu'il détient, comme l'une des forces les plus importantes de l'Afrique noire moderne et que la crise biafraise a situé au premier rang de l'actualité<sup>84</sup>. Outre cela, le nom de «haoussa» (hausa) désigne des populations qui se réfèrent à cette dénomination et sont reconnues comme telles par leurs voisines. Pour Nicolas, ces populations, dont l'importance démographique est grande, parlent une langue particulière, qui sert également de *lingua franca*<sup>85</sup> dans toute une partie de l'Afrique. L'auteur approuve également que la culture haoussa s'est forgée en grande partie dans le cadre de cités fortifiées et présente un caractère urbain séculaire. Cependant, elle se signale également par un type d'organisation politique ancien très complexe<sup>86</sup>, dont l'administration coloniale a autorisé le maintien sous des formes qui, pour être déviées par rapport au passé, du fait de son intégration à l'appareil administratif moderne, n'en conservent pas moins des traits formels «traditionnels» vivants. L'auteur souligne également le rattachement des Haoussa à ces structures, à leurs mœurs ancestrales, et qu'ils sont considérés de l'extérieur comme des «conservateurs» et présentés comme hostiles au «progrès», bien qu'ils s'affirment sur le plan économique comme un peuple commerçant entreprenant, adapté aux subtilités de l'économie moderne. C'est ainsi qu'ils ont conquis de nombreux marchés extérieurs et dominant le commerce des régions souvent éloignées de leur «territoire».

D'essence coloniale, l'Etat contemporain en Afrique a été souvent analysé dans la perspective évolutionniste, héritière de l'idéologie de la mission civilisatrice et de l'anthropologie du sauvage.

L'étude de Tshikala K. Biaya<sup>87</sup> qui voudrait poser les bases d'une approche historique et anthropologique des expériences politiques et élucider dans une perspective de *longue durée* la nature de la modernité africaine actuelle où l'ethnicité constitue une valeur politiquement positive. Elle comprend trois phases: la définition du pouvoir ethnique «l'ailleurs» à partir duquel les africains réalisent leur expérience de l'Etat. Elle s'appuie sur deux études de cas illustrant les lieux d'énonciation et le fonctionnement du

---

<sup>84</sup> Selon G. Nicolas, l'auteur qui est chargé d'un enseignement de «civilisation haoussa» à l'institut national des langues et civilisations orientales, a effectué, de 1956 à 1971, plusieurs missions en pays haoussa sous l'égide du CNRS.

<sup>85</sup> *Lingua franca* signifie selon le dictionnaire français une langue mixte et sommaire utilisée pour permettre des relations commerciales entre personnes de langues maternelles différentes. Elle fut aussi utilisée sur le pourtour de la Méditerranée, cette langue est écrite depuis plusieurs siècles en écriture arabe et imprimée en écriture romaine depuis un certain temps.

<sup>86</sup> SMITH (M.G.), *Government in Zazzau*, Oxford University Press, 1960.

<sup>87</sup> TSHIKALA K Biaya Council of the Development of Social Research in Africa (CODESRIA), Avenue Cheikh Anta Diop, Angle Canal IV, B.P. 3304, Dakar-Sénégal.

pouvoir ethnique « sa » société civile au Sénégal et au Zaïre contemporain. Enfin, une courte discussion sur l'écart du pouvoir ethnique par rapport à la conception wébérienne de l'Etat moderne achève l'étude. Cette discussion analyse les rapports complexes que tisse le pouvoir ethnique, ce contre-pouvoir prenant pied dans l'illégalité et le pouvoir étatique central dans leur fonctionnement et dans l'esprit des citoyens.

Le pouvoir ethnique est espace et un ensemble de pratiques allant contre l'Etat dans la modernité africaine.<sup>88</sup> Analysée sous l'angle des pratiques et d'une nationalité endogène, il révèle la mise en place d'une pratique et l'existence d'une culture politique ethnique. Dès la colonisation, ces deux phénomènes, en s'étayant l'un sur l'autre, ont construit et renforcé le pouvoir ethnique dans la société post coloniale. Les études de cas des pouvoirs mouride (Sénégal) et Luba (Congo-Kinshasa) indiquent combien le modèle webérien de l'Etat moderne n'est pas « une panacée » et que son paradigme « Etat-Société civile » et sa conceptualisation actuelle empêche de penser autrement l'Etat et les réalités politiques et historiques en Afrique, dans l'histoire universelle et la globalisation.<sup>89</sup>

Peut-on parler d'une spécificité des pouvoirs africains<sup>90</sup> ?

En observant les systèmes politiques d'Afrique noire on ne peut manquer d'être frappé par la profonde parenté qui les rapproche, en contraste avec ceux qui sont plus familiers. Mais cela ne signifie pas qu'ils soient d'une nature différente<sup>91</sup>.

Aussi, mieux vaut poser le problème en termes d'originalité plutôt que de spécificité.

La question de singularité de l'Etat en Afrique suppose au préalable qu'on s'accorde sur la pertinence du découpage d'un ensemble socio-culturel africain.

Afin de cerner l'originalité du pouvoir politique en Afrique on peut, selon l'auteur, dans un premier temps, caractériser l'Etat en Afrique comme un Etat sous-développé. Ceci revient à situer négativement cet Etat par rapport à ce qu'il n'est pas : un Etat développé et moderne. Cela nous renseigne sur son fonctionnement. C'est le concept de pouvoir néo-patrimonial qui nous semble le plus à même de rendre compte de cette logique.

Enfin, selon l'auteur, il faut insister sur le fait que cette analyse de l'originalité des pouvoirs africains ne prétend pas tendre à autre chose qu'à l'élaboration d'un type idéal du système politique en Afrique. Ce qui fonde

---

<sup>88</sup> L'analyse comparée des Mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre) est un texte de Tshikala K. Biaya dans lequel il précise que la crise multiforme africaine est avant tout une crise de l'Etat moderne et ensuite un phénomène exogène facteur d'individualisation. Voir aussi Doc CODESRIA sur les conflits ethniques en Afrique par OKWUDIBA Nnoli doc 1/89 et MANDANI MKANDAWIRE WAMBA DIA WAMBA *Mouvements sociaux mutations sociales et lutte pour la démocratie en Afrique* DOC 1/1988

<sup>89</sup> Jean-François MEDARD, *La spécificité des pouvoirs africains, Pouvoirs*, n °25, 1983.

<sup>90</sup> Il n'envisage ici que l'Afrique tropicale, à l'exclusion de l'Afrique du Nord et de l'Afrique du Sud. Il centre son analyse sur les systèmes politiques africains plutôt que sur « les pouvoirs africains ».

<sup>91</sup> Jean-François MEDARD, *La spécificité des pouvoirs africains*, Op.cit.

comme il le soutient la validité du type, c'est le constat que l'ensemble des systèmes politiques africains ont en commun, sous des modalités variées, cette caractéristique qui les rapproche, au-delà de la nature civile ou militaire, plus ou moins autoritaire du régime, au-delà même de l'idéologie dont ils se réclament.

J-F Médard dit<sup>92</sup> que ce type idéal prétend ainsi avoir une parenté avec l'ensemble des systèmes politiques en Afrique tropicale, il ne prétend cependant rendre compte d'aucun système politique concret. Il nous demande de surtout éviter de réifier ce type idéal. Il est bien important selon lui, conformément à la méthodologie weberienne, de confronter chaque cas avec le modèle pour en apprécier l'écart et poser, à partir de là, de nouvelles questions.

L'Etat africain est caractérisé par le néo-patrimonialisme<sup>93</sup>, il faut donc examiner les caractéristiques propres au néo-patrimonialisme.

Ainsi, si l'on en croit Zaki Ergas : « on peut soutenir d'une façon convaincante que, dans virtuellement tous les Etats africains [...] les relations Etat-société se définissent en premier lieu par le patrimonialisme. Les Etats africains peuvent varier dans leur idéologie, leur développement économique, le style de leur leadership [...], mais ils ont tous d'une façon significative un noyau patrimonial commun<sup>94</sup> ».

Il faut noter que cette approche a suscité parallèlement un certain nombre de critiques et de réserves, dans sa version patrimoniale ou néo-patrimoniale.

Il fait rappel des étapes de l'application de cette notion au contexte africain en particulier.

La notion weberienne de patrimonialisme a été élaborée comme sous type idéal de la domination traditionnelle. Aussi doit-elle être quelque peu adaptée pour être applicable aux Etats africains contemporains. C'est la raison pour laquelle certains, comme Eisenstadt, préfèrent parler de néo-patrimonialisme moderne, qu'ils opposent au patrimonialisme traditionnel.

Les définitions données pour les deux notions (patrimonialisme et néo-patrimonialisme).

-« Le pouvoir patrimonial apparaît lorsque l'autorité politique se différencie de l'autorité domestique en s'exerçant au-delà de la parenté, en s'appuyant non seulement sur des parents, mais aussi sur des fidèles, des clients, des serviteurs patrimoniaux qui constituent un véritable état-major administratif »<sup>95</sup>.

Comme le dit A. Mescheriakoff<sup>96</sup>: « le chef conquiert ce qu'on pourrait appeler un espace politique. Les caractéristiques de cet espace sont les suivantes : il est lié à l'action d'une direction administrative grâce à laquelle

---

<sup>92</sup> J-F. MEDARD, *La spécificité des pouvoirs africains*, Op.cit., p.21.

<sup>93</sup> François MEDARD *Etats d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crise*, Paris, l'Harmattan, 1991. p. 336.

<sup>94</sup> ZAKI Ergas, *The African State in Transition*, Macmillan Press, 1987, p. 2 rapporté par J-F Médard ibidem.

<sup>95</sup> J-F. MEDARD, Op.cit., pp.325-326.

<sup>96</sup> *Ibidem*

le chef élargit l'étendue de sa sphère de contrainte hors de sa maison. Cette contrainte est cependant considérée, à l'image de ce qui se passe dans la maison, comme un droit personnel du chef. On aboutit alors à cette définition wébérienne de l'Etat patrimonial : c'est l'espace dans lequel le chef organise son pouvoir politique comme l'exercice de sa gestion domestique »<sup>97</sup>.

Les relations de patronage se confondent avec l'appareil administratif<sup>98</sup>. Il n'y a pas de différence entre le Trésor public et la caisse privée.

Max Weber caractérise ainsi le système patrimonial : « L'obéissance est due à l'autorité personnelle de l'individu qui en bénéficie en vertu de son statut traditionnel. Le groupe organisé qui exerce l'autorité est, dans le cas le plus simple, fondé en premier lieu sur des relations de loyauté personnelle [...]. La personne qui exerce l'autorité n'est pas un supérieur, mais un chef personnel. Son entourage n'est pas composé essentiellement d'officiels, mais de dépendants personnels. Ceux qui sont sujets à l'autorité ne sont pas les membres d'une association quelconque, mais sont soit ses camarades traditionnels, soit ses sujets. Ce qui détermine la relation de l'entourage administratif avec le chef n'est pas l'obligation impersonnelle liée à l'office, mais la loyauté personnelle au chef »<sup>99</sup>. L'essence même du patrimonialisme se ramène à l'idée que « toute l'autorité gouvernementale et les droits économiques correspondants tendent à être traités comme des avantages économiques privativement appropriés<sup>100</sup> », ou encore que « les pouvoirs gouvernementaux et les avantages qui leur sont associés sont traités comme des droits privés<sup>101</sup> ».

L'absence ou le non-respect de la distinction entre le domaine public et le domaine privé entraîne selon l'auteur deux corollaires qui ont à leur tour d'autres implications: la personnalisation du pouvoir et un mode particulier d'accumulation des ressources politico-économiques et symboliques. Ainsi se pose le modèle du *big man* proposé par Marshall Sahlins<sup>102</sup>

## **II- UN ETAT ENFOUI DANS LES PROFONDEURS DE LA REALITE**

L'Etat en Afrique n'est donc « qu'un espace » dont il faut tirer le plus grand profit<sup>103</sup>. Que faut-il entendre par là ? On confond en générale systématiquement, le tribalisme, le népotisme qui est tout autre chose et qu'il faut étudier en même temps que la corruption généralisée des institutions.

### **A- Au regard de l'exercice du pouvoir: De la fusion à la confusion**

---

<sup>97</sup> Alain S. MESCHERIAKOFF « L'ordre patrimonial: essai d'interprétation du fonctionnement de l'administration d'Afrique francophone subsaharienne », Revue française d'administration publique, n°42, avril-juin 1987. Repris par J-F Médard à la page 326.

<sup>98</sup> J.-F. MEDARD, Op.cit., p.26.

<sup>99</sup> M. WEBER, Op.cit., p.431.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p.352.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p.353.

<sup>102</sup> Voir Marshall D. SAHLINS, « *Poor man, big man, chief: political types in Melanesia and Polynesia* »,

<sup>103</sup> Yves PERSON, *Ibidem*.

Largement inspiré du modèle occidental, le pouvoir politique africain moderne est le résultat d'une « *fusion* » et non d'une simple continuité de l'expérience précoloniale des politiques. Cette fusion entre le modèle d'Etat européen et les institutions traditionnelles que Bertrand Badie et J.-F. Bayart qualifient d' « Etat importé<sup>104</sup> » ou d'« Etat greffé<sup>105</sup> » sont pour nous un « *Etat fusionné* ». Une *fusion* entraînant une « *confusion* » des pouvoirs.

Sous cet angle, *Si l'existence du pouvoir est pour ainsi dire la chose la mieux partagée par les sociétés humaines, il faut dire que l'utilisation du pouvoir, ou son fonctionnement devient différent* et partout on a vu se développer des institutions particulières et parfois *singulières*. La singularité dans le domaine institutionnel, c'est pour nous, lorsque l'« *anormal* » apparaît dans le fonctionnement comme un *cas unique*, quand il y a *interruption* à un point déterminé, quand la règle rencontre un *point critique* par opposition *au générique*, c'est cela en fait *la singularité politique*.

Ainsi chez les bantou, la force du sang prime. Le lignage, le clan, les liens généalogiques, les unités politiques de base...tout est commandé par le lien de sang ; les unités fondamentales (territoriales, économiques, politiques, religieuses) sont dirigées sur la base de la filiation<sup>106</sup>. Ces unités politiques ne sont ni des sectes, ni des associations, ni même des partis politiques, mais des groupes de parents qui entretiennent des relations sur la base de la filiation commune ou de l'ancêtre commun. Cette unité politique devient singulière ; tout comme Spartes, Athènes, Rome...étaient distinctes dans leur mode de fonctionnement ; les institutions grecques ne fonctionnent pas de la même manière que les institutions et vice-romains. Mais pourquoi le fonctionnement du pouvoir en Afrique va devenir singulier. C'est en raison du caractère « anormal ». Le pouvoir moderne en Afrique, quand on observe l'origine, tombe dans la singularité parce qu'on est dans des situations qu'on ne retrouve fondamentalement, nulle part ailleurs.

Avec la mise en place de l'Etat moderne en 1960, les panafricains (Nkrumah) ont demandé la révision des frontières de l'Afrique et paradoxalement le premier geste de l'OUA a constitué à proclamer l'intangibilité des frontières. Ces cadres arbitraires ont entraîné des micros Etats dépourvus de substrats sociologiques, ces Etats ne sont pas le résultat « d'une nécessité interne » et sont ainsi dépourvus de substrats historiques, ils ne se justifient que par la contrainte coloniale. L'éclatement de la fédération du Mali était en partie dû à une forte inquiétude des dirigeants qui redoutaient une évolution politique imprévisible sans l'appui de la France<sup>107</sup>.

Un peu partout l'inquiétude était installée, des groupes ethniques qui avaient fait bloc dans la lutte anti colonialiste, ont exigé des garanties, voyant venir une indépendance qui risquait de les exclure et de remettre en cause leur avenir. L'Etat sera contrôlé avec fermeté, dureté et méchanceté, la

---

<sup>104</sup> BADIE (B.), *L'Etat importé*, Paris, Fayart, 1992.

<sup>105</sup> J.-F. BAYART, *La greffe de l'Etat*, Karthala, 1996.

<sup>106</sup> OBENGA (T.), *Op.cit.*, p.45.

<sup>107</sup> Voir Pierre GAM, *Les causes de l'éclatement de la fédération du Mali* revue juridique et politique, LGDJ juillet-septembre, 1966, p.411 et suivantes.

jalousie la règle. Le principe de la citoyenneté abstraite enseigné par l'Europe, se heurte à l'esprit clanique et familial et bientôt il sera enfoui dans les profondes réalités de la société africaine. Là, l'Afrique s'enlisera et s'enfoncera dans la *confusion*.

### **B- Au regard du contrôle du pouvoir : *l'illusion de L'Etat***

L'Etat n'est il donc qu'un espace contrôlé avec dureté. En tout cas, on observe que la ruée vers le sujet absolu (le prince) entraîne des ruptures et des déviations au plan social, culturel, économique et politique.

#### **B1- La *dévi*ation des règles de l'Etat Nation**

Ici, (en Europe) l'Etat constitue l'axe central autour duquel gravitent les ondes propagées par la lumière (*lux*) que constitue la loi (*lex*) ; là, en Afrique les règles (ou ondes) sont déviées voire absorbées en un point critique ; voilà pourquoi nous pensons que l'Etat y évolue en toute singularité <sup>108</sup>.

Au delà du modèle se pose la question du développement de l'Etat. Les rapports entre l'élite et les masses posent le problème de l'*universalité* de l'Etat et aussi la question de la *rationalité* ; de l'*anormalité* et partant de la *singularité*. Ces questions se posent en terme de rationalité au plan socioculturel et en terme d'identité collective<sup>109</sup> et cette identité africaine ne peut être définie que par l'ensemble des cultures autochtones niées et refoulées ; voir *camouflées* par les différents pouvoirs mais toujours vivantes au niveau des masses populaires.

Un des traits communs aux idéologies et aux stratégies du développement qui, rappelons-le a pris la relève de la mission civilisatrice assignée aux pouvoirs coloniaux, qu'elles soient d'inspiration « libérale ou socialiste » ; a été « d'assigner à l'Etat, la responsabilité principale du développement.

Avec la modernisation – rappelons que la révolution technique des siècles précédents a entraîné une rationalisation de la recherche scientifique, la conséquence au plan sociopolitique est que l'exigence de rationalité a entraîné l'esprit démocratique d'où le libéralisme qui est la conséquence de la rationalisation de la production ; la *démocratisation* sera la conséquence de la *rationalisation* du pouvoir politique

Au-delà de la légalité se pose le problème de l'identité dans le jeu de l'équilibre du pouvoir.

Avec la rationalité, l'autoritarisme devrait s'effacer ; le *droit de l'Etat* devrait laisser la place à *l'Etat de droit*. La question de la singularité se pose donc d'abord en terme de contrôle de la *légalité* ; ensuite en terme de *patrimonialité* ; puis de *légitimité* ; d'*identité* et enfin de *généralité* de la contrainte physique. Pour Jean Copans le rapport de clientèle permet de doubler donc l'efficacité encore limitée des rapports de domination et d'exploitation ; il condense dans une forme politique *la force cachée* de

---

<sup>108</sup> Voir définition du mathématicien HASSLER déjà cité.

<sup>109</sup> Voir Yves PERSON, Op.cit., p. 64.

rapports sociaux sans efficacité directe dans la détermination des nouveaux rapports de production (langue , religions parenté sexe paroisse âge etc . Pour lui « l'expression ethnique (l'ethnicité) est la forme privilégiée de ce rapport » <sup>110</sup>.

Une rupture entre les élites et les masses vient renforcer l'opposition des masses qui se replient sur elles – mêmes; derrière le discours de la construction nationale , se cache parfois voire le plus souvent, une immense œuvre de destruction c'est pourquoi Gahan Gonnor<sup>111</sup> pense qu'il y'a « une œuvre de destruction nationale masquée par un discours de construction nationale », cela semble vrai pour l'Afrique francophone en raison de l'idéologie jacobine certes unificatrice, mais aussi parfois destructrice qui lui a été léguée par le Colonisateur.

### **C – La « nébuleuse » de l'Etat en Afrique**

L'Etat en Afrique est un phénomène « particulièrement difficile à appréhender »<sup>112</sup>. Si un consensus se dégage pour rendre compte de sa logique profonde, il subsiste toujours une zone d'ombre « un certain flou quant à sa nature, au point que son existence même est contestée. »<sup>113</sup> L'Etat reste ici une zone d'ombre, un trou noir ou un phénomène ambigu, Mais en tout cas paradoxal et forcément singulier.

Cette singularité s'explique par des relations très particulières que les détenteurs du pouvoir étatique entretiennent avec la loi, l'argent, la famille, l'ethnie, le clan, la tribu.

Ce n'est pas seulement le *néo-patrimonialisme* qui peut rendre compte de cette ambiguïté, c'est aussi la *singularité* qui nous permettra d'expliquer la *non hybridité* et de rendre compte de la vraie nature de l'entité politique en Afrique.

### **L'Etat existe-il en Afrique : illusion d'optique ou réalité <sup>2</sup> empirique ?**

Il est à la fois une *fiction* et une *réalité*. Il est empirique car les entités politiques ne se ressemblent pas toutes.

Chez les wolof, le roi était surveillé par des dignitaires, des notables et des représentants des classes sociales<sup>114</sup>.

L'autorité du roi (Kabaka) au Bouganda était quasi absolu, avec des rituels autour du souverain, « la terre ancestrale se confondait avec le royaume.<sup>115</sup> La présence des ancêtres se voulait « réelle ». Autour du chef (le roi), il y avait un gouvernement avec un premier ministre (Katikiro) qui jouait le rôle de gérant. Parmi les autorités, il y a le *sabaddu* chargé de la police

---

<sup>110</sup> Voir à ce propos Jean COPANS, *Ethnies et régions dans une formation sociale dominée hypothèses a propos du cas sénégalais*, in revue Anthropologie et société, 1978 vol 2 numéro 1 p 95 et suivantes

<sup>111</sup> Cité par Yves PERSON, Op.cit. ibidem

<sup>112</sup> Jean F. Médard, Op.cit., p.26.

<sup>113</sup> Ibidem.

<sup>114</sup> Voir Gerti HESSELING Histoire politique du Sénégal Institutions droit et société Khartala et ASC, 1985, p. 105 et suivantes

<sup>115</sup> Voir Jean BOULEGUE, Op.cit., pp. 38-39.

extérieure, l'*omulanzi* chargé de la justice, de l'*omuwanika* chargé du trésor etc...

Le roi Lozi (Mali a silèna ou royauté) venait à la tête de toutes les structures. L'Etat<sup>116</sup>, existait tant au plan social qu'économique, d'où une forte centralisation du pouvoir politique. Sans être Dieu lui-même, le roi était sacré. C'est cette idéologie que Georges Frazer appelle « superstition et qui sert à renforcer le pouvoir, un pouvoir qui reste magique ; c'est-à-dire un pouvoir sans critique, ni opposition et qui permettait de maintenir l'ordre social <sup>117</sup>.

Dans la pensée moderne, Frazer hante encore les esprits, certains travaux reprennent l'idée de la nature supérieure des gouvernants avec pour fondement : les génies et les ancêtres ; de là l'idée de chef « big man ». <sup>118</sup>

Ujamaa<sup>119</sup> met en exergue l'esprit communautaire et solidaire, voir démocratique de la société africaine traditionnelle.

Si la démocratie se résumait aux palabres ; chez les bantu, l'arbitrage des palabres revenait au roi selon les coutumes héritées des ancêtres<sup>120</sup>

Le chef Sotho ou nguni était considéré comme le symbole de l'unité tribale et nationale ; il est celui qui dirigeait personnellement les affaires religieuses, judiciaires, administratives et militaires <sup>121</sup>.

C'est dans un tel contexte socio-psychologique qu'évolue le pouvoir étatique en Afrique avec une *idéologie propre*.

A la base de la société comme toujours en Afrique traditionnelle, il y'a le clan, en tant que cellule sociale fermée avec un chef unique (lem en kongo). Au Baol (Sénégal), la succession matrilineaire se faisait au profit du clan wagadu. Les listes dynastiques montrent l'importance de l'élévation ethnique dans les dynasties du cayor et du baol<sup>122</sup> .

En Afrique, la singularité pousse à nous interroger sur le paradoxal, l'anormal dans le pouvoir politique, dans l'Etat, dans les institutions.

Ici, *le passé est plus que présent dans le présent* ; c'est l'éternel présent d'un temps mythique qui est l'*Alfa* et l'*Oméga* (le début et la fin).

Au niveau des représentations et au niveau des institutions, la relation parent-pouvoir est conçue comme la continuation de lien originel et original ; la force reste dans l'intégration des parents chez les bantu, l'intégration des familles et clans confère force et vitalité). *La vie des sociétés africaines à l'instar des bantu et des wolof est orchestrée par le souffle des ancêtres qui rythme le pouvoir et les relations sociales.*

---

<sup>116</sup> Georges FRAZER 1854- 1941 « *la tâche de psyche, de l'influence de la superstition sur le développement des institutions*. Paris Armand Collins 1914 cité par Théophile OBENGA Ibid

<sup>117</sup> LAJP CNRS *sacralités, pouvoir et droit en Afrique* Paris 1979

<sup>118</sup> Julius NYERERE Ujamaa *Essai on socialisum* Oxford Press 1968.

<sup>119</sup> T OBENGA . op cit p. 136.

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup> Voir J BOULEGUE ibidem .

<sup>122</sup> Voir, Jean BOULEGUE op-cit.

Les forces telluriques commandent l'homme et les structures organiques de même que les systèmes de commande obéissent aux ordres des ancêtres et du cosmos. L'autorité en Afrique (chez les bantu et les wolof) doit tenir compte de la dimension cosmique du pouvoir politique qui, à travers son existence, trouve sa singularité dans sa vision du monde et dans ses rapports avec l'univers qui n'est pas souvent fait de rayons lumineux mais qui rencontre des trous « noirs » à l'intérieur desquels, il faudrait naviguer pour comprendre le *sens caché* d'un pouvoir noir encore enfoui dans les « ténèbres » d'une réalité qui, parce que sociale, devient métaphysique et tombe dans les profondeurs abyssales de l'Invisible...<sup>123</sup>

## **B2. Le « sens » caché de l'Etat en Afrique contemporaine :**

*le prolongement de L'ancien système dans le nouveau*

En réalité « au-delà des apparences, l'Etat est faiblement institutionnalisé<sup>124</sup>. C'est à l'issue de multiples tentatives historiques que l'indépendance de la plupart des Etats africains a émergé, consacrant de facto une libération politique de peuples longtemps assujettis au pouvoir colonial.

M Etienne Leroy parle de « mystère de l'Etat »<sup>125</sup>, pour lui l'Etat est mystérieux non point parce qu'il serait associé à quelques secrets, encore que « la dérive mythologique de la rationalité juridique »<sup>126</sup> dont est l'objet l'Etat moderne, ait toutes les apparences d'une « occultation voulue et protégée, d'un secret »<sup>127</sup> l'Etat est un mystère parce qu'il est le cadre de « doctrines et de pratiques que doivent seuls connaître les initiés »<sup>128</sup> Dans cette acception les initiés sont le personnel de l'Etat qui est censé le servir mais qui peut profiter de cette connaissance initiatique pour « se servir »<sup>129</sup>

L'Etat issu des indépendances en tant qu'émanation de la lutte de libération a suscité et continue de susciter de nombreuses controverses intellectuelles qui tournent autour de la réalité de l'Etat, de son existence et de son évolution dans un « univers » africain qui se singularise du fait de ses spécificités socio-culturelles solidement ancrées dans les traditions.

### **La permanence des traditions**

Le contact avec l'Occident a entraîné l'expression d'entités politiques endogènes, en même temps qu'il a favorisé le phénomène de nationalisation

---

<sup>123</sup> L'invisible renvoyant aux rapports entre l'homme et l'univers du sacré

<sup>124</sup> Jean-François MEDARD, Op. cit, p. 29.

<sup>125</sup> E LEROY op cit p 7

<sup>126</sup> Terme emprunté à Jacques LENOBLE et François OST *Essai sur la dérive mythologique de la rationalité juridique* Bruxelles FUSL 1980

<sup>127</sup> E LEROY ibidem

<sup>128</sup> Ibid

<sup>129</sup> ibid

du pouvoir ; seulement, le problème de la culture africaine est qu'elle est souvent sous analysée <sup>130</sup>.

Auparavant, les sociétés africaines avaient élaboré leur propre système basé sur des pratiques et des conceptions propres. A ce propos, M. Daniel Bourmaud note que « les puissances européennes dans leur entreprise de conquête se sont heurtées à des systèmes politiques spécifiques sensiblement éloignés des modèles étatiques métropolitains<sup>131</sup>.

Ces systèmes précoloniaux étaient fondés pour la plupart sur des valeurs et des significations imaginaires. Les systèmes politiques qui y trouvaient leur fondement étaient structurés autour du lignage ou de la lignée, le clan, la tribu, l'ethnie ou le pouvoir royal<sup>132</sup>.

### **Le recours à l'esprit traditionnel**

Les changements intervenus avec la colonisation s'inscrivent dans cette dynamique. La mise en place de l'Etat colonial n'a pas totalement entraîné de rupture au regard de la tradition. Ainsi, « le processus d'interaction, largement conflictuel ne s'est pas soldé par l'affirmation d'un système sur un autre, mais par une altération réciproque, de sorte que l'Etat colonial apparaît comme un produit syncrétique, mêlant et recomposant des influences divergentes <sup>133</sup>.

Tout en s'inspirant des précédentes démarches comme celles de Max Weber ou d'Evans Pritchard, des africanistes ont été tentés d'établir des schémas d'analyse nouveaux ; la question de développement politique, la modernisation, la constitution nationale, l'institutionnalisation seront privilégiées, de même que les phénomènes de transformations sociales à travers les élites modernes issues de la colonisation, l'émergence des partis politiques issus de la même période. Ces pistes de réflexion seront privilégiées par ceux qui, les premiers, se sont intéressés au changement politique en Afrique noire (1).

D'après Christian Coulon la plupart des analyses partent plus ou moins conscientes du postulat que le système politique et la société se superposent, mais la relation système politique – société n'est que fort peu discutée si ce n'est à un niveau d'abstraction générale.

Les problèmes d'intégration ne sont généralement abordés que dans le sens horizontal (relation ethnique en particulier) comme si le système politique pouvait avoir une action globale sur la société même lorsqu'est

---

<sup>130</sup> Voir Honorat AGUESSY *la problématique de l'identité culturelle africaine* Publication UNESCO dans *Affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine Presse universitaires de France (PUF) Paris 1981 p 17 et suivantes*

<sup>131</sup> Daniel BOURMAUD, *La politique en Afrique*, Paris, Montchrestien, 1997 p 8 et suivantes .

<sup>132</sup> Notons qu' il y aurait selon Evans Pritchard et M fortes une distinction entre les réalités étatiques et non étatiques selon trois cas : dans le premier il y a une fusion entre la structure politique et l'organisation parentale ; Dans le second cas la société abrite des différenciations sociales peu prononcées et la société est relativement homogène ; la richesse y dépendrait de l'appartenance à une haute lignée ou à des qualités individuelles exceptionnelles et dans le dernier cas , la société dite étatique n'exclue pas un certain rôle du système de parenté mais le considère comme secondaire au regard de l'organisation politique qui repose sur les unités territoriales.

<sup>133</sup> D. BOURMAUD Ibid.

---

mise en relief la faible capacité du système politique et on ne poursuit guère le raisonnement pour prendre en compte la réalité des institutions et des décisions au niveau des communautés de base.

Comme le note A R. Zolberg,<sup>134</sup> dans les sociétés africaines le secteur politique central n'a qu'une souveraineté partielle contrairement aux sociétés occidentales où le statut des personnes est indiscuté dans le cadre moderne. Mais si en Afrique, l'État s'est doté d'institutions juridiques, celles-ci sont peu respectées parce peu légitimes au regard des masses, les coutumes jouant ici toujours un grand rôle.

### **Le recours à la coutume en termes de continuité institutionnelle**

Ce qui semble le monopole exclusif de l'État ne l'est pas forcément en Afrique<sup>135</sup>. Ici en (Europe), l'État rencontre moins, voire pas du tout les résistances du passé, or là (en Afrique), les institutions implantées pendant la colonisation se trouvent confrontées à des systèmes juridiques antérieurs et parallèles<sup>136</sup>. En effet, les systèmes politiques précoloniaux gardent dans une certaine mesure une marge de liberté pour venir contrecarrer la volonté du pouvoir central. Même lorsque les puissances coloniales et le pouvoir africain s'appuient sur eux, ils conservent quand même un champ d'actions relativement autonomes<sup>137</sup>.

Au Sénégal, chez les wolof, il y a des relations confrériques dans une grande partie de la population, qui vit autour des relations : « marabout-talibés » (maître-disciple). Aussi, les marabouts disposent d'une influence parfois plus grande auprès des populations que celle du pouvoir politique central. Ici, la société est plus médiatisée ou « notabilisée » et on retrouve ces marabouts à la tête d'une hiérarchie parallèle, faisant concurrence au pouvoir central surtout en milieu rural où, on les retrouve à la tête d'une organisation sociale, détenant à la fois le pouvoir économique, religieux et politique.

On peut ainsi retrouver un chef de village comme disciple d'un marabout dont il n'est en définitive que le représentant « lokhu serigne bi » ou la main du marabout, et ce dernier est le maître du village « borom deukeubi », comme le rappelle le Professeur Pathé Diagne à propos des serigne : « ils ont un statut assez semblable à celui du lamane ( chef de terre) mais ils sont au départ des chefs de communauté non des chefs de territoire »<sup>138</sup>

Il y a donc ici chez les Wolof, un « écran » représenté par les notables qui sépare la population du pouvoir central et ceux-ci depuis l'époque précédant la colonisation occidentale.

---

<sup>134</sup> D'après C. COULON « système politiques et société dans les Etats d'Afrique noire RFSP n° 5 XXII oct. 72 P. 1049.

<sup>135</sup> Ibid.

<sup>136</sup> Ibid.

<sup>137</sup> C'est le cas du nord Nigeria.

<sup>138</sup> Voir Pathé DIAGNE Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale Ed Présence Africaine p 118

A côté, on trouve les castes ; en effet au Sénégal une personne dont le statut traditionnel est peu élevé alors qu'elle a des responsabilités au sein du groupe, verra son autorité affaiblie du fait de son appartenance sociale ; elle devra légitimer sa responsabilité en faisant acte d'allégeance à l'égard d'un « patron » d'origine sociale plus élevée et avec qui il partagera sa fortune politique<sup>139</sup>. Les esclaves de la couronne ou « jami buur » n'étaient pas dépourvus de responsabilités ; ils pouvaient être des conseillers ou ministres avec une position politique relativement importante mais, ils devaient ce pouvoir aux relations de dépendance par rapport à une noblesse royale.

Au Sénégal donc des membres d'anciens lignages royaux du kajoor deviendront de grands politiciens nationaux réclamant ainsi et en certaines circonstances une légitimité traditionnelle appuyée par des considérations historiques<sup>140</sup> *D'autres justifieront leurs actions en faisant appel à des valeurs de la société précoloniale alors que celles-ci devaient « normalement » rester dans l'Histoire ...*<sup>141</sup>.

Jean-François Bayart a écrit que « Lourde de violence physique et peut-être plus encore symbolique, la situation coloniale n'a pas suspendu l'historicité des sociétés africaines. Elle a été un rebondissement. »<sup>142</sup> L'Etat est dépourvu de substrat sociologique<sup>143</sup> et économique<sup>144</sup>. De nouvelles bourgeoisies vont naître en quête d'idéologie.

## **La dénaturation de l'Etat**

Dans la plupart des cas, l'Etat est dénaturé. La nation s'identifie à l'Etat ou plutôt au « loyalisme absolu »<sup>145</sup> qui lui est dû par tous ceux que les caprices des colonisateurs ont placé dans les frontières. La ruée vers « l'être absolu », le « sujet absolu », entraîne la personnalisation du pouvoir et le tribalisme devient ainsi « la tarte à la crème » de la politologie africaine<sup>146</sup>, c'est-à-dire qu'on va confondre systématiquement le tribalisme et le népotisme qui semble être tout autre chose et qu'il faudrait étudier en même temps que la corruption généralisée des administrations africaines.

En réalité, le tribalisme dénoncé n'est rien d'autre qu'un sentiment d'appartenance à une ethnie, l'utilisation d'une langue niée et ignorée par le colonisateur.

---

<sup>139</sup> Voir Christian COULON Op cit page 1067.

<sup>140</sup> Voir Boubacar BARRY *le royaume du Walo* Edition Maspero paris 1972 p 2 et suivantes.

<sup>141</sup> C'est le cas du Sénégal et de ses voisins notamment la Guinée et le Mali etc...

<sup>142</sup> Jean-François BAYART, *L'Etat en Afrique la politique du ventre* Edition Fayard Paris 1989 p 10 et suivantes

<sup>143</sup> Thierry MICHALON *Quel Etat pour l'Afrique ?* Edition l' harmattan Paris 1984

<sup>144</sup> Louis Y. PERSON, Op cit, p. 67.

<sup>145</sup> Ibid.

<sup>146</sup> Ibid.

L'œuvre de construction de l'Etat moderne rime avec cette immense œuvre de destruction à l'intérieur des communautés de base et consiste à mettre en œuvre la puissance d'un Etat, d'un parti ou tout simplement d'un homme. La trajectoire de l'Etat est pour nous, horizontale alors que la société subit l'influence de rapports verticaux, ce qui fait que là aussi l'Etat évolue en toute singularité. Toute initiative politique ou simplement sociale est considérée comme un danger pour l'ordre établi ; ce qui pousse les organisations sociales écartées à trouver des références dans la tradition africaine et comme le rappelle si bien Yves Person « Toute prise en considération de leur culture organique est écartée si l'on parle de la culture nationale, on ne la conçoit que comme un ensemble de slogans et de valeurs abstraits, qui doivent être transmis du sommet à la base et que celle-ci doit accepter passivement en renonçant autant que possible à des formes originales de convivialité »<sup>147</sup>.

Voilà ce qui entraîne des conflits parce que l'œuvre de construction nationale devient œuvre de destruction nationale. L'Etat *caché, camouflé* devient *destructeur* et le danger pour l'Afrique et pour l'humanité est de mimer des modèles, d'universaliser ce qui n'est pas « universalisable », de généraliser ce qui n'est pas « généralisable », de légaliser ce qui n'est pas « légalisable »<sup>148</sup>.

Au-delà des lois générales, il faut s'intéresser aux réalités historiques et sociologiques sinon les modèles empruntés seront des modèles qui auront échoué, ne serait-ce que sur le plan des démocraties.

### **Conclusion**

Dans le cadre de notre analyse, nous nous sommes employés à centrer l'étude sur l'aventure des constructions étatiques en Afrique, partant du cas du Sénégal comparé aux Bantu et comme le rappelle M Boubacar Barry <sup>149</sup> : « cette région est jusqu'à la première moitié du XVI<sup>ème</sup> siècle, une dépendance du Sahel et du Soudan ». Les influences politico-religieuses proviennent en premier lieu du Nord, le mouvement Almoravide a introduit l'islam. Aux Xe et XI<sup>ème</sup> siècles, apparaissent les premiers par des concentrations politiques au Nord du fleuve Sénégal ou à cheval sur celui-ci (Ghana, Tékrou).

---

<sup>147</sup> Yves PERSON, *Ibid.*

<sup>148</sup> Comme le note justement Mamadou GAZIBO : « les tenants de l'institutionnalisme historique évitent ces critiques en refusant de prendre les questions de mobilisation, d'intérêt et de formules institutionnelles comme donnée » quant à l'institutionnalisme sociologique les perspectives culturalistes ne lui laissent pas de marge sur ce point notamment dans les expériences africaines où l'on invoque les incohérences cognitives et la non-conformité sociale des modèles institutionnels importés. Voir Maurice Glélé *le Benin dans l'Afrique en transition vers le pluralisme* Paris Economica 1993 et K THELEM *historical institutionalism* p 9 et M BRATTON *democratic experience in africa* et Mamadou GAZIBO Notes de recherches sur le *néo institutionnalisme dans l'analyse comparée des processus de démocratisation* Université de Montréal *Politique et société* vol 21 N° 3 2002

<sup>149</sup> Voir B. BARRY, *Evolution des wolof* in *Histoire générale de l'Afrique* chap. 10 vol .5..

L'exemple des Bantu montre comment des facteurs exogènes ont (à l'inverse des wolof) participé à une sorte de déconcentration politique.

Point n'était ici question de revenir sur le débat entre les tenants de la thèse de l'extranéité en Afrique et les tenants de la théorie de la longue durée<sup>150</sup>.

Notre approche s'est voulue plutôt synthétique, pour s'inscrire dans une dynamique consistant à utiliser *l'Histoire et l'Anthropologie* afin de mieux appréhender le fait politique en Afrique. Nous avons aussi opté pour une perspective *comparative*. Ici, nous avons voulu analyser quelques systèmes politiques africains comparativement entre eux, mais aussi au regard des systèmes politiques occidentaux.

L'étude de la colonisation politique nous a permis d'avoir un « baromètre » à l'aune duquel, on a tenté de mesurer le degré de *singularisation* et aussi d'*institutionnalisation* de deux systèmes politiques africains, en l'occurrence les wolof et bantu. L'étude de ce sujet nous a permis de révéler, les analyses ethnocentriques et parfois simplistes du politique en Afrique<sup>151</sup>.

Nous avons tenté de « débusquer » un certain nombre de récits historiques et sociaux et mettre en lumière *la singularité* de l'Etat.

Pendant longtemps, on a cru en Occident comme en Afrique que les institutions politiques sont transférables d'une société à une autre indépendamment de ses valeurs, de ses systèmes de pensée et de significations<sup>152</sup>.

L'Etat post colonial, contrairement aux prévisions des théories évolutionnistes et civilisationnistes, selon lesquelles tous les nouveaux Etats suivent une marche inéluctable vers la modernité politique occidentale, a emprunté une trajectoire tout à fait singulière avec une *reproduction* du modèle traditionnel dans le système moderne.

D'ailleurs, Bertrand Badie et Guy Hermet parlent à ce propos de « dynamiques orphelines » pour caractériser cette singularité liée à l'origine de l'Etat africain différent de celle de l'Etat occidental qui a subi une sociogenèse basée sur une *dynamique interne* telle que racontée par les historiens ainsi que Norbert Elias et Charles Tilly à travers la monopolisation et les guerres des seigneurs<sup>153</sup>. Par contre, J. F. Bayart soutient que l'Etat en Afrique a bien une *histoire propre*<sup>154</sup>. Cela revient à dire que l'Etat en Afrique repose davantage sur *des fondements autochtones* et moins sur un processus de *réappropriation* des institutions d'origine coloniale. Il n'est pas

---

<sup>150</sup> Pour reprendre Fernand Braudel.

<sup>151</sup> Voir E. LEROY, Op.cit. p.9.

<sup>152</sup> Jean Louis Lewin. – *Universalisme et relation culturelle* notes de recherches

<sup>153</sup> Voir à ce propos Sophie Mappa, *Pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat en Afrique*, Ed. Karthala, 1998, p.11.

<sup>154</sup> JF BAYART, *Les sociétés africaines face à l'Etat, Pouvoirs*, n° 25, p.28 et suivantes

seulement une structure exogène greffée par les Occidentaux. Mais si greffe il y a, il y a un rejet<sup>155</sup>.

Etienne le Roy<sup>156</sup> ne disait il pas que l'actualité de l'Etat en Afrique nous invite à quitter définitivement nos référents structuralistes ou positivistes pour aborder son système de façon dynamique et prospective ?

Sous ce rapport, nous constatons que J.F. Bayart et Médard ont développé des cadres généraux d'analyse pour rendre compte des phénomènes étatiques en Afrique.

Dans cette perspective, ils ont engagé une réflexion sur l'*adaptabilité* de l'Etat moderne dans le contexte africain, et ont tenté d'analyser les conséquences qui en découlent en articulation avec les logiques sociales propres à l'Afrique ; c'est ainsi que ces deux auteurs ont inventé les concepts de *politique du ventre* (pour le premier) et de *néo-patrimonialisme* (pour le second). Ils ont tenté de mettre en exergue les dynamiques et oppositions suscitées par les tractations d'implantation de l'Etat et du modèle politique Occidental. Mais on note entre *les dynamiques du dedans et celle du dehors, l'entrecroisement* et non l'hybridité de l'Etat en Afrique ; tel qu'il se présente, cet Etat est *original* par rapport à l'Etat Occidental. *Une relecture de la genèse de l'Etat nous permet d'aboutir à l'abandon de quelques critères permettant de dissocier l'Etat de la société, la séparation droit public droit privé...*<sup>157</sup>.

En effet, l'Etat en Afrique dans sa formation a connu un long processus marqué par plusieurs étapes historiques avec la colonisation, puis la décolonisation<sup>158</sup>.

Les Africains n'ont pas *réinventé* l'Etat, ils l'ont *réadapté* ce qui fait que cet Etat est né, et s'est développé sous une forme tout à fait singulière parce qu'original. C'est ce que nous avons tout simplement essayé de démontrer avec les éléments d'histoire et avec une méthode qui se veut scientifique et historique ; cette méthode nous la retrouvons chez les philosophes, les mathématiciens ; mais aussi les historiens et anthropologues.

Les fonctions de la singularité ont été utilisées pour démontrer les paradoxes du fait politique en Afrique. Ces fonctions tournent autour du cap de l'invisibilité, la déviation, la réflexion, l'absorption, le camouflage, la fusion, l'illusion et le sens caché.

Tel un « grand trou noir » dans l'univers politique et juridique, l'Etat peut paraître *inépuisable*. L'absorption des règles et l'enfouissement de l'espèce politique, nous a poussé à nous interroger sur le *sens caché* de l'Etat. L'on découvre finalement dans ce mystère qu'il y'a bien une singularité de l'Etat en Afrique. Ceci nous invite à quitter nos références

---

<sup>155</sup> Voir BAYART, *La revanche des sociétés africaines revue politique africaine*, n° sept 1981 pp.95-127

<sup>156</sup> E LEROY *la formation de l'Etat en Afrique entre indigénisation et inculturation LAJP Paris1* rapporté par GEMDEV *les avatars de l'Etat en Afrique Khartala* 1997 p 8 et suivantes ;

<sup>157</sup> Voir Patrice MANN, *La genèse de l'Etat Moderne Max WEBER revisité notes critiques, Revue Française de sociologie*41/2 2000 p 331/ 344

<sup>158</sup> Voir E LEROY *ibidem*

comme le propose E. Leroy<sup>159</sup> car il n'y a pas finalement de réponses générales.

Pensez l'Etat *singulièrement* et non pas *généralement*, c'est parler *réellement* de l'histoire africaine, de ses réalités.

*Chaque société politique ne devrait-elle pas finalement être analysée comme une construction singulière pour laquelle il ne peut y avoir de réponses universelles* <sup>160</sup>?

---

<sup>159</sup> E. LEROY, Op.cit., p.11 et suivantes.

<sup>160</sup> C'est pourtant sur l'idée d'une « universalisation manquée » que s'ouvre le livre de J F BAYART en 1996 sur la Thématique de *la Greffe de l'Etat* et qui doit se lire dans la perspective de *la revanche des sociétés africaines* du même auteur ; l'Etat africain est un Etat construit sur la base du mimétisme, et cette globalisation subie par le plus grand nombre est « en terme de rugby un essai non transformé » d'après E LEROY ibidem.