

Petite histoire d'un grand mariage entre le néo-libéralisme et le culturalisme

Pascal Labazée¹

" La culture, c'est ce qui reste quand on a oublié le développement..".

Léonard Stein

Je m'ai pas développé à cause de ma culture

Paris, Editions Latitudes, 1994

Les grandes idéologies thaumaturges du développement ont déserté le sous-continent, pour laisser place d'un côté au pragmatisme - et à l'empirisme - des orientations de l'aide internationale, et de l'autre aux alternatives corporatistes avancées par les clientèles politiques africaines. L'effondrement des thèses dépendantistes à la fin des années 1970, celui de leurs avatars écologiques, auto-centrées ou communautaires, enfin la disparition progressive des croyances néo-libérales dans la programmation de l'économie de marché, ne laissent de place qu'au pessimisme face aux perspectives économiques sous-continental, partagé par les bailleurs internationaux privés et publics autant que par les opinions publiques des pays occidentaux. Le désengagement et l'"indifférence paresseuse et désabusée" (Bayart 1990, p. 50) des grandes puissances se nourrissent du déclassement politique des pays d'Afrique sub-saharienne, lui même lié à leur effondrement économique: l'investissement des nations industrielles dans l'entretien des connivences avec les clientèles politiques africaines s'épuise, dans la mesure où ces dernières ne sont plus en état d'en payer le taux d'intérêt politique. Mais il est aussi probable que la théorie néo-libérale soit aussi saisie d'un doute autrement plus radical. Dans un contexte de déconnexion du marché mondial et de dépérissement de la base matérielle des économies nationales, la probabilité serait faible de voir émerger un *homo oeconomicus* qui, conformément à la loi évolutionniste néo-classique, aurait dû se dégager peu à peu des résidus d'une culture africaine de l'irrationnel et des conceptions communautaires de la production, de la répartition et de la consommation. De ce point de vue, la "conditionnalité privée" implicite des politiques de développement ² ne pourrait être remplie à court ou moyen terme.

Il n'empêche, ce renversement de perspective a généré sa propre justification idéologique faite sur mesure qui, de type culturaliste, convertit le pragmatisme du désengagement en nécessité de nature: les cultures et mentalités africaines sont désormais les demiurges du désajustement, expliquant aussi bien les résistances des États à abandonner les pratiques redistributives et leur emprise sur l'économie, que le peu d'empressement des sociétés civiles à transformer en espace transactionnel les quelques pans rentiers arrachés aux pouvoirs politiques. Qu'il soit implicite ou directement abordé, le "problème culturel" est désormais placé, dans les textes traitant de la crise africaine, au coeur du "cercle vicieux du sous-développement"³. Toutefois, il est traité avec maintes variantes selon le public auquel il s'adresse, de sorte que le paradigme culturaliste semble bien s'insérer dans une division du travail de justification des politiques de désengagement.

Les variantes contemporaines du culturalisme rendent compte de l'échec de la transition au marché et à la démocratie" (Klitgaard 1994, p. 85) en faisant l'économie d'un retour critique sur la manière dont ces transitions ont été effectuées. Sous sa forme radicale, le culturalisme d'inspiration néo-libérale traite les "valeurs africaines" comme un obstacle définitif à

1. ORSTOM - Niamey Niger

2. Pour reprendre l'expression d'O. Vallée (1992, p. 20).

3. Cf le Président de la Banque africaine de développement B. Ndiaye, "Préface", in D. Etounga Manguelle (1991)

l'émergence d'une économie capitaliste, par les résistances qu'elles opposent à tout procès d'occidentalisation (Sorman 1994: 277). Ces conceptions sont à l'évidence très éloignées des travaux des fondateurs de l'école américaine d'anthropologie, de Boas à Kroeber, qui reliaient les systèmes de comportement observés à l'histoire des sociétés et à leur fonction en regard des institutions sociales locales. De ce point de vue, elles se rapprochent plus du courant psychosociologique: il s'agit de définir une personnalité de base qui se projette dans l'ensemble des institutions juridiques, religieuses, morales, politiques, etc.. Ces dernières sont ainsi des "institutions secondaires" au sens de Kardiner, des produits immédiats d'une culture enracinée dans des comportements individuels reproductibles dans tout l'espace social africain⁴. Les patterns culturels africains deviennent aujourd'hui des opérateurs commodes d'interprétation de toutes les manifestations de dysfonctionnement de l'économie et des sociétés locales, qu'il s'agisse de la gestion rentière des ressources publiques, de l'organisation des micro-entreprises et des industries, des logiques extensives paysannes notamment. Le pouvoir explicatif du culturalisme semble total parce que duplicable à l'infini, de sorte qu'il est au coeur d'une nouvelle conception holistique du développement qui entend s'imposer dans nombre d'organismes d'aide internationale. Dès 1982, les Nations-Unies lient culture et développement à la Conférence de Mexico puis, en 1985, la Communauté européenne se penche sur la "dimension culturelle du développement"; en 1989, c'est l'Agence internationale pour le développement (AID) qui commande diverses études sur ce thème; à partir de 1992 la Banque mondiale l'inscrit dans ses préoccupations et lui consacre une importante conférence internationale dont le but est de tirer des conclusions sur les difficultés des politiques d'aide au développement⁵. A ces analyses, directement engagées par les institutions de développement, et érigeant les cultures en géométral de la croissance ou du blocage, s'ajoutent différents essais roboratifs et retentissants vulgarisant auprès d'un large public l'idéologie culturaliste. Les "mentalités africaines" y sont considérées comme l'un des obstacles majeurs à tout changement⁶. On aurait tort, pourtant, de voir dans ces surgesons culturalistes le résultat d'une intention programmée par les institutions de développement, ou d'une connivence machiavélique entre ces dernières et la sociologie du développement. En fait, les organismes internationaux convoquent les sciences sociales non pour qu'elles proposent des politiques de développement prenant en compte les ressorts culturels des sociétés africaines, mais pour qu'elles expliquent les échecs de politiques engagées et considérées comme indispensables au développement⁷. En d'autres termes, les réponses culturalistes sont d'emblée contenues dans les questionnements et les problématiques institutionnels.

Deux tendances s'opposent pourtant dans la conception du paradigme culturaliste sur la manière d'allier le "progrès social" et les traits de la culture africaine: l'une tend à modifier les patterns afin de les rendre conformes à ces projets (*trait-making*), l'autre au contraire tend à ajuster les projets de développement aux spécificités locales (*trait-taking*). La première relève l'inadéquation de divers traits des cultures d'Afrique noire aux présupposés de l'économie capitaliste - créativité, productivité, individualisme - et ne laisse de perspective que dans un procès d'occidentalisation afin de "transformer (les) personnalités et (les) systèmes de valeurs à l'aide principalement de systèmes de formation appropriés" (Kligaard 1994, p. 86). Les valeurs de "charité" et de "solidarité" sont, de même, des vecteurs de "nostalgie plutôt que d'anticipation" et, par là, incompatibles avec les qualités schumpétériennes incarnées dans l'entrepreneur capitaliste. En s'appuyant sur la distinction parétienne entre formes d'action logiques - rationnellement ajustées à des fins elles aussi rationnelles - et non logiques - sentiments, croyances et instincts -, Etounga Manguelle note pareillement les effets destructeurs sur l'accumulation intensive de la magie, des pratiques sorcellaires, bref de l'"enflure de

4. Cf. R. Linton (1986, p. 60). On doit noter cependant que le culturalisme contemporain ne s'inspire des travaux de Linton et de Kardiner qu'après avoir évacué la notion de personnalité "multimodale" ou "statutaire" qui réinsérerait, si peu que ce soit, les fonctions sociales dans les déterminants de la culture.

5. Pour ne citer que quelques ouvrages de référence, mentionnons P.-M. Henry, B. Kossou (1985); M. Cernea (éd.) (1991); L.-H. Summer, S. Shah (1992); et I. Serageldin, J. Taboroff (1994).

6. Voir pour la France les ouvrages d'A. Kabou (1991) et de D. Etounga-Manguellé (1991).

7. On est donc loin des demandes sociales des institutions de développement qui, dans les années 1950, convoquaient les anthropologues américains, à commencer par R. Benedict et M. Mead afin d'élaborer des politiques d'intervention "assimilables" par les sociétés locales.

l'irrationnel" en Afrique (1991, pp. 60-74). La résurgence de Pareto se laisse aussi apercevoir dans la prise en compte désormais fréquente des effets qualifiés de résiduels, d'ordre culturel, qui obèrent le résultat des combinaisons productives dans les pays d'Afrique sub-saharienne. En définitive, la culture africaine serait peu apte à répondre aux changements rapides qu'impose la situation internationale, et son aspect "non intégratif" difficulté à procéder à des emprunts - expliquerait les échecs répétés dans le développement (Serageldin 1994, p. 24).

La seconde tendance, présente surtout dans l'étude de l'organisation des entreprises - on y reviendra ultérieurement - confère aux traits de culture plus de labilité: il est possible d'infléchir les techniques et méthodes importées en leur direction afin de susciter des synergies (Bourgoin 1984). Il s'agit ainsi d'inculturer les modes de gestion afin de les adapter aux particularismes locaux, et de fonder les hiérarchies fonctionnelles dans l'"ordre éthique" africain (Henry 1991). Les échecs de développement n'apparaissent ici que lorsque les procédures et les organisations imposées interdisent tout accommodement à la marge, et que l'incertitude dans la cohabitation des manières de faire est réduite à l'extrême. Il revient à Mamadou Dia d'avoir formalisé les intuitions du culturalisme "réformiste" dans le cadre d'un programme d'étude accueilli à la Banque mondiale, dont le but est de démontrer la "viabilité des solutions indigènes" dans différents changements institutionnels nécessaires à la relance du développement économique.⁸ Une fois accompli l'audit des caractéristiques culturelles africaines, l'auteur le rapporte aux valeurs du capitalisme et définit pour chacune des procédures de "conciliation" de type coût-avantage.⁹ Ce modèle, expérimenté d'abord dans le cadre d'une perspective de transition à l'économie de marché, est ensuite appliqué aux transitions démocratiques, avec toutefois quelques difficultés conceptuelles: ainsi les Conférences Nationales sont-elles considérées comme étant plus proches des approches traditionnelles du consensus, tandis que le multipartisme segmenterait le champ social, en excluant de la prise de décision un ou plusieurs groupes minoritaires.¹⁰ La position est peut-être extrême; du moins est-elle reformulée de façon plus diplomatique par divers responsables de la Banque mondiale qui relèvent désormais que les principaux obstacles à l'efficace de la conditionnalité politique concernent plutôt l'assimilation, par les cultures locales, du contenu de la démocratie que l'acceptation de ses formes (Serageldin 1994, p. 28).

Il n'est pas inutile de relever la résurgence des analyses culturalistes dans le contexte de décline des politiques et des flux d'aide internationale, et de constater que celles-là, loin de fournir des directives pratiques aux stratégies de développement, apportent au bout du compte une utile justification au désengagement en cours. S'il n'existe pas de théorie et de directives commune, ni de liens interprofessionnels "entre ceux qui étudient la culture et ceux qui décident et gèrent la politique de développement" (Klitgaard 1994, p. 81), c'est peut-être parce que les interprétations culturalistes contemporaines ont pour principale fonction sociale de couvrir, par un voile théorique, des renoncements politiques déjà accomplis, et de valider de leur poids scientifique les pessimismes de l'"opinion". On pourra regretter que les réappropriations des concepts de l'anthropologie culturaliste américaine, élaborés au début du siècle, s'opèrent aujourd'hui hors des précautions méthodologiques rigoureuses qu'avaient pourtant énoncées les fondateurs au cours d'un patient travail d'élaboration. Ainsi, il n'est nulle part précisé sur quelle

8. Etude "Pratiques indigènes de gestion: leçons pour la gestion de l'Afrique des années 1990", présentée dans 1. Serageldin, J. Taboroff, (1994, pp. 189-210).

9. Ainsi en va-t-il des objectifs contradictoires d'accumulation capitaliste (valeur importée) et d'égalité sociale (valeur autochtone); le problème "consiste à trouver les moyens de minimiser l'impact du déséquilibre" en s'appuyant sur "le contexte de la famille élargie à travers des mécanismes de soutiens et de redistribution interne", M. Dia (1994, p. 203).

10. M. Dia (1994, pp. 206-207) relève la "ressemblance visible" des procédures confrencières avec la geste villageoise traditionnelle, par exemple au Bénin ou au Congo où les participants, après d'âpres débats, "ont tour à tour trempé solennellement leurs mains dans le bassin réfléchissant en dehors de la salle de réunion. Ce geste devait non seulement symboliser la purification de la bile qui empoisonnait souvent les délibérations, mais aussi la réconciliation nationale". On opposera sur ce seul point l'étude remarquable de P. Yengo (1994), qui, réfutant les visions naturalistes et traditionnalistes de cette symbolique, les rapporte à la *production* d'un passé mythique largement manipulé par des considérations politiques immédiates.

agrégation de traits culturels simples est édifié le "complexe culturel africain"¹¹ et le choix d'une focale aussi large n'est guère susceptible de repérer les logiques pratiques des agents engagés dans l'activité économique ou politique. De même, si des effets retard, repérables dans le comportement de ces agents face aux mutations des champs économique et politique, attestent bien de la présence agissante d'une histoire incorporée, on ne peut pour autant traiter les "traditions", les "valeurs" et les "moeurs" comme autant de substances inertes et dégagées des conditions sociales qui les engendrent et les actualisent à chaque moment.

A l'autre extrême de la division du travail de justification, articulé cette fois à la fabrication de l'"opinion", le journalisme s'empare de l'idéologie culturaliste et la convertit en une vision d'apocalypse. La promiscuité, la fin des solidarités villageoises, la résurgence de l'animisme et du tribalisme, la "nature déchaînée" des passions, sont la matrice explicative de l'anomie générale du sous-continent. On ne saurait, pour seul exemple, épuiser l'impressionnant "Catalogue des horreurs (qui) frappent l'Afrique de l'Ouest", présenté dans un récent article d'un hebdomadaire à grand tirage¹². La poudrière africaine y est tout à la fois "tribale, démographique, écologique et sanitaire". Elle accumule des bidonvilles de carton et de zinc où "les enfants défèquent dans le ruisseau peuplé d'ordures et de porcs, envahi par les moustiques porteurs de malaria; dans ce même ruisseau, les femmes font leur lessive (tandis que) les jeunes chômeurs tuent le temps en buvant". Dans la cornue urbaine de la misère et de la sexualité débridée, le sida est au bord de la "mutation virale et (de) l'hybridation" qui ouvrira la voie à des formes multiples et diversifiées de transmission. La violence tribale s'alimente aux croyances dans les esprits, la criminalité urbaine se nourrit de la pullulante concentration de "molécules perdues".

L'exemple n'a rien d'anecdotique. Située à l'aval de l'interprétation culturaliste à laquelle elle emprunte les modèles de comportements identifiés, l'intention journalistique est bien de rabattre les formes phénoménales de la crise africaine en direction des traits de la "culture" africaine. Elle réalise en cela la finalité de l'intention scientifique et participe, à sa hauteur, à légitimer le désengagement.

Seront évoqués ci-dessous quelques aspects du curieux mariage entre l'analyse néolibérale, à laquelle se réfèrent nombre de grandes institutions du développement, et du culturalisme aujourd'hui revisité, dans le seul contexte de l'entrepreneuriat urbain africain dont les vertus sont régulièrement célébrées en ces temps de privatisation et de déréglementation.

On sait que l'école dépendantiste ne voit dans les divers groupes d'opérateurs africains - grands commerçants, fonctionnaires reconvertis ou hommes politiques passés aux affaires, petits promoteurs du secteur informel, etc. - que des épiphénomènes issus des règles du marché mondial, et entretenant avec lui un rapport nécessaire. Le courant culturaliste, quant à lui, fait sien la position inverse. Au reste, et à la différence de l'école dépendantiste, il est difficile de rendre compte de la communauté de vues entre des analyses qui se révèlent d'une extrême variété, n'ont jamais bénéficié d'une synthèse, et dont l'identité se résume à la place qu'elles confèrent toutes à l'individu et à ses traditions face à des situations de choix économiques alternatifs¹³. Qu'elles se spécifient en une infinité de nuances ne modifie guère l'explication

11. Dont les quelques grands traits culturels se ramènent bien souvent à un corpus d'affirmations abruptes du types: l'objet est lié au surnaturel, le collectif prime l'individu, les richesses sont redistribuées ou détruites par l'ostentation, etc.. - dont la validité scientifique n'est jamais démontrée.

12. G. Mallaurie, "Pourquoi la bombe Afrique va exploser", *L'événement du jeudi*, 7/13 juillet 1994. Les citations suivantes sont extraites du même article.

13. On fera pourtant une exception pour le courant dit de la "gestion culturelle" qui, après l'ouvrage de Hofsdete et Kassem (1976) consacré aux spécificités du management européen; de Bollinger et Hofsdete (1987) rendant compte d'une étude de management menée de 1971 à 1974 dans les succursales d'une multinationale américaine; ou encore celui de Gauthey, Ratiu, Rodgers, Xardel (1988) érigé à la gloire d'une culture entrepreneuriale pour les gagnants sans frontières, a finalement reçu ses titres de noblesse universitaire par le remarquable travail de Philippe d'Iribarne (1989). Le mérite de ce dernier ouvrage est certes d'avoir perçu les différences dans les modes de gestion propres à chaque pays, mais plus encore d'avoir élaboré une démarche empirique permettant de les approcher. Toutefois, à l'exemple des travaux américains de psychologie industrielle que menait, au début du

ultime avancée en chaque cas: l'entrepreneur est le principal producteur d'un environnement professionnel (entreprise, relations sociales et marché). Mais par les normes qui l'animent et les désirs qui définissent ses buts, les contraintes sociales qui l'enserment, se réfèrent à ces ressorts culturels. La grille explicative part ainsi d'un individu mobilisant un corpus de valeurs traditionnelles collectivement partagées et souvent cristallisées en institutions, pour répondre à des besoins dont la manifestation et la satisfaction viennent d'un désir culturellement construit. Le domaine de l'économie devient un élément parmi d'autres de la reproduction des normes culturelles, et de l'expression de désirs légitimes. On retrouve ici, terme à terme, la définition fonctionnaliste de la culture proposée par Malinowski (1968, pp. 35-40) à laquelle différents travaux anglo-saxons avaient pu, antérieurement, donner des inflexions plus historiques ou psychologiques, encore perceptibles dans quelques travaux contemporains¹⁴.

Dans le domaine des pratiques économiques africaines, l'interprétation culturaliste a un long passé colonial d'abord, les comportements vis-à-vis des activités, le rapport au travail et les attitudes dans l'utilisation des revenus ayant tôt été rapportés à des schèmes propres à chacune des ethnies¹⁵. L'un des buts était de repérer leurs capacités - supposées - à réagir aux impératifs de mise en valeur des territoires. Ainsi les Dioula de Côte-d'Ivoire furent-ils vite rangés parmi les peuples habiles au commerce, par opposition aux Sénoufo aptes aux tâches agricoles. Le jeu infini des conversions identitaires¹⁶ passait ainsi inaperçu dans ce vaste travail d'ontologisation des différences. Il en fut de même pour les populations haoussa, d'emblée qualifiées de marchandes au prix d'une double omission: dans le monde haoussa lui-même, le commerce n'est qu'une partie somme toute mineure des activités économiques; est qualifié de haoussa - dans le sud de la Côte-d'Ivoire ou au Ghana par exemple - tout Nigérien ou Nigérien haoussaphone émigré¹⁷. Aussi peut-on se demander si les marchands haoussa sont détenteurs d'une quelconque spécificité culturelle, intrinsèque et nécessaire, qui les prédisposerait à exercer le commerce. Plus exactement, l'histoire de la société haoussa et des relations entre cette dernière et les régions voisines, a favorisé l'essor de fonctions économiques marchandes en même temps qu'elle a rendu envisageable l'émergence d'une idéologie, de pratiques et d'usages commerciaux ajustés à ces fonctions. C'est donc inverser l'ordre des déterminations que de désigner les communautés marchandes d'Afrique de l'Ouest comme des entités dont la genèse et le développement tiendraient à des éléments d'une culture spécifique et substantielle: celle-ci appartient à une histoire économique locale, nullement aux sujets qui l'on animée¹⁸.

Dans le cadre cette fois plus restreint des activités manufacturières, quelques recherches furent menées à la veille des années 1960 afin d'évaluer l'adaptation des ouvriers et cadres

siècle le groupe de Harvard, la rencontre contemporaine entre la plupart des stratèges de la "gestion opérationnelle" et le culturalisme participe d'une perspective hautement finalisée, dont l'objectif est l'adaptation des acteurs aux objectifs de la performance économique et technique de l'entreprise capitaliste. En tant que telle - et quoique légitime -, elle reste dans son but et dans ses méthodes étrangère à la démarche des sciences sociales.

14. On retrouverait sans peine dans l'approche de la construction historique des "logiques" comportementales de Philippe d'Iribarne la démarche de Sapir (1969, p. 30 et suiv.) pour qui les traits de culture sont des aboutissements de séries remontant à un passé éloigné; et celle d'Alain Henry, recherchant les métaphores psychologiques de la tradition dans la gestion des entreprises africaines (1989), rejoint les analyses de Benedict (1950: 33-64).

15. Sur des exemples éclairants relatifs à la production des "ethnies" et des cultures en Afrique de l'Ouest, voir J.-L. Amselle (1990, p. 71-88); J.-P. Chauveau, J.-P. Dozon (1987, pp. 221-288)

16. Voir sur l'exemple des Dioula et des Sénoufo l'analyse déjà citée de J.-L. Amselle ainsi que P. Labazée (1992, pp. 455-468).

17. Ainsi dans la ville de Korhogo, au Nord de la Côte-d'Ivoire, les ressortissants nigériens du quartier Haoussabougou sont tous qualifiés de "Haoussa", quand bien même ils viennent de la région de Niamey, tandis que sur les marchés locaux qu'ils fréquentent, on les nomme "Zamarama" (*Djerma*), même s'ils viennent de l'Est du Niger.

18. Notons que les simplifications culturalistes ont la peau dure, puisque l'opposition entre les Haoussa et les *Djerma* du point de vue de leur capacité à faire du commerce reste encore, pour de nombreux auteurs, l'une des matrices explicatives de l'économie nigérienne contemporaine. Cette interprétation est d'autant plus curieuse que les *Djerma* ont depuis longtemps édifié des réseaux de commerce, comparables dans leur fonctionnement à ceux des Haoussa, qui assurent avec efficacité l'approvisionnement de la capitale nigérienne par les voies togolaise et béninoise.

autochtones au travail d'entreprise, et aux solidarités sociales qu'il appelle d'ordinaire. Une double préoccupation animait alors cette réflexion d'inspiration psycho-sociologique. L'une concernait le remplacement éventuel de la main d'oeuvre européenne par un personnel moins coûteux recruté localement; l'autre concernait l'intérêt que le personnel indigène pouvait manifester pour le syndicalisme (Hauser 1955, p. 139). Les analyses étaient typologiques et normatives: les aptitudes et réactions furent évaluées par groupe ethnique. Néanmoins, les résultats s'accordèrent sur la faiblesse générale des rendements, le manque d'ardeur professionnelle et l'influence exercée sur les travailleurs par l'environnement familial. Une psychologie économique africaine fut ainsi dessinée (Biffot 1961; Binet 1970, p. 328 et suiv.), qui relevait les désajustements entre des mobiles individuels inspirés par des cultures de terroir et les buts de l'industrie productiviste. Il revient cependant à Georges Balandier d'avoir vite disposé des pare-feu devant la tentation culturaliste en matière de développement économique, en rappelant que ce dernier n'est nulle part soumis à un préalable culturel, puis en rompant avec les conceptions "an-historiques" aussi bien que "prométhéennes" de la culture (Balandier 1974, pp. 173-214).

Néanmoins, l'herméneutique culturaliste s'appuie à présent sur les singularités dans l'organisation interne et la gestion des entreprises africaines, pour en donner une interprétation en termes de valeurs et de normes historiquement constituées. Différentes études ont montré que les établissements africains sont des lieux où la maximisation financière et technique entre en conflit avec des obligations solidaires et, plus généralement, avec des codes interprétatifs locaux qui distraient une partie des ressources disponibles. La finalité économique paraît subordonnée aux contraintes extra-économiques, familiales et religieuses notamment, qui motivent les agents. Le recrutement de personnel au sein des communautés d'appartenance du patron, la dissociation des grilles de salaire et de l'efficacité productive du travail, la rationalisation partielle des techniques comptables, la confusion entre les fonds de l'entreprise et le revenu de l'entrepreneur, les impératifs de redistribution qui incombent au promoteur, la tendance aux dépenses ostentatoires, sont le fond d'observations qui alimente la réflexion du culturalisme d'entreprise. Au reste, le constat est suffisamment général et partagé pour être admis et mis à son crédit, même si les analyses omettent d'en relativiser la portée - les milieux d'affaires africains ont bien souvent établi des procédures de mise à distance des contraintes sociales, lorsqu'ils ne les font pas fonctionner à leur avantage - ou de mettre ces normes et valeurs en relation à la structure du champ économique lui-même: l'ostentation et la solidarité peuvent par exemple être des outils indispensables à la création de clientèles mobilisables à des fins économiques.

Si le courant de la "gestion culturelle" insiste sur les obstacles de la tradition à l'efficacité interne de l'entreprise, d'autres travaux ont plutôt insisté sur la relation entre la fréquence des réussites en affaires dans quelques communautés ouest-africaines et les normes culturelles dont elles sont porteuses. Le cas Bamiléké a probablement bénéficié des interprétations les plus nombreuses et des analyses les mieux informées. Dans un ouvrage stimulant et d'une rare qualité analytique, Warnier (1993) en propose une approche renouvelée. La méthodologie, l'agencement théorique et le questionnement, dont la sensibilité culturaliste est évidente bien que l'auteur s'en défende à différentes reprises, ont une portée générale: ils peuvent aisément s'appliquer à toutes les situations où des "ethnies" - dioula, haoussa, yoruba, ibo par exemple - dominent de larges segments des économies nationales. Les Bamiléké représentent en effet 17% de la population camerounaise, mais sont majoritaires dans l'importation, la distribution de gros, la collecte des produits d'agro-exportation, le petit commerce. Recherchant les racines de ce dynamisme l'auteur évacue l'hypothèse du "chevauchement" et relève la fréquence des comportements d'épargne, d'austérité et de parcimonie du monde bamiléké (pp. 28-29), contrastant avec l'éthos de la magnificence souvent valorisé dans la société camerounaise (Bayart 1990: 128). Warnier propose une explication qui sépare nettement l'effet de contrainte résultant de l'état du champ économique camerounais, et l'effet de perception de ce champ par des agents qui s'y inscrivent "afin de satisfaire leurs désirs au terme d'un calcul coût-avantage et selon des modèles de comportement appris" (pp. 38-39). Néanmoins, l'effet de contrainte se réduit à quelques données migratoires sur la diaspora bamiléké, et n'aborde nullement la structure objective de l'économie camerounaise: opportunités commerciales, barrières économiques et sociales à l'entrée des activités, origine des profits et rentes, poids exercé par le

Nigeria sur l'économie du pays. En revanche, l'effet de perception est minutieusement détaillé, dans une étude serrée des traits de la culture bamiléké: l'accumulation personnelle y est fortement valorisée, l'obligation de solidarité n'est pas déterminante¹⁹. La société bamiléké dispose en effet d'institutions permettant de contourner les pressions communautaires et d'éviter ainsi la désaccumulation. Parmi elles, Warnier insiste sur l'investissement dans les titres de notabilité qui, une fois acquis, préservent l'entrepreneur des contraintes de son environnement, les pratiques d'évergétisme où il est fait publiquement acte de générosité, la solidarité restreinte au cercle des seuls parents méritoires, l'inversion de l'impératif d'assistance qui érige les collectifs parentaux en viviers de main d'oeuvre. Notons que ces traits de culture, présents chez les entrepreneurs camerounais, sont partagés peu ou prou par tous les groupes d'hommes d'affaires présents dans la sous-région (Cohen 1969; Amselle 1977; Devauges 1977; Agier 1983; Labazée 1988). Mais, à la différence du monde bamiléké, ces traits sont moins rapportés à des cultures appartenant en propre aux ethnies, qu'elles soient haoussa, kooroko, lari, mbochi ou dioula, qu'à des trajectoires individuelles ou familiales au cours desquelles des agents s'insèrent dans les milieux professionnels cultivant ces valeurs. Il importe par exemple de distinguer le monde dioula - dont toutes les approches statistiques confirment qu'il est en majorité composé d'entrepreneurs indépendants dominant le transport, la construction, le grand commerce au Mali ou dans le nord de la Côte-d'Ivoire -, et l'idéologie du monde dioula (*dyulaya*) réunissant les valeurs et les comportements légitimes, les manières de faire le commerce, de pratiquer la religion qui, une fois acquises, permettent d'être reconnu Dioula (Ouattara 1992) et de participer pleinement aux courants d'échange.

L'austérité bamiléké, présentée comme une condition de la réussite, renvoie enfin à une "économie du désir" socialement construite. Evoquant l'histoire des Grassfields, Warnier montre comment le désir s'est orienté vers une morale du travail méritoire et élective, qu'il a suscité une "économie Grassfield de la rétention" par opposition à l'économie forestière de la consommation (p. 112). Ainsi, le détour par Foucault mène droit à l'ascèse wébérienne, et la création d'entreprises en est le résultat.

Le parcours analytique effectué par l'auteur montre à l'évidence l'impact sur la formation d'un milieu d'entrepreneurs de comportements informés par une culture aux racines historiques profondes. D'autres travaux ont de même insisté sur l'importance des pratiques captatives et parcimonieuses dans certaines séquences d'accumulation, et inversement le caractère désastreux de l'oblation sur ces mêmes séquences. Amselle a ainsi démontré que l'idéologie kooroko porte une morale bourgeoise du travail (1977, p. 251); d'autres à sa suite ont identifié de semblables attitudes parmi les milieux acquis au mouridisme, au wahhabisme et à ses multiples variantes régionales, izaliste par exemple. Aussi est-il permis de s'interroger d'une part sur l'enracinement territorial d'un comportement aussi largement partagé par des groupes professionnels d'origine variée, d'autre part sur les conditions de sa genèse. Dans le monde du commerce sous-régional en effet, l'irruption d'une morale de la rétention est apparue parmi des groupes d'entrepreneurs se trouvant privés de l'accès aux honneurs maraboutiques, et des avantages financiers procurés par l'appartenance aux hiérarchies marchandes établies. Les phases d'intenses rivalités doctrinales, où l'attitude au travail et à l'ostentation furent âprement débattues entre obédiences et confréries, furent moins le fruit d'une reformulation religieuse des oppositions culturelles, que d'une compétition pour le monopole des biens du salut dont dépendait, finalement, le contrôle des activités économiques²⁰. Notons aussi que l'éthos du

19. Selon Warnier, cette obligation "brise les reins des entrepreneurs issus de sociétés où règne un strict égalitarisme entre les hommes" (p. 67). On objectera ultérieurement que loin de relever d'une solidarité typiquement africaine - que nombre d'anthropologues ont fermement réfuté - la circulation des richesses sous forme de dons et de prêts sans intérêt accordés à des proches n'est pas incompatible mais accompagne plutôt les réussites entrepreneuriales, par exemple dans le monde haoussa (Nicolas, 1986)

20. Notons surtout que, dans le commerce, les attitudes ostentatoires sont plutôt valorisées par les marchands qui travaillent sur des opportunités et pratiquent l'économie de "coups", tandis que l'idéologie de la parcimonie est plutôt partagée par des commerçants dont l'activité repose sur des marges faibles et sur la régularité des opérations.



Association Euro-Africaine pour l'Anthropologie
du Changement Social et du Développement

BULLETIN N° 9

JUIN 1995

Éditeur de ce numéro : Mahaman Sanoussi TIDJANI ALOU
Coordination : Fatoumata OUATTARA

Centre de la Vieille Charité
F-13002 MARSEILLE - FRANCE
tél. : 91 14 07 54
fax : 91 91 34 01
E-mail : apad@ehess.cnrs-mrs.fr

SOMMAIRE

- Éditorial, par Jean-Pierre Olivier de Sardanp. 7
- Appel à contribution aux journées APAD (Stuttgart 1996).....p. 9

MÉLANGES

- Competition over jurisdictions and political manoeuvres in Niger
par Christian Lund.....p.19
- Pratiques de la médiation dans le secteur informel à Dakar
par Abdou Salam Fall & Alioune Mboup.....p.31
- Pour la construction d'un champ du développement rural
par Denis Pesche.....p.41
- Petite histoire d'un grand mariage entre le néo-libéralisme et le culturalisme
par Pascal Labazée.....p.47

ITINÉRAIRES

- Expertise et censures: les aventures d'un "sociologue national"
par Diouldé Laya.....p.59
- Ex père - expertise toi-même
par Michael Singletonp.71
- Anthropologies parallèles: description d'une procédure d'Enquête Anthropologique Rapide
par Jacky Bouju.....p.77

VIE DE L'APAD

- APAD-Niger.....p.87
- APAD-Béninp.88