

Politiques et lois criminelles : où sont les frontières de l'État légitime ?

Première partie

Alain Morice

Cet exposé porte surtout sur la discussion à propos de la qualification de l'État, qui a servi de base aux réflexions qu'on avait eues et qui malheureusement n'ont pas été menées à terme. En particulier, il y a ce débat que Christian Geffray voulait avoir avec les politologues, notamment Béatrice Hibou et Jean-François Bayart, et qui n'a été qu'ébauché avec la première (une fois à l'IHEAL de Paris, une autre fois à l'EHESS de Marseille).

J'ai retrouvé la plupart de mes notes, ainsi que les textes et conversations y correspondant. Ce corpus est composé de trois ébauches d'un texte de Christian Geffray qui paraîtra ensuite sous le titre « État, richesse et criminels » (cf. *supra* : 243), de trois commentaires critiques que j'ai faits comme « discutant » et de deux notes prises lors d'échanges entre nous. Le tout se situe entre la rentrée 1999 et mai 2000, date d'un séminaire organisé au Shadyck de Marseille sur la corruption. J'ai plus particulièrement travaillé sur une communication provisoire de novembre 1999 (« La Drogue et la question de l'État »), justement parce qu'il s'agit d'un texte non encore entaché de réponses aux objections. Il faudrait certainement se plonger plus entièrement dans l'évolution des concepts, des formulations et de la pensée de Christian Geffray sur ce point. Nous savons tous qu'il soumettait systématiquement son travail au regard d'autrui avant de lui donner une forme définitive, mais qu'il ne répondait pas toujours à ce qu'on lui objectait.

Nous traitons, pour résumer, de la conception que Christian Geffray avait de l'État, mais naturellement la discussion sur l'État engage aussi la question de la redistribution et de ce qu'il appelait la providence ou la manne, tandis que la décomposition analytique n'a guère de sens dans les travaux dont nous parlons.

Genèse

Interprétation subjective et rétrospective : à partir de son retour au Brésil en 1995, Christian Geffray se préoccupe de légitimer une idée de l'État, un État en l'occurrence discrédité parce que compromis avec le crime, au point d'y être assimilé, et par l'opinion publique et par les chercheurs. L'affirmation de l'État comme objet d'une croyance en l'idéal du bien public, qui revient de façon récurrente dans toutes les ébauches du texte, prend place dans cette période où Christian Geffray a commencé à travailler sur les trafiquants aux confins de la Bolivie. Et à cette époque-là, il a connu un certain nombre de fonctionnaires qu'on pouvait considérer disons comme des « justes », c'est-à-dire comme des gens qui voulaient vraiment prendre cette question du trafic à bras-le-corps. C'était même un argument méthodologique très fort, qui expliquait, si on l'interrogeait sur ce point, le succès d'une enquête si dangereuse et théoriquement impossible : c'était leur idéal du bien public qui amenait ces fonctionnaires (au demeurant peu nombreux) à se livrer au chercheur. Je dois dire que j'ai moi-même eu souvent, avant et après ces discussions, l'occasion de mettre ce ressort à contribution.

L'idéal du bien public paraît fonctionner chez Christian Geffray comme une croyance inhérente, consubstantielle à la notion même d'État – ce qui a fait dire à plusieurs qu'il se situe dans la tradition hégélienne et wébérienne de la philosophie de l'État. Il oppose cette conception aux nombreuses qualifications de l'État, dont il est difficile de dresser une liste exhaustive : État criminel, mafieux, patrimonial, trafiquant, rentier, kleptocrate, racketteur, rhizome, falsificateur, informel, *shadow*, malfaiteur, contrebandier, voire (cause d'un non moindre agacement mais pour des raisons autres) providence. Certains de ces termes font, de fait, partie du vocabulaire des politologues africanistes, notamment dans le livre cosigné par Jean-François Bayart, Stephen Ellis et Béatrice Hibou¹.

Dans son esprit, l'État n'est pas, ne peut être rien de tout cela. Il y décèle une commune négation de ce qui fait la spécificité de l'État, conçu comme une instance irréductible à toute qualification, et se préoccupe de plus en plus des preuves théoriques et philosophiques qui permettent de séparer la validité fondamentale (fondamentale parce que postulée, de mon point de vue) de l'État des agissements de ses représentants. Sentant peut-être venir la critique, mais avant tout par posture anthropologique, il se refuse à en faire une question morale.

1. Jean-François BAYART, Stephen ELLIS et Béatrice HIBOU, *La Criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997.

Argument

Ainsi, parallèlement à d'autres travaux où apparaissent de façon de plus en plus définie les figures de la loi et du maître, Christian Geffray affine une théorie de l'État où la croyance des sujets de cet État tient une place centrale. Le moins qu'on puisse dire est que je me suis senti dérouter. L'adresse de Christian Geffray visait en premier lieu les politologues spécialisés sur le Tiers-Monde, mais aussi à travers eux (je le pense de plus en plus) l'ensemble de la classe des anthropologues – et moi comme les autres, paradoxalement, avec mon souci de démystifier l'État à travers une analyse fonctionnaliste de la corruption comme levier du contrôle public de la redistribution. Pour Christian Geffray, dans ce mécanisme, l'État comme tel ne pouvait être en cause. Et j'ai bien senti que mon vieux parti pris d'envisager dialectiquement l'État à la fois comme une abstraction auto-légitimée et comme une somme d'agents ou un lieu où se réalisent des ambitions contraires à cette légitimité, cette idée ne lui agréait qu'à moitié.

Il y a comme illustration la notion *a contrario* d'« État-Providence² », qui hérissait Christian Geffray, puisque de son point de vue, c'est une alliance de mots correspondant à quelque chose de complètement impossible : du côté de l'État, on ne peut avoir que ce qu'il appelle des « parts de droit ». C'est-à-dire que pour l'État, il y a un devoir de redistribution qui justement fait que c'est tout sauf une providence. La providence, elle, est plutôt du côté du trafiquant, elle est plutôt du côté de celui qui distribue pour asseoir son pouvoir sur ses obligés parallèlement à l'État : et il a saisi au vol la figure biblique de la « manne », qui est dans l'*Exode* (16)³.

À l'autre bout, il ne peut pas exister d'État criminel, disait Christian Geffray, en ajoutant volontiers que le seul État à mériter cette qualification était l'État nazi. Ou en avançant cette boutade : « Le jour où un État créera un ministère de la Drogue ou de la Contrebande, je reverrai ma position. » Le postulat est que l'État n'est qualifiable que par « une figure [ou : un idéal] du bien public qui s'impose à tous et compose l'idéal de l'État »

2. Titre d'un livre de François EWALD (Paris, Grasset, 1986). Significativement, par un glissement qui paraît donner raison à Christian Geffray, ce personnage, ancien proche de Michel Foucault, est devenu conseiller du Medef : comme si sa brillante analyse de l'irruption de la protection publique dans le droit social à la fin du XIX^e siècle préfigurait, par l'usage du mot « providence », l'idée d'une faveur octroyée à la classe ouvrière (et non d'un droit), faveur aujourd'hui remise en cause dans les milieux qu'il fréquente.

3. Rapprochement intéressant car c'est pour rétablir la dépendance d'un peuple qui « murmure » contre son dieu que ce dernier envoie chaque jour de quoi le nourrir, en quantité nécessaire mais avec interdiction formelle de constituer un surplus à partir de cette manne.

(« La Drogue... » : 3). C'est dans ce cadre que prend place l'analyse de la corruption comme « renoncement » ou :

« reniement de l'engagement subjectif du fonctionnaire au service des idéaux de l'État. Ce renoncement implique à la fois : une *trahison* de l'idéal de bien public qui légitime (*forcément*) l'exercice du pouvoir d'État, et un *mensonge* aux populations qui ne respectent l'État que dans la mesure où elles *croient* que son activité procède en effet de cet idéal » (« La Drogue... » : 3, sauf contre-indication, tous les soulignés dans les citations sont de Geffray, je souligne ici *forcément* car c'est ce mot qui me semble poser problème).

Cette « instance symbolique » (l'idéal du bien public) est – référence à Sumer et au Pharaon – « toujours la même depuis six mille ans ». Nous sommes ici dans le registre de la foi, non dans celui du savoir : « *Ce qui fonde la légitimité de l'État relève de la croyance, et c'est cette croyance que les corrompus trahissent en reniant l'idéal...* » (« La Drogue... » : 3) Et cela explique qu'on puisse avoir des révolutions pour restaurer cette légitimité, ainsi que des magistrats ou policiers qui risquent leur vie pour lutter contre la corruption.

Il arrive aussi parfois, continue Christian Geffray, que la légitimité bascule du côté clientéliste (les trafiquants) et même, au stade avancé, que les maîtres de clientèle deviennent eux-mêmes des rouages de l'État tout en incarnant la « loi » (du maître). Dans ce cas, pourtant l'État reste « debout », et sa légitimité est « maintenue au titre d'un simulacre fonctionnel » (*ibid.* : 6). Mais je n'ai pas trouvé d'explication de cette fonctionnalité. Même si personne n'y croit, chacun fait « comme si », dit en substance Christian Geffray.

La catégorie « croyance » – que dans ce contexte il range plus dans le registre du symbolique que dans celui de l'imaginaire – joue un rôle de pivot théorique, non seulement dans la légitimité de l'État, comme le montrent ces citations, mais aussi dans sa définition : sorte de « en plus » qui fait que cet objet apparaît précieux, comme avec l'analyse du *hau* dans *Trésors* (étude n° 3).

C'est la croyance (en l'idéal du bien public) qui « fait exister socialement l'État ». Pour Christian Geffray, à chaque fois qu'il doit la définir, la croyance procède du refoulement d'un savoir : d'où des citations comme « Ceux qui ne sont pas corrompus se taisent, ignorent ou feignent d'ignorer [que l'État n'est plus crédible] » (« La Drogue... » : 5). Cette croyance peut avoir divers objets (la Loi, Dieu, le Peuple souverain, le Grand autrui), elle se situe du côté de la « loi idéale », par opposition à la « loi légale » qui, elle, est contingente.

Retenons ceci enfin : l'idéal du bien public est ce sujet fictif universel qui fait tenir les institutions si l'on y applique une règle énoncée dans *Trésors* : la loi idéale, en tant que fonction symbolique, « *n'a pas d'existence indépendante de sa nomination même* » (: 163). Formulation décisive, à rapprocher de celle-ci, empruntée par Christian Geffray (*Trésors* : 161) à Moustapha Safouan : « celui qui énonce la norme de base [...] ne sait pas que l'autorité qu'il invoque dépend, dans son existence même, de sa croyance⁴. »

Donc, si je résume, l'État a chez Christian Geffray le statut social d'un dieu. Mais alors, il faudra affronter ce paradoxe fondateur de l'idée de dieu : Dieu est en toutes circonstances l'opposé de ce qui le qualifie. C'est ce que je me propose d'envisager maintenant, à partir du constat que l'idéal du bien public est alternativement traité comme une réalité active et comme un rêve porteur d'illusions.

Discussion

La discussion n'est pas allée à son terme. Voici brièvement les éléments principaux sur lesquels portaient mes objections ou simplement mes questions.

D'un point de vue théorique, je pense que nous sommes dans une axiomatique et, si le principe de cohérence est respecté, il n'y a rien à redire. Des postulats tel que « l'État tire sa légitimité d'une croyance » ou « le bien public est un idéal universel » n'ont pas à être discutés, ni les définitions qu'ils engagent, finalement assez proches de la troisième « justification interne » de Max Weber qui, elle aussi, renvoie à une « croyance » collective.

On sait qu'en vertu du théorème de Gödel, tout système axiomatique débouche sur des propositions indécidables, ce qui doit nous convaincre qu'il s'agit nécessairement de systèmes incomplets. À mon avis, est indécidable, du dedans, la proposition de Christian Geffray selon laquelle l'État nazi a le triste privilège de faire exception à la définition de l'État ou ce qui fait se ressembler tous les États est plus fort que la diversité que ce mot recèle. Ce sont des propositions tout aussi indécidables que celles des paradoxes du Crétois ou du barbier⁵. Ou alors, on risque de tomber dans des discours auto-référents, voire dans des quasi-tautologies : tout

4. Moustapha SAFOUAN, *La parole ou la mort. Comment une société humaine est-elle possible ?*, Paris, Seuil, 1993 : 54.

5. Respectivement : « Ipiménide est un Crétois qui dit que tous les Crétois sont menteurs » et « C'est un barbier qui rase tous les hommes qui ne se rasent pas eux-mêmes ».

ce qui ne correspond pas à la définition que je donne de l'État n'est pas imputable à l'État mais à ceux qui le trahissent, ou les propriétés de l'État sont immanentes. Ou encore : l'État existe parce que je le nomme, ce qui nous renvoie à la croyance, tandis que l'État existe bel et bien dans le réel par les fonctions qu'il remplit et dont certaines accomplissent le plus concrètement du monde les objectifs de l'idéal du bien public.

J'ai des doutes sur le fait qu'une définition idéaliste (au sens propre) de l'État évacue toute possibilité de le qualifier. Prenons deux qualifications comme exemples.

« État criminel » ? Non, dit Christian Geffray. Pourtant, ses exceptions (l'État qui aurait un ministère de la Drogue, l'État nazi) ne sont pas convaincantes. Dans ce dernier cas, si le critère est celui d'une politique officielle d'extermination, ce n'est pas le seul dans l'histoire et, en outre, à partir de quelle date lui donner cette qualification ? Mais il y a surtout ceci : l'idéal du bien public est en maintes circonstances un idéal du mal, autrement dit tout sauf un idéal porteur de légitimité (même si légitimant). L'État vichyssois n'avait certes pas de ministère de la Drogue, mais il avait un commissariat aux Affaires juives. Christian Geffray énonce (postule ?) que les infractions ne sauraient compromettre que les représentants de l'État qui le trahissent, non celui-ci. On a pourtant une infinité d'exemples où des principes criminels sont inscrits constitutionnellement : citons l'apartheid, le statut des Noirs et des Indiens d'Amérique. La conquête coloniale, aventure criminelle s'il en fût, a joué, c'est admis, un rôle central dans la légitimation de notre République, et nous avons longtemps eu un ministère des Colonies, institution propre à un État criminel. Sans même remonter à la traite, l'esclavage, les travaux forcés, comme politiques d'État. Chez nous, sans qu'on s'en aperçoive, de nombreuses lois d'exception, discriminatoires et contraires aux principes constitutionnels, continuent d'agir. À quoi Christian Geffray aurait sans doute objecté qu'y répondaient (ou répondent encore) bien également des croyances légitimantes (le racisme notamment). Certes, mais elles ne produisent pas de l'unité à l'échelle nationale globale (le peuple d'Algérie, département français, pouvait-il partager un idéal du bien public avec le peuple de la métropole ?) : dans le cadre de rapports de domination entérinés par la loi nationale, le principe d'universalité de l'idéal du bien public est malmené. Si je m'attarde sur de tels exemples, c'est parce que longtemps ils ont fourni la matière à un consensus national à l'idéal du mal. On peut aussi évoquer les pratiques abusives, non des agents, mais de l'institution elle-même : application d'un taux d'usure pour les impôts payés en retard (10 % pour un retard d'un jour) par exemple, ou travail non contractuel dans les

prisons. Certains faits de corruption et de trafic d'influence sont publics comme tels (marchés de l'armement à l'étranger par exemple, ou exportation du cannabis marocain) – ce qui, bien sûr, n'exclut pas que des corruptions personnelles s'y superposent. Il faudrait ajouter l'incorporation de zones de non-droit dans le fonctionnement même de l'institution (la rétention des étrangers) et tous les cas où l'abus d'autorité est la règle et non plus l'exception. Théoriquement, dans la logique issue du postulat de Christian Geffray, aucune corruption de l'action publique (encore une fois en tant que telle) n'est envisageable.

Je pense que la notion antithétique d'idéal du bien public et le rejet du crime hors de l'immanence étatique sont liés à la focalisation de Christian Geffray sur un seul type de système (le clientélisme), basé sur un seul type de manne (le profit de la drogue). Il me semble à l'opposé que dans certaines configurations de pouvoir, l'État ne se maintient comme tel, précisément, qu'au prix d'un déguisement, constant et structurel, des parts de droits en « providence ». Christine Messiant⁶, avec l'exemple de la Fondation dos Santos, en a donné une illustration à propos de l'Angola – nous sommes ici à la charnière du criminel et du patrimonial.

« État patrimonial » ? Le raisonnement est en effet le même. J'ai parlé de « nos » possessions coloniales. Ce « nos » est en soi un programme d'État, et il annonce une appropriation publique. Mais on pense aussi à un contre-exemple : l'État libre du Congo fondé par Léopold II, qui lui appartenait, avant qu'il le revende à la Belgique en 1908. Dans les deux cas, le « bien public » connote une patrimonialisation étatique ou régaliennne. Je pense également à certains passages du livre de Mario Vargas Llosa⁷, à peine romancé d'ailleurs, sur la République dominicaine de l'époque de Trujillo : pour contrôler complètement le dévouement et l'allégeance de tous les membres de la société et pas seulement des fonctionnaires, Trujillo avait une pratique qui consistait à acheter ou usurper toutes les sociétés privées : ces sociétés étaient à son nom et, au bout du compte avec elles, l'ensemble du système économique. À un moment, Trujillo explique à un de ses subalternes : moi, j'évite la corruption, car tout passe par moi. Où se situe dès lors l'idéal du bien public ? Plus généralement, dans le cadre de la « politique du ventre » ou d'un fonctionnement clientéliste de type brésilien (ou comme j'ai vu en Guinée), je pense qu'à un certain point de confusion des deux instances de redistribution que sont pour Christian Geffray les parts de droit et la

6. Christine MESSIANT, La Fondation Eduardo dos Santos (FESA) : À propos de l'« investissement » de la société civile par le pouvoir angolais, *Politique africaine* (Paris, Karthala), mars 1999, 73 : 82-101.

7. Mario VARGAS LLOSA, *La fête au Bouc*, Paris, Gallimard, 2002.

manne, on assiste à une corruption de l'idéal de bien public dans ce sens : ce qu'on attend de l'État n'est plus la part de droit mais la part de faveurs. Par exemple les cadeaux électoralistes aux quartiers pauvres ou aux associations, voire directement aux individus, constituent une attente qui efface toutes les autres et ainsi le contenu même de la légitimité de l'État comme État. On assiste alors à un dédoublement de la croyance : d'un côté, les sujets croient ou continuent de croire que l'État c'est ça (un distributeur de faveurs au même titre que n'importe quel *big man*), et de l'autre, par un processus de réification qui valide cet imaginaire, ils ne croient plus mais ils savent (que si on veut obtenir quelque chose, il faut entrer dans ce jeu).

Dans cet esprit, la formule « État-Providence » prend son sens, même dans le schéma de Christian Geffray : non que l'expression soit heureuse mais parce qu'elle traduit ce qui se passe dans l'imaginaire collectif et qui efface les parts de droit comme dû au citoyen (et devoir de l'État) au profit d'une servitude consentie (l'« obligation » au sens où c'est énoncé dans ses *Chroniques de la servitude*). Il faut souligner – et ce n'est pas la peine d'aller les chercher en Afrique – qu'existent chez nous de nombreuses mannes légales associées au fonctionnement même de l'État, et par nature contraires à l'idéal du bien public : contrats, missions, subventions et délégations budgétaires aux associations et syndicats entrent dans cette catégorie et déterminent un champ de relations sociales de type clientéliste, qui sont autant de terreaux où fructifient corruption et trafic d'influence.

Autres éléments de discussion déjà soulevés en passant. D'une part, en quoi l'idéal énoncé est-il nécessairement un universel ? Et comment rendre compte de l'évolution des objets des croyances légitimantes ? D'autre part, d'où vient la fonctionnalité de ce « simulacre fonctionnel » ? Autrement dit, qu'est-ce qui fait qu'on ne puisse pas s'en passer, même dans les situations où la « loi du maître » lui ôte tout pouvoir ? Il faudrait peut-être, pour répondre à cela : *primo*, donner un contenu concret aux objets de cette croyance (notamment par rapport à de grandes doctrines politiques : colbertisme, libéralisme, despotisme et *tutti quanti*) ; *secundo*, étudier les situations limites, de crise, de basculement d'un régime à l'autre ou de concurrence de plusieurs institutions revendiquant la même légitimité ; *tertio* (ce qui rejoint le *primo*), étudier ce que l'État dit précisément de lui-même par la voix de ses représentants ou thuriféraires, selon les lieux et les régimes. En effet, après toutes ces relectures, j'ai l'impression d'être dans une abstraction qui ne me parle plus (quoique, suivant un procédé inductif, et souvent avec beaucoup de

génie, construite sur des petits faits de presque rien), et que le retour au réel n'est pas toujours assuré, dès qu'on quitte le terrain particulier dont Christian Geffray s'est servi.

Quant aux thèses exposées par Béatrice Hibou et Jean-François Bayart dans *La Criminalisation de l'État en Afrique*, je poserai pour finir deux questions très générales. La première porte sur la spécificité de ce qui est étudié. J'ai pris les réalités décrites une par une, notamment dans le chapitre de Béatrice Hibou intitulé « L'État falsificateur »⁸, et je n'ai pas du tout compris ce qu'il y avait de spécifique au cas « africain » – encore moins si l'on songe que tout ce qui y figure est le produit de quarante ans de « politique africaine » de la France. En tout cas ni les détournements, ni la privatisation des propriétés publiques, ni la confusion entre fonctions électives et administratives, ni bien sûr toutes les formes de corruption, ne constituent un apanage « africain ». Il est même historiquement évident – c'est un truisme – que certaines de ces habitudes sont mille fois plus anciennes dans les pays de vieille tradition centraliste comme le nôtre que chez les « Africains ». La deuxième question, justement, porte sur la pertinence du champ défini par l'adjectif « africain » ou les substantifs « Africains » et « Afrique ». Il y a là l'inertie autoreproductrice d'une catégorie coloniale qui étonnera sans doute les générations à venir. Qu'est-ce qu'il y a de commun *a priori*, dans une problématique non raciste (c'est-à-dire si l'on met de côté les couleurs de peau et les phénotypes, d'ailleurs à tort considérés comme semblables), entre une nation ou un groupe ethnique africain et un autre ? La langue, les traditions, l'économie, les systèmes politiques et matrimoniaux, la religion ? Rien de tout cela. La géographie ? À l'évidence non, et il est d'ailleurs significatif que quand on dit « Afrique », on sous-entend généralement « noire » (ni Maghreb, ni Égypte, ni même République d'Afrique du Sud), et de surcroît « francophone » si l'on est en France ou en Belgique, ou bien « anglophone » si l'on est britannique et « lusophone » au Portugal (voir sur ce point les tables de matières de ce qui s'écrit sur l'« Afrique »). Je pense qu'il y a là un héritage sur lequel il faudrait mettre en question certaines habitudes intellectuelles. Mais cela rejoint la question sur la spécificité.

8. B. HIBOU, « Le "capital social" de l'État falsificateur, ou les ruses de l'intelligence économique », in J.-F. Bayart, S. Ellis et B. Hibou, *op. cit.* : 105-158.