

La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y a-t-il une « exception » africaine ?

René Otayek *

*« Cet âge où les hommes vivaient côte à côte
dans les Échelles du Levant et mélangeaient
leurs langues, est-ce une réminiscence d'autrefois ?
Est-ce une préfiguration de l'avenir ?
Ceux qui demeurent attachés à ce rêve
sont-ils des passésistes ou des visionnaires ?
Je serais incapable de répondre.
Mais c'est en cela que mon père croyait.
En un monde couleur sépia où
Un Turc et un Arménien pouvaient encore être frères. »*

Amin Maalouf, *Les Échelles du Levant*, Grasset

La généralisation du multipartisme au sud du Sahara à partir du début des années quatre-vingt-dix s'accompagne d'une exacerbation des revendications identitaires, d'ordre ethnique ou religieux. Cette apparente corrélation entre le « déverrouillage » autoritaire auquel ont dû consentir, contraints et forcés, la plupart des régimes de parti unique et la multiplication des mobilisations communautaristes, dont certaines ont dégénéré en véritables processus de « purification ethnique », a remis au goût du jour la supposée incompatibilité entre démocratie – idée et mode de régulation politique – et sociétés africaines. Elle a également redonné vigueur aux thèses primordialistes sur l'irréductibilité et l'immuabilité des « ethnicités africaines », promptes à (re)fleurir dans certains discours politiques et médiatiques.

Mais on ne saurait tirer prétexte du bilan plus que mitigé des réformes politiques libérales engagées en Afrique depuis le début de l'actuelle décennie pour décréter derechef « l'épilogue des tentatives de passage à la démocratie » [Lafargue, 1998 : 335], et encore moins se laisser gangrener par la nostalgie de l'autoritarisme politique. Certes, les régimes de parti unique ont dans l'ensemble

* Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

réussi à préserver le caractère unitaire des États hérités de la colonisation, mais au prix de la négation de la diversité ethnique et culturelle et d'une centralisation excessive, génératrice de tensions de nature à accentuer les velléités centrifuges des périphéries et la primauté des identités particularistes sur le sentiment d'identification nationale. De plus, les élites au pouvoir ont régulièrement instrumentalisé le sentiment ethnique pour le conserver et se légitimer, tout en faisant de sa négation officielle l'argument central de leur rhétorique politique tout entière vouée à l'apologie du développement et de l'unité nationale. Le regain du communautarisme qui affecte aujourd'hui le politique en Afrique ne saurait donc être considéré comme un effet pervers du pluralisme (et encore moins de la démocratie); de plus, c'est sur la longue durée historique que son articulation au champ politique doit être appréciée au regard de l'analyse sociologique.

Par ailleurs, la montée des revendications identitaires dans le monde s'impose comme une évidence. En effet, la politisation des référents identitaires est aujourd'hui la chose la mieux partagée au monde : de l'Amérique du Nord et du Sud à l'Asie, en passant par le monde arabo-islamique, l'ex-bloc socialiste et même les vieilles démocraties européennes, on observe partout un réveil, souvent violent, des ethnismes, des nationalismes ou des régionalismes, cependant que les utopies religieuses fondées sur la quête de « nouvelles Jérusalem » entretiennent comme jamais auparavant peut-être les imaginaires politiques, tant en terre d'islam que de christianisme ou de judaïsme [Kepel, 1991].

Il serait donc abusif de voir dans la résurgence (ou la nouvelle visibilité?) du fait identitaire le trait discriminant du politique en Afrique ou une sorte de « maladie infantile » du sous-développement, même si les usages sociopolitiques auxquels il donne lieu s'y déclinent selon des codes et des modalités spécifiques. En effet, en Afrique comme ailleurs, l'ethnicité n'est qu'un mode de mobilisation politique parmi d'autres et, pas plus qu'ailleurs, nul individu n'y est réductible à une appartenance identitaire « primordiale ». C'est donc d'identité plurielle, composite qu'il faut parler d'emblée pour rendre compte de la multiplicité des répertoires – affectif, utilitariste, manipulateur, etc. – dans lesquels s'énoncent simultanément et alternativement les stratégies identitaires. Il faut d'ailleurs rappeler, pour se convaincre de la relative banalité de l'Afrique à cet égard, que c'est dans la société industrielle la plus avancée, c'est-à-dire les États-Unis, que s'est d'abord développée, dès les années trente et quarante, la réflexion sociologique sur le multiculturalisme et la capacité du *melting pot* à assurer l'intégration de migrants affluant en grand nombre d'horizons les plus divers. À cet égard, rappelons cependant que les théories de la modernisation et du développement, qu'elles soient d'inspiration libérale, marxiste ou dépendantiste, appréhendent le fait de conscience identitaire comme l'expression surannée d'une culture politique « paroissiale » [Almond, Powell, 1966] vouée à se diluer dans la modernité. Las! cette hypothèse inspirée d'une vision occidentalocentrique du développement politique fondé sur l'émergence de l'individu-citoyen et la dissociation des sphères politique et religieuse a fait long feu.

Ces précisions faites, et tout angélisme mis à part, il ne saurait être question de nier l'acuité des revendications identitaires observables en Afrique, ni de sous-estimer les problèmes qu'elles posent à la construction de la démocratie et à son enra-

cinement dans des sociétés valorisant fortement les allégeances particularistes aux dépens de l'identification nationale et citoyenne. Vieux et passionnant débat, qui renvoie à l'articulation entre culture et politique [Badie, 1993; Coquery-Vidrovitch, 1992; Martin, 1991 et 1992; Otayek, 1997; Schemeil, 1985], mais que nous nous contentons d'évoquer incidemment, son traitement sérieux excédant largement le cadre de ce travail. Nous n'esquiverons pas, en revanche, les questionnements liés à une autre articulation, celle qui associe démocratisation, libéralisation économique et désengagement de l'État.

En effet, l'universalisation de la norme démocratique est indissociable de celle de l'économie de marché, au point où il est devenu légitime de parler de « démocratie de marché ». Libéralisation politique et libéralisation économique apparaissent ainsi comme deux composantes (théoriquement) solidaires des plans d'ajustement structurel mis en œuvre par les bailleurs de fonds internationaux. Or le fondement majeur de ces dispositifs, c'est le retrait de l'État sur des positions minimalistes qui lui sont concédées par la *doxa* libérale dominante, et la redéfinition de son rôle et des modes d'articulation entre le centre et ses périphéries. Fondée sur la critique, nécessaire, de l'État autoritaire dirigiste et prédateur, cette vision de l'État minimal est-elle néanmoins concevable, sinon réaliste et souhaitable, au regard des contextes africains que caractérisent encore très largement, non seulement un déficit d'institutionnalisation et de légitimité de celui-ci, mais également un sous-développement, des déséquilibres socioéconomiques et ethno-régionaux ainsi qu'une saillance et extrême variabilité des polarisations sociales [Nicolas, 1987 ; 1996]? La décentralisation de l'État, en ce qu'elle signifie le dessaisissement du centre de ses fonctions de régulation et de redistribution, et le transfert de certaines de ses compétences parmi les plus cruciales peuvent-ils, conformément au *credo* des bailleurs de fonds, valablement représenter l'un des axes majeurs de la reconstruction institutionnelle de l'État en Afrique?

L'ethnicité dans les sciences sociales : un aperçu

Le moins que l'on puisse dire est que la problématique identitaire, aujourd'hui, imprègne profondément les sciences sociales, qu'il s'agisse de certaines disciplines comme la sociologie, la science politique ou l'anthropologie, ou des études d'aire culturelle, en particulier l'orientalisme et l'africanisme. Mais cette floraison de discours scientifiques sur le fait identitaire ne doit pas faire oublier la discrétion qui a longtemps caractérisé l'attitude des sciences sociales en France à l'égard de ce phénomène, pas plus que l'existence d'un débat franco-français sur l'ethnicité et le nationalisme, aux tonalités et aux enjeux bien spécifiques, et par rapport auquel la communauté scientifique est fréquemment amenée à se déterminer selon des critères qui ne sont pas toujours ni exclusivement scientifiques [Lorcerie, 1994].

L'exception française en matière d'analyse scientifique du fait identitaire

Tous les théoriciens du phénomène le reconnaissent en le déplorant, la réflexion sociologique française sur le fait identitaire est demeurée jusqu'à ces dernières vingt années d'une faiblesse insigne [Birnbaum, 1991 ; 1997; Taguieff,

1991 ; Leca, 1983 : 118 ; Martiniello, 1995 ; Poutignat, Streiff-Fenart, 1995]. En fait, le regain en la matière ne s'amorce que dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Il est stimulé par un faisceau de facteurs que sont notamment la montée en influence électorale du Front national, l'aggravation des incertitudes liées à la construction européenne et la crise du modèle assimilationniste français confronté aux dynamiques de l'intégration des populations d'origine maghrébine. Posant des questions inédites à la nation, à la citoyenneté et à la laïcité comme principes fondateurs du modèle républicain, la problématique de l'identité intègre enfin le champ des sciences sociales et en devient un objet pertinent et légitime. Mais, du fait même des enjeux politiques et symboliques qu'il engage et qui ont contribué à son éclosion, le débat qui s'amorce reste largement « idéologique et polémique » ; il peine à s'imposer comme débat scientifique et se caractérise par son aspect davantage « quantitatif » que qualitatif, et l'absence d'« invention théorique » et de « rigueur conceptuelle » [Taguieff, 1991 : 47]. P. Birnbaum peut ainsi noter que « l'époque paraît de plus en plus se prêter à l'émergence de nouvelles guerres "franco-françaises" dont les issues semblent d'autant plus incertaines qu'elles prennent place en des temps où reculent quelque peu tant les frontières de l'espace public que la légitimité de la laïcité ou encore, la citoyenneté militante et l'idéal républicain » [Birnbaum, 1991 : 138].

L'autre trait discriminant de la réflexion française sur le fait identitaire réside dans la primauté qu'elle a toujours accordée au nationalisme au détriment de l'ethnicité, la valorisation de l'un fondant et légitimant la disqualification de l'autre comme principe mobilisateur. Cette autre particularité hexagonale renvoie aux travers de l'idéologie politique française telle que l'ont structurée plus de deux siècles de jacobinisme et de confrontations entre l'idée de nation et celle de communauté. Le résultat en a été une incapacité récurrente des sciences sociales à penser correctement les « passions nationalistes » [Birnbaum, 1997 : 12] autrement que sur le mode négatif ou normatif et, surtout, une défiance tenace à l'endroit de l'ethnie et, plus généralement, de toute forme de médiation susceptible de « brouiller » la relation exclusiviste qui lie l'individu-citoyen à l'État et à la société [Tribalat, 1995 : 13]. Il faudra attendre près de quarante ans de plus pour que l'ethnicité ait droit de cité dans les sciences sociales en France et pour que, face aux tenants d'un jacobinisme exacerbé, s'impose l'idée que « théoriser l'ethnicité, cela ne revient pas à fonder le pluralisme ethnique comme modèle d'organisation socio-politique, mais à examiner les modalités selon lesquelles une vision du monde "ethnique" est rendue pertinente par les acteurs » [Poutignat, Streiff-Fenart, 1995 : 17]. Il s'agit donc d'une rupture salutaire et bienvenue, même si l'inscription de l'ethnicité dans le champ de l'analyse scientifique pose des problèmes de définition tels que M. Martiniello, à ce sujet, peut parler avec raison de la « situation de chaos théorique et empirique » qui caractérise les approches françaises en la matière [Martiniello, 1995 : 117].

Évoquer même brièvement ce débat est utile au regard des situations africaines qui nous préoccupent ici dans la mesure où la vision jacobine de la nation a lourdement déterminé la politique coloniale française et la représentation des sociétés conquises dont elle dérivait. En effet, le rapport de domination constitutif de la « situation coloniale » (G. Balandier) a « naturellement » été perçu comme le reflet

logique de la supériorité de la « civilisation » de l'État-nation sur la « barbarie tribale » [Coulon, 1997]. Fidèle à ses certitudes, l'administration coloniale va donc s'évertuer à « mettre de l'ordre » dans un monde que l'« anarchie » ethnique semble irréductiblement opposer à la rationalité bureaucratique et jacobine. D'où un travail d'imposition identitaire et de classification ethnique obstiné et méthodique dont le résultat sera de figer des identités qui préexistaient à la colonisation mais dont le caractère premier était d'être fluctuantes, à « géométrie variable ». L'ethnie apparaît ainsi bel et bien comme un « produit de l'histoire coloniale, des pratiques militaires, administratives et intellectuelles des pouvoirs métropolitains qui ont besoin de stabiliser, de classer, de nommer pour régner » [Copans, 1990 : 187]. Cette « obsession coloniale de l'ethnicité » renvoie à trois logiques indissociables les unes des autres : « celle de l'évolutionnisme qui voue le monde africain au primitivisme ethnique; celle de la colonisation à proprement parler qui est une mise en œuvre historique de la “mission civilisatrice” de l'Occident; celle de la culture bureaucratique étatique qui organise administrativement la domination coloniale » [Coulon, 1997 : 42].

Si l'on insiste sur la part prise par le colonisateur dans la production des ethnicités africaines, il n'est pourtant pas question d'y voir seulement l'effet des dynamiques du « dehors ». En effet, au lendemain des indépendances, les Africains se sont saisis des catégories classificatoires forgées par le colonisateur dont ils ont poursuivi et amplifié l'œuvre de bornage des frontières ethniques, bornage d'autant plus fonctionnel qu'il constituait souvent le pivot des stratégies d'accès à l'État et aux mécanismes d'accumulation. Cette réappropriation s'est faite d'autant plus sûrement que les élites au pouvoir ont instrumentalisé l'ethnicité tout en se prévalant de l'idéal jacobin pour stigmatiser les solidarités primaires comme antagoniques avec la nécessaire « civilisation rhétorique des mœurs politiques » [Sindjoun, 1998 : 13]. Triomphe paradoxal donc que celui de l'idéologie jacobine qui, ici (en France), nie le différentialisme au nom de la nation et là (en Afrique), l'institutionnalise, toujours au nom de la nation à inventer!

Comment étudier l'ethnicité : questions de méthode

De ce point de vue, il est clair que la tradition culturelle française se distingue par un rapport particulier, viscéralement hostile, à l'ethnicité, « considérée comme antinomique de l'idée de citoyenneté, donc de celle de démocratie, en tant que mode d'organisation du politique reposant sur le primat de l'intérêt général » [Otayek, 1997 : 810]. Et les guerres de « purification ethnique » qui ont ensanglanté la Bosnie et le Rwanda n'ont certainement pas contribué à modifier cette représentation négative d'un phénomène souvent associé aux intégrismes identitaires les plus belliqueux. Mais l'articulation entre culture et ethnicité est-elle vraiment celle que l'on croit?

La question mérite d'être posée au regard des hypothèses élaborées par les écoles primordialiste et substantialiste qui, par delà les nuances qui les distinguent, partagent une même conception figée de l'ethnie qu'elles voient comme un donné, un état que définit un ensemble de traits invariants comme la culture, les liens de sang ou les affinités naturelles. Trois présupposés méthodologiques

fonderaient ce type d'approches : le premier découlerait de l'idée qu'une culture « est un corpus de représentations stables dans le temps » ; le deuxième considérerait que ce corpus « est clos sur lui-même » ; le troisième postulerait que « ce corpus détermine une orientation politique précise » [Bayart, 1996 : 74].

Mais le culturalisme, primordialiste et substantialiste, ne résiste pas aux arguments autrement plus pertinents qui lui oppose notamment l'école interactionniste. Décisifs sont, de ce point de vue, l'apport de F. Barth et sa théorie des frontières ethniques, et le « classique » de E. Leach sur les Kachin de Birmanie [Leach, 1972] qui, chacun à sa manière, démontent magistralement l'hypothèse de l'existence d'un lien de causalité entre ethnicité et culture, la première, dans le droit fil des présupposés culturalistes, étant le « produit » de la seconde. Autant F. Barth que E. Leach insistent au contraire sur l'idée que c'est l'ethnicité qui détermine la culture et non l'inverse, le premier en expliquant que cette dernière n'est pas immanente mais qu'elle est plutôt une « conséquence ou une implication de l'établissement et de la reproduction des frontières entre les groupes ethniques » [Martiniello, 1995 : 49], le second en démontrant que c'est au travers des échanges qu'ils entretiennent avec les sociétés qui les entourent, et notamment les Shan, que se construit l'identité des Kachin, identité qui ne serait donc pas liée à une quelconque unité culturelle et linguistique immanente, « primordiale ».

Plusieurs conclusions méthodologiques majeures se dégagent d'ores et déjà à ce stade de l'analyse :

- La culture ne saurait être considérée comme un élément de définition de l'ethnicité ; elle en est une conséquence.

- « Ce n'est pas la différenciation culturelle qui est source d'ethnicité, mais la communication culturelle qui permet de tracer des frontières entre les groupes à travers des symboles compréhensibles à la fois par les *insiders* et les *outsiders* » [Poutignat, Streiff-Fenart, 1995 : 135].

- L'ethnicité a besoin d'un contexte interactionniste pour se cristalliser.

- La construction (ou reconstruction) sociale de la réalité qui fonde la différenciation ethnique repose sur une « mise en mots et en ordre de l'identité » par l'élaboration d'un récit (mythes d'origine, héros, symboles, rituels, pratiques collectives) qui façonne et entretient la mémoire et « légitime l'appartenance identitaire en lui attribuant une profondeur historique » [Coulon, 1997 : 47-48 ; Dayan-Herzbrun, 1997 : 84-85].

- Les frontières entre les groupes ethniques étant mouvantes et manipulables par les acteurs, il ne saurait y avoir de culture figée sur elle-même, ce qui implique, en bonne logique, la réfutation définitive de toute définition réificatrice de l'ethnie qui n'est pas un donné et encore moins un état, mais une construction sociale et historique articulant une expression identitaire « toujours plurielle, évolutive, transformable..., investie de sens multiples » [Darbon, 1995 : 11 ; Sindzingre, s.d. ¹].

1 Pour une remarquable synthèse des théories de l'ethnicité, cf. C. Jaffrelot, « Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme », in G. Delannoi, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nations, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991 : 139-177.

L'analyse scientifique du fait ethnique doit beaucoup, dans cette perspective, aux africanistes qui, sans doute parce qu'ils y ont été confrontés de longue date, ont constamment manifesté une sensibilité particulière à cette problématique, sans pour cela être d'accord entre eux quant à la manière de l'aborder. Schématiquement, deux courants semblent se dégager : l'un, issu de l'école historico-anthropologique, voit dans l'ethnie une création coloniale, « fruit de l'action du colonisateur qui, dans sa volonté de territorialiser le continent africain, a découpé des entités ethniques qui ont été elles-mêmes ensuite réappropriées par les populations » [Amselle, M'Bokolo, 1985 : 23]; l'autre, d'inspiration plutôt sociologique, ne récuse pas cette historicisation du fait ethnique, mais il rejette l'hypothèse de la manipulation ou de l'instrumentalisation politique comme facteurs explicatifs déterminants de la cristallisation de la conscience ethnique. La question pour ce courant n'est donc pas de savoir si celle-ci est une « fausse conscience », comme le professe notamment l'approche marxiste classique, ou si la revendication ethnique est légitime ou non, mais de comprendre pourquoi et comment l'ethnicité constitue un des répertoires privilégiés d'énonciation du politique. Autrement dit, si l'on peut parler d'« illusion ethnique » [Bayart, 1996], c'est à condition de ne pas oublier que l'ethnicité produit des « effets de réalité » et qu'elle « échappe à ses acteurs et s'impose à eux » [Sindjoun, 1998 : 3]. Autrement dit encore, l'ethnicité fait sens au regard de l'analyse scientifique par ses usages sociaux, les représentations qu'elle met en jeu et les stratégies d'acteurs qu'elle engage. Exit donc le débat sur la « fausse conscience » (et sur le primordialisme) qu'on prendra le parti d'évacuer une fois pour toutes avec S.Y. Hameso qui, non sans malice, suggère que si la conscience ethnique est une fausse conscience, alors « *it is possible to take the argument a step further to its logical conclusion that ethnic groups or even racial groups are "false" groups* », avant d'ajouter que « *History nonetheless knows no such a group. There are no false groups!* » [Hameso, 1997 : 14-15].

Revendications identitaires et modernité politique

Les théoriciens de la modernisation et du développement voyaient dans l'ethnicité et la religion deux catégories promises à l'évanouissement, la première comme négation de l'identité citoyenne supposée naître du processus de modernisation, la seconde comme résidu de la sécularisation accompagnant ce processus. Le culturalisme vulgaire ne s'embarrasse pas, lui, de ce genre de précautions épistémologiques, qui interprète la revendication identitaire comme une réminiscence du passé et l'expression effrayante d'un retour à l'âge des ténèbres, lorsque la terre était encore peuplée de tribus et que l'État-nation n'avait pas imposé son ordre civilisateur.

Et la revendication identitaire apparaît d'autant plus anachronique et inexplicable qu'elle coïncide de façon apparemment contradictoire avec le processus de mondialisation. Les deux dynamiques devraient normalement s'exclure mutuellement et pourtant...

Identitarisme et mondialisation : un faux paradoxe

Disons-le d'emblée, la plupart des analystes rejettent ce type d'arguments et, au contraire, considèrent les mobilisations identitaires comme un phénomène lié à la mondialisation, ancré en tant que tel dans la modernité dont il constituerait donc une manifestation même s'il semble en être la négation. Le retour au local que signe l'identitarisme n'est donc pas contradictoire avec la mondialisation; il en est, en quelque sorte, l'enfant naturel et légitime.

L'apport de l'école interactionniste s'avère décisif pour la compréhension de cette équation « improbable ». Celle-ci, on l'a vu, a solidement argumenté l'ethnicité comme effet induit de la communication culturelle. Or, la mondialisation et la modernisation, en ce qu'elles signifient une intensification des échanges de tous ordres, une intégration croissante de l'économie mondiale, une accélération de l'urbanisation et de l'industrialisation, l'explosion des moyens de communication, etc., entraînent une densification sans précédent de la communication interethnique, provoquant non pas le gel des conflits ethniques (comme le croyaient naïvement les théoriciens de la modernisation et du développement) mais au contraire leur multiplication et leur exacerbation [Newman, 1991; Haynes, 1995]. Cette hypothèse est d'autant plus réaliste que, généralisable, elle livre une clé pour l'interprétation du conflit identitaire partout dans le monde, relativisant ainsi une éventuelle « exception » africaine en la matière.

Mais la mondialisation, c'est aussi l'uniformisation culturelle ou (le résultat est le même) ce qui est perçu comme tel par les acteurs périphériques. Face donc à un monde en quête de sens [Laïdi, 1992] et soumis à la loi du plus fort, le local fournit les repères autour desquels les mouvements de reconstruction identitaire, ethniques ou religieux, s'ordonnent d'autant plus facilement que la diffusion de l'idéologie des Droits de l'homme et de l'*Affirmative Action* leur confère justification et légitimité. Mondialisation et recommunautarisation du politique participent ainsi d'un même mouvement dans lequel B. Badie voit la conséquence de l'émergence d'un monde « détriplé » dans lequel l'individu est « désormais sujet à trois appels concurrents qui reconstruisent le jeu international : celui de son État-nation d'appartenance, celui des acteurs transnationaux auxquels il est susceptible de s'associer et celui des entrepreneurs identitaires derrière lesquels il tend à se mobiliser et s'engager » [Badie, 1997 : 452 et 450]. D'où, par delà les discours ineptes sur le « nouvel ordre mondial », le « village planétaire », la postmodernité et la « fin de l'histoire », l'accumulation des pressions centrifuges, accréditant l'idée d'un système international livré au « désordre » [Badie, 1995].

Dernier argument, et non des moindres, le localisme est indissociable du processus d'affaiblissement de l'État que porte en lui l'ultralibéralisme triomphant comme « superstructure idéologique » de la mondialisation. Dans ce contexte où l'État se voit délégitimé, progressivement dépouillé de ses prérogatives fondamentales et réduit à la portion congrue au bénéfice du marché et de la société civile, les espaces sociaux que son retrait laisse libres sont vite investis par les mouvements communautaristes qui compensent le manque d'État par un repli identitaire et un retour au local. Certes, l'incapacité de l'État, surtout en Afrique, à mailler efficacement le territoire sur lequel son autorité s'exerce théoriquement ne

date pas d'aujourd'hui et renvoie d'abord à des facteurs endogènes : déficit d'institutionnalisation, mal-administration et sous-administration, faible performance politique, etc. Mais le processus de désétatisation observable un peu partout à l'heure actuelle est aussi la conséquence des dispositifs d'ajustement structurel mis en place par les bailleurs de fonds internationaux qui, ce faisant, précipitent la déliquescence de l'État et alimentent le localisme contre la mondialisation dont ils sont pourtant les plus ardents zélateurs. On pourrait certes objecter que la Banque mondiale a fait amende honorable depuis, avec son *Rapport sur le développement dans le monde* paru en 1997 [Banque mondiale, 1997] dans lequel elle plaide pour une réhabilitation de l'État autour de ses fonctions essentielles. Mais, pour réelle que soit cette inflexion, elle reste limitée, davantage de l'ordre du discours que de la réalité, et ne constitue donc pas une rupture radicale avec la doctrine libérale qui inspire sa pensée et son action [Hibou, 1998].

Dans cet ordre d'idées, il n'est pas illégitime de se demander pourquoi la revendication identitaire s'exprime de façon violente plus particulièrement dans les pays en développement même si la violence n'est pas absente des conflits identitaires observables dans les pays développés (cf. le cas « exemplaire » de l'Irlande du Nord à cet égard). Une fois encore, les fausses évidences culturalistes et essentialistes doivent être écartées, de même que l'explication par les ingérences étrangères ou la thèse du complot fomenté de l'extérieur. En fait, l'ampleur et le caractère – violent ou pacifique – de la revendication autoritaire sont liés à la nature de l'État. Telle est du moins l'hypothèse de S. Olzak qui, s'appuyant sur les acquis des théoriciens de la *political opportunity structure*, avance l'idée selon laquelle c'est la nature autoritaire de l'État dans les pays en développement qui alimente la violence des dissidences identitaires dans la mesure où la fermeture du jeu politique n'autorise pas leur expression institutionnelle et contrôlée. Dans ce contexte, « *the amount of protest and levels of violence used by protesters depend on the availability, permeability and ease of access to state decision-making process* » [Olzak, 1998 : 197-198]. À l'encontre de cette hypothèse, on pourrait relever l'apparente corrélation entre l'amorce des processus de transition politique et la multiplication des conflits identitaires en Afrique ou dans les républiques ex-soviétiques. Cela tendrait à suggérer, au contraire, que ce sont les situations de « déverrouillage » autoritaire qui favoriseraient la cristallisation et l'exacerbation de la revendication identitaire. Mais ce serait oublier le caractère incertain des transitions en cours et feindre d'ignorer qu'elles n'ont pas débouché, dans bien des cas, sur une authentique remise en cause des pratiques autoritaires héritées des régimes de parti unique et encore moins sur une « civilisation » (au sens de N. Elias) de la compétition politique par l'institutionnalisation de règles acceptées et intériorisées par l'ensemble des acteurs. Le contexte est en effet celui d'une lutte pour l'accès à l'État, stimulée par l'ouverture, même limitée, du jeu politique et électoral [*Politique africaine*, 1998] et la raréfaction des ressources financières pour cause d'ajustement structurel; la mobilisation identitaire est donc l'instrument le plus efficace et le moins coûteux pour négocier le partage du « gâteau national » ou conquérir le pouvoir dans l'hypothèse d'un jeu à somme non nulle dans lequel le vainqueur remporte toute la mise alors que le vaincu perd tout, y compris sa vie parfois.

« Identitarisme », accès à l'État et refus de l'État

De ce point de vue, l'ethnicité apparaît donc comme un paramètre ordinaire du politique dans les situations de transition en Afrique, « un simple type particulier d'action collective mise en œuvre par les acteurs » qu'il convient d'étudier comme tel, sans *a priori* ni préjugé, conformément aux règles de base de l'analyse sociologique [Birnbaum, 1997 : 29]. L'ethnie comme catégorie ne signifie donc pas grand-chose et ne s'appréhende que dans son rapport au politique et à l'État. Dans cette perspective, on conviendra volontiers avec D. Darbon que « ... l'ethnicité n'est par nature ni bénéfique ni défavorable au système politique et social dans son ensemble. Tout dépendra des stratégies et des modes d'articulation aux institutions étatiques qui seront choisis. Elle peut en effet être à la fois un instrument d'intégration dans des espaces identitaires plus larges et non exclusivistes... ou un instrument d'exclusion, de marginalisation et de déstructuration sociales dans des cadres institutionnels n'autorisant pas et ne parvenant pas à valoriser la multiplicité des allégeances » [Darbon, 1993 : 15-16].

La critique du parti identitaire insiste régulièrement sur le risque que les pressions centrifuges font courir à l'unité nationale et à la démocratie comme expressions du « vouloir vivre » ensemble et du primat de l'identité citoyenne sur les allégeances particularistes. Si effectivement ce risque ne peut être écarté, il n'en demeure pas moins qu'on ne saurait s'en prévaloir pour conclure au caractère irréductiblement dissident de la revendication identitaire et y voir un refus systématique de l'État.

En outre, tous les identitarismes ne s'inscrivent pas dans un rapport d'extranéité par rapport à l'État et tous ne sont pas producteurs uniquement de dynamiques centrifuges ou de « mobilisations négatives » [Badie, 1992 : 237]. La revendication identitaire, en ce qu'elle constitue un vecteur d'accès à l'État et à l'accumulation, exprime aussi un « besoin d'État » [*Politique africaine*, 1997] et doit être interprétée comme un mode particulier de production du politique qui, finalement, témoigne de la prégnance d'une « culture d'État » insoupçonnée, et tend à relégitimer celui-ci comme point focal de la lutte pour la conquête du pouvoir politique et des richesses [Sindjoun, 1998 : 18]. Ainsi perçue, la revendication identitaire ne serait pas forcément un effet pervers et incontrôlable du pluralisme politique mais le vecteur paradoxal de son apprentissage [Banégas, 1998; Menthong, 1998; Quantin, 1998].

Démocratie, société civile et désétatisation

Cruciale du point de vue de la construction démocratique, la problématique des mobilisations identitaires est aussi une invite à questionner le rôle de la société civile dans les situations de transition politique, celle-ci étant le lieu d'expression par excellence des dynamiques identitaires telles que les reflètent les phénomènes récurrents de « retour aux terroirs » [Coulon, 1998 : 11]. Deux interrogations majeures émergent à cet égard : la première a trait à la pertinence du concept de société civile au regard des situations africaines; la seconde porte sur les limites et les dangers du « pouvoir social » qu'incarne la société civile.

La société civile est-elle toujours « civile » ?

Très en vogue à l'heure actuelle, le concept de société civile est également l'un des plus controversés qui soient, certains auteurs soutenant que, du fait notamment de la confusion des sphères publique et privée qui caractériserait les pays non occidentaux, l'émergence d'une véritable société civile s'y avère extrêmement problématique. B. Badie explique, dans cette perspective, que la définition du concept repose sur « au moins trois principes discriminants : la différenciation des espaces sociaux privés par rapport à l'espace politique ; l'individualisation des rapports sociaux qui confère ainsi à l'allégeance citoyenne une valeur prioritaire ; l'horizontalité des rapports à l'intérieur de la société qui fait préférer la logique associative à la structuration communautaire et qui, à ce titre, marginalise les identifications particularistes au profit de l'identification stato-nationale » [Badie, 1992 : 116]. Produit d'une histoire particulière, le concept de société civile semble être donc exclusivement lié au développement politique occidental et ne serait pas opératoire en dehors de ce contexte.

La disqualification du concept au regard des situations subsahariennes s'articule fondamentalement autour de l'argument selon lequel l'État et la société s'y interpénétreraient à un degré tel qu'ils se confondraient l'un dans l'autre. Basé sur l'hypothèse que l'État autoritaire a absorbé la société civile en s'annexant ses institutions et en la fondant dans son ordre, ce scénario ne fait guère cas des multiples procédures de contournement, d'évitement, de subversion par lesquelles la société réussit à éroder la domination de l'État [Bayart, 1983 et 1986]. De ce point de vue, il convient de reconnaître l'étroite filiation existant entre l'État colonial et l'État postcolonial quant à l'usage de la violence dans leur rapport à la société : l'un comme l'autre se sont imposés à elle par la coercition et la contrainte, et ont prétendu la « civiliser », fût-ce à son corps défendant. Si, à l'évidence, la mise en ordre étatique a durablement entravé l'organisation de la société au sein d'institutions puissantes et autonomes, il est en revanche difficile de soutenir qu'elle a abouti à une totale confusion entre les sphères politique et privée. En effet, outre qu'il méconnaît le travail de sape par lequel la société contient la pesanteur étatique, ce raisonnement est contestable en ce qu'il tend à conférer à l'État, colonial puis postcolonial, une capacité de contrôle social total qu'il était loin d'avoir, et que seul l'État totalitaire, de facture hitlérienne et stalinienne, a été en mesure d'incarner « idéalement ».

L'entreprise de détotalisation a, en outre, d'autant mieux contribué à la mise à distance de l'État qu'elle a été portée par un dynamisme associatif qui signe sans discussion la revanche de la société sur l'État, et témoigne des capacités d'auto-organisation de la société. Déjà important au sud du Sahara sous le règne des régimes de parti unique, le phénomène associatif y est en croissance exponentielle depuis l'instauration du pluralisme. Mais alors qu'autrefois il représentait essentiellement une échappatoire à l'autoritarisme, aujourd'hui sa prolifération anarchique s'insère prioritairement dans des stratégies de captation de ressources financières en provenance des diverses sources de l'aide extérieure (ONG internationales, agences de développement, bailleurs de fonds...) par des « entrepreneurs du développement ».

L'hypothèse de l'absorption de la société par l'État s'avère donc peu convaincante au regard des dynamiques de fond qui « travaillent » les sociétés africaines. Dans cette perspective, on conviendra avec J. Leca que « le concept de société civile est un outil précieux pour mettre à jour la société complexe... et il peut être utilement revisité et adapté aux paradigmes et aux débats du monde arabe » [Leca, 1994 : 56]... et, ajouterons-nous, à ceux qui concernent l'Afrique. Mais à la condition d'éviter les excès auxquels l'investissement du concept dans la réflexion sur la démocratie a donné lieu.

La critique majeure susceptible d'être formulée de ce point de vue vise l'idéalisation sans nuances de la société civile. Inspirée de la lutte des populations de l'ex-Europe de l'Est contre les régimes de démocratie populaire, l'apologie de la société civile se nourrit en outre de la dévaluation de l'État postcolonial, dans l'incapacité, souvent, d'assumer ses fonctions les plus élémentaires. Ce volontarisme est d'ailleurs plus sensible dans la littérature anglo-saxonne que française. Sans doute est-ce là le reflet d'un rapport différencié à l'État : alors que la culture politique anglo-saxonne valorise l'initiative citoyenne et la vision d'un État modeste, la culture politique française s'articule plutôt autour d'une conception plus interventionniste de l'État et de son appareil administratif. Ce discours est enfin d'autant plus audible qu'il est puissamment relayé par celui des bailleurs de fonds – par ailleurs légitimement fondés à vouloir un usage cohérent et rationnel de leur aide –, centré sur le désengagement de l'État, la privatisation de larges secteurs de l'économie et la mise en œuvre de politiques de décentralisation. Dans ce contexte caractérisé par un double processus de délégitimation, voire de déconstruction, de l'État, et de promotion des initiatives locales, « à la base », le danger est réel de voir le politique se diluer dans le social et la société s'hypertrophier au point d'absorber totalement un État déliquescents, donnant libre cours, dès lors, à toutes sortes de surenchères identitaires. A. Mbembe, dans cette perspective, salue le dynamisme associatif africain dans lequel il voit l'institutionnalisation progressive d'une société civile et l'affirmation d'un « pouvoir social », mais il met aussi vigoureusement en garde contre leurs effets pervers, notamment la fragmentation et le localisme [Mbembe, 1992 : 38-41].

La leçon à tirer de cet avertissement est claire : la démocratie ne saurait se concevoir que dans l'interaction dynamique d'une société civile et d'un État forts, institutionnalisés, différenciés. Si la société absorbe l'État, c'est l'état de nature de Hobbes² tel que le préfigurent la Somalie ou le Liberia; si l'État absorbe la société, c'est le totalitarisme. V. Azarya explicite nettement ce lien de causalité entre démocratie, État et société civile. Quand l'État est faible, affirme-t-il, la société civile l'est également et s'avère donc impuissante à contenir l'éclosion et le développement de mouvements incivils. Quand, en revanche, la société civile est forte, la participation à la vie publique s'en trouve stimulée, ce qui tend à consoli-

2 Soit un état dans lequel « chacun, égal à chacun, trouve comme limite et obstacle à son droit absolu le droit absolu et le pouvoir de chacun. Chacun rencontre un concurrent en chacun. Chacun est l'ennemi de chacun, est en guerre au moins virtuelle avec chacun. Tous sont en guerre au moins virtuelle avec tous, faute d'une puissance coercitive qui tienne tous en respect et inspire à tous une crainte salutaire », J.-J. Chevallier, *Histoire de la pensée politique*, Paris, Grande bibliothèque Payot, 1993 : 308-309.

der et accroître la légitimité de l'État [Azarya, 1994 : 97]. Cette articulation est ainsi résumée par S. Costa : « L'État démocratique doit garantir l'existence d'espaces et de tissus sociaux qui reproduisent une culture politique démocratique, tandis que la société civile, par le biais de procédures complexes et variées, doit contrôler l'action de l'État » [Costa, 1994 : 22].

Décentraliser ? Oui, mais...

Face à l'incivilité virtuelle de la société civile, il est donc urgent d'affirmer la nécessité de la réhabilitation de l'État, à la fois dans ses fonctions de souveraineté (maîtrise de la politique extérieure et des choix économiques stratégiques, contrôle du territoire, monopole de la violence institutionnelle, etc.) et dans son rôle d'agent du développement. On sait que l'idéologie du développement a longtemps servi d'alibi aux régimes autoritaires dont le bilan économique au sud du Sahara, hormis quelques rares et relatives exceptions comme le Kenya et la Côte-d'Ivoire, est globalement assez catastrophique. Mais cela suffit-il à justifier le processus de désengagement de l'État amorcé un peu partout sur les injonctions des bailleurs de fonds internationaux dont le discours est localement relayé par les élites politiques et par les ONG ? Certes, rien ne serait plus faux que de croire que l'État africain subit passivement l'ajustement, tant son désengagement paraît souvent « tactique » et tant ses capacités de contournement des « directives » des bailleurs de fonds restent grandes [Haubert, 1992 : 361]. Mais la question mérite d'être posée au moins pour deux raisons. D'une part, parce que le repli, plus ou moins organisé, de l'État ne va pas sans risques, les États engagés dans les PAS étant « simultanément menacés financièrement par la chute de leurs ressources, menacés socialement par les risques de révolte contre les rigueurs de l'ajustement, menacés idéologiquement par l'anti-étatisme dominant et menacés dans leurs activités hors marché par les interventions caritatives » [Coussy, 1994 : 240-241]. D'autre part, parce qu'on serait en peine d'identifier un seul pays où le développement, ou même la création d'un marché, se soit réalisé sans que l'État joue un rôle central d'impulsion, de régulation et d'encadrement de l'activité économique. Tel est en tout cas le sens de l'argumentation de P. Anyang' Nyong'o qui fait l'hypothèse, hétérodoxe au regard du credo ultralibéral dominant, que plus un pays est arriéré économiquement, plus est impérieux le besoin d'État indispensable à l'amorce du processus de modernisation [Anyang' Nyong'o, 1992 : 100-101].

De ce point de vue, les réformes décentralisatrices engagées ici et là comme complément obligé du « prêt-à-porter » démocratique paraissent de nature à affaiblir encore l'autorité de l'État en accentuant les pressions centrifuges exercées par les périphéries. En effet, compte tenu des problèmes de tous ordres auxquels se trouvent confrontés les pays africains, le retrait des représentants du pouvoir central au bénéfice d'élus locaux insuffisamment préparés aux tâches de commandement, de gestion et d'organisation qui leur sont dévolues dans le cadre du processus de décentralisation, risque de favoriser la multiplication d'espaces « en friches » échappant totalement au contrôle étatique. Il est ainsi acquis que l'exercice de la démocratie locale ne fera pas l'économie d'effets pervers, comme cela a pu être observé en France à la suite de la mise en œuvre de la loi Defferre sur la

décentralisation. R. Pollard explique ainsi comment la création de coopératives d'éleveurs et de commerçants dans la région de Djibo (Nord du Burkina Faso) a paradoxalement contribué au renforcement du pouvoir des chefs dans la mesure où « ils se sont trouvés dans la situation de centraliser les fonds nécessaires et d'avoir la haute main sur leur redistribution » [Pollard, 1993 : 47-48]. Des dizaines d'exemples analogues pris ailleurs pourraient témoigner du dévoiement de la démocratie locale par la prégnance des réseaux clientélistes, et des capacités de récupération des initiatives populaires par le pouvoir notabiliaire. Face à l'incapacité des pouvoirs locaux d'apporter les indispensables correctifs, c'est donc obligatoirement à l'échelle nationale que doivent être conçus et gérés les indispensables « mécanismes de péréquation » [Jaglin et Dubresson, 1993 : 303-304].

Une évidence semble dès lors s'imposer : la construction de la démocratie dans les pays en développement passe impérativement par l'existence non seulement d'un État fort (ne pas lire « autoritaire »), mais également par celle d'un pouvoir fort. L'hypothèse de l'État minimal, inhérente au modèle de la « démocratie de marché » aujourd'hui érigé en norme universelle, et intimement liée, par ailleurs, à la trajectoire britannique (et anglo-saxonne en général) du développement politique, est difficilement concevable dans les situations non occidentales. La gestion des problèmes qui les caractérisent (sous-administration et mal-administration, privatisation de la justice et de la violence, contrôle défaillant du territoire, sous-développement économique, fortes polarisations identitaires, urbanisation mal maîtrisée, etc.) appelle au contraire la cristallisation d'une structure politique centrale puissamment développée dans ses organes administratifs, judiciaires et coercitifs – c'est l'État fort. De même, elle requiert un pouvoir jouissant de ressources stratégiques lui permettant « d'orienter la société, de la diriger, de la soutenir ou de la contraindre... » – c'est le pouvoir fort [Burgi, 1992 : 404].

L'articulation des deux principes d'autorité et de légitimité est en effet indispensable à la mise en œuvre de la mobilisation nécessaire à l'amorce du processus de modernisation politique et économique, dans le cadre d'une gestion démocratique du pluriculturalisme. Force est de constater cependant que la réponse apportée au problème ainsi posé a rarement été démocratique. Une bonne illustration en est la révolution populiste du capitaine Thomas Sankara au Burkina Faso. Porté à l'origine par une incontestable adhésion populaire, le projet révolutionnaire enclenché le 4 août 1983 a achoppé décisivement sur l'incapacité du nouveau régime à renverser les alliances sociales au bénéfice de la paysannerie et à entraîner celle-ci dans son mouvement de transformation de la société. Le CNR (Conseil national de la révolution), désormais privé de réelle base sociale et miné de surcroît par ses déchirements internes, s'est trouvé confronté en outre à l'entrée en dissidence plus ou moins larvée de la petite bourgeoisie urbaine, exclue du « bloc hégémonique » révolutionnaire. Il s'est ainsi enfoncé irrésistiblement dans une dérive autoritaire que sanctionna dramatiquement le coup d'État du 15 octobre 1987 [Otayek, 1989].

S'il signe la fin d'une utopie, cet échec dissimule néanmoins un bilan plus contrasté. De fait, le CNR, par delà son autoritarisme, semble avoir amorcé une dynamique modernisatrice dont les effets commencent seulement à se faire sentir. Des enquêtes de terrain suggèrent ainsi que, tant en ce qui concerne le monde

rural que le milieu urbain, le volontarisme du CNR aurait été le révélateur et le catalyseur d'un mouvement de fond annonciateur de l'affaiblissement des allégeances communautaires, de l'apparition de nouveaux rôles sociaux et de la cristallisation, à terme, de légitimités sociales alternatives. La révolution, en tant que moment d'accélération de l'Histoire, aurait donc donné une impulsion décisive à des phénomènes de décomposition-recomposition qui, de toute façon, étaient déjà à l'œuvre dans la société burkinabè [Tallet, 1996; Jaglin, 1996]. Il ne saurait bien évidemment être question d'exonérer le régime du CNR des excès de la révolution, dont les moindres ne sont pas les trop nombreuses atteintes aux Droits de l'homme et autres violations des libertés démocratiques. Toutefois, le regard jeté rétrospectivement sur son action suscite une interrogation de fond : l'amorce du processus de modernisation est-elle concevable sans le recours à la contrainte institutionnelle ? Et si celle-ci est inévitable pour vaincre les résistances aux changements, l'autoritarisme constitue-t-il un « détour nécessaire » pour engager la rupture avec la société traditionnelle ? [Touraine, 1994 : 224.] À l'appui de cette thèse aux connotations développementalistes évidentes, on peut invoquer le cas des « nouveaux pays industriels » du Sud-Est asiatique, voire ceux de l'Espagne ou du Portugal. Mais en Afrique, le bilan des autoritarismes est si sombre qu'il devrait prémunir définitivement contre toute tentation de retour en arrière. Dès lors, si la contrainte institutionnelle doit effectivement être considérée comme l'une des « ressources stratégiques » permettant d'organiser la modernisation, le défi auquel se trouve confronté l'État fort (et le pouvoir fort) consiste à inventer l'articulation fonctionnelle entre l'efficacité politico-économique et la légitimité démocratique.

*

Ce rapide survol devrait convaincre de la relative banalité des dynamiques identitaires en Afrique, même si leur expression renvoie à des « manières de faire » particulières. À cet égard, c'est donc d'« exception » française qu'il conviendrait de parler plutôt, compte tenu de la diabolisation à laquelle a longtemps donné lieu le concept d'ethnie dans la culture politique française, fondée sur un double mouvement d'exaltation de l'idée démocratique et républicaine et d'illégitimation du nationalisme [Englund, 1991 : 127].

De ce point de vue, l'une des leçons que l'Afrique pourrait inspirer est que les conflits identitaires ne ressortissent pas aux différences (ethniques, culturelles, religieuses, etc.) mais à la signification que les acteurs leur prêtent et aux usages qu'ils en font dans le cadre de leurs stratégies politiques, signification et usages qui tendent à conférer à ces différences une apparence d'objectivité et d'irréductibilité, activant le sentiment d'appartenance à une « communauté imaginée » [Anderson, 1996]. Éminemment stratégique donc, le conflit identitaire ne saurait s'analyser que dans son articulation aux luttes de pouvoir et est prédéterminé par un ensemble de paramètres liés aux modalités d'allocation des ressources et à la représentation institutionnelle des différents groupes [Stavenhagen, 1996]. Ce n'est donc pas le pluriculturalisme en lui-même qui fait problème, mais la manière dont il est géré.

Cette question a donné lieu à deux types de réponse renvoyant chacune à un modèle exclusif de l'autre : le modèle jacobin d'une part et le modèle « consociatif », décisivement conceptualisé par A. Lijphart, d'autre part [Lijphart, 1977]. Alors que le premier postule la sublimation de la diversité ethnique dans la nation, le second se fonde sur la reconnaissance et l'institutionnalisation du pluralisme socioculturel, et organise l'accès et la représentation, sur des bases proportionnelles, de l'ensemble des groupes sociaux à tous les échelons de l'appareil d'État. Pour des raisons évidentes, le modèle « consociatif » connaît actuellement un regain de faveur, singulièrement en Afrique grâce, notamment, au (relatif) succès du scénario sud-africain de sortie de l'apartheid par la mise en place d'une société multiculturelle démocratique. Mais, outre le fait que le modèle sud-africain paraît difficilement transposable ailleurs, le consociationnisme présente un bilan nettement plus nuancé, comme le suggèrent, entre autres, les incertitudes liées à la voie éthiopienne d'aménagement du pluralisme ethnique sous une hégémonie tigréenne [Abbink, 1995].

La voie est donc étroite, qui passe entre le jacobinisme et son rêve universel d'État-nation d'une part, et le consociationnisme mal maîtrisé propice à l'affirmation de toutes sortes de surenchères identitaires, d'autre part. Tel est, abruptement énoncé, le problème posé aux difficiles transitions africaines en cours : trouver la tension équilibrée entre la nécessaire reconnaissance politique du pluriethnisme et la construction d'une société politique fondée sur l'existence d'un contrat social s'imposant à l'ensemble des acteurs. En somme, ce qui est en jeu ici, c'est la capacité d'invention politique des Africains.

BIBLIOGRAPHIE

- ABBINK J. [1995], « Ethnicité et "démocratisation" : le dilemme éthiopien », *Politique africaine*, 57, mars : 135-141.
- ALMOND G.A., POWELL G.B. [1966], *Comparative Politics. A Developmental Approach*, Boston, Little Brown and Co, 348 p.
- ANSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (éd.) [1985], *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 225 p.
- ANDERSON B. [1996], *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 213 p.
- ANYANG' NYONGO' P. [1992], « Democratization Process in Africa », *Review of African Political Economy*, 54 : 97-105.
- AZARYA V. [1994], « Civil Society and Disengagement in Africa », in J.W. Harbeson, D. Rothchild, N. Chazan (éd.), *Civil Society and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers : 83-100.
- BADIE B. [1993], *Culture et Politique*, Paris, Economica, 169 p. (3^e édition revue et augmentée).
- BADIE B. [1992], *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 334 p.
- BADIE B. [1995], *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 276 p.
- BADIE B. [1997], « Le jeu triangulaire », in P. Birnbaum (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 447-462.
- BANEGAS R. [1998], « Marchandisation du vote, citoyenneté et consolidation démocratique au Bénin », *Politique africaine*, 69, mars : 75-88.
- BANQUE MONDIALE [1997], *Rapport sur le développement dans le monde, 1977. L'État dans un monde en mutation*, Washington, Banque mondiale, 290 p.

- BAYART J.-F. [1983], « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, 11, septembre : 95-127.
- BAYART J.-F. [1986], « Civil Society in Africa », in P. Chabal (éd.), *Political Domination in Africa. Reflections on the Limits of Power*, Cambridge, CUP : 109-125.
- BAYART J.-F. [1996], *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 306 p.
- BIRNBAUM P. [1991], « Nationalisme à la française », in G. Delannoi, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé : 125-138.
- BIRNBAUM P. [1997], « Dimensions du nationalisme », in P. Birnbaum *et alii* (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 1-33.
- BURGI N. [1992], « État faible, pouvoir fort : l'exemple de la Grande-Bretagne », *Revue française de science politique*, 42 (3), juin : 402-416.
- COPANS J. [1990], *La Longue Marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala, 406 p.
- COQUERY-VIDROVITCH C. [1992], « Histoire et historiographie du politique en Afrique. La nécessité d'une relecture critique (À propos de la démocratie) », *Politique africaine*, 46, juin : 31-40.
- COSTA S. [1994], « Sphère publique, redécouverte de la société civile et des mouvements sociaux. Questions théoriques et leur application au Brésil », *Alternatives Sud*, 1 (4) : 17-38.
- COULON C. [1997], « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in P. Birnbaum *et alii* (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Puf, coll. « Sociologie » : 37-53.
- COULON C. [1998], *La Tradition démocratique au Sénégal : histoires d'un mythe*, ronéo, 14 p.
- COUSSY J. [1994], « Les ruses de l'État minimum », in J.-F. Bayart, *La Réinvention du capitalisme*, Paris, Karthala : 227-248.
- DARBON D. [1995], « Images et discours de l'ethnicité », in D. Darbon (éd.), *Ethnicité et Nation en Afrique du Sud. Imageries identitaires et enjeux sociaux*, Paris, Karthala-MSHA : 7-24.
- DAYAN-HERZBRUN S. [1997], « Ethnicité et démocratie. Enjeux dans le monde arabe », in P. Yengo (éd.), *Identités et Démocratie*, Paris, L'Harmattan-association Rupture : 81-92.
- ENGLUND S. [1991], « Le théâtre de la démocratie française », in A. de Baecque (éd.), *Une histoire de la démocratie en Europe*, Paris, Le Monde éditions, coll. « La mémoire du monde » : 115-145.
- HAMESO S.Y. [1997], *Ethnicity in Africa. Towards a Positive Approach*, London, TSC Pub, 120 p.
- HAUBERT M. [1992], « De la modernisation à la démocratisation ? », in M. Haubert *et alii* (études réunies par), *État et Société dans le Tiers Monde. De la modernisation à la démocratisation ?*, Paris, Publications de la Sorbonne : 359-364.
- HAYNES J. [1995], *Religion, Fundamentalism and Ethnicity. A Global Perspective*, UNRISD, discussion paper, 65, 37 p.
- HIBOU B. [1998], *Économie politique du discours de la Banque mondiale en Afrique subsaharienne. Du catéchisme économique au fait (et méfait) missionnaire*, Paris, Les Études du CERI, 39, 44 p.
- JAGLIN S. [1995], *Gestion urbaine partagée à Ouagadougou. Pouvoirs et périphéries (1983-1991)*, Paris, Karthala-Orstom, 659 p.
- JAGLIN S., DUBRESSON A. [1993], « Gérer la ville : décentralisation, participation, démocratie ? », in S. Jaglin, A. Dubresson (éd.), *Pouvoirs et Cités d'Afrique noire. Décentralisations en questions*, Paris, Karthala : 295-305.
- KEPEL G. [1991], *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Le Seuil, 282 p.
- LAFARGE J. [1998], « Comment et pourquoi s'attacher à l'ailleurs du politique en Afrique », in *La Politique ailleurs*, Paris, Curapp : 335-354.
- LAÏDI Z. [1992], *Un monde privé de sens*, Paris, Fayard, 333 p.
- LEACH E. [1972], *Les Systèmes politiques des hautes terres de Birmanie : analyse des structures sociales kachin*, Paris, Maspero, coll. « Bibliothèque d'anthropologie », 400 p.
- LECA J. [1983], « Questions sur la citoyenneté », *Projet*, 171-172, janvier-février : 113-125.
- LECA J. [1994], « La démocratisation dans le monde arabe : incertitude, vulnérabilité et légitimité », in G. Salamé (éd.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard : 35-93.

- LIJPHART A. [1977], *Democracy in Plural Societies : a Comparative Exploration*, New Haven, Yale University Press, 248 p.
- LORCERIE F. [1994], « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990 », in D.-C. Martin (éd.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique*, Paris, Presses de la FNSP : 245-281.
- MARTIN D.-C. [1991], « Les cultures politiques », in C. Coulon, D.-C. Martin (éd.), *Les Afriques politiques*, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui » : 157-171.
- MARTIN D.-C. [1992], « La Découverte des cultures politiques. Esquisse d'une approche comparatiste à partir des expériences africaines », *Les Cahiers du CERI*, 2, 36 p.
- MARTINIELLO M. [1995], *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », 121 p.
- MBEMBE A. [1992], « Traditions de l'autoritarisme et problèmes de gouvernement en Afrique subsaharienne », *Africa Development*, XVII (1) : 37-64.
- MENTHONG H.-L. [1998], « Vote et communautarisme au Cameroun : un vote de cœur, de sang et de raison », *Politique africaine*, 69, mars : 40-52.
- NEWMAN S. [1991], « Does Modernization Breed Ethnic Political Conflict? », *World Politics*, 43 (2) : 451-478.
- NICOLAS G. [1987], « Les nations à polarisation variable et leur État : le cas nigérian », in E. Terray (éd.), *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales » : 157-174.
- NICOLAS G. [1996], *Du don rituel au sacrifice suprême*, Paris, La Découverte-Mauss, 174 p.
- OLZAK S. [1998], « Ethnic Protest in Core and Periphery State », *Ethnic and Racial Studies*, 21 (2) : 187-217.
- OTAYEK R. [1989], « Burkina Faso : between Feeble State and Total State, the Swing Continues », in J. Dunn (éd.), *Contemporary West African States*, Cambridge, CUP : 13-30.
- OTAYEK R. [1998], « Démocratie, culture politique, sociétés plures : une approche comparative à partir de situations africaines », *Revue française de science politique*, 47 (6) : 798-822.
- POLITIQUE AFRICAINE [1996], *Besoin d'État*, 61, mars.
- POLITIQUE AFRICAINE [1998], *Des élections « comme les autres »*, 69, mars.
- POLLARD R. [1993], « La démocratie ambiguë », *Année africaine 1992-1993*, Bordeaux, CEAN-CREPAO : 17-57.
- POUTIGNAT P., STREIFF-FENART J.-S. [1995], « L'état actuel du débat sur l'ethnicité », in P. Poutignat, J.-S. Streiff-Fenart (éd.), *Théories de l'ethnicité*, Paris, Puf : 134-153. Suivi de F. Barth, *Les Groupes ethniques et leurs frontières* : 203-249.
- QUANTIN P. [1998], « Pour une analyse comparative des élections africaines », *Politique africaine*, 69, mars : 12-28.
- SCHEMEIL Y. [1985], « Les cultures politiques », in M. Grawitz, J. Leca (éd.), *Traité de science politique. T3 : L'Action politique*, Paris, Puf : 237-307.
- SINDJOUN L. [1998], *La Politique d'affection en Afrique noire. Société de parenté, « société d'État » et libéralisation politique au Cameroun*, Boston University, Graf, Monographies, 38 p.
- SINDZINGRE A. [s.d.], *Heurs et Malheurs de la notion de culture dans les études sur le développement en Afrique*, ronéo, 35 p.
- STAVENHAGEN R. [1996], *Ethnic Conflicts and the Nation-State*, Basingstoke, Macmillan Press, 324 p.
- TAGUIEFF P.-A. [1991], « Le nationalisme des nationalistes. Un problème pour l'histoire des idées politiques en France », in G. Delannoï, P.-A. Taguieff (éd.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé : 47-124.
- TALLET B. [1996], « 1983-1993 : dix ans de politique agricole », in R. Otayek et alii (éd.), *Le Burkina Faso entre révolution et démocratie (1983-1993)*, Paris, Karthala : 119-132.
- TOURAINÉ A. [1994], *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 297 p.
- TRIBALAT M. [1995], *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 231 p.