

Ethnies, tribus et Etats dans l'Afrique postcoloniale

Professeur Liess BOUKRA

Directeur Général de l'Institut

National d'Etudes de Stratégie Globale

Résumé

Cette réflexion, s'inscrivant sciemment dans une perspective d'anthropologie politique, vise à lever le voile sur certains aspects de la question des rapports entre ethnies, tribus et Etats dans l'Afrique postcoloniale. Ces dernières décennies, toutes les dynamiques socio-politiques dans les pays africains tendent à être expliquées par le biais d'approches ethno-centrées.

Cet état de fait impose de s'interroger sur la dimension conflictuelle du continent pour savoir si le facteur identitaire est la principale variable explicative des conflits en Afrique, en mesure de constituer le socle de construction de l'Etat-nation. Répondre à cette question nécessite un retour aux fondements anthropologiques de l'Etat-nation en vue de disséquer cette notion devenue incontournable dans tout débat engageant la dialectique «sécurité-développement».

Mots-clés

Afrique postcoloniale, ethnies, tribus, Etat, Etat-nation.

Introduction

Au cours de ces dernières décennies, de nombreux spécialistes en sciences sociales ont noté une régénération du phénomène ethnique et de l'ordre tribal. Quand il s'agit de l'espace arabe,

de l'aire islamique ou du continent africain, ces mots (ethnie, tribu, clan) sont lourdement lestés de connotations négatives ; effervescence segmentaire, incivisme corrosif, archaïsme métastatique, régression irréversible, etc. A partir de ce constat, ils concluent que cette résurrection du « *mort qui saisit le vif* » est l'obstacle majeur entravant les multiples poussées étatiques. Récemment, nombre d'experts mirent sur le compte de l'« ethnicité » et du « tribalisme », tous les conflits qui branlent la Libye, le Soudan, le Sahel, la Centrafrique, le Yémen, la RDC, la Syrie, l'Irak, le Pakistan, l'Afghanistan, etc. Désormais, dans cette visée, le retour des ethnies et des tribus sur le devant de la scène politique est devenu la clef explicative de l'affaissement des Etats ou de leur poussée enrayée. En effet, Ethnies, tribus, Etats, nations, Etats-nations devinrent des notions récurrentes dans la littérature « scientifique », en particulier à partir des années soixante-dix (1970), soit sous l'angle de l'histoire de la construction de la l'Etat (*process of nation-building*), soit sous celui de l'opposition/articulation Etat, ethnies et/ou tribus (théories de la greffe). Poser la question des relations entre ethnies/tribus et Etat, c'est s'interroger pour savoir si la structure tribale est un vecteur actif ou un obstacle insurmontable dans la « fabrication » des Etats-nations postcoloniaux.

Si nous en restions à la surface des eaux, il est patent qu'en ce début de XXI^e siècle, l'effondrement des Etats ou leur crise profonde, notamment au Moyen-Orient et en Afrique, s'accompagne d'un retour de la logique tribale/ethnique en direction des structures de la société sur lesquelles le pouvoir central régnait, jusque-là, sans partage ou comme marqueur politico-identitaire concurrent face aux prétentions dudit pouvoir central à subsister. Des exemples manifestes de ce processus de capture tribale sur la société sont percevables de la Mauritanie au Yémen et du Maghreb à l'Afrique australe, avec des cas saillants comme au Yémen, en Afghanistan, en Somalie ou en Irak, entre autres cas.

C'est toute la « problématique » de l'Etat dans les formations postcoloniales, qui est, ainsi, énoncée. Pour nombre de chercheurs occidentaux, notamment français, ladite « problématique » est indissociable de certains nœuds d'allégeances supra ou infra-étatiques : les groupes de solidarité ethnique, tribale, clanique et factionnelle et les « communautés idéologiques » (entre autres religieuses). Pour ces chercheurs, les solidarités infra-étatiques sont incompatibles avec le Rhésus typique du modèle d'Etat-nation. « *Les solidarités infra-étatiques semblent contribuer à saper le modèle d'Etat-nation, soit par le détournement de cet Etat au profit de groupes particuliers (Alaouites, en Syrie, Koulabis, au Tadjikistan), soit par l'apparition d'espaces où l'autorité de l'Etat ne s'exerce pas (« Kurdistan » irakien entre 1991-2003, sud-Liban, zones tribales du Pakistan), soit, enfin, parce que certains groupes de solidarité, en diaspora, peuvent se brancher directement sur des réseaux d'échanges internationaux (économiques, religieux) qui rendent pour eux obsolète la référence étatique. ..* »⁽¹⁾. La réponse est nette, péremptoire et sans appel : Pour les identités infra-politique (ethnies, tribus, clans), il est impossible de se donner une expression étatique.

L'ethnie⁽²⁾ ou la tribu⁽³⁾ fonctionnent ainsi comme principe explicatif de conjonctures attestées chaotiques et de l'impossibilité structurelle, pour ne pas dire « congénitale », d'édifier un Etat moderne. Ainsi envisagé, il sert à légitimer la préservation de régimes autoritaires, voire même à blanchir la présence militaire étrangère. Pour justifier cette irréductible incompatibilité, on convoque à la barre des témoins les normes de la tribu, avec son idéal d'autonomie et son code de l'honneur centrés sur le groupe et celles de l'Etat-nation avec l'abstraction de la citoyenneté, sa revendication du monopole des instruments du maintien de l'ordre et sa prétention d'instaurer une communauté potentiellement illimitée, donc supranationale et supra-tribale. Ce « programme de recherche » a été investi par les théoriciens de la modernisation d'obédience fonctionnaliste et/ou structuro-fonctionnaliste (*the*

process of nation-building) et par la nébuleuse des auteurs culturalistes d'extraction wébérienne. Chacun, à sa façon, insistait sur l'insurmontable antagonisme entre ethnies/tribus et Etat-nations. D'autres, dissiperent la question arguant du fait que tribus et ethnies ne sont que des constructions idéologiques, des artéfacts inventés par le regard orientaliste, par les intrusions coloniales et impérialistes ou par les pouvoirs postcoloniaux. L'argument n'est pas totalement erroné, mais pareille déconstruction « intégraliste » ne répond à rien en maintes contrées où l'ancienneté des tribus et des ethnies est fortement corroborée indépendamment de tout regard occidental ou manipulation postcoloniale. Qu'en est-il alors de cette alléguée opposition ?

I- Fondements idéologiques du discours des sciences sociales dominantes sur l'Etat en Afrique postcoloniale

Nous aborderons ce paradigme dans le cadre du « programme de recherche scientifique » auquel il se rattache, et qui s'est donné pour objectif de penser l'Etat en Afrique postcoloniale. Toutes ces tentatives, s'enflant de principes multiples et divers, conclurent à l'échec des poussées étatiques en cette contrée. Elles forgèrent une représentation qui a vite fait de s'obliger comme une certitude paradigmatique⁽⁴⁾. D'un côté, l'aire occidentale où prospère un régime politique démocratique, préoccupé des droits de l'homme, soucieux du bien public et de l'intérêt général ; de l'autre, l'aire africaine où prolifèrent des pouvoirs autoritaires, voire autocratiques, prédateurs, rentiers, patrimoniaux ou néopatrimoniaux, exclusivement, agis par la « *politique du ventre* ». Les gloseurs de cette « *fatwa* » se restreignent à arguer du fiasco des Etats africains, pour raison de rejet d'une greffe, résultat d'une incompatibilité des dispositifs politiques implantés par la « modernité coloniale » et reproduits au lendemain des indépendances. On l'aura aisément compris, le prototype dont il s'agit est celui de l'Etat-nation tel qu'il s'est institué dans l'aire occidentale, entre les XVII^{ème} et XIX^{ème} siècles, à titre d'ordonnancement politique idéal-typique, ordonné par le droit in-

ternational et les sciences sociales académiques ou dominantes, comme norme universelle de la modernité politique, hors de laquelle, il n'y aurait point de salut. Nous le discernons, le socle fondamental sur lequel repose tout cet édifice prétendument conceptuel/scientifique est la prétention de l'occident au monopole de l'universalité. Et, derrière toute prétention au monopole d'une quelconque ressource (matérielle ou symbolique) se terre, indubitablement, une idéologie mirant à dissimuler un artifice cognitif de travestissement (par inversion, généralisation ou occultation) du réel.

1- L'ethnocentrisme

La prétention « scientifique » de moult concepts fabriqués par les sciences sociales dominantes (académiques)⁽⁵⁾ traduit beaucoup plus la conception du monde des observateurs occidentaux face aux sociétés non-occidentales, que la réalité de ces sociétés. La même infection caractérise les concepts d'« *Etat* » et de « *pouvoir politique* »⁽⁶⁾. Le modèle auquel ont les ramène et l'étalon au moyen duquel on les juge sont préalablement contaminés par l'idée de l'« *Etat* » et du « *pouvoir politique* » tels qu'ils se sont révélés dans l'aire occidentale. Dans ladite civilisation, depuis ses origines, on pense le « *pouvoir politique* » en termes de relations hiérarchisés et autoritaires conçues sur le modèle commandement-obéissance. Par la suite, toute forme réelle ou supposée de « *pouvoir politique* » est stérée à l'aune de cet archétype, qui en exprime l'« essence ». Si la conformité du réel aux aspérités du prototype n'est pas constatée, c'est que nous sommes dans l'en-deçà du politique ; l'absence de la relation commandement-obéissance institutionnalisée entraîne *ipso facto* le manque ou la déficience de/du « *pouvoir politique* ». Ainsi, dans cette visée, existerait-il non seulement des sociétés sans Etat, mais aussi des sociétés sans « *pouvoir politique* ».

On aura reconnu, via ce travers, l'identité de cet obstacle épistémologique phagocytant les sciences sociales dominantes : l'ethnocen-

trisme (européocentrisme), qui médiatise tout regard sur les différences, pour les spécifier et finalement les excommunier. Mais l'objectivité nous contraint à l'admettre, dans la fabrication de ce genre d'artifice, l'Occident n'est pas seul en cause. L'ethnocentrisme, pour paraphraser une célèbre formule de R. DESCARTES (1596-1650), est la chose au monde la mieux partagée. Toute culture est, par définition, ethnocentriste dans son rapport narcissique avec soi-même.

Néanmoins, l'ethnocentrisme occidental, comparé à ses congénères éclos sous d'autres cieux, bénéficie d'une plus-value : il est dominant et s'inocule dans les sciences sociales académiques, pour se parer des appareils de la scientificité. C'est pourquoi, l'ethnocentrisme occidental n'est pas un simple obstacle à la pensée objective ; ses séquelles sont autrement plus nuisibles, car il ne peut laisser subsister des différences, chacune en soi et pour soi, en ses marques, mais il veut les stigmatiser comme « anomalies », « étrangetés » ou, « difformités » diagnostiquées à partir de ce qu'il regarde comme matrice universelle dont il aurait le monopole.

2- L'évolutionnisme

Aveugles aux différences, les évolutionnistes avaient trop hâtivement conclu de l'analogie à l'identité, pour affirmer comme L.H. MORGAN (1818-1881) que « *l'histoire de la race humaine est une dans sa source, une dans son expérience, une dans son progrès* »⁽⁷⁾ ou comme Frédéric TYLOR (1832-1917), que les arts, les institutions et les modes de vie sont si foncièrement similaires sur tous les continents, qu'il serait vain, dans la comparaison de s'intéresser aux dates historiques et aux aires géographiques, les anciens lacustres de Suisse pouvant être comparés aux Aztèques médiévaux et les Ojibwa de l'Amérique du Nord aux Zoulous de l'Afrique du Sud⁽⁸⁾. La théorie évolutionniste repose sur trois postulats :

- a) Les survivances témoignent que les sociétés les plus avancées ont expérimenté des stades précédents de civilisation.
- b) Les analogies identifiables dans les croyances et les institutions des diverses sociétés démontrent l'unité psychique de l'homme ; elles conduisent ainsi à penser que l'histoire de l'humanité se présente sous la forme d'une suite unilinéaire d'institutions et de croyances.
- c) Les divers peuples incarnent des stades différents de culture, seule ma méthode comparative permet de reconstruire l'évolution des institutions et des croyances humaines.

Nul ne doute que l'histoire des sociétés humaines est en même temps « évolution », mais tout n'est pas envisageable à tout instant dans la trajectoire historique d'une société. Il était et il subsiste toujours irréalisable, pour la société Dogon ou la communauté touarègue (au Mali), d'accoucher d'une société industrielle nantie d'un ordre politique moderne. Qu'est-ce à dire sinon qu'il est des étapes nécessaires à traverser. Que l'on soit évolutionniste ou pas, l'histoire est également mutation, changement, transformation et extinction de maintes configurations historiques. Si, par exemple, des sociétés engagées dans l'industrialisation – le cas des pays émergents –peuvent esquiver le franchissement de certaines étapes, c'est parce que d'autres y sont passées. Les raccourcis historiques sont des faits, qui adviennent ensuite, tissés d'emprunts et de diffusion, mais aussi d'essors originaux. Toutefois, il nécessite toujours des transitions, des trouées sous forme de conversion des structures sociales et des consciences. En dernière instance, l'histoire est une kyrielle d'étapes nécessaires. Et, ce phénomène s'éclaire, par le fait, qu'il est dans les formations sociales, des pesanteurs lourdes : des tendances objectives sous-jacentes et communes. Indubitablement, toute société est particulière et son histoire est toujours singulière, nonobstant, dans cet emmêlement de circonstances particulières et d'itinéraires singuliers, on déchiffre que des processus comparables s'y créent et se reproduisent. Par exemple, l'Etat surgit à des époques différentes et en

des contrées qui n'ont aucune tangence. C'est donc, qu'il existerait des « tendances objectives sous-jacentes » communes à toutes les sociétés humaines, qui occasionneraient cette irruption. Ce qui discrimine les sociétés humaines des organismes biologiques, c'est que les premières évoluent, mais toujours inégalement, le long de plusieurs chemins de possible transformation qui, le plus souvent, sont irréversibles.

II. Le statut épistémologique de l'Etat africain postcolonial dans les sciences sociales dominantes/académiques

Nous examinerons, de façon succincte le statut épistémologique de l'Etat africain postcolonial dans les trois théories dominantes en la matière : la théorie de « *l'Etat importé* »⁽⁹⁾, celle de l'« *Etat-politique du ventre* »⁽¹⁰⁾ et celle de l'« *Etat néo-patrimonial* »⁽¹¹⁾.

1- La théorie de l'«Etat importé»

Les tenants de ce « paradigme » commencent par rappeler que c'est la colonisation qui a introduit « *la technologie politique* » occidentale en Afrique, laquelle a préparé, à son tour, la construction étatique postcoloniale. A l'épreuve des faits, cette « greffe » échouera, pour cause de rejet ; les sociétés concernées étant réfractaires à toute forme de centralité politique. En effet, selon les partisans de cette théorie, le modèle de l'Etat-nation s'est révélé inadapté tant aux logiques sociales, aux structures qu'aux acteurs des sociétés qui subirent cette « greffe ». « *La réalité veut pourtant qu'aussi intériorisée par les élites locales, le modèle étatique ne fonctionne et ne se reproduise que formellement au sein des sociétés du tiers monde. Introduit de façon artificielle, par la force ou par l'abandon volontaire et systématique d'une tradition injustement accusée d'être responsable des échecs économiques et militaires, l'Etat reste, en Afrique comme en Asie, un pur produit d'importation, une pâle copie des systèmes politiques et sociaux européens les plus opposés, un corps étranger, de surcroît lourd, inefficace et source de violence* »⁽¹²⁾.

Ce fiasco serait d'abord décodable sur les structures ; l'Etat ne parvenant à être qu'une addition d'appareils administratifs non intégrés en une communauté politique structurée irriguée par une société civile agencée. La sous-institutionnalisation, qui en découle dépossède les dirigeants des ressources autonomes de pouvoir et des procédés nécessaires à l'acquisition d'une légitimité populaire suffisamment assurée, pour qu'ils puissent faire front contre leur bureaucratie et la contraindre. Par ailleurs, le sous-développement économique et la déficience de la mobilisation sociale enrayent la constitution d'une société civile assez structurée, pour pouvoir, comme sur le vieux continent, profiter effectivement de l'ingérence régulatrice des bureaucraties et surveiller et contrôler la dilatation de leurs prérogatives. En réalité, ces bureaucraties sont clairement dysfonctionnelles. Closes sur elles-mêmes, elles n'ont pour primordiale charge, que la protection et la reproduction élargie d'une caste politique, qui s'oblige comme une vraie classe dominante preste à cumuler les jouissances des pouvoirs les plus divers et à s'accaparer, notamment par la corruption et la violence, de l'essentiel des richesses disponibles. Tout ce dispositif est mû par le binôme allégeance/cooptation, qui tresse la trame des relations de clientélisme. L'ensemble de ces « inputs » garantit la persistance d'une bureaucratie de type « patrimonial personnel », qui n'est plus un Etat, mais un simple appareil au service d'une élite bureaucratique prééminente.

L'ancrage paradigmatique des auteurs dans le socle d'un fonctionnalisme mâtiné d'un zeste de culturalisme d'extraction wébérienne est plus qu'avéré. Rappelons que l'Etat est entré dans la sociologie fonctionnaliste, par la porte du concept de « différenciation »⁽¹³⁾. C'est TALCOTT PARSONS (1902-1979), qui systématisa le programme de recherche fonctionnaliste et, partant, jeta les fondements de la théorie fonctionnaliste de l'Etat⁽¹⁴⁾.

Le fonctionnalisme aboutit à une simple description des phénomènes analysés. On peut toujours découvrir que quelque chose satisfait

à une fonction dans le système social. Qu'une structure sociale (l'école, la prison, le patriarcat, l'Etat, etc.) ait une fonction ne nous explique guère ladite structure. C'est précisément l'absence de recherche causale, qui rend bornée l'analyse fonctionnelle. Par ailleurs, les préceptes fondamentaux sur lesquels repose le paradigme fonctionnaliste – « l'équilibre général » (l'homéostasie), l'unité fonctionnelle et l'intégration fonctionnelle – empêchent de penser les contradictions, les ruptures, les conflits, etc. à l'œuvre au sein d'un système donnée autrement que comme de simples « dysfonctionnements » du système. L'entreprise fonctionnaliste est sous-tendue par une « idéologie de défense » de l'ordre dominant établi.

Interrogeons, maintenant, les promoteurs de la théorie de la « greffe », sur les causes de ce rejet. A lire leurs œuvres, l'inaptitude des Africains à l'Etat procède d'une double détermination historique et culturelle. D'abord, les sociétés africaines seraient confrontées à des défis politiques, sociaux et économiques foncièrement dissemblables de ceux que connurent les sociétés européennes à l'ère où elles accouchèrent de l'Etat. Alors que l'Europe était la proie d'une crise de la féodalité, amarrée à la question de l'appropriation privée des terres par les seigneurs, les sociétés africaines seraient embourbées, actuellement, dans une crise surgie de la permanence des structures tribales, de la prépotence des liens de consanguinité et de la faible individualisation des droits fonciers. Ce qui revient à dire, que les sociétés européennes devaient agréger une élite économique déjà formée, pendant que les sociétés africaines auraient aujourd'hui obligation de procréer d'*ex nihilo* une économie industrielle ou même marchande qui n'existe pas encore. La conclusion qui s'impose d'elle-même : des enjeux différents, donc des solutions différentes.

Nos auteurs occultent à dessein le fait, que les sociétés occidentales des XVI^e– XVII^e siècles étaient confrontées aux mêmes exigences de mutation historique, que les sociétés africaines au début de l'ère

coloniale : l'irruption forcenée des prodromes du mode de production capitaliste. Dans des contextes historiques, certes, dissemblables, les deux types de sociétés enduraient les épreuves de l'accumulation primitive du capital : la séparation du producteur direct de ses moyens de production, afin d'enfanter la propriété privée des sols. A la différence des premières ébranlées par un processus de transformation endogène ; les formations africaines, sous empire colonial, ployaient sous la déferlante d'un même naufrage, mais déclenché par l'appétence coloniale (séquestres, expropriations, privatisation des terres collectives, etc.) à son avantage exclusif. Par ailleurs, les sociétés de l'aire occidentale ont profité d'aubaines dont les communautés africaines furent privées :

- le nouveau monde, pour expurger leur excédent démographique ;
- les traites esclavagistes de 1450 à 1869 (plus de 11 millions d'individus ont été victimes de ce crime collectif) pour bénéficier d'une main-d'œuvre servile ;
- la colonisation, pour piller les ressources naturelles et exploiter une main-d'œuvre à coût réduit déployées sur deux grands continents (l'Afrique et l'Asie).

Ces multiples rentes enflées par le surprofit colonial ont permis aux sociétés occidentales de financer leur industrialisation et d'assumer le coût de la « *question sociale* », et, partant, de réunir tous les ingrédients historiques indispensables (*la paix sociale, la scolarisation de masse, la sécularisation de la société, la stricte séparation des ordres, etc.*) à l'aboutissement d'une poussée étatique. En d'autres termes, l'Etat-nation moderne (bourgeois) est la figure politique correspondant aux exigences structurelles de l'économie capitaliste ; « *Les lois de l'Etat moderne correspondent formellement à celles du marché* »⁽¹⁵⁾.

C'est le propre de tous les courants des sciences sociales académiques (ou dominantes) de chercher à situer le fondement de l'Etat en

dehors de la sphère des rapports de production et du champ de la lutte des classes. Nos auteurs, à l'instar des fonctionnalistes de tout acabit, réussissent ce tour de force au moyen du concept de « *dissociation* » – les fondateurs du fonctionnalisme parlaient d' « *autonomisation* ». Écoutons les, à ce propos : « *Là se situe probablement le second malentendu : produit d'une culture qui repose essentiellement sur le principe de la dissociation, l'Etat ne peut s'institutionnaliser dans des sociétés marquées par la prédominance de « religions organiques » qui, tels l'Islam ou l'hindouisme, refuse toute dissociation du temporel et du spirituel et rejettent l'idée même de laïcité... L'Etat, tel qu'il est né lors de la Renaissance européenne et tel qu'il se définit dans le monde contemporain, n'est certainement pas adapté à la diversité des cultures qui structurent le tiers-monde* »⁽¹⁶⁾. Nous refluons, ainsi, vers cette thèse formulée par T. PARSONS, qui voudrait nous faire accroire, que le christianisme est le seul et exclusif socle culturel, qui permet de réaliser cette « autonomisation » ou « dissociation », que réclament l'enfement et la consolidation de l'Etat moderne (l'Etat-nation ou l'Etat bourgeois).

Il apparaît clairement que les tenants de cette « *théorie de la greffe ratée* » rejoignent les sociologues Max WEBER⁽¹⁷⁾ et Emile DURKHEIM⁽¹⁸⁾, qui affirmaient l'importance du religieux dans l'agencement des sociétés tout en opposant « *les sociétés modernes et rationnelles* » aux « *sociétés charismatiques ou magiques* ». Les deux attestaient, dans un même élan, la préexcellence de la société occidentale moderne d'extraction judéo-chrétienne sur toutes les autres sociétés.

En vérité, ni WEBER, ni DURKHEIM ne furent innovateurs ; ils renouvelèrent dans un langage moins ésotérique, une vieille fable narrée par G.W. Friedrich HEGEL (1770-1831). Fiction philosophique à travers laquelle, la pensée hégélienne axiomatise l'instant où la pensée occidentale s'est claquemurée à nouveau dans un nombrilisme délirant. Et, il se trouve que la pensée occidentale contemporaine – comme celles

d'ailleurs, par assujettissement, assuétude ou simple mimétisme – toujours (hormis quelques lumineuses intelligences comme Karl POPPER (1902-1993), qui a mené une lutte intellectuelle sans concession contre la philosophie politique hégélienne) est toujours prisonnière du système axiomatique hégélien, lorsqu'elle parle de l'Occident et/ou de l'Orient, du christianisme et/ou de l'islam, etc. « *En fait, c'est le discours de l'Occident sur lui-même qui devient intenable depuis deux ou trois décennies. Narcissisme et mythologisation y dominent souverainement. En dépit de toutes les évidences contraires, l'Occident tente de montrer son caractère génétiquement raisonnable, démocrate, respectueux de l'autonomie de l'individu, qui ferait son essence... L'Occident ainsi se sacralise : il est la raison, il est Dieu, même s'il est désenchanté. Il peut et doit donner des leçons au monde* »⁽¹⁹⁾. C'est dans la gadoue de cet égocentrisme quasi pathologique, que pataugent les forgerons de la « *théorie de l'Etat importé* ».

Cette régression de la pensée dans le mythe de la « *supériorité intrinsèque de la culture judéo-chrétienne* » procède également d'une bévue entretenue. En effet, le débat sur l'Etat africain postcolonial escamote totalement la crise profonde, qui ébranle le prototype dont cet Etat n'est qu'un artifice, une simple excroissance appendiculaire, à savoir la crise de l'Etat-nation libéral occidental et l'effondrement des Etats-nations populaires de l'ancien bloc soviétique. Ces faits suffisent à disqualifier les conclusions de paradigme de l'« *Etat importé* ».

2- La théorie de l'« *Etat-politique du ventre* »

C'est J-F Bayard, qui est le concepteur de ce paradigme. Dans son ouvrage, précédemment, invoqué, il développe la thèse centrale selon laquelle l'accès au pouvoir d'Etat en Afrique est également un accès à des ressources matérielles⁽²⁰⁾. Il dénomme ce processus d'accaparement illégal de l'Etat et de ses ressources par le vocable : « *accumulation* », qui devient, par nous ne savons quelle conjuration de forces obscures, la « *politique du ventre* »⁽²¹⁾, car, à ses yeux, « *l'appareil d'Etat est en*

soi un morceau de ce gâteau national » et un espace de contrainte⁽²²⁾. Il en dérive que ces « prédateurs » se convertissent en une classe dominante, qui impose ou tente d'imposer son hégémonie. Voyons plus en détail, comment, aux yeux de notre auteur, ce mécanisme s'est mis en place.

Au départ, selon J.-F. BAYARD, était le « néant », le « vide ». Il écrit : « *L'idée d'une culture africaine qui présiderait à une organisation de la société et à une conception du pouvoir spécifiques s'en trouve aussitôt ruinée, bien qu'elle figure en bonne place dans le sottisier contemporain. Sans doute, l'Afrique existe-t-elle dans nos têtes* »⁽²³⁾ (*C'est nous, qui soulignons, L.B.*). Comme les « Idées » platoniciennes, l'Afrique n'existe pas ; c'est une abstraction éternelle, non engendrée, absolue dont J.-F. Bayard en garde le souvenir dans sa « tête ». L'acte de « réminiscence » commence quand notre auteur se remémore que la dynamique de l'Etat contemporain en Afrique est « *orpheline d'une grande tradition étatique similaire à celles de l'Occident, de l'Asie mineure, de l'Asie centrale ou de l'Extrême-Orient* », quitte à énoncer le contraire en précisant : « *Bien que le dernier siècle ait modifié plusieurs de ces données, il s'ensuivit une profonde originalité de l'Afrique noire eu égard aux principaux paramètres de l'analyse comparative du politique. A l'instar de l'Asie et des pays arabes et au contraire de l'Amérique latine, elle n'appartient pas à l'Occident* »⁽²⁴⁾.

Qu'est-ce qui discrimine l'Asie et le monde arabe de l'Amérique latine et leur défend d'appartenir à l'Occident ? La réponse est flagrante : l'Amérique latine est chrétienne – l'Asie est bouddhiste ; le monde arabe étant islamique. Nous retrouvons là, le mythe, qui sous-tend la « théorie de l'Etat importé », précédemment, discuté : « *le mythe de la supériorité intrinsèque de la culture judéo-chrétienne* ». De ces prémices résultent logiquement deux conclusions :

a) L'Occident est défini exclusivement par ses racines judéo-chrétiennes. Cette thèse est au cœur de la pensée occidentale dominante de

HEGEL jusqu'aux néoconservateurs contemporains en passant par les sciences sociales académiques.

b) Hors de cette citadelle idéologique, il n'y a point de salut et, ne subsistent que des cultures mineures ne pouvant atteindre la « majorité historique » parce qu'incapables d'accéder à l'Etat, pour cause d'incapacité congénitale.

Mais, il est bien en ces pays africains des Etats ; il s'agit même d'une réalité empiriquement établie. L'auteur ne pouvant récuser cette évidence, y souscrit, mais en précisant, que cet Etat a été implanté par le colonisateur (l'Occidental blanc et chrétien). Toutefois, cet Etat imposé par l'Européen se délabre et se consume, au lendemain des indépendances, dès qu'il fit l'objet d'une appropriation de la part des élites indigènes. Culturellement mineur – parce qu'il ne participe pas de la culture occidentale judéo-chrétienne – l'Africain est naturellement enclin à la prédation. Or, le prédateur ne peut concevoir des objets, il ne peut discerner que des proies. Dès lors, il ne peut envisager l'Etat, que comme un « morceau-gâteau ». Voilà résumée, sans fard, la théorie de l'« Etat politique du ventre », qui n'est, quant à son fond, qu'un discours idéologique, qui exsude, par tous ses pores, le racisme, la xénophobie, l'ostracisme et vise à justifier les entreprises coloniales et néocoloniales.

La preuve en est que cette « théorie » est disqualifiée par les faits ; La corruption minant les fondements de la citadelle même de l'Etat-nation occidental, judéo-chrétien et berceau des « Lumières » : la France⁽²⁵⁾ et le reste de l'Occident. Preuve en est, si besoin, que « la politique du ventre » n'est pas une spécificité africaine. J-F MÉDARD manifestant son approbation avec les propos de Y. MÉNY, écrit : *« Je partage très largement et l'approche et l'analyse de l'auteur. J'apprécie, en premier, qu'il introduise la corruption dans l'analyse du système politique français. Il nous montre que la corruption est devenue une pratique organisée et même systématique, au moins dans certains secteurs, que ces pratiques de corruption sont facilitées par, et même*

s'enracinent dans des comportements qui, s'ils ne relèvent pas toujours de la corruption au sens strict, s'en rapprochent au point qu'il est utile de les aborder de pair »⁽²⁶⁾. L'enquête d'Antoine GAUDINO est venue consolider l'analyse des deux auteurs précédents⁽²⁷⁾. Il en va de même dans tous les autres pays occidentaux. La corruption ne procède ni des cultures, ni des races, encore moins des religions. La corruption est un phénomène politique.

3- La théorie de l' «Etat patrimonial»

« Patrimonialisme » est une notion très galvaudée à l'endroit des Etats africains postcoloniaux. « *Le patrimonialisme constitue le commun dénominateur de pratiques diverses si caractéristiques de la vie politique africaine, à savoir le népotisme, le clanisme, le régionalisme, le clientélisme, le copinage, le patronage, le prébendisme, la corruption, la prédation, le fractionnisme, etc., qu'ils soient fondés sur l'échange social ou l'échange économique* »⁽²⁸⁾.

Il s'agit d'une notion wébérienne. Chez Max WEBER, la domination patrimoniale repose sur un pouvoir personnel, qui, à son tour, s'appuie sur un assortiment de tradition et d'arbitraire. Mais, quand la domination patrimoniale s'exerce dans la sphère de l'arbitraire non ficelée à la tradition, M. WEBER parle de « sultanisme ». Aujourd'hui, d'aucuns devisent également sur le « néo-patrimonialisme ». Il y a d'ailleurs une querelle à ce propos concernant les Etats africains postcoloniaux ; les uns les désignant de « patrimoniaux », les autres préférant les qualifier de « néo-patrimoniaux ». En réalité, il s'agit de notions empiriques, elles disent des réalités historiques diverses et différentes. Il n'y a rien de commun entre les Etats africains précoloniaux et ceux contemporains.

En réalité, le patrimonialisme dont il est question aujourd'hui est directement associé en Afrique (comme dans le monde arabe) aux processus de « rentes » (pétrolières, gazières, minières, agricoles). Les Etats monarchistes du Golfe – Arabie Saoudite, Qatar, Koweït, etc.) –

et l'Etat national algérien, que les experts, analystes et autres qualifient pareillement d'Etats « rentiers » sont radicalement différents l'un de l'autre à tous les niveaux de leurs structurations.

Le concept de « rente » adopté, pour définir la nature des Etats africains postcoloniaux pose plus de problèmes qu'il n'en délie. En effet, ledit concept suppose une relation de propriété. Or, dans la quasi-totalité des Etats homologués « rentiers » (donc de patrimoniaux ou néo-patrimoniaux), la ressource façonnant leurs économies (pétrole, gaz, uranium, etc.) est, dans son principe même, une propriété publique inaliénable ; les dirigeants n'étant pas propriétaires des puits, des gisements ou de la terre. Enfin, l'Etat africain postcolonial autant que l'Etat colonial méconnaît la « bureaucratie » au sens wébérien du terme, c'est-à-dire l'existence au cœur de l'Etat d'un pouvoir conçu sur « un savoir-faire technique » de gestion des rouages de l'Etat, opposable au pouvoir politique détenu par les autorités élues.

En résumé, cet Etat africain postcolonial (*patrimonial, néopatrimonial, sultanien, défaillant, de la politique du ventre, involué, agénésique, rentier, etc.*) n'existe nulle part ailleurs, hormis dans l'esprit de ces auteurs, qui baignent dans les divers courants (culturalistes, wébériens, néo-wébériens, néoconservateurs, néo-fonctionnalistes) des sciences sociales dominantes. Il s'agit d'un Etat fantasmé enraciné dans le sol vaseux d'un mythe politico-religieux. Aussi, ces thèses, ci-dessus exposées, procèdent d'un double subterfuge, qui frise la gredinerie intellectuelle :

- Primo, le débat sur l'Etat en Afrique postcoloniale n'a considéré que son épiphénomène, en l'occurrence l'Etat postcolonial, escamotant, de la sorte, entièrement, en amont, la crise profonde, qui ébranle son modèle originaire : l'Etat-nation occidental. Dans l'aire occidentale actuelle, la configuration stato-nationale est en pleine déperissement, à telle enseigne, qu'il devient un non-sens de parler, aujourd'hui, par exemple, d'un Etat-nation français.

- Deuzio, ledit débat repose sur la dissolution du concept d'« Etat » dans celui d'« Etat-nation ». En effet, l'« Etat » est un concept général (abstrait-formel), qui ne saurait être délayé dans le modèle d'« Etat-nation », qui n'est qu'une de ses figures historiques. En effet, l'« Etat-nation » est la forme d'Etat éclos dans l'aire occidentale (européenne) entre le XVII^e et le XIX^e siècle ; conformation spécifique, qui correspond aux lois du marché capitaliste.

Pour poser la problématique du rapport entre tribus, ethnies et Etat dans l'Afrique postcoloniale, il faut rompre avec toutes ces constructions idéologiques tout en tenant compte de la spécificité africaine, qui réside dans les faits suivants :

a) L'invention du politique et du droit en Afrique précoloniale, par des sociétés « acéphales » avant même la fabrication de l'Etat, alors que les sciences sociales académiques et la philosophie politique confondent le politique et le droit avec l'apparition de l'Etat-nation en Europe entre le XVII^e et le XIX^e siècle.

b) La création en cette Afrique précoloniale de l'Etat dit segmentaire ou polysegmentaire, par des sociétés acéphales soit par la violence soit par la prédication (*la da'wa*). Il suffit de se référer aux grands empires de l'Afrique occidentale : l'Empire du Ghana au XI^e siècle, l'Empire du Mali au XIV^e siècle et l'Empire Songhaï et Bornou au XVI^e siècle.

c) Le processus d'édification étatique postcolonial ne s'inscrit pas dans la continuité de la tradition précoloniale ; la coupure avec cet agencement précolonial, par l'Etat colonial et l'Etat postcolonial fait que ces deux Etats sont débranchés des fondements historiques des sociétés qu'ils dominent.

d) Les élites africaines n'ont jamais importé le modèle occidental de l'Etat-nation, sinon amputé des ses fondements : la prééminence du droit, l'impératif de l'alternance au pouvoir, la garantie des libertés individuelles et collectives, le suffrage universel comme source unique

et exclusive de la souveraineté, etc. Dès lors, on ne peut pas parler de « greffe » ou de « modèle importé ».

e) La quasi-totalité des Etats africains postcoloniaux étaient – beaucoup le sont encore aujourd’hui – des excroissances de l’Etat métropolitain de l’ex-puissance coloniale ; des protubérances ou des Etats auxiliaires fonctionnant comme le prolongement de l’Etat de l’ex-pouvoir colonial.

III. De la nécessité d’un renversement épistémologique

Il apparaît, que ladite « crise structurelle » de l’Etat n’est pas le propre de l’Afrique ; il s’agit d’une crise générale de l’« Etat-nation ». Cependant, Il serait aberrant d’assimiler la crise de l’Etat-nation dans l’aire occidentale et celle de l’Etat-nation dans l’Afrique postcoloniale. La tentation de verser dans un tel amalgame est d’autant plus élevée, que, comme l’énonçait, le sociologue allemand Georg SIMMEL (1858 – 1918), dans l’univers social, le « trop peu » et le « trop plein » occasionnent les mêmes conséquences. L’Etat-nation occidental est survenu aux XVI^e-XVII^e siècles, alors que l’Etat-nation africain postcolonial est vieux de quelques soixante (60) printemps.

Dans cette controverse, c’est le concept d’« Etat », qui est primordial. Par Etat, nous entendons un site de pouvoir politique centralisé, qui se manifeste comme un complexe global d’activités pratiques et théoriques, par lesquelles la classe dominante non seulement impose, maintient et justifie sa domination, mais parvient à susciter l’acceptation de cette domination, par les dominés qui, subséquemment, l’envisagent comme nécessaire et légitime. Dès lors, une théorie de l’Etat ne peut se contenter d’exhiber la preuve du caractère de classe de l’Etat comme instrument de domination de classe⁽²⁹⁾ ; elle doit encore, et surtout, pénétrer le champ embroussaillé des rapports de classes et fractions de classes, qui trouvent leurs points d’ancrage contradictoires dans l’ordre institutionnel de l’Etat et dans celui des modes concrets, théoriques et

pratiques, à travers lesquelles, ces classes et fractions de classes dominantes captivent le « consentement » des dominés à leur domination.

C'est précisément ce double rapport (un rapport de domination/répression investi dans un rapport d'hégémonie/consentement) dont l'Etat est l'unité contradictoire, qu'il faut appréhender dans toute sa complexité, afin d'en délivrer une explication empiriquement fondée et logiquement cohérente.

Il est important de dire ce qu'est l'Etat, aujourd'hui, pour moult raisons. Primo, la mondialisation de la loi de la valeur (globalisation capitaliste) a projeté une des formes historiques dudit Etat, l'Etat-nation, au centre d'une âpre controverse opposants « *déclinistes* » et « *souverainistes* ». Pour les premiers (John Eric HOBBSAWM⁽³⁰⁾ et Jürgen HABERMAS⁽³¹⁾), l'Etat-nation est une « espèce en voie d'extinction », alors que les seconds, à l'instar d'Yves LACOSTE⁽³²⁾, attestent de son éclat.

En réalité, le diagnostic formulé – « vital », pour les uns ; de « bonne santé », pour les autres – procède de la définition, que les uns et les autres livrent de l'Etat. Il nous semble, que les protagonistes des deux camps posent, pareillement, la question de l'Etat, en général et de l'Etat-nation, en particulier, de façon abstraite, alors qu'il nous faut la dire, de sorte qu'elle nous procure des explications sur les modalités de la reproduction de la domination de classe dans l'Etat-nation actuel, sa nature, son contenu de classe, sa place et sa fonction dans les « système-monde », ajusté sur la mondialisation du capital financier, la financiarisation des économies et la domination impérialiste. Une analyse « catégorique » ne peut rien énoncer sur la formation historique de l'Etat-nation et la classe ou la coalition de classes dominantes, qui la couvait. Il nous faut alors revenir à cette vérité établie refoulée: ce n'est pas l'Etat, qui produit la société ; c'est la société qui crée l'Etat.

Nous saisissons alors pourquoi la seule question objectivement appropriée ne regarde pas l'Etat. Elle ne consiste pas à s'interroger sur les causes de l'échec ou la défaillance de l'Etat africain postcolonial. La seule question pertinente est la suivante : *pourquoi une société s'avère-t-elle incapable de se doter d'un système politique ; c'est-à-dire d'un ensemble structuré d'institutions et de pratiques relatives au pouvoir d'Etat ?* Rappelons, au passage, que c'est l'Etat qui, à son tour, fabrique la nation. Dès lors, si la société est structurellement impuissante de se doter d'un Etat, elle se trouvera dans l'incapacité tout aussi organique d'évoluer en nation. Ce changement d'objet suscité par un « renversement » matérialiste dans l'ordre des déterminations celé dans le questionnement académique, nous projette à distance de l'ancienne problématique idéologique. En fait, ledit « renversement » est le fruit d'une coupure épistémologique, qui nous conduisit à remettre sur pied une analyse, qui marchait sur la tête. Il ne s'agit plus d'expliquer cet échec⁽³³⁾ généralisé des Etats africains postcoloniaux, par l'Etat lui-même (son caractère de technologie importée, de corps étranger, d'appendice digestif, d'instance patrimoniale, etc.), mais par la nature des formations sociales africaines.

Aussi, ledit échec des Etats africains postcoloniaux ne peut s'expliquer que par l'incapacité des sociétés africaines postcoloniales de se doter d'un ensemble structuré, cohérent et stable de représentations, d'institutions et de pratiques relatives à un pouvoir politique institué en Etat. Deux hypothèses peuvent être formulées à l'endroit de cet échec des poussées étatiques dans les formations africaines postcoloniales :

H_1 : Les sociétés africaines ne sont pas encore dans une logique de représentation – l'Etat étant une « abstraction concrète » – et, de ce fait, les formes de solidarité infra-étatiques, donc infranationales (ethnies, tribus, clans) suffisent amplement à satisfaire leurs besoins d'ordre, de cohérence et de sens.

H₂ : Les sociétés africaines sont bien dans une logique de représentation, comme l'attestent les Etats, qui se sont succédé durant la période précoloniale, néanmoins, les élites dominantes locales ont entravé, enrayé ou refoulé cette logique de représentation porteuse de demande d'Etat représentatif au profit de formules institutionnelles hybrides, fantomatiques : une simple structure de pouvoir politique centralisé carburant, exclusivement, à la coercition/violence en dehors de tout ensemble de règles de droit s'appliquant, au principe de leur légitimité, à toutes les unités (individus ou groupes sociaux) et sur la totalité de l'espace national présumés assujettis à sa prépondérance⁽³⁴⁾.

Ce n'est donc pas les formes de solidarités segmentaires ou polysegmentaires (ethnies, tribus, clans, familles étendues), qui contraignent les poussées étatiques ou provoquent la désagrégation des « Etats » africains postcoloniaux ; bien au contraire, c'est le déficit d'Etat, qui explique la permanence ou la résurgence de ces formes de solidarité infra-étatiques. Déficit, qui a empêché les identités ethniques pourtant fortes de se donner, au lendemain des indépendances, une expression étatique.

Conclusion

La vigueur ou le redéploiement des formes de solidarité infra-étatique en Afrique, notamment depuis les indépendances, ne sont pas l'expression de la résistance d'une société traditionnelle segmentaire contre les charges étatiques, mais une recomposition des réseaux de solidarité dans un espace politique et territorial irrémédiablement infecté par un déficit d'Etat. Dès lors, ce n'est pas l'effervescence des pôles segmentaires qui entravent l'éclosion des Etats ou provoquent leur effondrement ; c'est l'existence d'Etats faibles, qui cause la réanimation et le réchauffement de la matrice segmentaire et de ses marqueurs identitaires, en provoquant l'hypertrophie de sa dimension politique.

Références

- 1- OLIVIER (R.), « Groupes de solidarité, territoires, réseaux et Etat dans le Moyen-Orient et l'Asie centrale », in : HOSHAM (D.), (sous la dir. de), Tribus et pouvoirs en terre d'Islam, éditions Armand Colin, Paris, 2004, p. 40.
- 2- Par « ethnie », nous entendons un ensemble de groupes voisins, qui se reconnaissent un ancêtre commun lointain, parlent la même langue ou des langues apparentées, suivent quasiment les mêmes principes recteurs, pour ordonner leur vie sociale et partagent les mêmes normes et des valeurs identiques ou différentes, mais toujours dans le même système de représentations.
- 3- Par « tribus », nous entendons un ensemble de clans et/ou de groupes de parenté occupant un territoire, qu'ils revendiquent comme le leur et ayant conscience de leur spécificité culturelle, qui se manifeste par des pratiques, des valeurs, des représentations et des principes, qui leur sont communs.
- 4- Cf. BORELLA (A.), « L'Etat en Afrique : crises des modèles et retour aux réalités », in : Mélanges René Gendarmes, éditions Serpenoise, Paris, 1966, pp. 229-236.
- 5- Cf. BOUKRA (L.), De la crise de la sociologie au problème de son objet, éditions L'Harmattan, Paris, 2003 ; La sociologie face à son objet : une science en formation, éditions L'Harmattan, Paris, 2003.
- 6- Cf. CLASTRES (P.), La société contre l'Etat, éditions de Minuit, Paris, 1974, a propos de certains critères de l'archaïsme.
- 7- MORGAN (L.H.) Ancient Society, New York, 1977 (trad. française, La Société archaïque, éditions Anthropos, Paris, 1970)
- 8- TYLOR (B.B.), Primitive Culture, Murray, Londres, 1871.
- 9- Cf. BADIE (B.), l'Etat importé, éditions Fayard, Paris, 1992 ; Les deux Etats, Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam, éditions du Seuil, Paris, et BIRNBAUM (P.), Sociologie de l'Etat, éditions Grasset, Paris 1979.
- 10- Cf. BAYAR (J.-F.), l'Etat en Afrique. La politique du ventre, éditions Fayard, Paris, 1989.
- 11- Cf. MEDARD (J.-F.) (Dir.), Etats d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crise, éditions Karthala, Paris, 1991.
- 12- BADIE (B.), BIRNBAUM (P.), Op. Cit., pp. 180-181.
- 13- Voir à ce propos, SMELSER (N.), Toward a Theory of Modernization – Essays in Sociological Explanation, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1969.
- 14- PARSONS (T.), Modern Societies, Free Press, Glencoe, 1960 ; Le système des sociétés modernes, éditions Dunod, Paris, 1973.
- 15- HABERMAS (J.), l'Espace public, éditions Payot, Paris, 1978, p.90 (1^{ère} édition, 1962)
- 16- BADIE (B.), BIRNBAUM (P.), Sociologie de l'Etat, éditions Grasset, Paris, 1979, p.185.
- 17- In : The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, (traduc. Franc. « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme), Charles Scribner's Sons, New York, 1958.
- 18- In : Les formes élémentaires de la vie religieuse, éditions Quadrige/PUF, Paris, 1985 (7^e édition).

- 19- A ce propos lire l'excellente critique de Georges CORM, *Orient Occident la fracture imaginaire*, éditions la Découverte, Paris, 2002, pp. 69-70.
- 20- In : *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, op. Cit. , pp. 103-118.
- 21- Ibid., p.122.
- 22- Ibid., p. 300.
- 23- Ibid., p.57.
- 24- Ibid., p.12.
- 25- Cf. MENY (Y.), *La corruption de la République*, éditions Fayard, Paris, 1992.
- 26- MEDARD (J.-F.), « De la corruption comme objet d'étude », *Revue française de Science Politique*, n°4, août 1993, pp. 690-697.
- 27- GAUDINO (A.), *La mafia des tribunaux du commerce*, édition Albin Michel, Paris, 1998.
- 28- MEDARD (J.-F.), (Dir.), *Etats d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crise*, éditions Karthala, Paris, 1991.
- 29- C'est la limite épistémologique de la définition marxiste classique de l'Etat exposée d'abord par F. ENGELS dans son ouvrage : *L'origine de la famille de la propriété privée et de l'Etat* (éditions Sociales, Paris, 1971) ensuite, canonisée, par V. LENINE, dans son célèbre opuscule, *L'Etat et la révolution*, éditions Sociales, Paris ; éditions de langues étrangères, Moscou, Œuvres complètes, tome 25, pp. 413-531.
- 30- Cf. HOBDBAWM (J.E.), *Nations et Nationalismes depuis 1780*, éditions Gallimard, Paris, 1993
- 31- Cf. HABERMAS (J.), *Après l'Etat-nation – une nouvelle constellation politique*, éditions Fayard, Paris, 2000.
- 32- Cf. LACOSTE (Y.), *Vive la nation. Destin d'une idée géopolitique*, éditions Fayard, Paris, 1997.
- 33- Par « Etat en échec », j'entends un Etat, qui n'a plus le pouvoir exclusif de contrainte, par le droit et/ou par la violence légale, sur les populations et les territoires supposés assujettis sa souveraineté. Ce déficit en pouvoir propre de contrainte légale peut se révéler sous moult travers :
- ❖ Déficience de la prérogative souveraine d'ordonner et de prescrire des règles de droit au principe même de sa légitimité, à l'ensemble des populations sur lesquelles il exerce un pouvoir de tutelle ;
 - ❖ Disparition ou défaillance de l'exclusivité de la ponction fiscale sur l'intégralité du territoire national ; Déficit ou affaiblissement de la prérogative distinctive de l'usage de la force légitime et du monopole sur les instruments de la violence légale. Les dominés ne reconnaissent plus le pouvoir de coercition exercé sur eux par leurs dirigeants comme nécessaire et légitime.
- 34- Cf. BADIOU (A.), *D'un désastre obscur – Sur la fin de la vérité d'Etat*, éditions de l'Aube, Paris, 1998.