

Allégeance clanique contre citoyenneté ?

Jean-Pierre Olivier de Sardan

DANS **REVUE PROJET** 2016/2 N° 351 , PAGES 30 À 38
ÉDITIONS **C.E.R.A.S**

ISSN 0033-0884

DOI 10.3917/pro.351.0030

Date de mise en ligne : 21/04/2016

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-projet-2016-2-page-30?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour C.E.R.A.S.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Allégeance clanique contre citoyenneté ?

Jean-Pierre Olivier de Sardan est anthropologue et professeur à l'École des hautes études en sciences sociales de Marseille. Il vit et travaille au Niger depuis de nombreuses années. Ses recherches portent notamment sur la socio-anthropologie de l'État et des services publics en Afrique.

La citoyenneté est une réalité en Afrique. Pour l'appréhender, il nous faut nous débarrasser de préjugés tenaces. Regarder ce qui est plutôt que chercher la quelconque transposition de réalités occidentales. Au Niger et ailleurs, la citoyenneté peut être électorale, municipale. Et résolument moderne.

Chacun parle volontiers de la citoyenneté dont il rêve. S'il est question de citoyenneté en Afrique, les pièges sont nombreux. D'une part, l'Afrique est multiple : il est toujours abusif d'utiliser le singulier à son sujet, quelles que soient par ailleurs les similarités que chacun peut s'exercer à détecter. D'autre part, ce continent a toujours provoqué en Occident une avalanche de stéréotypes qui se sont succédé, de l'époque précoloniale (Hegel) à nos jours. Ces idées reçues abondent dans le sens commun, mais elles sévissent aussi dans les intelligentsias et jusqu'au sein des élites africaines. L'Afrique serait le domaine du collectif, de l'ethnie, du clan,

de la famille, des fétiches, de l'occulte... De tels clichés n'épargnent pas certains chercheurs¹.

L'Afrique, avec ses dictateurs et ses coups d'État, sa corruption et son clientélisme, ses dérives ethnicistes et ses guérillas régionalistes, apparaît, de prime abord, comme un non-lieu de citoyenneté, au mieux comme un espace de citoyenneté imparfaite ou immature. Elle serait en manque de tout ce qui fait la citoyenneté occidentale : les partis politiques y sont dépourvus de programmes véritables, il n'y a ni gauche ni droite, l'analphabétisme règne, l'individu qui exerce son libre arbitre en toute indépendance y apparaît comme une exception... Par ailleurs, des pesanteurs (ataviques ?) propres à l'Afrique s'opposeraient à l'émergence de la citoyenneté : la pression communautaire, les allégeances familiales ou tribales, les solidarités paroissiales et clientélistes.

Cette caricature est en fait le miroir d'une illusion : le modèle de citoyenneté occidental qui s'y dessine en creux est loin de correspondre aux réalités quotidiennes. La corruption, le clientélisme, le

Pour parler sérieusement de citoyenneté en Afrique, il faut se débarrasser de préjugés multiples et tenaces.

népotisme, les combines électorales, la quête des privilèges existent aux États-Unis comme au Sénégal, en France comme au Niger, mais sous des formes et selon des stratégies différentes, souvent à d'autres moments et dans d'autres espaces.

Nous partons de deux postulats. Pour parler sérieusement de citoyenneté en Afrique, il faut d'abord se débarrasser de préjugés multiples et tenaces. Ensuite, il n'est guère possible de prendre pour objet la citoyenneté en général, en Afrique comme ailleurs, et il faut utiliser des indicateurs empiriques. Aussi ai-je choisi de me focaliser sur le contexte nigérien et sur trois éléments. Le premier, qui porte sur les rivalités de proximité, permet de réfuter l'argument systématiquement invoqué des « solidarités claniques » comme constituant une machine anti-citoyenneté. Les deux autres sont, inversement, des indicateurs de citoyenneté : la citoyenneté électorale et la citoyenneté municipale.

1. En témoignent ces thèmes récurrents, rassemblés et critiqués dans J.-P. Olivier de Sardan, « Le culturalisme traditionaliste africaniste. Analyse d'une idéologie scientifique », *Cahiers d'études africaines*, n° 198-199-200, 2010, pp. 419-453. Voir aussi Georges Courade (dir.), *L'Afrique des idées reçues*, Belin, 2006.

RIVALITÉS : DE LA FAMILLE AU POLITIQUE

La pression communautaire, les allégeances familiales, ethniques et clientélistes sont-elles autant d'obstacles « africains » à l'émergence d'une citoyenneté conçue comme individualisation des choix ? C'est oublier le rôle central que jouent aussi en Afrique les conflits de proximité sur lesquels, paradoxalement, la littérature scientifique est peu disert. En fait, il y a un lien direct entre les perceptions sociales des rivalités intrafamiliales et les perceptions sociales des rivalités politiques.

La fratrie, entre amour et haine

Au Niger, en langue songhaï-zarma, l'expression « *baab-izey tarey* », qui connote la jalousie et la compétition (originellement : la condition d'enfants de même père et de mères différentes), est couramment utilisée pour décrire la politique comme espace de discord et de rivalité. Les *baab-izey* (enfants de même père et de mères différentes) s'opposent aux *nya-izey* (enfants d'une même mère), dans un contexte essentiellement polygame. Le rapport typique des *nya-izey* entre eux est un rapport de complicité et d'entraide. Celui des *baab-izey* est un rapport de compétition et de jalousie (nombre de langues africaines connaissent la même opposition).

L'opposition *baab-izey/nya-izey* repose sur la rivalité latente entre co-épouses qui cherchent à gagner les faveurs ou les présents du mari pour privilégier leurs propres enfants et s'affirmer aux dépens des autres ; cette opposition repose aussi sur les conflits d'héritage et les préférences qu'un père décédé a exprimées, à travers ses dons, ses choix ou ses legs, pour tel ou tel enfant, préférences insupportables pour ses frères et sœurs. Ainsi le proverbe songhaï-zarma : « La fille de ta co-épouse ne va jamais te faire de belles tresses. »

Bien évidemment, il ne faut pas voir dans les familles que concurrences, intrigues, coups bas, vengeances, médisances ou trahisons. Les relations de fraternité, de soutien, de protection, de solidarité ou d'entraide y sont aussi présentes. Haine et affection coexistent en permanence. C'est cette ambivalence fondamentale² qu'il faut prendre en compte. Or, trop souvent, la famille africaine reste perçue

2. Cette ambivalence des rapports intrafamiliaux existe autant en Europe qu'en Afrique, dans des contextes sociaux et culturels différents. Mais l'idéalisation de la famille a depuis longtemps été battue en brèche en Europe (même si elle resurgit régulièrement) et elle y fait l'objet de critiques souvent violentes.

(en Occident, mais aussi en Afrique) comme le site typique de la solidarité (les *nya-izey*), en laissant dans l'ombre la rivalité (les *baab-izey*). De façon métaphorique, *baab-izey* connote la jalousie et la rivalité, *nya-izey* l'entraide et la solidarité dans toutes les relations interpersonnelles (école, travail, sport, commerce, voisinage, associations). Comme la famille, la socialité de proximité est tout autant un espace d'affrontements qu'un espace d'alliance. Les unités sociales d'interconnaissance ou les institutions et organisations locales ne sont pas seulement des ensembles soudés par une cause commune et s'opposant à d'autres ensembles analogues (contradictions externes), ce sont aussi des ensembles traversés de tensions intestines (contradictions internes). Les proverbes s'attachent aussi à décrire ces rivalités entre personnes proches : « Si les pieds sont près l'un de l'autre, ils se font des croche-pieds. »

Rivalité et jalousie en politique

La rivalité et la jalousie sont des composantes du monde politique. Il ne s'agit pas là de désigner la compétition « entre » partis politiques, mais les rivalités « au sein » des partis, qui sont un trait structurant de la politique nigérienne. Les biographies de militants et de dirigeants sont révélatrices d'un « nomadisme » politique exacerbé : très nombreux sont ceux qui ont transité par trois ou quatre partis, parfois plus. Le terme de « transhumance » est régulièrement employé au Niger pour désigner ce phénomène. Tout dirigeant mécontent des décisions de son parti, à l'échelle locale ou nationale, n'hésitera pas à le quitter avec toute sa clientèle électorale pour un autre parti, parfois adversaire déclaré du précédent, ou pour en fonder un nouveau. Les conflits politiques sont avant tout des conflits personnels (où l'on mêle ses amis et ses soutiens), comme ce sont des conflits de proximité (au sein d'un même parti, parfois d'une même faction). Ce sont des conflits de *baab-izey*. Tout camarade de lutte peut se métamorphoser en rival acharné. Toute alliance est réversible à tout moment, ou presque. « Partout où tu as un ami, tu as aussi un ennemi. »

C'est parce qu'au Niger la politique se réduit à des conflits incessants de personnes et de factions, sans perspectives plus vastes, qu'elle peut ainsi se résumer à des intrigues de *baab-izey*. Nous sommes loin de l'argument culturaliste d'une Afrique prisonnière des solidarités communautaires où l'individu n'existerait pas. Il n'existe que trop ! Ces conflits d'ego sont même au cœur du rejet de l'élite

politique par une grande partie des Nigériens : cette élite ne pense qu'à elle-même, n'est intéressée que par le pouvoir et ne songe qu'à s'enrichir... L'assimilation populaire de la « politique » à un espace de division, de coups bas et de manœuvres fratricides, loin d'être un signe de non-citoyenneté, peut paradoxalement apparaître comme une revendication citoyenne, fondée sur le rêve (ou le mythe) d'un univers politique pacifié et consacré au bien public.

Cela ne signifie pas qu'un dirigeant politique a les mains libres, au contraire. Il doit mobiliser une clientèle, entretenir des réseaux, financer des ralliements. Les militants de son propre parti monnayent leur soutien (parfois au sens strict du terme) et entendent être récompensés si leur leader acquiert une position importante. Les hommes ou femmes politiques sont moins redevables à leurs électeurs qu'à leurs troupes et, plus encore, aux commerçants qui les ont financés. Ce qui est souvent interprété comme des loyautés familiales ou ethniques correspond plutôt à des contraintes systémiques : le devoir de récompenser « ceux qui t'ont fait roi ».

UNE CITOYENNETÉ ÉLECTORALE NORMÉE

En Afrique, les élections sont souvent considérées comme douteuses, voire comme une institution imposée et non appropriée. De multiples épisodes de votes contestés et la fréquence de contentieux électoraux majeurs peuvent faire penser à un déficit de citoyenneté électorale. Le déferlement d'« observateurs » censés vérifier la régularité de tout scrutin national va dans le même sens (on n'imagine pas des observateurs belges allant contrôler les élections canadiennes).

Pourtant, dans un pays comme le Niger, les études empiriques ont démontré la présence d'une véritable culture électorale, ayant une certaine profondeur temporelle³. Celle-ci remonte à la colonisation (après 1945) et cumule de très nombreuses expériences :

- le vote truqué (le référendum de 1958, les élections sous le général Baré dans les années 1990),
- le vote en régime de parti unique (sous le PPN-RDA⁴, puis la dictature militaire),

3. Cf. J.-P. Olivier de Sardan (dir.), *Élections au village. Une ethnographie de la culture électorale au Niger*, Karthala, 2015.

4. Le Parti progressiste nigérien-Rassemblement démocratique africain a joué un rôle central en 1960 dans l'indépendance du Niger, qu'il a alors dirigé comme un parti unique [NDLR].

- le vote associatif (dans les innombrables comités de gestion, coopératives et associations impulsés par les institutions de développement),
 - le vote chefferial (l'élection des chefs de villages, cantons, groupements et tribus),

- le vote « démocratique »⁵ enfin, sous la colonisation d'abord, puis après 1991, date de la Conférence nationale, à partir de laquelle se sont multipliés les scrutins concurrentiels – on en compte 21 en vingt-trois ans (référendums, élections présidentielles, élections législatives, élections municipales).

Le régime de vote démocratique, désormais bien établi depuis vingt-cinq ans⁶, ne signifie pas que les manœuvres les plus diverses soient absentes. Chaque parti tente de grappiller des voix par tous les moyens, y compris illégaux, tout en essayant d'empêcher les autres de faire de même. Les règles du jeu (le code électoral) sont

Un ensemble de « normes pratiques » régule les écarts : comment « arranger » les listes électorales, les cartes d'électeurs, la composition des bureaux de vote, les procès-verbaux, etc.

maîtrisées, mais leur connaissance est mise à profit pour les « contourner » autant que possible. Tout un ensemble de « normes pratiques » (informelles, latentes, cachées) régule les écarts routiniers par rapport aux normes officielles : comment « arranger » les listes électorales, les cartes d'électeurs, la composition des bureaux de vote, les procès-verbaux, etc. Ces normes sont partout étonnamment convergentes.

Loin d'avoir affaire à une « absence » de normes électorales, ou à une ignorance de celles-ci, on serait plutôt confronté à un « trop-plein » de normes (officielles et pratiques).

La citoyenneté nigérienne en matière électorale s'exerce ainsi à travers un ensemble de pratiques spécifiques partagées tout au long de différentes étapes (désignation des candidats, campagnes électorales, scrutin, dépouillement et transmission des procès-verbaux...). Ces pratiques ne sont pas seulement localisées à l'intérieur des règles

5. J'appelle « vote démocratique » toute élection globalement libre et concurrentielle, autrement dit, tout scrutin dont les règles du jeu correspondent à peu près au modèle européen de démocratie électorale exporté dans la plus grande partie du monde. C'est la conformité à ce modèle standard que sont d'ailleurs chargés de valider les observateurs internationaux en Afrique.

6. Les seules exceptions sont les deux élections ouvertement truquées sous le général Baré, qui ont fait l'objet d'une contestation et d'une réprobation générale. Elles ont d'ailleurs entraîné la chute et la mort de ce dernier.

formelles, elles jouent aussi sur les règles du jeu et autour d'elles. C'est une véritable culture électorale commune, qui, certes, se distingue de la culture électorale polonaise ou espagnole, mais qui n'est en rien « inférieure » ou « immature ». Elle n'est pas non plus le produit d'un lointain passé précolonial (les formes précoloniales de dévolution du pouvoir étaient innombrables, mais le scrutin démocratique moderne n'était assurément pas du nombre).

Le résultat est là : au Niger, comme dans la plupart des pays d'Afrique aujourd'hui, voter est un devoir civique que chacun connaît et peut exercer, et les élections font partie du paysage. La citoyenneté électorale est une réalité. Non pas une citoyenneté idéale, morale et irréprochable (qui n'existe nulle part ailleurs que dans les écrits des philosophes politiques), mais une citoyenneté faite aussi de contournements, de manœuvres et de beaucoup de désillusions.

L'ÉMERGENCE D'UNE CITOYENNETÉ COMMUNALE

Dans tous les pays africains, la chefferie a constitué, dans la plus grande partie du ^{xx}^e siècle, la seule forme de pouvoir local moderne. Cet énoncé peut sembler paradoxal : la chefferie serait-elle moderne ? De fait, la chefferie administrative (dernier rouage de l'appareil d'État, à l'interface des populations) est une création coloniale, souvent très éloignée des chefferies précoloniales (ou autres formes de pouvoir traditionnel)⁷. Au Niger, cette chefferie administrative s'est prolongée jusqu'à nos jours : les chefs de village et de cantons sont toujours payés par le ministère de l'Intérieur (et révocables par lui).

Les réformes de décentralisation en Afrique, instituant pour la première fois des conseils communaux et des maires élus, sont récentes pour la plupart (en tout cas dans les pays francophones) : elles ont été menées dans les années 1990 et 2000, sous la pression des bailleurs de fonds. Au Niger, c'est seulement en 2004 que les premiers exécutifs municipaux ont été installés. L'État s'y est résigné à reculons, sans donner aux communes les moyens financiers nécessaires. Les sous-préfets, préfets et gouverneurs ont manœuvré pour préserver l'essentiel de leurs prérogatives. De leur côté, les chefferies ont fait de la résistance souterraine ou ont tenté de noyauter les municipalités.

7. Mahamam Tidjani Alou, « La chefferie et ses transformations. De la chefferie coloniale à la chefferie post-coloniale », in J.-P. Olivier de Sardan et M. Tidjani Alou (dir.), *Les pouvoirs locaux au Niger. En attendant la décentralisation*, Karthala, 2009.

Quant aux nouveaux exécutifs communaux, le dénuement, l'absence de compétences ou la mauvaise gestion ont été des caractéristiques récurrentes des premières mandatures.

Malgré cette jeunesse et cette inexpérience, malgré les obstacles multiples, les défaillances internes, le fait communal a pris sa place au Niger. Les critiques, souvent très vives, qui sont adressées par les populations aux élus (absentéisme, népotisme, favoritisme, corruption, clientélisme) témoignent de ce qu'une certaine conception du bien public local existe, ne serait-ce que par défaut. Les municipalités, avec toutes leurs limites et leurs insuffisances, sont prises au sérieux. Un nouvel espace de pouvoir, mais aussi de débat public, a émergé, à une vitesse surprenante. Il est remarquable qu'une forme institutionnelle d'action collective aussi inédite, implantée d'en haut (État et bailleurs), ait aussi rapidement pris racine. La citoyenneté communale est, elle aussi, une réalité. Pas plus que la citoyenneté électorale, elle n'est parfaite. Mais c'est un pas en avant incontestable.

DES FORMES MODERNES DE CITOYENNETÉ

Les exemples donnés ici portent sur le Niger. Mais toutes les recherches menées dans les pays francophones voisins témoignent d'un incontestable « air de famille », même si les pays de « démocratie autocratique » (Cameroun, Tchad) ne peuvent être confondus avec les pays de « démocratie concurrentielle » (Niger, Sénégal).

Les conflits de proximité et la critique de l'élite politique se retrouvent ailleurs. La culture électorale nigérienne offre de nombreux points communs avec la culture électorale malienne, béninoise ou burkinabée (sans bien sûr leur être, en tous points, identique). Et les réformes de décentralisation, certes assez différentes d'un pays africain à l'autre, ont partout implanté en quelques années la réalité communale.

Cet « air de famille » peut s'expliquer : c'est la même colonisation qui a importé dans tous ces pays à la fois l'État moderne et les élections concurrentielles. Les mêmes modèles « soviétiques » ou chinois ont inspiré partout les partis uniques post-indépendance. Les mêmes agences de développement et les mêmes ONG ont diffusé à travers l'Afrique une ingénierie associative à base d'assemblées générales et de bureaux élus. Les mêmes institutions internationales promeuvent tous azimuts le standard électoral démocratique occidental. Face à cet

« empilement » de modèles externes, les acteurs politiques ont développé leurs propres stratégies d'appropriation et de contournement, au même titre que les contextes locaux ont imposé leurs contraintes, dessinant ainsi un espace électoral spécifique, borné d'un côté par les normes officielles du code électoral en vigueur et, de l'autre, par les normes pratiques des partis, des candidats et des électeurs.

Nul besoin de recourir à un commun substrat culturel précolonial (argument qui sous-estime toujours la diversité des Afriques au XIX^e siècle) pour rendre compte des citoyennetés contemporaines sur le continent. Un commun passé colonial, une même exposition aux politiques de développement, une même dépendance à l'égard de l'aide : ces facteurs structurels convergents constituent le matériau institutionnel et normatif autour duquel, dans tous les pays africains, se sont développées les pratiques adaptatives (souvent informelles, innovantes, opportunistes ou palliatives) des agents, qui ont donné naissance aux formes modernes de citoyenneté que l'on rencontre en Afrique.

Celles-ci ne sont pas identiques aux citoyennetés occidentales. Elles ne sont pas non plus d'une autre nature, pas plus qu'elles n'en sont une forme « primitive ». Il y a plusieurs formes de citoyenneté et toutes sont modernes. Bien sûr les luttes de factions ou les guerres de chefs au sein d'un parti se retrouvent partout dans le monde, y compris en France ou aux États-Unis. En ce domaine aussi, il n'y a aucune différence d'essence entre ce qui se passe au Niger et ce qui se passe en Europe. Mais les proportions et le style varient beaucoup, selon les contextes historiques. Par exemple, le « nomadisme politique » est bien plus développé au Niger qu'en France, et le Niger ne connaît pas les combats idéologiques de l'Hexagone.

L'avantage des contextes africains mis en perspective comparative n'est pas de mettre au jour des formes inconnues (ou exotiques) de pratiques politiques, mais de mieux révéler, du fait des configurations spécifiques qu'ils affectent en Afrique, des processus politiques qui existent aussi au Nord, moins perceptibles ou visibles...