



HAL
open science

L'historicité de l'Etat importé

Jean-François Leguil-Bayart

► **To cite this version:**

Jean-François Leguil-Bayart. L'historicité de l'Etat importé. Les Cahiers du CERI, 1996, 15, pp.1-44.
hal-01010117

HAL Id: hal-01010117

<https://sciencespo.hal.science/hal-01010117>

Submitted on 19 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'historicité de l'Etat importé

Jean-François Bayart

Les Cahiers du CERI
n° 15 - 1996

Ce cahier reprend en partie, et sous une forme largement remaniée, une communication présentée à la Conférence internationale “ Political institutions in the Third World in the process of adjustment and modernization ”, organisée par l’Institute of Development Studies (University of Sussex) et la Deutsche Stiftung für internationale Entwicklung (Berlin, Villa Borsig, 4-7 juillet 1989) et publiée in J. Manor (ed.), *Rethinking Third World Politics*, Londres, Longman, 1991, pp. 51-71 (sous le titre “ Finishing with the idea of the Third World : the concept of the political trajectory ”). Je remercie les Editions Longman de m’avoir autorisé à reproduire partiellement la version française originale de ce chapitre.

AVANT-PROPOS

Dans ses institutions contemporaines, l’Etat est volontiers considéré comme un “ pur produit d’importation ” en Afrique et en Asie, selon l’expression désormais classique de Bertrand Badie et de Pierre Birnbaum. De fait son édification, sous cette forme particulière, est le fruit de l’expansion impérialiste de l’Occident et du processus communément qualifié de “ mondialisation ” ou de “ globalisation ”, même lorsqu’elle est survenue dans des sociétés politiquement centralisées en royaumes ou en empires. Mais cette greffe s’est-elle soldée par un échec, ainsi que l’affirme avec érudition et talent Bertrand Badie dans plusieurs ouvrages successifs ? Convient-il de dresser le constat d’une “ universalisation manquée ” ?

Cette question, apparemment très académique, est en réalité sous-jacente à la plupart des grandes mobilisations qui secouent le monde et qui émeuvent l’Occident : par exemple l’avortement de la revendication démocratique dans nombre de pays du Sud, la poussée de l’islamisme, la montée en puissance du nationalisme hindou, le déclenchement de guerres identitaires dont les opérations de “ purification ethnique ” semblent être la conclusion logique. Il est tentant de voir dans ces phénomènes une confirmation supplémentaire de l’impossibilité de la greffe de l’Etat. Il serait désormais “ imprudent d’affirmer que les pratiques d’importation débouchent nécessairement sur une logique d’hybridation, que les flux venus du dehors ont vocation à être appropriés par la société réceptrice, comme si une mystérieuse main invisible assurait une prise de possession des biens et des symboles conçus et façonnés par d’autres histoires et d’autres cultures ”¹.

Est-on néanmoins bien sûr que “ l’universalisation manquée ” du modèle wéberien de l’Etat et des conceptions de la citoyenneté qui l’ont accompagné en Occident dénote partout “ la revanche d’une culture conçue comme dominée sur une culture appréhendée comme dominante ” et qu’“ à la logique de l’hybridation s’oppose alors avec violence celle du rejet et de la recomposition identitaire ”² ? Certains travaux suggèrent plutôt que ces mouvements, à la fois politiques et sociaux, poursuivent l’universalisation de quelques-uns des éléments fondamentaux de la civilisation occidentale. Tel serait par exemple le

cas du “ syncrétisme stratégique ” hindou : les militants radicaux du BJP véhiculent une identité nationaliste neuve dans le paysage culturel du sous-continent et incorporent des traits étrangers à l'hindouisme, tels que l'individualisme égalitaire, le prosélytisme, des pans de structures ecclésiales. De même, l'islamisme peut être interprété comme une forme d'appropriation de maintes catégories occidentales, à commencer par celle de la République. Et en Indonésie, le nationalisme anti-colonial a repris à son compte l'idée de l'Etat territorial, qu'il a naturalisée. Il se peut que la logique de rejet et de recomposition identitaire soit moins l'antipode de celle d'hybridation que sa modalité historique. Toute la difficulté provient de ce que - comme l'écrit Bertrand Badie - “ l'effet d'hybridation ne peut être envisagé que comme effet de composition d'actions (...) dont on ne peut postuler ni l'homogénéité, ni le caractère conscient ” : “ S'il est clair que certains acteurs des sociétés réceptrices réagissent aux désordres causés par l'importation de modèles étrangers, on peut, sans grand risque de se tromper, supposer que leurs réactions sont diverses, contradictoires, et qu'il serait miraculeux qu'elles aboutissent à des synthèses aussi cohérentes et aussi fonctionnelles ”³.

Mais précisément doit-on attendre de l'Histoire qu'elle accouche de “ synthèses cohérentes et fonctionnelles ” ? Les contributions réunies dans *La réinvention du capitalisme*⁴ ont montré le caractère volontiers paradoxal de l'invention de la modernité et illustré cette distinction cruciale, introduite par Bruce Berman et John Lonsdale, entre la “ construction de l'Etat ” en tant que création délibérée d'un appareil de contrôle politique, et la “ formation de l'Etat ” en tant que processus historique conflictuel, involontaire et largement inconscient, conduit dans le désordre des affrontements et des compromis par la masse des anonymes⁵. La greffe de l'Etat importé ne ressortit pas seulement à sa “ construction ” par une élite d'“ importateurs ”. Elle a bel et bien trait à sa “ formation ”, étant entendu que celle-ci donne à une minorité d'autochtones l'opportunité historique de capter à leur avantage les nouvelles institutions (Bruce Berman et John Lonsdale parlent alors de la “ vulgarisation du pouvoir ”).

Dans ce processus de “ formation de l'Etat ”, l'intervention des “ micro-procédures ”, des “ modes populaires d'action politique ”, de l'“ énonciation ” est décisive⁶. L'adhésion déroutante des “ indigènes ” et autres “ autochtones ” à des cadres effectivement importés et pas-

sablement artificiels relève de ce genre de logiques sociales. Loin de constituer une aberration qui marquerait les limites de l'universalisation, les trajectoires de l'Etat en Afrique et en Asie semblent corroborer la validité de mécanismes que l'on retrouve à l'origine du nationalisme moderne. Celui-ci, nous rappelle Benedict Anderson, est né dans le Nouveau monde, et non en Europe. Or les Républiques sud-américaines se sont fondées dans la continuité des unités administratives coloniales qui avaient prévalu du XVI^e au XVIII^e siècle. Issues des hasards des conquêtes militaires, leurs frontières étaient assez arbitraires mais elles s'affirmèrent. Si “ des unités administratives peuvent, avec le temps, devenir des patries, non seulement aux Amériques mais partout ailleurs ”, c'est que “ les administrations créent du sens ”⁷. Cela vaut, selon toute vraisemblance, pour les Etats d'Afrique et d'Asie, sauf à considérer que l'altérité culturelle, évidemment plus grande que chez les créoles d'Amérique latine, représente un empêchement définitivement dirimant. Dans la seconde édition de son *Imagined communities*, Benedict Anderson montre de la sorte comment les bureaucraties coloniales, par définition farouchement antinationalistes, ont néanmoins œuvré à l'émergence d'un sentiment d'appartenance nationale, par exemple en Asie du Sud-Est⁸. Il en est de même des Républiques ex-soviétiques : “ Quoique largement artificielles, les constructions administratives et politiques de l'époque stalinienne, à l'origine des républiques actuelles (mais aussi des territoires autonomes de la Fédération de Russie) ont produit un effet de réalité. Qui dit “ république ” dit “ Etat ”, c'est-à-dire appareil, élites, promotion sociale, “ habitus ” d'administré, voire de citoyen. La réalité administrative soviétique a donné naissance à une réalité politique, qui s'est renforcée depuis l'indépendance ”⁹.

Tout au long de ce dialogue complexe entre colonisateur et colonisés, sur toile de fond de coercition, l'ambivalence et les malentendus, plus ou moins opératoires, l'ont bien évidemment emporté, et rien n'indique d'ailleurs qu'ils se soient dissipés. On ne peut guère en espérer de cohérence. Mais peut-être sait-on mieux maintenant que les trajectoires de l'Etat en Occident ont été aussi paradoxales et ont, elles aussi, largement répondu au principe d'incomplétude. “ Réappropriations manquées ” ou dérivations créatives, qui ne seraient pas nécessairement simples “ déviations créatrices ” ? Au fond, il est sans doute prématuré de trancher entre les deux interprétations de l'hybridation du politique, tant nous réfléchissons sur une séquence brève de l'histoire

et sur la base d'une information tronquée.

*Au lieu de nous en tenir à ce débat sur la sociologie de l'export-import du politique et de ses avanies, il vaut mieux nous interroger sur les processus concrets de la " formation " de l'Etat, sous-jacents à sa greffe. Il n'est pas sûr que les trajectoires du politique, saisies dans leur historicité, puissent être ramenées à une formulation commune de l'universalisation, de l'occidentalisation, de la globalisation ou au contraire de la singularité. En revanche, leur mise en perspective comparative demeure fructueuse. A l'instar de ce que nous avons tenté dans *La réinvention du capitalisme*, nous n'aspérons dans ces pages ni à une description exhaustive, ni à une conclusion définitive, mais à une problématisation un peu renouvelée de l'Etat, de ses œuvres, de ses contradictions, de ses incertitudes. La plupart des débats qui l'agitent et qui défrayent la chronique renvoient à son historicité. Pour mieux déchiffrer ceux-là il nous faut d'abord mieux comprendre celle-ci.*

L'historicité de l'Etat importé

Jean-François Bayart

“ Développementalistes ” libéraux et “ dépendantistes ” néo-marxistes, qui se sont longtemps partagé en frères ennemis le marché académique de l'analyse des sociétés du Sud, ont paradoxalement communiqué en une croyance : celle de la primauté des facteurs exogènes dans le changement politique qui affecte l'Afrique, l'Amérique latine et l'Asie depuis l'expansion mondiale de l'impérialisme occidental. Peu importe, au fond, que les uns aient vu dans ce processus la vague de la “ modernisation ” au détriment de la “ tradition ”, et les autres l'insertion d'une “ périphérie ” indifférenciée dans une structure de dépendance fonctionnant à l'avantage d'un “ centre ”. Dès lors que l'accent était mis sur une explication de type exogène, l'unité et la spécificité des problèmes politiques et économiques que rencontraient les sociétés de ces continents étaient postulées. Elles donnaient lieu à l'invention d'un fantasme, celui de “ Tiers monde ”. Elles inspiraient une thèse, celle de l'extranéité radicale de l'Etat contemporain de facture bureaucratique occidentale. Elles imputaient à cette aliénation la plupart des maux de ce qui était considéré comme le sous-développement politique.

Assez curieusement, le tiers courant de la sociologie historique, qui a connu un regain à partir des années soixante et qui s'est penché sur certaines des formations politiques d'Asie (Inde, Chine, Japon, Empire ottoman) tout en ignorant superbement l'Afrique subsaharienne et l'Amérique latine, n'a pas rompu avec cette vision des choses autant qu'on aurait pu l'attendre de lui. En témoignent par exemple les hésitations d'un Perry Anderson lorsqu'il a cherché à évaluer l'influence des facteurs externes et des facteurs internes dans la construction de l'Etat absolutiste en Europe de l'Est et au Japon. L'attestent également l'attention exagérée accordée au “ système monde ” - quasiment amputé de l'océan Indien ! - par Immanuel Wallerstein à partir de son *Africa* :

the Politics of Unity (1967), ou l'affirmation de Bertrand Badie et Pierre Birnbaum selon laquelle l'Etat en Afrique et en Asie serait un " pur produit d'importation " ¹⁰. Mais, au fond, ce parti pris méthodologique de la sociologie historique trouve son origine dans l'œuvre même de Max Weber, dont elle s'inspire volontiers. Chez le théoricien de Heidelberg, les sociétés ne peuvent être comprises comme des entités indépendantes et sont fondamentalement rattachées à la dimension changeante de leur environnement international, conçu, au demeurant, comme un ordre moins économique que géopolitique et militaire ¹¹. En outre, l'Etat, à ses yeux, " n'est attesté qu'en Occident, (...) en dépit de tous les rapprochements possibles ", si on accepte de voir en lui " une institution politique ayant une "Constitution" écrite, un droit rationnellement établi et une administration orientée par des règles rationnelles ou "lois", des fonctionnaires compétents " ¹².

Les concepts avec lesquels nous tentons aujourd'hui encore de déchiffrer ce prétendu Tiers monde - à commencer par celui, catastrophique, de " développement " -, les débats idéologiques ou scientifiques qui ont dominé ces dernières décennies, l'économicisme des institutions multilatérales de Bretton Woods et des gouvernements du G 7 montrent que l'Occident reste profondément tributaire d'une fantasmagorie héritée de l'époque de son expansion coloniale et aussi, vraisemblablement, d'une tradition philosophique plus ancienne ¹³.

Or, la thèse de l'extranéité de l'Etat n'est pas seulement erronée, ainsi que nous allons essayer de le démontrer. Elle est également dangereuse d'un point de vue politique. C'est en défendant la thèse de l'historicité que Saddam Hussein s'est efforcé de justifier l'annexion du Koweït, au péril de la paix mondiale ¹⁴. A l'inverse, c'est en la mettant sous le boisseau et en renonçant à réviser les frontières héritées de la colonisation lors de la signature de la charte de l'OUA que les dirigeants africains sont au moins parvenus à éviter à leur continent une déflagration générale au lendemain des indépendances.

L'historicité politique en Afrique et en Asie

En ces temps d'"européomania", de "Gattomania" et de rétraction identitaire généralisée, il est peut-être encore plus crucial qu'auparavant de se départir de notre provincialisme scientifique et d'admettre l'irréductibilité historique autant que l'immense diversité du politique dans le "Tiers monde". L'évolution du système économique international depuis le milieu des années soixante-dix - en particulier les chocs pétroliers successifs et le "décollage" de "nouveaux pays industriels" - a pulvérisé la pertinence de la catégorie du sous-développement en rendant évidente la pluralité des destinées auxquelles étaient soumis les pays qui la peuplaient. En outre, nous disposons maintenant d'un nombre appréciable d'études qui, d'une part, relativisent l'impact de l'impérialisme occidental et, d'autre part, dégagent les fondements historiques propres des Etats contemporains ¹⁵.

La thèse de l'extranéité prend peut-être l'exception pour la règle. L'Etat en Afrique et surtout en Asie ne doit pas être tenu *a priori* pour le simple produit de synthèse de l'épisode colonial. Maintes formations politiques de ces deux continents préexistaient à leur mise en dépendance par l'Occident : notamment la Chine, la Corée, le Japon, le Vietnam, le Cambodge, le Siam, l'Iran, l'Afghanistan, l'Ethiopie, l'Egypte, Madagascar, bien évidemment (et pardonnez du peu !) mais aussi, chose moins connue, les Etats du Maghreb ou, de manière plus subtile et plus éclatée, l'Inde et l'Indonésie. Là où le colonisateur a effectivement fait œuvre de demiurge pour former par exemple l'Irak, la Syrie et la Jordanie sur les ruines de l'Empire ottoman ou pour donner naissance à la plupart des Etats subsahariens (hormis l'Ethiopie, le Lesotho, le Swaziland, le Rwanda, le Burundi), il n'a point agi *ex nihilo* ; et ses créations ont aussitôt fait l'objet de multiples processus de réappropriation de la part de l'ensemble des groupes sociaux autochtones.

Les travaux des historiens et des anthropologues aidant, la période coloniale ne peut plus être perçue de manière univoque comme un simple moment de soumission qu'aurait soudain récusé la mobilisation (ou, dit-on souvent et éloquemment, le réveil) nationaliste. Fruit d'une

“ défaite totale ”, selon la forte expression d’un philosophe camerounais, elle n’a néanmoins pas cessé d’offrir aux indigènes “ indociles ” des opportunités d’action¹⁶. Au risque de choquer, force est même de préciser que, d’un point de vue théorique, l’adhésion à la dépendance ou, en d’autres termes, la collaboration sont moins un signe de démission ou de passivité qu’une forme d’action politique. Il est d’autant plus important de le reconnaître que deux phénomènes contemporains majeurs - parmi beaucoup d’autres - procèdent en droite ligne de cette dialectique ambiguë des anciennes situations coloniales. La répartition géographique ou sociale du pouvoir politique contemporain est souvent le prolongement d’une alliance conclue entre la puissance métropolitaine et un groupe autochtone - comme au Sri Lanka, au Pakistan, en Indonésie, aux Philippines, en Malaisie, au Nigeria - ou - comme aux Fidji et d’une certaine manière en Angola - une communauté plus ou moins allogène articulée à l’espace impérial. De même, les stratégies identitaires qui défrayent aujourd’hui la chronique politique de plusieurs pays d’Afrique et d’Asie, par exemple sur les modes du “ tribalisme ” (au sud du Sahara), du “ confessionnalisme ” (au Liban) ou du “ communalisme ” (en Inde), se sont nouées, non dans la nuit des traditions, mais lors du moment colonial¹⁷.

De ce fait, les Etats d’Afrique et d’Asie, réputés artificiels, disposent en réalité d’une assise sociale propre. Ils ne sont nullement dépourvus de “ racines structurelles dans la société ”, pas plus qu’ils ne ressemblent à ces “ ballons suspendus en l’air ” dont nous parle Goran Hyden¹⁸. La vigueur avec laquelle leurs ressortissants veulent s’approprier la totalité de ce que les Nigériens nomment le “ gâteau national ” suggère que de tels cadres territoriaux ne sont pas ressentis comme entièrement arbitraires, quand bien même ils sont impossibles à nommer par le citoyen de base¹⁹. Leur unité est le plus souvent revendiquée, y compris lorsqu’elle fait problème et devient l’enjeu d’une épouvantable guerre civile comme au Tchad, en Ouganda, au Soudan, en Angola, au Mozambique, au Liberia.

Il faut enfin ajouter que les circonscriptions étatiques délimitées par le colonisateur ont continué de s’inscrire dans des espaces historiques et géographiques plus vastes qui n’ont pas cessé, comme par magie, d’être actifs et dont on constate désormais la pleine résurgence, une fois refermée la parenthèse de l’occupation européenne. Ainsi, les conflits sahéliens, des rives de l’Atlantique à celles de la mer Rouge, témoignent

de ce que les Etats d’Afrique du Nord ont repris leur *Drang nach Süden*, un moment contrarié par les administrations française ou britannique, tandis que les réseaux marchands arabes et indiens se sont accommodés de la colonisation en Afrique orientale. Ces champs historiques, subcontinentaux ou intercontinentaux, contribuent à une historicité propre des sociétés d’Afrique et d’Asie en nuancant ou en annulant l’efficace des grandes logiques binaires de l’Est-Ouest et du Nord-Sud : bon an mal an, la diaspora d’outre-mer a sauvé l’intégration de l’énorme Chine continentale dans l’ensemble asiatique, malgré quarante ans de tribulations révolutionnaires, au point d’avoir pesé de manière décisive sur son “ ouverture ” dans les années quatre-vingt, et de financer aujourd’hui sa croissance vertigineuse ; de même les dynamiques de l’islam, multiples, souvent contradictoires, œuvrent à une forme d’intégration mondiale qui doit peu à l’hégémonie de l’hémisphère Nord et qui semble même menacer celle-ci, au moins en première analyse. Déjà la déroute de la Russie sous les coups du Japon en 1905, l’abolition du califat par Atatürk en 1924 avaient fait vibrer l’Asie à contretemps du grand rythme central. Depuis une vingtaine d’années, le renouveau de l’“ histoire globale ” et de l’histoire comparative a favorisé ce nécessaire décentrage des explications par rapport au biais occidental traditionnel. Un “ décentrage ” dont on doit admettre qu’il s’agit bien plutôt d’un “ recentrage ”, ô combien salutaire et urgent si l’on considère la fantastique montée en puissance des pays riverains de la mer de Chine : le pendule de l’histoire semble derechef inverser son mouvement et revenir de la “ frontière ” occidentale de l’Eurasie à sa “ frontière ” orientale, passant à nouveau trop vite sur son vieux point d’équilibre mésopotamien²⁰.

Maintenant que la thèse de l’extranéité de l’Etat contemporain en Afrique et en Asie n’est plus crédible, se trouve posée la nécessité de comprendre celui-ci à la lumière de ce que Fernand Braudel nommait la “ longue durée ”, et même la “ très longue durée ”. Trop souvent, l’analyse politique s’est cantonnée, au pis à l’évocation du “ temps court, à la mesure des individus ” (le temps des “ autorités ” de David Easton), au mieux au “ récitatif de la conjoncture, du cycle, voire de l’intercycle ” (le temps des “ régimes ”, voire des “ systèmes ”, toujours au sens eastonien du terme, mais aussi bien en son sens brésilien : *o sistema*). Ce faisant, elle a délaissé les structures de la longue durée, alors même que cette négligence n’était en rien inéluctable : “ L’histoire politique n’est

pas forcément événementielle, ni condamnée à l'être", rappelait Braudel. Dans notre esprit, le concept diachronique de trajectoire, que nous empruntons à Perry Anderson et qui insiste sur l'historicité propre des multiples parcours de la formation de l'Etat, aux antipodes du comparatisme lisse et ahistorique sous-jacent à l'idée de "Tiers monde", permet justement de situer le politique contemporain sous l'éclairage de "ces nappes d'histoire lente", de "cette profondeur, cette semi-immobilité" autour de laquelle "tout gravite"²¹.

Parvenu à ce point de notre raisonnement, il convient que nous précisions quelques éléments de méthode. En premier lieu, le recours à l'histoire (ou à l'anthropologie) ne doit pas nous conduire à minimiser la part du changement social et de l'innovation politique au cours de ce dernier siècle. Il s'agit bien de comprendre l'invention de l'Etat dans une perspective postthégélienne et postmarxienne ; de saisir par le biais du politique l'Être-dans-le-monde comme une production, selon une perspective qui bénéficie aujourd'hui d'un assez large consensus²². A cet égard, l'expression braudélienne des "prisons de longue durée" est trop restrictive²³. Mieux vaudrait parler de "liberté surveillée"... Tant du point de vue de la morphologie ou de la technologie du politique que du point de vue de sa philosophie ou de son assise socio-économique, la mise en dépendance de l'Afrique et de l'Asie par l'Occident a engendré des ruptures dont il ne faudrait pas sous-estimer l'ampleur sous prétexte d'échapper à la vulgate dépendantiste. Par exemple, l'introduction des transports modernes, des armes à feu, de l'informatique, au sud du Sahara y a permis non seulement un changement d'échelle de l'espace politique mais aussi, plus prosaïquement, une intensification extraordinaire du contrôle social ; jamais les dominants n'y avaient disposé d'autant de moyens pour surveiller, contraindre et dissuader leurs dominés. Le concept de "trajectoire" signifie donc seulement que ces ruptures, indéniables et à certains égards comparables d'une société à l'autre, revêtent néanmoins l'essentiel de leur signification en fonction d'histoires singulières. La difficulté méthodologique est alors de penser les discontinuités dont est tissée, dans les faits, la continuité des trajectoires historiques. La lecture paradoxale de la Révolution française par Tocqueville demeure à cet égard un modèle dont les spécialistes de l'Afrique et de l'Asie pourraient tirer grand profit²⁴.

En deuxième lieu, la mise en parallèle de ces histoires singulières,

sous forme de trajectoires, ne doit pas nous amener à renoncer à toute tentative de comparatisme, à la suite, par exemple, de Reinhard Bendix (chez qui une comparaison est destinée à éclairer la diversité radicale des cas) ou de Perry Anderson (pour qui l'histoire est une série de cours différenciés, uniques dans leurs origines comme dans leurs destinées²⁵). Il est possible de confronter les trajectoires historiques du politique dans leur hétérogénéité, non pour les subsumer sous une notion universalisante (le Tiers monde ; la question du développement ; l'Etat postcolonial ; l'autoritarisme, la démocratie ou le totalitarisme...), mais pour jeter les premières bases d'une "analytique interprétative" des formes contemporaines du pouvoir, pour aboutir à des "problématisations" communes de leur "généalogie", pour rapprocher les essais de leur "déchiffrement"²⁶. Que l'expérience historique et politique de l'Afrique noire soit irréductible à celle de l'Inde est une évidence. Que les africanistes aient beaucoup à apprendre de cette dernière pour mieux formuler la question de la construction démocratique au sud du Sahara devrait en être une autre.

En troisième lieu, l'idée de trajectoire n'implique pas que l'on se fasse de celle-ci une conception évolutionniste ou téléologique (dérive que n'a pas su éviter Perry Anderson), ni même que l'on postule sa totalité et sa cohérence au risque de simplifier à l'extrême les termes de la comparaison. La donne de l'histoire est erratique et l'explication ou, soyons réaliste, la rationalisation à laquelle se livre le décrypteur du passé doit toujours tenir compte de la pure contingence. Il est possible que l'économie-monde sino-islamique du XIII^e siècle ait tiré sa substance de l'unification par les Mongols de l'Asie centrale et de l'empire du Milieu ; il est en tout cas certain que la Grande Peste, l'instauration de la dynastie Ming et l'abandon par celle-ci de la politique d'expansion maritime chère à l'amiral Cheng Ho l'ont sérieusement ébranlée. Selon certains historiens, le déclin de l'Extrême-Orient et de l'Orient a précédé l'ascension de l'Occident au XVI^e siècle et a laissé à celui-ci une "fenêtre d'opportunité". Mais cela ne signifie nullement que seules les institutions et la culture européennes étaient à même d'en profiter²⁷. Dans la naissance du capitalisme moderne, les rapports de causalité sont encore plus élusifs et paradoxaux que ne le pensait Max Weber. En outre, une trajectoire du politique n'est jamais qu'un type idéal, alors qu'une société historique donnée se caractérise par son inachèvement, par l'incomplétude de son intégration effective, par le jeu

subtil du “ Plein ” et du “ Vide ” cher à la peinture chinoise ancienne²⁸. L'étude de l'Empire romain, du monde sino-islamique du XIII^e siècle ou des anciens systèmes de pouvoir d'Afrique et d'Asie devrait aider le politiste à placer au cœur de ses préoccupations le principe d'inachèvement auquel continue d'obéir l'Etat contemporain, au-delà des illusions de la centralisation bureaucratique et nationale. Une partie du problème revient à démêler les parts respectives de la “ construction de l'Etat ” (en tant qu’“ effort conscient de créer un appareil de contrôle ”) et de la “ formation de l'Etat ” (en tant que “ processus historique largement inconscient et contradictoire de conflits, de négociations et de compromis entre divers groupes ”²⁹).

Enfin - en quatrième lieu - la trajectoire historique d'un Etat n'obéit pas seulement à une logique immanente, comme semble le croire Barington Moore, en cela bien peu weberien³⁰. Elle se situe à l'entrecroisement des “ dynamiques du dedans ” et des “ dynamiques du dehors ”³¹. La thèse classique de l'extranéité de l'Etat en Afrique et en Asie (singulièrement dans sa mouture dépendantiste) n'a fait que dramatiser théoriquement un très vieux problème au regard duquel la spécificité du “ Tiers monde ” est loin d'être évidente. La démonstration magistrale d'Edmund Leach, au sujet des Kachin de Birmanie, a été largement corroborée à partir d'autres cas, asiatiques ou africains : les sociétés anciennes faisaient elles aussi système - au point que S.J. Tambiah parle d'un “ espace politique galactique ” à propos de l'Asie du Sud et du Sud-Est - et leur rapport à l'environnement extérieur était constitutif de leur genèse³². La formation de l'Etat-nation en Europe occidentale s'est d'ailleurs elle aussi souvent conformée à un principe compétitif, dont la rivalité franco-britannique fournit l'archétype, et elle a constamment été englobée dans des mouvements transnationaux qui la transcendaient³³. La reconnaissance de l'historicité propre de l'Etat contemporain en Afrique et en Asie passe de la sorte par le repérage des multiples “ dynamiques du dehors ” qui contribuent à sa production, y compris par l'intermédiaire d'effets de contagion dont on a fréquemment souligné l'intervention dans l'extension de la mobilisation nationaliste au lendemain de la Seconde Guerre mondiale ou, plus récemment, dans la généralisation de la revendication démocratique. Encore faut-il préciser que ces facteurs externes ne valent que par les contextes particuliers dans lesquels ils opèrent : la puissance messianique de la révolution islamique iranienne, trop chiite et trop persane

pour être honnête, s'est vite perdue dans les sables de la diversité du monde arabo-musulman, et la chute du mur de Berlin a sans doute moins contribué au réveil de la démocratie en Afrique noire que les images plus familières d'une Algérie convertie au multipartisme, de la libération de Nelson Mandela, de la Conférence nationale béninoise ou du renversement télévisé de la dictature la plus tropicale du bloc socialiste, celle des Ceaucescu.

La continuité des “ civilisations ”

Sur la base de ces prémisses, l'on peut envisager trois manières de restituer l'historicité de l'Etat contemporain en Afrique et en Asie à la lumière de la longue durée.

Pour être la plus impressionniste et sans doute la plus dangereuse d'un point de vue méthodologique, la première n'est pas la moins intéressante, peut-être parce qu'elle repose d'emblée sur la collaboration des diverses disciplines qui constituent les sciences sociales. Elle consiste à s'interroger sur le devenir des “ civilisations ”, définies par Fernand Braudel comme des “ réalités de longue, d'inépuisable durée ”. L'historien part clairement de l'hypothèse d'une continuité fondamentale : “ (...) les civilisations survivent aux soulèvements politiques, sociaux, économiques, même idéologiques que, d'ailleurs, elles commandent insidieusement, puissamment parfois ”³⁴. D'emblée, la signification de la césure coloniale ou paracoloniaire se trouve alors relativisée. S'y substitue le repérage, d'une part, de la trajectoire d'une “ civilisation ”, faite d’“ emprunts ” et de “ refus ”, à l'échelle d'une aire culturelle et historique donnée ; et, d'autre part, de son évolution à travers les siècles jusqu'à la période contemporaine, qui intéresse au premier chef le politiste. Dans la pratique, cette approche, pour être réaliste et si elle veut échapper autant que faire se peut aux pièges de la téléologie, se doit d'être inversée et d'emprunter une démarche régressive ; elle revient à se pencher, conformément à l'adage braudélien : “ le passé explique le présent ”, sur les structures de la longue durée sous-jacentes aux formes actuelles de “ civilisation ”, et plus spécialement à leurs formes de pouvoir et d'exploitation.

Nous avons ainsi proposé de voir dans l'Etat postcolonial au sud du Sahara un nouvel avatar d'une trajectoire multiséculaire que caractérisait - entre autres traits de "civilisation", tels l'oralité, le développement limité des forces productives, une agriculture et un élevage extensifs sans appropriation privée de la tenure foncière, une faible polarisation culturelle et sociale - un bas régime d'accumulation économique et de centralisation politique, reposant sur le contrôle de la rente de la dépendance vis-à-vis de l'environnement extérieur, plutôt que sur la surexploitation intensive des dominés³⁵. Aujourd'hui comme hier, l'Afrique noire tend à exporter à l'état brut ses facteurs de production - force de travail, matières premières et capitaux -, et les acteurs sociaux qui gèrent cette relation inégale avec le système économique international en tirent les ressources de leur domination domestique. Encore une fois, il n'est pas douteux que celle-ci ait changé d'échelle et de nature en un siècle de colonisation et de décolonisation.

Mais il n'est pas moins certain que la perpétuation de ce régime de rente extérieure et de sous-exploitation interne, sous le couvert des institutions politiques contemporaines, fait contraste avec la trajectoire de l'Asie, dont on a vu qu'elle fut, bien avant l'arrivée des Portugais, l'épicentre d'un véritable "système" mondial. Du VII^e siècle (avec la création de la dynastie T'ang en Chine et la naissance de l'islam) au XVIII^e siècle (avec la mainmise de la Compagnie des Indes orientales sur le Bengale, la plus riche province de l'Empire moghol), l'historien K.N. Chaudhuri peut délimiter un cycle cohérent qu'ont structuré tour à tour l'expansion musulmane, le rayonnement du modèle indien en Asie du Sud-Est, l'unification de la civilisation chinoise, les migrations et les invasions turco-mongoles, l'intermédiation marchande de puissantes diasporas et des sociétés nomades et, à partir du XV^e siècle, l'irruption commerciale de l'Europe. Or cette période est marquée par une pression fiscale - obtenue au besoin par un usage déterminé de la coercition - qui n'avait pas d'équivalent au sud du Sahara et qui a rendu possible une intégration au marché, une industrialisation, une urbanisation et une centralisation politique de grande ampleur. La trajectoire de l'Asie se trouve symbolisée dans la splendeur de trois empires majeurs - ceux des Ming, des Ottomans et des Moghols - et dans la prééminence durable de gigantesques métropoles, telles que Constantinople, Damas, Bagdad, Delhi ou Pékin³⁶.

Serait-ce aller trop loin que de suggérer que les performances actuelles des "dragons" et autres "tigres" ne sont pas dénuées de tout rapport avec cet arrière-plan et constituent une "renaissance" - le mot est précisément utilisé par l'un des meilleurs spécialistes français de l'Asie³⁷ - quand les pays africains sont, eux, confrontés à un problème de "décollage" ? Bien sûr, l'on ne peut exclure à terme un changement d'orbite de l'Afrique noire, par exemple une intensification des rapports sociaux de production sous la pression d'une démographie désormais galopante. Néanmoins, le double échec des programmes d'ajustement structurel et des "transitions démocratiques" rend plus vraisemblable une réinvention de l'économie prédatrice de traite qui avait sévi du XVII^e à la première moitié du XX^e siècle, et un retour "au cœur des ténèbres", décrites par Joseph Conrad. En définitive, pour comprendre les cheminements différents des deux continents, les enseignements de l'histoire importent plus que ceux d'une économie politique désincarnée du "développement" (ou de l'"impérialisme").

De façon similaire, l'approche en termes de "civilisations" permet de dégager la nature pour ainsi dire tectonique de bien des conflits contemporains. La remarque a fréquemment été faite, de manière parfois excessivement mécaniste, au sujet de la guerre froide, dans la mesure où le Rideau de fer coïncidait assez précisément avec les limites du "second servage" qui avait séparé la destinée de l'Europe orientale de celle de l'Europe occidentale à partir du XVI^e siècle, ou à propos du conflit entre Serbes et Croates qui réactualise tragiquement l'ancienne frontière entre l'Empire ottoman et l'Empire austro-hongrois, voire la ligne de partage de Théodose. On sait d'ailleurs le prix que Fernand Braudel attachait à l'antique césure entre l'Empire romain d'Occident et l'Empire romain d'Orient dans la configuration actuelle de la Méditerranée. Cet éclairage est des plus précieux quand on se tourne vers l'Asie ou l'Afrique, ainsi que nous l'avons déjà laissé entendre en observant la résurgence d'espaces historiques pluriséculaires. Non seulement des frontières entre civilisations resurgissent dans toute leur verdeur grâce à l'esprit d'entreprise de diasporas marchandes, mais encore les guerres contemporaines épousent volontiers des querelles ancestrales, par exemple entre l'Iran et l'Irak, ou entre le Vietnam et la Chine. Illustrations trop parfaites, rétorquera-t-on, car elles mettent en cause des entités étatiques et des "grandes" civilisations fortement structurées dans la longue durée. Soit, mais, *mezzo*

voce, les expériences africaines ne démontrent pas autre chose. Il est impossible d'abstraire les conflits du Mozambique, d'Angola, du Tchad ou du Soudan de la mémoire historique de leurs protagonistes. Et les guerres du Sahel, crises de terroirs particuliers s'il en est, se situent simultanément sur les points de rupture entre des mondes historiques et géographiques globaux : ceux du désert, de la savane et de la forêt, qu'ont contribué à dessiner les échanges économiques, les transports religieux, les alliances politiques et les affrontements militaires des derniers siècles. Même dans les sociétés lignagères, si évanescentes aux yeux de l'observateur occidental, les chemins de l'Etat postcolonial se fondent souvent dans les sentiers de la forêt³⁸.

Les scénarios de l'inégalité

Rappelons-nous, néanmoins, que la plupart des "civilisations" existent moins sous la forme de réalités historiques incontestables que sous celle de fantasmes idéologiques et littéraires d'origine européenne récente³⁹. Cette première manière d'appréhender l'historicité de l'Etat contemporain en Afrique et en Asie doit vite être complétée par une seconde approche, *nolens volens* d'inspiration plus marxienne que braudélienne. Celle-ci s'attachera à dégager les enchaînements structuraux - les "concaténations", dit Perry Anderson - par lesquels s'engendre l'inégalité sociale d'une trajectoire historique à l'autre, et à placer l'accent sur leur singularité : "Et pourtant, après avoir souligné le parallélisme fondamental existant entre les féodalismes européen et japonais quant aux articulations internes de leur mode de production, il reste à considérer le simple, l'énorme écart de leurs trajectoires", note l'historien de l'Etat absolutiste⁴⁰. Cette démarche identifie des scénarios, régionaux ou nationaux, de construction de l'Etat - par exemple, scénarios de la modernisation conservatrice, de la révolution sociale, de l'assimilation réciproque des élites - et introduit de la sorte une instance précise de comparaison⁴¹. Elle réclame que soient remises en question les catégories classiques sur lesquelles s'appuyait le comparatisme ahistorique des années soixante ou soixante-dix, qu'il fût d'obédience développementaliste ou de confession marxiste.

C'est tout d'abord le concept à prétention universelle de "société de classes" qui ne résiste pas à l'examen attentif de ce que Georges Balandier propose de nommer les "systèmes d'inégalité et de domination" d'Afrique et d'Asie⁴². Non parce que ceux-ci ignorent toute classe sociale (de remarquables travaux de sociologie historique ont par exemple établi, dans la lignée de l'œuvre pionnière de E.P. Thompson, l'existence d'une véritable classe ouvrière dans certains pays d'Afrique subsaharienne, en dépit de sa faible industrialisation), mais parce que les rapports de classes ne sont pas d'une importance primordiale pour l'explication d'une grande partie des conduites sociales qui structurent ces systèmes d'inégalité et de domination⁴³.

Ensuite, les groupes sociaux qui sont parties prenantes à l'invention du politique en Afrique et en Asie sont eux-mêmes dotés d'une historicité propre qui devrait interdire de les assimiler trop hâtivement aux catégories nées des expériences occidentales de l'inégalité, même lorsqu'ils méritent ce qualificatif de classe sociale. Ainsi, la classe ouvrière, en Afrique noire, est parcourue par les clivages des sociétés anciennes, notamment entre aînés et cadets ou entre nobles et captifs⁴⁴. En Inde, la catégorie des princes, née pour une part appréciable du moment colonial, ne saurait passer pour une aristocratie ou pour une féodalité, pas plus que celle des "chefs traditionnels" en Afrique noire⁴⁵. La notion de bourgeoisie, utilisée *ad nauseam* pour désigner la classe dominante en formation dans les pays du Tiers monde, fait elle-même problème en l'absence de cette expérience pluriséculaire de conflit, mais aussi d'alliance et de compromis avec une véritable aristocratie féodale, par laquelle cette classe s'est constituée en Occident avant d'assurer sa primauté.

Autrement dit, la "lutte de classes" porte bien sur la structure des classes, avant d'être une lutte entre des classes⁴⁶. Quel que soit le degré d'internationalisation capitaliste des économies du "Sud", les systèmes d'inégalité et de domination qui s'y engendrent ne sont pas prédestinés à épouser des formes connues de l'Occident et de l'Europe de l'Est. Leur base de constitution est différente, encore que cette originalité demande à être cernée avec prudence. La particularité de la classe dominante dans l'Afrique noire postcoloniale ne réside pas dans le "chevauchement" (*straddling*) entre les positions de pouvoir et les positions d'accumulation, comme on l'a souvent écrit (après tout, l'ancien Régime français ne fonctionnait pas autrement, et l'Afrique n'a pas

le monopole de la “ corruption ”), mais bien plutôt dans la nature rentière de ces procédures de “ chevauchement ”, là où prévaut en Asie orientale une conception productive de l'économie prébendière. Pareillement, la nomenclature des régimes communistes ou socialistes de Chine populaire, du Vietnam, d'Algérie, de Syrie, par exemple, renvoie à une diversité de lignes de concaténation et n'est en rien assimilable à l'expérience historique de l'inégalité en Union soviétique, nonobstant certaines similitudes.

Ne nous faisons pas non plus une idée par trop linéaire, évolutionniste ou téléologique des trajectoires de l'inégalité sociale. Ses formes anciennes peuvent se subordonner les formes nouvelles - on l'a dit du système des castes en Inde, qui aurait connu une expansion territoriale grâce à la “ modernisation ” - et les formes nouvelles peuvent vite se résorber, à l'instar de la “ paysannerie ” yoruba au Nigeria qui, après le boom du pétrole, a délaissé la culture du cacao pour investir les activités tertiaires et le secteur informel dans les villes⁴⁷.

Enfin, et surtout, le repérage des scénarios de l'inégalité reste très approximatif tant que ne sont pas comprises les représentations culturelles par l'intermédiaire desquelles se rassemblent les groupes sociaux. N'en déplaise à l'économicisme marxiste vulgaire, les classes sociales ou, plus largement, les catégories sociales, sont aussi des communautés de mœurs, d'idées et de valeurs⁴⁸. Elles se confondent avec des “ styles de vie ”, elles s'incarnent en un ethos. C'est en partie ce qui rend indispensable le recours à une troisième manière d'envisager l'historicité du politique en Afrique et en Asie, par repérage des logiques culturelles propres aux configurations du pouvoir et de l'accumulation.

Les configurations culturelles du politique

Si l'on suit Louis Dumont, le système des castes en Inde se fonde sur la “ subordination du politique, sécularisé dès l'origine, au religieux ” et sur la séparation du statut hiérarchique et du pouvoir. Expression de l'inégalité irréductible à l'idée de stratification sociale, le système des castes est propre à l'aire culturelle indienne et, contrairement à ce que peuvent laisser entendre certaines analogies sémantiques, il n'a pas

fait l'objet de transplantations dans les contrées voisines : en Indochine ou en Indonésie, le roi n'a pas été dépossédé de ses prérogatives religieuses, et la suprématie du prêtre n'est pas acquise⁴⁹. De la configuration particulière du champ politique procède la caractérisation de l'inégalité. Plus précisément encore, cette dernière est indissociable des représentations symboliques de la pureté et de l'impureté. Autrement dit, il n'est pas possible de traiter de la genèse des fondements sociaux de l'Etat sans se pencher simultanément sur l'agencement culturel du politique : ce n'est pas seulement faute de féodalité que le concept de bourgeoisie s'applique mal aux groupes dominants en Afrique subsaharienne, mais aussi parce que ceux-ci adhèrent à des “ styles de vie ” dont les “ affinités ” avec l'“ esprit du capitalisme ” dont parlait Max Weber ne sont pas évidentes⁵⁰. Et, très rapidement, le repérage des configurations spécifiques des champs politiques en Afrique et en Asie conduit à son tour à s'interroger sur leur genèse⁵¹.

De ce point de vue, la notion de concaténation, initialement utilisée à propos de l'enchaînement et de l'articulation de modes de production hétérogènes, garde toute sa validité pour ce que Michel Foucault aurait nommé une “ archéologie ” du politique en Afrique et en Asie. L'on montrera ainsi comment la République indienne a hérité de sédiments coloniaux et de sédiments moghols, en même temps que deux éléments “ hindous ” - la subordination au religieux d'une sphère politique sécularisée et le système des castes - ont, parfois paradoxalement, conforté le régime parlementaire démocratique⁵². L'on enregistrera au sein de l'Etat subsaharien l'influence d'une “ triple histoire ”, précoloniale, coloniale, postcoloniale, qui a “ cumulé ses apports ”⁵³ : le culte de la personnalité du maréchal Mobutu prolonge le millénarisme marxisant de Pierre Mulele lors des rébellions de 1964-1965, la figure charismatique de Patrice Lumumba, les mobilisations syncrétiques des Eglises indépendantes de la période coloniale *et* les prophétismes des temps anciens.

La compréhension générative des configurations spécifiques du champ politique, d'une société du “ Tiers monde ” à l'autre, est particulièrement irremplaçable car elle dépasse les interprétations faussement universalistes de celles-ci. Soit la célèbre distinction entre Etat et société civile, forgée elle aussi à partir de l'expérience historique de l'Europe de l'Ouest⁵⁴. Déjà sujette à contestation dans ce contexte précis, elle se heurte à des objections encore plus graves en ce qui concerne les trajectoires du politique en Afrique et en Asie, quelles que soient

la nouvelle vulgate qui fait fureur depuis le milieu des années soixante-dix et les apparences empiriques de la séquence postcoloniale. Selon la règle générale, l'Etat contemporain a eu tendance à se définir contre la société, au nom d'une conception autoritaire du politique et du "développement" héritée de la tradition coloniale et assez proche dans sa philosophie du *Policeystaat* des Lumières. Et la société n'a pas tardé à prendre sa "revanche" sur cet Etat, en le contournant ou en le ruinant économiquement grâce au bourgeonnement d'un "secteur informel", en le parasitant de ses réseaux de sociabilité et de clientèle, en se définissant par rapport à d'autres espaces économiques, politiques ou culturels qui le transcendaient, voire en le submergeant de ses revendications et de ses mobilisations de manière spectaculaire comme en Chine, en Corée du Sud, en Afghanistan, en Iran, en Turquie, en Algérie...⁵⁵. Bien sûr, il est des exceptions à cette règle générale du devenir postcolonial du "Tiers monde". La plus colossale est sans doute celle de l'Inde, dont Rajni Kothari souligne qu'elle est "déviante" (même si, au fond, Nehru a incliné lui aussi à moderniser son pays "par le haut", plus que ne l'aurait peut-être voulu Gandhi, et si, à l'inverse, la stratégie de centralisation indirecte d'un Patel n'est pas sans évoquer le projet de Sir Ahmadu Bello au Nigeria, dans les années cinquante, par exemple)⁵⁶. Mais, dans l'ensemble, ce binôme autoritarisme modernisateur/résistance sociétale résume assez bien le cercle vicieux dans lequel s'est enfermé le "Tiers monde" et qu'essayent aujourd'hui de briser la montée de la revendication démocratique ou l'interventionnisme des institutions multilatérales de Bretton Woods.

Or, malgré les apparences, ce binôme ne gagne pas forcément à être conceptualisé dans les termes de la distinction "Etat/société civile". Au lieu d'être "un universel historique et politique qui peut permettre d'interroger tous les systèmes concrets", celle-ci n'est qu'"une forme de schématisation propre à une technologie particulière de gouvernement"⁵⁷, celle de l'Occident, à *ceci près* (et toute la difficulté vient de là) que cette "technologie particulière de gouvernement" a été exportée dans les sociétés extra-occidentales, y a fait souche et a pénétré leur imaginaire politique : M. Abdou Diouf, président de la République du Sénégal, déduit à son tour de la crise gravissime dans laquelle est plongé son pays la nécessité d'une "redéfinition des rapports entre l'Etat et la société civile"⁵⁸, ne serait-ce que pour amadouer la France et les Etats-Unis en faisant preuve de "libéralisme"

et de sens de l'"économie de marché". Au-delà de cet effet de miroir entre l'Occident et le "Tiers monde", la dichotomie Etat/société civile oblitère ce qui précisément doit retenir notre attention : la profondeur du champ historique qui sous-tend l'actualité, les nappes enfouies de la longue durée. Tout au plus la notion de société civile peut-elle éventuellement s'avérer être "une fiction utile pendant la première période de la transition (démocratique)", pour reprendre la formule désinvolte de Przeworski⁵⁹. Mais, de cette utilité, l'ambiguïté de la mobilisation de Tiananmen en Chine, ou la cooptation des élites intellectuelles, par institutions multilatérales interposées, lors du rechapage paradémocratique du "transformisme" en Afrique noire, permettent justement de douter⁶⁰.

En définitive, les conceptualisations forgées sur la base des expériences occidentales de l'Etat ne peuvent sans dommages se substituer entièrement aux conceptualisations autochtones du politique. Non que l'on doive s'en tenir à une stricte démarche émiq, qui se contenterait de remplacer un provincialisme scientifique impérial par une série de provincialismes scientifiques de terroir : dans notre esprit, l'impératif de problématisations communes n'est pas en cause. Mais la restitution des logiques culturelles qui informent les configurations de pouvoir historiquement situées en Afrique ou en Asie est indispensable si l'on ne veut pas retomber dans le piège de comparatismes spécieux.

Ainsi, la compréhension de l'historicité culturelle conditionne la compréhension de l'historicité politique en Afrique et en Asie, pour peu que l'on en affine la méthodologie. De ce point de vue, le risque majeur serait de retomber dans l'ornière du culturalisme et d'attribuer à des "traditions" africaines, arabes, hindoues ou chinoises, dont on sait qu'elles ont été "inventées"⁶¹ et qu'elles sont polysémiques, d'imaginaires vertus explicatives.

Nous proposons pour notre part d'identifier, dans un champ historique donné, par exemple l'Etat postcolonial subsaharien, les divers répertoires du politique qui contribuent à le façonner : en l'occurrence, et de façon non exhaustive, répertoires de l'Etat jacobin de facture française, du *government* britannique, des modèles soviétique, nord-coréen ou chinois, du fédéralisme américain ; répertoires de l'islam, du catholicisme ou du protestantisme ; répertoires autochtones du pouvoir lignager ou royal, du monde de l'invisible, du prophétisme, etc. Chacun de ces répertoires forme ce que nous choisissons d'appeler,

avec le linguiste Mikhaïl Bakhtine, un “ genre discursif ” du politique, en tant que “ type relativement stable d’énoncés ”, créé par une “ sphère d’usage du langage ”, par exemple de nature religieuse, économique ou diplomatique⁶². Cette stabilité des énoncés, rappelons-le, est toute relative, car elle est d’ordre historique. Notamment, la permanence de certains signifiants ne suppose pas obligatoirement celle des signifiés : le concept de *jahiliyya* des islamistes égyptiens, la lecture de Ibn Taï-miyya par l’assassin de Sadate se réfèrent à des réalités politiques du XX^e siècle, radicalement inédites et impensables quelques siècles, voire quelques décennies auparavant. Iou des consciences identitaires supposées “ primordiales ”, celles, par exemple, de l’ethnicité en Afrique noire. Plus important encore : les “ genres discursifs ” du politique n’ont pas par eux-mêmes de signification univoque ; ils sont l’objet d’interprétations contradictoires, dont derechef les débats au sein de l’islam fournissent peut-être la meilleure illustration. Ces “ genres discursifs ”, enfin, ne sont pas forcément incompatibles entre eux. Les auteurs les mixent à loisir et confèrent ainsi aux systèmes politiques d’Afrique et d’Asie ce cachet baroque qui est le propre de toute situation d’hybridation culturelle, à l’image des dirigeants congolais qui conjuguèrent la langue de bois marxiste-léniniste, les pratiques fétichistes du monde de l’invisible et le faste des grandes “ griffes ” de la haute couture française, italienne ou japonaise.

Sur cette toile de fond chatoyante - celle de la “ mondialisation ” ou de la “ globalisation ” du marché des représentations culturelles - se développent, d’une société à l’autre, des équations particulières de l’autochtonie et de l’extraversion, à partir desquelles s’organisent des espaces politiques. A bien des égards, la notion de “ problématique légitime ”, chère à Pierre Bourdieu, rend compte de ce travail d’unification discursive des espaces politiques, pourvu que l’on nuance son monisme originel⁶³. Encore une fois, ces “ champs du pensable politiquement ”, par la construction desquels passe la domination sociale, sont composites ou partiellement réversibles. Une faute d’analyse courante revient à placer l’accent sur l’un des genres discursifs qui les constituent, pour y réduire de manière indue l’identification politique des sociétés. Nombre d’observateurs avaient par exemple caractérisé les systèmes socialistes subsahariens d’après leurs seuls énoncés marxistes-léninistes, sans voir que le répertoire de l’invisible, lui aussi très actif, cantonnait ceux-ci dans des lieux et des moments déter-

minés de la lutte pour le pouvoir. Une autre erreur consiste à exagérer l’apport des dominants dans la production de ces “ problématiques légitimes ” et à minimiser la part des dominés dans l’innovation politique. En réalité, les cultures contemporaines de l’Etat sont inventées par l’ensemble des acteurs sociaux, y compris ceux du “ bas ”, même si la contribution de ces derniers ne contredit pas forcément celle des puissants⁶⁴.

La comparaison des “ gouvernementalités ”

La structure de l’inégalité, la recherche d’une hégémonie, la problématique légitime du politique ne valent que par le travail énonciatif auquel elles sont soumises de la part de ces acteurs. Michel Foucault définit de la sorte le pouvoir comme une “ action sur des actions ” :

“ Il est un ensemble d’actions sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s’inscrire le comportement des sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il rend plus ou moins possible ; à la limite, il contraint ou empêche absolument ; mais il est bien toujours une manière d’agir sur un ou sur des sujets agissants, et ce tant qu’ils agissent ou qu’ils sont susceptibles d’agir ”.

L’analyse se déplace alors vers l’intelligence de ce mode de “ gouvernementalité ”, en tant que “ manière de diriger la conduite d’individus ou de groupes ” : “ Gouverner (...) c’est structurer le champ d’action éventuel des autres ”⁶⁵. Ainsi, les multiples logiques culturelles inhérentes à l’Etat postcolonial subsaharien semblent obéir à - ou tout au moins composer avec - un répertoire dominant, celui de la “ politique du ventre ” dont l’idiome s’entend des rives de l’océan Indien à celles de l’Atlantique et du Sahara. En soi, la “ corruption ” n’a rien de spécifiquement africain. En termes de civilisation, la singularité du sous-continent, nous l’avons vu, réside dans la corrélation entre cette pratique banale du “ chevauchement ” (*straddling*) des positions de

pouvoir et des positions d'enrichissement, d'une part, et, de l'autre, la perpétuation d'une économie de rente, voire de prédation, là où, par exemple, l'Asie orientale associe la généralité des prébendes à la naissance d'une économie productive. En termes de structure de l'inégalité, elle tient au caractère récent (et bien souvent à l'incomplétude) de la polarisation sociale, de la centralisation politique, de l'appropriation privée des moyens de production, de la formation des classes sociales. Et, en termes de répertoires du politique, elle plonge ses racines dans la représentation morale que se fait l'*Homo africanus* de la Cité, par le biais des symboles et des croyances de la manducation qu'elle met en jeu.

Naturellement, cet idiome du ventre n'est pas non plus propre à l'Afrique. Au XVII^e siècle, les Toscans disaient pareillement de leur providiteur qu'il "mangeait" sur tout ce qui passait à portée de ses mains⁶⁶. Les Espagnols ont un proverbe comparable au célèbre "la chèvre broute là où elle est attachée" des Camerounais. Dans *Le chène et le veau*, Soljenitsyne écrit que les membres de la *nomenklatura* "grignotent". Jusqu'à Jacques Chirac, en France, qui se plaignit, selon *Le Canard enchaîné*, de ce que les "rénovateurs" de son parti n'eussent point la "reconnaissance du ventre"... Cependant, la thématique du "manger" renvoie souvent en Afrique à deux registres culturels originaux et d'ailleurs étroitement liés : celui de la munificence qui, par exemple, fait de la corpulence physique une qualité politique, et surtout celui de l'invisible, c'est-à-dire du monde nocturne des ancêtres, du rêve, de la divination, de la magie, de la sorcellerie, dont les entrailles sont justement le siège. Lorsque les Africains affirment que leurs dirigeants les "mangent" pour signifier que ceux-ci les exploitent économiquement par le biais des prélèvements abusifs, ils donnent à cette assertion une connotation inquiétante, qui les hante dès leur enfance et ne cessera de les obséder jusqu'à leur mort : celle du spectre de l'attaque en sorcellerie qui engendre - pour l'agresseur - la prospérité et - pour l'agressé - l'échec, la maladie, le malheur.

Cette vision du monde n'est pas une tradition résiduelle que le "développement" éradiquera tôt ou tard. Elle s'inscrit au cœur de la modernité du continent. Les relations personnelles, familiales, sociales et politiques demeurent implicitement vécues dans les représentations de l'invisible. De même que la traite esclavagiste a été jadis interprétée comme une forme particulière de sorcellerie - celle de l'*ekong* au Cameroun, par exemple - l'Etat postcolonial et paracapitaliste, avec ses as-

censions individuelles inexplicables, ses luttes factionnelles, ses joutes électorales, ses remaniements ministériels, ses délations permanentes, continue de participer de cette dimension nocturne. Et le détenteur d'une position de pouvoir s'apparente à ce personnage de l'ogresse dévoreuse d'enfants, que Denise Paulme a retrouvé dans plusieurs contes⁶⁷.

En définitive, le caricaturiste de *Cameroon Tribune*, quand il fait dire à la fameuse chèvre : "Je broute, donc je suis", suggère très précisément les contours du "champ du pensable politiquement" dans les sociétés africaines postcoloniales⁶⁸. Celles-ci ne connaissent qu'une loi, selon le personnage d'un célèbre roman kenyan : "*You eat somebody or you are eaten*"⁶⁹. Ce n'est point que cette "gouvernementalité" relève d'une culture traditionnelle impossible à contourner, ni qu'elle se dérobe à la critique d'un nombre croissant de citoyens africains, ni enfin qu'elle recouvre la totalité de l'imaginaire politique du sous-continent et qu'elle en soit ce que Marc Augé appelle l'"idéo-logique"⁷⁰. Mais elle a enserré l'ensemble des stratégies et des institutions qui ont œuvré à l'avènement de l'Afrique moderne, en particulier les administrations, les partis nationalistes ou révolutionnaires, les Eglises chrétiennes⁷¹. Et les expériences politiques, fussent-elles démocratiques, qui ont prétendu rompre avec elles ont fait long feu ou ont été à leur tour absorbées par ses pratiques ; la gouvernementalité du ventre a continué de "structurer leur champ d'action éventuel".

On voit donc *ce que n'est pas* une "gouvernementalité" : ni un principe de surdétermination, ni une explication globale. En revanche, le concept, dans sa flexibilité - ou, diront certains, dans son flou - permet de montrer comment un "champ du pensable politiquement" s'accommode, d'une part, de plusieurs régimes de matérialité, de l'autre, de diverses lignes de subjectivité.

Sur le premier point, il est clair que la "politique du ventre" a recouvert en Afrique des politiques économiques assez différentes, des pratiques disparates d'accumulation, des scénarios de l'inégalité singuliers, même si cette variété, constitutive de l'historicité de l'Etat, semble bien s'inscrire dans le registre de l'économie rentière et d'un imaginaire social relativement cohérent⁷².

Sur le second point, une gouvernementalité donnée "assujettit" - au sens où Foucault entend ce terme : incline, prédispose - les acteurs à

un domaine de subjectivité : “ Dans ces termes, ”être sujet”, c’est donc ”appartenir”, c’est-à-dire intervenir à la fois comme élément et comme acteur dans un processus global dont le déroulement définit le champ actuel des expériences possibles, à l’intérieur duquel seulement peut être situé le fait d’être sujet ”⁷³. En paraphrasant Foucault définissant le métier de philosophe, nous voyons de la sorte que le politiste doit questionner “ son appartenance [ou, ajoutera-t-on, celle des autres] à un certain ”nous”, à un nous qui se rapporte à un ensemble culturel caractéristique de sa propre actualité ”⁷⁴.

Mais comment définir ce “ certain ”nous” ” ? Comme une culture ? Ce serait retomber dans l’illusion culturaliste alors même que la gouvernamentalité du ventre se conjugue également, en Afrique, à diverses manières culturelles d’être sujet. Au Kenya, par exemple, le député de la côte swahili n’a pas la même foi, ni la même alimentation, ni les mêmes amours, ni la même musique, ni les mêmes vêtements que son pair kikuyu ; néanmoins, tous deux participent du même champ d’action, celui de l’Etat kenyan, terre d’élection de l’*Homo manducans*. Exit, donc, le concept de culture. Qu’est-ce, alors, que cette subjectivité dont Paul Veyne, en bon ami de Foucault, nous rappelle qu’elle a été “ à travers les siècles un enjeu historique aussi disputé que les enjeux économiques ou que le partage du pouvoir ”⁷⁵ ? Parlera-t-on, comme tant d’autres, d’identité ? Ce serait impliquer l’existence d’un sujet, idée sympathique d’un point de vue humaniste, philosophique ou politique mais, n’en déplaise aux tenants actuels de la mode intellectuelle en France, à peu près inopérante pour ce qui nous occupe. Bien loin d’être des sujets munis d’une identité tangible, les individus parcourent des itinéraires identitaires dont seuls les étapes, les répertoires culturels, les actes tactiques ou stratégiques sont repérables. Notre député swahili ira de sa foi inquiète d’adolescent à sa pratique bonhomme et adulte de notable, avant de se reconnaître peut-être dans l’affirmation islamiste sous la pression de la mobilisation de la jeunesse ou de la dérive coercitive du régime, et ce cheminement religieux aura vraisemblablement sa traduction vestimentaire. Du point de vue de l’analyse politique, il est finalement plus réaliste - si l’on veut restituer ces itinéraires identitaires - de s’en tenir aux problématiques foucauldienne et deleuzienne de la subjectivation, que l’auteur des *Pourparlers* présente au demeurant en termes si wébériens qu’ils devraient finir par devenir presque décents aux yeux des politologues : “ La subjectivation,

c’est la production de modes d’existence ou styles de vie ”⁷⁶.

Par définition, ces “ styles de vie ” relèvent de l’imaginaire : celui des individus, au gré de l’histoire personnelle de chacun, mais aussi l’imaginaire collectif, propre à une société et à une époque données, c’est-à-dire le “ certain ”nous” ” dont parle Foucault. Et cette notion d’imaginaire est décidément bien préférable à celle de culture. Elle désigne d’emblée l’instance ou la dimension dans laquelle s’élaborent les symboles par lesquels nous résumons notre inscription dans le monde. Elle exprime mieux le caractère inévitablement fantasmatique que revêt l’action sociale en raison de la polysémie inhérente à toute production symbolique. Depuis Freud, mettre l’accent sur l’imaginaire n’est certes pas faire preuve d’une grande originalité, et l’importance de cette dimension du politique commence à être reconnue dans son irréductibilité. “ Les rituels de masse n’étaient pas une invention pour consolider l’Etat : l’Etat était une invention pour l’accomplissement des rituels de masse. Gouverner n’était pas tant choisir que représenter. Les cérémonies n’étaient pas forme mais substance. Le pouvoir servait l’apparat, non l’apparat le pouvoir ”, écrit, avec un brin d’exagération, Clifford Geertz au sujet de l’“ Etat-théâtre ” balinais⁷⁷. De façon similaire, la nuit de la Saint-Barthélemy, le carnaval de Romans en 1579-1580, les grandes fêtes allégoriques de la Renaissance italienne ou française, les bals masqués de la monarchie umerina au XIX^e siècle, les manifestations imposantes de la révolution islamique en Iran, les interférences du cinéma dans le jeu électoral indien attestent que les raisons politiques sont des raisons culturelles, impossibles à comprendre dans les seuls termes utilitaristes : que des leaders peu scrupuleux cherchent à instrumentaliser les croyances et les passions de leurs concitoyens pour maximiser leurs gains, conformément aux postulats de l’individualisme méthodologique, n’explique pas comment et pourquoi lesdits citoyens se laissent manipuler, et n’exclut pas même l’adhésion au moins partielle des manipulateurs à leurs propres manipulations⁷⁸. On connaît l’histoire du soufi Nasrudin : le sage affirme faussement que l’on distribue de la soupe au bout de la rue ; voyant les habitants s’y précipiter la cuillère à la main, il se met à son tour dans la queue...

Mais une fois que l’on admet l’importance de cette dimension de l’imaginaire dans l’action politique, le risque est grand de la percevoir derechef de façon substantialiste. Ainsi entendu, l’imaginaire reste un principe global et assez mystérieux, en fait une version pédante de la

bonne vieille notion de culture. Pourtant, loin de constituer une totalité, il est nécessairement ambivalent, fragmentaire, volatil. On ne peut le saisir qu'au travers de pratiques sociales circonscrites et aisément identifiables, dans le contexte de situations historiques concrètes. Les exemples du voile et de la barbe dans les sociétés islamiques contemporaines viennent immédiatement à l'esprit. Ces signes vestimentaires et pileux cristallisent les passions du moment et tracent la ligne de partage entre le projet islamiste et le projet "laïciste". On peut insister sur l'instrumentalisation des symboles par les protagonistes de la vie politique: en Iran le port du *hejab* demeure l'un des principaux motifs à partir desquels les factions du régime cherchent à se différencier les unes par rapport aux autres. Mais on aurait tort de réduire le problème à cette lecture utilitariste. Conservateurs de la mouvance *resalati* et "radicaux" *croient* également en la vertu du voile, encore qu'ils n'en valorisent pas forcément les mêmes formes et qu'ils ne l'associent pas à la même conception de la condition féminine. Surtout, Fariba Adelhah montre que cette pratique vestimentaire actualise un registre de subjectivité, celui du *hejab-e darun*, du *hejab* intérieur, qui consiste en un certain nombre de qualités et de valeurs : la pudeur, la fermeté, la gravité, la grandeur d'âme, la chasteté, la dignité, le sérieux, etc.⁷⁹. A ce titre, elle bénéficie d'un certain consensus social et, n'en déplaise aux esprits chagrins, elle ne constitue pas la moindre des ressources de légitimité dont jouit encore la République islamique, malgré ses piètres performances économiques. Est-ce à dire que la subjectivité du voile est en elle-même un principe de légitimation, en tant qu'élément de la culture iranienne, comme s'empresseraient de l'affirmer les culturalistes ? Ce n'est pas si simple car "la reconstitution d'une distance entre le *dolat* (Etat) de la République islamique et le *mellat* (privé, société, nation) au lendemain de la Révolution s'est effectuée selon la double exigence du respect de la sphère du privé et des valeurs de l'intériorité"⁸⁰. La même pratique vestimentaire contribue à l'assise du régime *et* à sa relativisation. En réalité, elle est surtout un champ de négociation entre les acteurs sociaux qui participent à l'élaboration de la modernité. Par l'intermédiaire du *hejab*, les femmes qui se réclamaient d'un certain islam ont élargi leur accès à la sphère publique et ont redéfini la frontière entre cette dernière et l'espace privé - mais dans quelle mesure cette approche, encore efficace immédiatement après la révolution, est-elle encore pertinente ? A l'inverse, l'insistance avec

laquelle la droite conservatrice veille aujourd'hui au respect des normes islamiques tendrait à restreindre la présence des femmes dans la sphère publique, sans que l'on puisse exclure que ce renforcement des valeurs du privé aboutisse à terme à une recomposition politique en profondeur, à l'instar de ce qui s'était produit en France au XVIII^e siècle⁸¹.

Au sein des sociétés, des mouvements culturels - vestimentaires, religieux, musicaux ou rythmiques - peuvent de la sorte se transformer en enjeux symboliques autonomes qui résument à eux seuls le débat politique : en Algérie, les terroristes islamistes entreprennent d'abattre les femmes non voilées, meurtres auxquels répondent des assassinats de femmes voilées, et la nécessité d'itinéraires vestimentaires s'impose ainsi aux citadines, contraintes de se couvrir ou de se découvrir à différents moments de la journée, selon l'appartenance politique des quartiers qu'elles parcourent ; de même, en Turquie, à la fin des années soixante-dix, la géographie politique des villes, en proie à la violence extrémiste, commandait aux hommes de ne pas s'aventurer dans des quartiers de gauche s'ils étaient porteurs d'une moustache "nationaliste" ou, réciproquement, dans un quartier de droite s'ils arboraient une barbe "gauchiste". Néanmoins, l'analyse des mouvements culturels ne devrait pas se borner à la seule sociologie des conflits. A travers ces pratiques se joue plus fondamentalement la teneur de la subjectivité politique, selon une temporalité si lente et des procédures si indirectes qu'elles échappent souvent à la conscience des contemporains : en Chine ou dans les pays musulmans, la "privatisation" de l'économie va de pair avec les changements de l'ordre familial et, en Afrique, l'innovation religieuse est l'une des matrices de la modernité étatique⁸².

Mettre en relation les transformations sociales et les mutations politiques, voilà un beau programme de recherche qui pourrait nous renseigner de manière décisive sur l'historicité de l'Etat dans les pays du "Tiers monde". La comparaison ne doit plus porter exclusivement sur les institutions et les systèmes politiques, ni sur le rapport de ceux-ci à l'inégalité sociale, mais bel et bien sur les sociétés politiques et leur rapport aux formes culturelles de la subjectivité, à des moments précis de leur histoire en d'autres termes, sur des "gouvernementalités".

Conclusion

Tentative hasardeuse, sans doute, que celle qui prétend relier de la sorte le travail collectif de la production de l'Etat à l'intériorité subjective de ses acteurs. Pourtant, elle n'annule pas les acquis de près de deux siècles de sciences sociales autant que le feraient accroître l'économisme pesant, ou même le consensus utilitariste d'obédience libérale ou marxiste, dans lesquels celles-ci ont cru devoir s'enfermer. Marx peut aussi se lire ainsi, aux antipodes du marxisme⁸³. Et la définition de la personne est bel et bien redevenue l'un des enjeux majeurs du combat politique, au cours de ces dernières décennies. L'extension de l'exigence démocratique à des pays du Sud qui avaient estimé " progressiste " de s'en abstraire, le retour spectaculaire des problématiques religieuses dans le champ politique, la perte de crédibilité du modèle communiste, doivent certes beaucoup aux contradictions de la matérialité de l'Etat. Mais c'est également au nom du désir, de la liberté, de la foi ou de l'imaginaire que celui-ci se voit contesté ; c'est par exemple parce qu'il est pris dans une toile de rapports sociaux, qui sont simultanément des rapports de sens et des rapports affectifs, que l'*Homo africanus* choisit de " manger " plutôt que de produire. En définitive, la rigueur voudrait que l'analyse des sociétés d'Afrique et d'Asie n'évacue pas plus longtemps les multiples procédures d'invention individuelle de l'Etat par lesquelles celui-ci est un lieu de peur et d'espérance, de souffrance et de jouissance, de vie et de mort. Par ce biais, la compréhension des institutions et des économies du " Tiers monde " implique qu'un vrai questionnement d'ordre philosophique remplace les messianismes idéologiques sous-jacents à ce déplorable concept.

NOTES

¹ B. Badie, *L'Etat importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992, p. 223.

² *Ibid.*, p. 233.

³ *Ibid.*, p. 224.

⁴ J.-F. Bayart (dir.), *La réinvention du capitalisme*, Paris, Karthala, 1994.

⁵ B. Berman, J. Lonsdale, *Unhappy Valley*, Portsmouth, James Currey, 1992.

⁶ J.-F. Bayart, "L'énonciation du politique", *Revue française de science politique*, 35 (3), juin 1985, pp. 343-372 et *Le politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992 (en collaboration avec A. Mbembe et C. Toulabor).

⁷ B. Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1991, pp. 53 et suiv.

⁸ *Ibid.*, chapitre 10.

⁹ M. Mendras, O. Roy, "Russie, la velléité de puissance", *Libération*, 15 décembre 1994, p. 7. Voir également l'analyse du " localisme " par O. Roy, "Violences ethniques et conflits idéologiques en Asie centrale", in CEDEJ, *Le phénomène de la violence politique : perspectives comparatistes et paradigme égyptien*, Le Caire, 1994, pp. 113-120 et " L'Asie centrale et le national-soviétisme ", *Cahiers internationaux de sociologie*, XCVI, 1994, pp. 177-189.

¹⁰ P. Anderson, *L'Etat absolutiste. Ses origines et ses voies*, Paris, La Découverte, 1978 ; I. Wallerstein, *The Modern World System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press, 1974 ; B. Badie, P. Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, Paris, Grasset, 1978, pp. 178 et 181.

¹¹ R. Collins, *Weberian Sociological Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 2-3, 12 et suiv. et chap. 6.

¹² M. Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1985 (Coll. Agora), p. 11.

¹³ Cf. par exemple, au sujet de l'Orient, M. Rodinson, *La fascination de l'islam*, Paris, Maspero, 1980 ; E.W. Said, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 1980 ; A. Grosrichard, *Structures du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Paris, Le Seuil, 1979 ; L. Valensi, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Paris, Hachette, 1987. Pour une perspective plus générale, cf. T. Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Le Seuil, 1989.

¹⁴ “ Nous sommes sur notre territoire et les Koweïtiens (...) sont des Irakiens depuis des millénaires. L'Irak s'étend depuis des millénaires de la ville de Zakho jusqu'à la ville de Koweït ” (“ Lettre ouverte au président Bush ”, *Le Monde*, 18 août 1990).

¹⁵ Cf. par exemple, pour la relativisation de l'impact de l'impérialisme européen, D. Lombard, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, Paris, Editions de l'EHESS, 1990, tome 1 ; R. Mantran, dir., *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989 ; J.K. Thornton, *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition. 1641-1718*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1983 ; J.D.Y. Peel, *Ijeshas and Nigerians. The Incorporation of a Yoruba Kingdom. 1890's-1970's*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Et, sur les fondements historiques de l'Etat contemporain, J.-F. Bayart, *L'Etat au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 1979 et *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 ; G. Salamé (ed.), *The foundations of the Arab State*, Londres, Croom Helm, 1987 ; E. Hermassi, *Leadership and National Development in North Africa*, Berkeley, University of California Press, 1972.

¹⁶ F. Eboussi, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1977, pp. 15-16 (sur la “ défaite totale ”) et A. Mbembe, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988.

¹⁷ C. Jaffrelot, *Les nationalistes hindous. Idéologie, implantation et mobilisation des années 1920 aux années 1990*. Paris, Presses de la FNSP, 1993 ; N. Beyhum, *Espaces éclatés, espaces dominés : étude de la recomposition des espaces publics centraux de Beyrouth de 1975 à 1990*, Lyon, Université de Lyon II, 1991 et A. Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1984 ; S.J. Tambiah, *Sri Lanka. Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986 ; L. Vail (ed.), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Londres, James Currey, 1989 ; C. Vidal, *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991 ; J.L. Amselle, E. Mbokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.

¹⁸ G. Hyden, *No Shortcuts to Progress. African Development Management in Perspective*, Londres, Heinemann, 1983, p. 19.

¹⁹ P. Marchesin, *Etat et société en Mauritanie. 1946-1986. De l'historicité du politique en Afrique*, Paris, Université de Paris I, multigr. 1989, p. 19 (thèse publiée sous le titre *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, Paris, Karthala, 1992).

²⁰ M.G.S. Hodgson, *Rethinking World History. Essays on Europe, Islam and World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

²¹ F. Braudel, “ La longue durée ”, in *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1985, pp. 41-83.

²² Cf. M. Henry, *Marx. T. 1 : une philosophie de la réalité*, Paris, Gallimard, 1976, p. 109 et les travaux de G. Balandier, A. Touraine, A. Giddens, P. Veyne.

²³ M. Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Paris, Maspero, 1982, pp. 203 et suiv.

²⁴ J.-F. Bayart, “ Les trajectoires de la République en Iran et en Turquie : un essai de lecture toquevillienne ”, in G. Salamé (dir.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994, pp. 373-395 et F. Adelhah, J.-F. Bayart, O. Roy, *Thermidor en Iran*, Bruxelles, Complexe, 1993.

¹⁷ C. Jaffrelot, *Les nationalistes hindous. Idéologie, implantation et mobilisation des années 1920 aux années 1990*. Paris, Presses de la FNSP, 1993 ; N. Beyhum, *Espaces éclatés, espaces dominés : étude de la recomposition des espaces publics centraux de Beyrouth de 1975 à 1990*, Lyon, Université de Lyon II, 1991 et A. Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1984 ; S.J. Tambiah, *Sri Lanka. Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986 ; L. Vail (ed.), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Londres, James Currey, 1989 ; C. Vidal, *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991 ; J.L. Amselle, E. Mbokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.

¹⁸ G. Hyden, *No Shortcuts to Progress. African Development Management in Perspective*, Londres, Heinemann, 1983, p. 19.

¹⁹ P. Marchesin, *Etat et société en Mauritanie. 1946-1986. De l'historicité du politique en Afrique*, Paris, Université de Paris I, multigr. 1989, p. 19 (thèse publiée sous le titre *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, Paris, Karthala, 1992).

²⁰ M.G.S. Hodgson, *Rethinking World History. Essays on Europe, Islam and World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

²¹ F. Braudel, "La longue durée", in *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1985, pp. 41-83.

²² Cf. M. Henry, *Marx. T. 1 : une philosophie de la réalité*, Paris, Gallimard, 1976, p. 109 et les travaux de G. Balandier, A. Touraine, A. Giddens, P. Veyne.

²³ M. Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Paris, Maspero, 1982, pp. 203 et suiv.

²⁴ J.-F. Bayart, "Les trajectoires de la République en Iran et en Turquie : un essai de lecture tocquevillienne", in G. Salamé (dir.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994, pp. 373-395 et F. Adelhah, J.-F. Bayart, O. Roy, *Thermidor en Iran*, Bruxelles, Complexe, 1993.

²⁵ T. Skocpol (ed.), *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

²⁶ Nous reprenons ici les concepts et les formulations de M. Foucault dans une intention qui apparaîtra ultérieurement au lecteur.

²⁷ J. Lippman Abu-Lughod, "The world system in the thirteenth century : dead-end or precursor ?", in M. Adas (ed.), *Islamic and European Expansion. The Forging of a Global Order*, Philadelphie, Temple University Press, 1993, pp. 75-102.

²⁸ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, op. cit.

²⁹ Distinction proposée par B. Berman et J. Lonsdale, op. cit., Londres, James Currey, 1992.

³⁰ B. Moore, *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 1969.

³¹ G. Balandier, *Sens et puissance*, Paris, PUF, 1971.

³² E. R. Leach, *Political Systems of Highland Burma*, Londres, 1954 ; G. Balandier, op. cit. et *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967 ; I. Kopytoff (ed.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington, Indiana University Press, 1987 ; J.-P. Warnier, *Echanges, développement et hiérarchies dans le Bamenda précolonial (Cameroun)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1985.

³³ A. R. Zolberg, "L'influence des facteurs "externes" sur l'ordre politique "interne" " in M. Grawitz, J. Leca (dir.), *Traité de science politique*, T. 1, Paris, PUF, pp. 567-598.

³⁴ F. Braudel, op. cit., p. 303.

³⁵ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, op. cit.

³⁶ J. Lippman Abu-Lughod, art. cit. ; M.G.S. Hodgson, *Rethinking world history*, op. cit. ; D. Lombard, *Le carrefour javanais*, op. cit. ; K.N. Chaudhuri, *Asia before Europe. Economy and Civilization in the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

- ³⁷ F. Godement, *La renaissance de l'Asie*, Paris, Odile Jacob, 1993.
- ³⁸ J. Vansina, *Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1990.
- ³⁹ M. Rodinson, *La fascination de l'islam*, *op. cit.* ; E.W. Said, *L'orientalisme*, *op. cit.* ; F. Eboussi, *La crise du Muntu*, *op. cit.* ; K.N. Chaudhuri, *Asia before Europe*, *op. cit.*
- ⁴⁰ P. Anderson, *op. cit.*, T. II, pp. 246-247.
- ⁴¹ Cf. par exemple J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*, et *L'Etat au Cameroun*, *op. cit.*
- ⁴² G. Balandier, *Anthropo-logiques*, Paris, PUF, 1974.
- ⁴³ *Ibid.* ; A. Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, Londres, Hutchinson University Library, 1973, p. 132.
- ⁴⁴ J.-P. Olivier de Sardan, *Les sociétés songhaï-zarma (Niger-Mali). Chefs, guerriers, esclaves, paysans...*, Paris, Karthala, 1984 ; M. Samuel, *Le prolétariat africain noir en France*, Paris, Maspero, 1978 ; P. Devauges, *L'oncle, le ndoki et l'entrepreneur. La petite entreprise congolaise à Brazzaville*, Paris, ORSTOM, 1977 ; P.M. Lubeck, *Islam and Urban Labor in Northern Nigeria. The Making of a Muslim Working Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- ⁴⁵ C. Hurtig, *Les maharajahs et la politique dans l'Inde contemporaine*, Paris, Presses de la FNSP, 1988 ; J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*
- ⁴⁶ A. Przeworsky, "Proletariat into a class : the process of class formation from Karl Kautsky's *The Class Struggle* to recent controversies", *Politics and Society* 7, 1977, pp. 343-401.
- ⁴⁷ S. Berry, *Fathers Work for their Sons. Accumulation, Mobility and Class Formation in an Extended Yoruba Community*, Berkeley, University of California Press, 1985.
- ⁴⁸ M. Weber, *Economy and Society*, Berkeley, University of California Press, 1978, vol. II, pp. 927-993 ; E.P. Thompson, *The Making of the English Wor*

- king Class*, Londres, Victor Gollancz, 1963. J.-F. Bayart (dir.), *La réinvention du capitalisme* traite plus particulièrement de cet aspect du problème.
- ⁴⁹ L. Dumont, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1966 ; C. Geertz, *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1983, p. 59.
- ⁵⁰ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*, p. 138 et surtout J.-P. Warnier, *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.
- ⁵¹ B. Badie, *Les deux Etats*, *op. cit.*
- ⁵² Voir H. Stern, "A propos de coïncidence : comment parler de démocratie dans l'Inde de la caste ?", *Esprit* 107, 1985, pp. 7-17 ; R. Kothari, "Démocratie et non-démocratie en Inde", *ibid.*, pp. 18-30 ; L. Dumont, *Homo hierarchicus*, *op. cit.* et *La civilisation indienne et nous*, Paris, A. Colin, 1964 ainsi que notre futur *L'économie de la démocratie* (Paris, Karthala, 1997).
- ⁵³ G. Balandier, "Le contexte sociologique de la vie politique en Afrique noire", *Revue française de science politique* IX (3), sept. 1959, pp. 598-609.
- ⁵⁴ B. Badie, P. Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, *op. cit.*, et G. Lavau, "A propos de trois livres sur l'Etat", *Revue française de science politique* 30 (2), avril 1980, pp. 396-412.
- ⁵⁵ J.-F. Bayart, "La revanche des sociétés africaines", *Politique africaine* 11, sept. 1983, pp. 95-127 et "L'énonciation du politique", *Revue française de science politique* 35 (3), juin 1985, pp. 343-373.
- ⁵⁶ R. Kothari, "Démocratie et non-démocratie en Inde", art. cité.
- ⁵⁷ M. Foucault, *Résumé des cours. 1970-1982*, Paris, Julliard, 1989, p. 113.
- ⁵⁸ *Marchés tropicaux et méditerranéens*, 17 mai 1985, p. 1233.
- ⁵⁹ A. Przeworski, *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 66-67.
- ⁶⁰ "Preface to the English edition", in J.-F. Bayart, *The State in Africa. The*

- ³⁷ F. Godement, *La renaissance de l'Asie*, Paris, Odile Jacob, 1993.
- ³⁸ J. Vansina, *Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1990.
- ³⁹ M. Rodinson, *La fascination de l'islam*, *op. cit.* ; E.W. Said, *L'orientalisme*, *op. cit.* ; F. Eboussi, *La crise du Muntu*, *op. cit.* ; K.N. Chaudhuri, *Asia before Europe*, *op. cit.*
- ⁴⁰ P. Anderson, *op. cit.*, T. II, pp. 246-247.
- ⁴¹ Cf. par exemple J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*, et *L'Etat au Cameroun*, *op. cit.*
- ⁴² G. Balandier, *Anthropo-logiques*, Paris, PUF, 1974.
- ⁴³ *Ibid.* ; A. Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, Londres, Hutchinson University Library, 1973, p. 132.
- ⁴⁴ J.-P. Olivier de Sardan, *Les sociétés songhaï-zarma (Niger-Mali). Chefs, guerriers, esclaves, paysans...*, Paris, Karthala, 1984 ; M. Samuel, *Le prolétariat africain noir en France*, Paris, Maspero, 1978 ; P. Devauges, *L'oncle, le ndoki et l'entrepreneur. La petite entreprise congolaise à Brazzaville*, Paris, ORSTOM, 1977 ; P.M. Lubeck, *Islam and Urban Labor in Northern Nigeria. The Making of a Muslim Working Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- ⁴⁵ C. Hurtig, *Les maharajahs et la politique dans l'Inde contemporaine*, Paris, Presses de la FNSP, 1988 ; J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*
- ⁴⁶ A. Przeworsky, "Proletariat into a class : the process of class formation from Karl Kautsky's *The Class Struggle* to recent controversies", *Politics and Society* 7, 1977, pp. 343-401.
- ⁴⁷ S. Berry, *Fathers Work for their Sons. Accumulation, Mobility and Class Formation in an Extended Yoruba Community*, Berkeley, University of California Press, 1985.
- ⁴⁸ M. Weber, *Economy and Society*, Berkeley, University of California Press, 1978, vol. II, pp. 927-993 ; E.P. Thompson, *The Making of the English Wor*

- king Class*, Londres, Victor Gollancz, 1963. J.-F. Bayart (dir.), *La réinvention du capitalisme* traite plus particulièrement de cet aspect du problème.
- ⁴⁹ L. Dumont, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1966 ; C. Geertz, *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1983, p. 59.
- ⁵⁰ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*, p. 138 et surtout J.-P. Warnier, *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.
- ⁵¹ B. Badie, *Les deux Etats*, *op. cit.*
- ⁵² Voir H. Stern, "A propos de coïncidence : comment parler de démocratie dans l'Inde de la caste ?", *Esprit* 107, 1985, pp. 7-17 ; R. Kothari, "Démocratie et non-démocratie en Inde", *ibid.*, pp. 18-30 ; L. Dumont, *Homo hierarchicus*, *op. cit.* et *La civilisation indienne et nous*, Paris, A. Colin, 1964 ainsi que notre futur *L'économie de la démocratie* (Paris, Karthala, 1997).
- ⁵³ G. Balandier, "Le contexte sociologique de la vie politique en Afrique noire", *Revue française de science politique* IX (3), sept. 1959, pp. 598-609.
- ⁵⁴ B. Badie, P. Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, *op. cit.*, et G. Lavau, "A propos de trois livres sur l'Etat", *Revue française de science politique* 30 (2), avril 1980, pp. 396-412.
- ⁵⁵ J.-F. Bayart, "La revanche des sociétés africaines", *Politique africaine* 11, sept. 1983, pp. 95-127 et "L'énonciation du politique", *Revue française de science politique* 35 (3), juin 1985, pp. 343-373.
- ⁵⁶ R. Kothari, "Démocratie et non-démocratie en Inde", art. cité.
- ⁵⁷ M. Foucault, *Résumé des cours. 1970-1982*, Paris, Julliard, 1989, p. 113.
- ⁵⁸ *Marchés tropicaux et méditerranéens*, 17 mai 1985, p. 1233.
- ⁵⁹ A. Przeworski, *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 66-67.
- ⁶⁰ "Preface to the English edition", in J.-F. Bayart, *The State in Africa. The*

Politics of the Belly, Londres, Longman, 1993, pp. VIII-XV et M.-C. Bergère, L. Bianco, J. Domes (dir.), *La Chine au XX^e siècle. De 1949 à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1990, pp. 405-412.

⁶¹ E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

⁶² Mikhaïl Bakhtine, cité in T. Todorov, *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique*, suivi de *Ecrits du cercle de Bakhtine*, Paris, Le Seuil, 1981, pp. 90-91 et 127-128.

⁶³ Voir la critique de Pierre Bourdieu par M. de Certeau, *L'invention du quotidien. T. 1 : arts de faire*, Paris, UGE, 1980, pp. 108 et suiv.

⁶⁴ J.F. Bayart, “ L'énonciation du politique ”, art. cité, et - en collaboration avec A. Mbembe et C. Toulabor - *Le politique par le bas en Afrique noire. Contribution à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992. D'où l'intérêt de raisonner en termes de “ formation ” - et non pas seulement de “ construction ” - de l'Etat, selon les termes de B. Berman et J. Lonsdale (*Unhappy Valley*, op. cit.).

⁶⁵ M. Foucault, “ Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ? ”, in H.L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 313-314.

⁶⁶ J.-C. Waquet, *De la corruption. Morale et pouvoir à Florence aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles*, Paris, Fayard, 1984, p. 26.

⁶⁷ D. Paulme, *La mère dévorante. Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard, 1976.

⁶⁸ *Cameroon Tribune* (Yaoundé), 8-9 mai 1988.

⁶⁹ Le personnage de la prostituée dans les *Pétales de sang* de James Ngugi (cité par J. Iliffe, *The African Poor. A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 249).

⁷⁰ M. Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, Paris, Flammarion, 1977.

⁷¹ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique*, op. cit., et “ Les Eglises chrétiennes et la po-

litique du ventre : le partage du gâteau ecclésial ”, *Politique africaine* 35, sept. 1989, pp. 3-26.

⁷² C'est sans doute l'une des limites de *L'Etat en Afrique* que de ne pas avoir suffisamment insisté sur cette différenciation des politiques économiques. Sur le rapport entre imaginaire et matérialité, cf. D. Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge (Mass.), Blackwell, 1990 et notre *La réinvention du capitalisme*.

⁷³ P. Macherey, “ Pour une histoire naturelle des normes ”, in *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale. Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*, Paris, Le Seuil, 1989, pp. 207 et suiv.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 209-210. La citation est tirée d'un cours de Michel Foucault au Collège de France, consacré au texte de Kant *Was ist Aufklärung ?* et publié dans *Le Magazine littéraire*, 207, mai 1984, pp. 35-39.

⁷⁵ P. Veyne, *La société romaine*, Paris, Le Seuil, 1990, pp. 307-308.

⁷⁶ G. Deleuze, *Pourparlers. 1972-1990*, Paris, Editions de Minuit, 1990, p. 156. Les “ affinités électives ” entre Max Weber et Michel Foucault ont été relevées notamment par P. Pasquino (“ De la modernité ”, *Magazine littéraire*, mai 1984, pp. 44 et suiv.).

⁷⁷ C. Geertz, op. cit., pp. 247-248 et *Negara. The Theatre State in Nineteenth Century Bali*, Princeton, Princeton University Press, 1980 (critiqué par G. Hamonie in *Archipel* 27, 1984, pp. 213-219).

⁷⁸ D. Crouzet, *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994 ; E. Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres. 1579-1580*, Paris, Gallimard, 1979 ; R. Strong, *Les fêtes de la Renaissance*, Le Méjan, Solin, 1991 ; R.C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca, Cornell University Press, 1991 ; F. Raison-Jourde, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX^{ème} siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'Etat*, Paris, Karthala, 1991 ; P. Vieille, “ L'orientalisme est-il théoriquement spécifique ? A propos des interprétations de la révolution iranienne ”, *Peuples méditerranéens* 50, janvier-mars 1990, pp. 149-161 et P. Vieille, F. Khosrokhavar, *Le discours populaire de la Révolution iranienne*, Paris, Contemporanéité, 1990 (ainsi que la notion de “ spiritualité politique ” avancée par Michel Foucault au sujet des manifestations de 1978) ; S. Dickey, *Cinema and the Urban Poor in Sou-*

th India, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, chapitre IX ; C. Jafrelot, *Les nationalistes hindous*, *op. cit.*, pp. 470 et suiv. Pour une approche théorique de l'imaginaire social, cf. C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975 ; A. Appadurai, "Disjuncture and difference in the global cultural economy", *Public culture* 2 (2), printemps 1990, pp. 1-24 ; M.T. Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980.

⁷⁹ F. Adelhah, *La révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran*, Paris, Karthala, 1991.

⁸⁰ F. Adelhah, "La République entre fauteuils et tapis : la société et le pouvoir" in F. Adelhah, J.-F. Bayart, O. Roy, *Thermidor en Iran*, *op. cit.*, pp. 62-63.

⁸¹ R. Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Le Seuil, 1990 (cité par F. Adelhah, *ibid.*, pp. 88-89).

⁸² J.-F. Bayart (dir.), *La réinvention du capitalisme*, *op. cit.* et *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993.

⁸³ M. Henry, *Marx*, *op. cit.*