

**ANÉTATISME ET MODES
SOCIAUX DE RECOURS**

Babacar SALL
Sociologue

Les absences d'État constituent un fait notoire dont on ne parle que peu dans les sciences sociales. On peut distinguer deux raisons à ce fait :

- la prééminence des recherches «politiques» en matière d'études africaines qui privilégient l'État, la démocratie, la violence, etc.;
- les acteurs institutionnels internationaux qui posent *a priori* la centralité de l'État comme préalable dans leurs relations d'échanges avec l'Afrique, même si cette tendance s'est beaucoup infléchie présentement.

On peut discuter la pertinence de ces raisons, mais toujours est-il que l'État et la question politique ne sont pas aussi centraux dans les thématiques sociales, même s'ils demeurent importants dans la gestion et la structuration des phénomènes macro-sociaux. C'est pourquoi il me paraît crucial de mettre l'accent sur les absences d'État et les modes sociaux de recours pour saisir les nouveaux aménagements qui prévalent dans la société.

Ces absences sont perceptibles un peu partout dans l'espace continental et ailleurs. Et je les désigne par le néologisme «espaces anétatiques», lesquels révèlent un phénomène particulier : *l'anétatisme*¹ qui est une réalité fondée sur des logiques, des trajectoires, un type d'économie et de normes propres.

L'anétatisme est lié à l'émergence dans les territoires nationaux d'espaces qui échappent au contrôle de l'État. Ce sont des lieux qui abritent, entre autres, le secteur dit «informel» et qui se développent en dehors de la norme légale.

Les processus d'anétatisation ne sont pas en Afrique le simple fait de la conjoncture économique. Ils sont aussi le produit historique des tensions sociologiques entre l'État et les formes sociales préexistantes qui ont abouti à « l'encerclement de l'État par la tribu »². Ce sursaut et cette déconnexion du social sont articulés à trois éléments qui régissent la position des sociétés africaines par rapport à l'identité étatique. D'abord, un comportement qu'on peut qualifier d'ethnocentrisme qui consiste à « sauver son moi groupal du chaos » au détriment de l'unité nationale. La deuxième attitude découle de «l'exclusion constitutionnelle des tribus» qui fait que les groupes socio-culturels ne voient en l'État qu'une puissance de déperdition. Ce qui fait en dernier ressort que l'individu « considère le pouvoir d'État comme dépersonnali-

¹ Pour plus de précision sur la notion d'anétatisme, cf. Babacar Sall, «Pour réinventer l'État.», *Histoire de développement*, n°28, 1994, pp. 36-38.

² Le mot tribu n'est pas pris dans un sens péjoratif, mais comme «un groupe d'hommes ayant une langue, des coutumes, une organisation sociale communes et admettant une même origine, un ancêtre commun réel ou mythique». Cf. Charles Robert Dimi, «La tribu contre l'État en Afrique» in «L'Avenir de l'État-Nation», *Alternatives Sud, Cahiers trimestriels*, vol. II, 1995-2, CETRI-L'Harmattan, Louvain-La-Neuve - Paris, pp. 141-152.

sant, alors que la tribu lui assure la sécurité, puisqu'elle interdit de définir l'autre dans un rapport de réciprocité »³.

Fait assez controversé puisque « à l'intérieur de l'État postcolonial, les clans, les ethnies ont perdu cette capacité de sauvegarde de la dignité humaine. La destruction des biens sociaux, leur désactivation se démontrent en ceci qu'on peut subir l'arbitraire le plus cruel dans l'indifférence de ses concitoyens, voire de ses « contribuables et de ses parents »⁴.

L'anétatisme peut aussi découler d'une déréglementation de l'État liée à une situation de crise institutionnelle ou politique. C'est l'abandon des fonctions gouvernementales et représentationnelles qui peut toucher parfois la personne des gouvernants. L'ère de l'ajustement structurel est symptomatique de l'anétatisation avec son cortège de déflation dans la fonction publique, la fermeture des représentations diplomatiques. Le cas le plus anecdotique de ce fait, mais aussi le plus tragique, est celui du chargé d'affaires du Zaïre en Pologne, Emany Mata Likambé, qui, privé de ressources pendant toute l'année 1994 par l'État de son pays, est obligé de vivre de mendicité et de croupir avec les sans-abri dans la grande gare de Varsovie⁵.

L'idée d'une exclusion constitutionnelle des tribus est discutable puisque dans la plupart des régimes autoritaires africains les formes tribales servent de cadre institutionnel à l'intégration citoyenne des individus. Et cela confère à ceux qui en bénéficient de multiples prérogatives. Ainsi au Togo, par exemple : « sur les quelque 12 600 militaires que comptaient en 1992 les Forces Armées Togolaises (FAT) dont 8 700 basés à Lomé (la capitale), près de 10 000 sont originaires de la région natale du chef de l'État (Kara) ou des environs »⁶.

Ce fait prouve que l'anétatisme procède aussi à des constructions d'appartenance commune – spatiales ou ethniques – qui phagocytent les formes institutionnelles issues de l'État à des fins instrumentales et exclusives et font que ce dernier repose sur « un principe de totalisation sans universel »⁷. Ce qui bien entendu enlève à l'État-Nation « importé » toute vocation d'intégration citoyenne.

Un autre aspect de cette forme d'anétatisme, c'est, outre l'inégalité de traitement de la citoyenneté en fonction de la distance au pouvoir, l'existence d'un phénomène inversif qui détourne les agents de l'État de leurs fonctions légales et classiques et polarise leurs activités autour des lieux centraux du pouvoir. L'institution militaire togolaise au regard de ses modes de distribution ethno-spatiaux privilégie plus ses fonctions sécuritaires dans la capitale, c'est-à-dire les frontières intérieures que celles nationales qui sont de l'ordre de ses attributs légaux⁸.

Il s'agit là d'un phénomène qui ne contredit pas forcément l'État mais le réinvente à des fins fragmentaires en mobilisant le système socio-affectif comme la parenté. Et « on pourrait soutenir le paradoxe selon lequel les ethnismes et régionalismes, loin de signifier la négation de l'État, constituent le premier stade de sa reconnaissance; ils en sont la consécration,

³ Charles Robert Dimi, *op. cit.*

⁴ F. Eboussi Boulouga, *Les conférences nationales en Afrique Noire*, Paris, Karthala, 1993, p. 118.

⁵ Cf. *Le Monde*, 26 novembre 1994.

⁶ Cité par Melchior Mbonimpa, *Ethnicité et démocratie*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 32. Cf. *Jeune Afrique*, n°1674, 4-10 février 1993, p. 5.

⁷ François Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986, p. 593.

⁸ Pour l'inversion, cf. F. Eboussi Boulouga, *Les Conférences nationales en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993, p. 101.

puisque l'enjeu des tribalismes, c'est justement le contrôle d'un centre dominant un espace donné»⁹.

L'effet pervers de cette interférence entre le social et l'étatique est l'apparition grandissante d'espaces anétatiques. Ces derniers soulignent les carences de l'État et balisent de nouvelles centralités avec un type d'économie, de socialité et de réseaux normatifs qui se développent en dehors des circuits formels devenus improductifs.

Dans cette optique, le contrôle de l'État par les agents sociaux cesse d'être générateur de pouvoir parce qu'il y a déplacement des foyers de ressources vers des zones où l'invisibilité devient un art majeur de la survie et le repli dans le «privé-collectif», de même que les formes familiales élargies, sont une condition de la sécurité. On est alors dans une situation équivoque mettant en jeu «l'homme tribal contre l'homme citoyen»¹⁰ au nom d'une identité instrumentale qui joue sur tous les registres en fonction de la conjoncture économique et politique.

Ces pratiques anétatiques peuvent être aussi le produit de l'inventivité des groupes sociaux qui tentent d'organiser des solutions de survie. Abdou Touré, dans son ouvrage consacré aux «petits métiers à Abidjan», nous montre les multiples facettes de cette «imagination au secours de la conjoncture» à travers des activités précaires comme celles de gardiens et laveurs de voitures, de constructeurs de ponts, de banquiers ambulants, de «démarrateurs» sexuels, de «fabricants de savons du pauvre»¹¹.

Désocialisation et fragmentation politiques.

Elles sont marquées par la perte de substance sociale de la puissance publique qui transforme l'État et le système partisan en isolats institutionnels centrés en grande partie sur la reproduction des élites et déconnectés du champ sociétal ou reliés à lui uniquement par le biais de la violence. Cette désocialisation révèle les absences d'État dans les lieux du social.

En janvier dernier, j'ai assisté au Sénégal à un événement significatif de ce phénomène. Il s'agit de l'électrification par les émigrés résidant en Italie de N'Diaye Tioro, village situé à 150 km de Dakar sur la nationale. L'opération s'élève à 10 millions FCFA. Des exemples de ce genre abondent en pays toucouleur et soninké. En effet, des points sanitaires, des écoles ou des bureaux de poste sont installés partout grâce à l'épargne émigrée ou aux solidarités endogènes.

On peut observer la même défaillance du service public pour les fonctions de police assurées par les groupes sociaux. La prolifération des sociétés de vigiles ou des groupes d'autodéfense dans certaines capitales africaines, comme à Dakar ou à Ouagadougou, témoigne de la perte de substance de l'État. Et il n'est pas rare de voir dans les rues de ces villes, au petit matin, des cadavres victimes de la «justice» expéditive de ces groupes.

La désocialisation est révélée aussi par les abstentions au moment des élections, par le désintérêt grandissant pour les manifestations politiques. L'arrestation de leaders politiques, fussent-ils populaires comme Abdoulaye Wade et Landing Savané du Sénégal, n'engendre plus d'émeutes. La désocialisation n'exprime pas seulement une indifférence sociale, mais un déclasserement de la politique dans la hiérarchie de la thématique sociale.

⁹ Jean-François Médard, (sous la dir.), *Etats d'Afrique noire : Formations, mécanismes et crises*, Paris, Karthala, 1991, pp. 359-360.

¹⁰ Melchior Mbonimpa, *op. cit.*

¹¹ Abdou Touré, *Les petits métiers à Abidjan*, Paris, Karthala, 1985, 294 p. Cf. également Marjuvia, *A l'écoute des enfants de la rue en Afrique noire*, Paris, Fayard, 1994, 630 p.

Prenons le cas du Zaïre (d'autres pays peuvent être également cités comme le Mali) pour illustrer l'effritement et la perversion du service public. Les fonctionnaires qui sont dépourvus de rétribution ont organisé un véritable marché des documents officiels. Un passeport coûte, par exemple, 250 dollars, soit l'équivalent de quatre mois de solde d'un colonel. L'enseignement public a disparu ou en tout cas n'est « plus assuré que dans les écoles, lycées et facultés privés » contrôlés le plus souvent par les congrégations religieuses.

«En 1980, 80 % des enfants étaient vaccinés, au lieu de 3 % seulement en 1993»¹².

Un autre aspect de la désocialisation, c'est l'utilisation des espaces politiques d'opposition, telles que les manifestations de rue, pour se constituer des ressources alimentaires à partir de pillage de magasins. Dans une telle situation, ce qui prévaut n'est point la mobilisation pour le changement politique mais le maintien minimal des ressources reproductives, eu égard au contexte précaire. On ne se bat plus pour changer, on se bat pour assurer le minimum vital. Dans cette perspective, les catégories sociales précaires ne cherchent pas à fonder un mouvement social s'inscrivant dans le sens de l'histoire, du changement politique, mais cherchent plutôt à profiter de l'existence éphémère des mouvements de masse engendrés par les échéances politiques, les manifestations revendicatives pour piller des biens matériels privés ou publics.

Les motivations économiques des « précarisés » constituent un facteur non négligeable de la participation politique. On peut en juger à propos du décalage qui existe entre l'effectif des masses manifestantes en milieu urbain et le taux de participation électorale lors des différentes élections dans les pays africains.

L'anétatisme génère l'insécurité et une défaillance dans les prises en charge institutionnelle des demandes sociales. Par exemple, au Sénégal, seule une personne sur dix bénéficie du système d'assurance-maladie, d'après les estimations de la Banque Mondiale¹³. Cela veut dire que près de 90 % de la population est vouée à un mode sanitaire de traitement précaire avec un recours massif à la médecine des plantes ou aux vendeurs ambulants de médicaments en provenance notamment de la Chine. Chose d'autant plus préjudiciable que la plupart de ces solutions de rechange sont le fait de l'automédication avec les effets pervers que cela engendre au niveau de l'application des doses.

On peut signaler, par ailleurs, dans d'autres secteurs comme celui de l'habitat, le manque d'emprise de l'État dans les modes sociaux d'occupation et d'usage de l'espace en dépit de l'existence de politiques d'urbanisme et d'aménagement du territoire. Au point qu'on peut se demander si la norme légale n'est pas devenue hors norme du fait de sa transgression massive. Par exemple, au Sénégal, on signale que près de 90 % des logements sont construits en dehors du cadre planifié par les pouvoirs publics et relèvent de ce fait de l'autoconstruction¹⁴. Ce qui signifie l'absence de norme commune de référence, de contrôle et de sanction pour d'éventuelles pratiques délictueuses en matière d'occupation des sols.

Un autre fait marquant, c'est que le contexte politique et économique est tel que tous les mots dérivés de la modernité dominante tels que «développement», «démocratie», «État», ne veulent plus rien dire socialement, parce que justement, ils n'ont pas réussi à améliorer le social dans sa relation problématique aux besoins fondamentaux.

Ce qui compte, par conséquent, n'est pas la longue durée, le programme, le sens de l'histoire, mais le quotidien avec son impératif alimentaire et sanitaire. On est en présence

¹² Cf. *Le Monde*, 25 avril 1995.

¹³ Cf. Momar-Coumba Diop (sous la coord.), Programme de Gestion urbaine, Bureau régional pour l'Afrique, *La lutte contre la pauvreté à Dakar. Vers la définition d'une politique municipale*, Dakar-Fann, Les Nouvelles Imprimeries du Sénégal, juin 1995, p. 14.

¹⁴ Cité par Momar-Coumba Diop, *op. cit.*, p. 58.

d'un contexte de controverse et d'inversion où le social se dépolitise et où le politique se désocialise sans que la rupture ou la déperdition de l'un en l'autre ne ruine définitivement le système global. Il y a là, manifestement, une rupture structurelle entre ces deux pôles dominants du sociétal qui fait que le social se pense, se dit et se fait sans le politique et vice-versa.

Mais l'idée d'« une absorption de l'État par la société civile » en termes de « crise hégémonique généralisée »¹⁵ recèle un paradoxe. Car l'État en lui-même n'existe en certaines formations sociales, non pas parce qu'il transcende dans son mode d'action le principe restreint de localité, caractéristique des logiques tribales, mais plutôt parce qu'il s'y appuie pour favoriser un groupe-espace particulier au mépris de la vocation plus universalisante de la nation. En fait, cette démarche n'est pas forcément de type anétatique, car l'État continue de survivre comme nœud de pouvoir élémentaire d'un vaste système relationnel où les formes sociales, culturelles et religieuses sont prééminentes au point que leurs représentants respectifs ne voient chez le personnel étatique que des fidèles ou des membres des communautés d'origine. Une logique de réseaux s'oppose donc à l'encontre de celle fondée sur la territorialité étatique et la centralité politique.

A cet égard, la désocialisation ne traduit pas uniquement un manque d'articulation entre l'étatique et le social, mais un réinvestissement discriminatoire des structures de l'État par des groupes dominants qui en font leur propriété et un instrument de violence en vue de régler à leur avantage des différends séculaires les opposant à d'autres entités concurrentes. Vus sous cet angle, on peut affirmer que les registres idéologiques de l'État contemporain en Afrique, avec son système partisan, sa bureaucratie, ses rites, ses méthodes de légitimation procèdent du jeu virtuel de l'universalité dominante imposée par les puissances démocratiques. Mais c'est seulement en des cas rares qu'ils ont prise effective sur le corps social « parce que l'essentiel de la vie sociale, culturelle et économique, s'effectue en dehors du cadre institutionnel fixé par l'État ».

C'est pourquoi quand Pierre Clastres affirme que : « Chacun de nous porte en soi, intériorisé comme la foi du croyant, cette certitude que la société est pour l'État »¹⁶, il s'inscrit plus dans une extériorité dominée par l'idée de centralité étatique que dans une vision interne où ce dernier est perçu comme entité à vocation instrumentale. L'universalité de l'État, vue de l'intériorité, procède en partie plus d'un vœu pieux que d'une réalité opératoire. Ceci est d'autant plus vrai qu'il est identifié aux faits urbain et ethnique. Et même là, sa présence n'est pas générique mais plutôt limitée par des territoires informels qui, de par leur dynamisme et leur fluidité, tendent à s'ériger comme normalité dominante. Il y a là, me semble-t-il, non pas une rupture entre État et société mais l'avènement d'**articulations excluantes** qui reconstruisent le jeu sociétal autour de réseaux solidaires à finalité économique ou électorale.

Ces formes sociales peuvent s'appuyer sur l'ethnicité, le régionalisme ou l'appartenance confessionnelle. Les confréries islamiques du Sénégal, notamment celle des mourides, développent une stratégie d'intégration économique sur la base de l'adhésion confrérique. Les mourides en sont un exemple édifiant, par leur capacité séculaire à construire de nouveaux réseaux à l'intérieur comme à l'extérieur du pays, échappant ainsi à l'improductivité de l'État¹⁷. Et beaucoup de Sénégalais, parmi lesquels une bonne partie de jeunes désœuvrés (intellectuels et autres) acceptent ce mode d'intégration économique-religieux comme exutoire face à la crise et au manque de perspective d'avenir. L'entrée en confrérie mouride leur per-

¹⁵ Cf. Jean-François Bayard in J-F. Bayard, A. Mbembe, C. Toulabor, *Le politique par le bas en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1992, p. 74

¹⁶ Cf. P. Clastres, *La société contre l'État*, Paris, les Editions de Minuit, 1974, 161 p.

¹⁷ Cf. B. Sall, *De la modernité paysanne en Afrique noire. Le Sénégal (Pour une sociologie de la rue et de la norme)*. Paris, Ed. L'Harmattan, 1993, pp. 233-234.

met de renégocier leur position sociale en dehors des circuits de socialisation minés par l'exclusion et la fragilisation du système solidaire.

Les espaces anétatiques excluent toute idée de continuum, d'idéal fédérateur contrairement aux instances étatiques. L'État africain est un État discontinu parce qu'il n'a pas les moyens d'investir l'ensemble du territoire national par faute de puissance politique et économique ou de légitimité (ou des trois à la fois). Ce fait a entraîné la prolifération des zones «non-citoyennes» investies par le champ du «désordre» et par les logiques perverses de survie (trafic de drogue, d'organes, prostitution, etc.).

L'idée de discontinuité sociale qui en résulte déconstruit l'État et les articulations politiques d'avec la société en les multipliant, en les complexifiant dans le sens de les rendre inopératoires pour les dynamiques transformatrices.

La nature structurelle de la fragmentation interfère sur la démocratie et en souligne les effets pervers. Par exemple, après le sommet franco-africain et les tentatives démocratiques qui ont suivi, Mobutu avait pris l'engagement d'abolir le parti-État - le Mouvement populaire de la révolution (MPR) - en vue de l'instauration du multipartisme. Ainsi 400 partis politiques furent constitués, dont une bonne soixantaine de reconnus.

Le phénomène de la fragmentation affecte à la fois la société et l'État et nous permet d'en déduire deux notions - la société fragmentaire et l'État fragmentaire¹⁸ - qui, si elles sont bien articulées, peuvent engendrer une démocratie locale et un État de proximité plus fonctionnel.

¹⁸ Pour le concept de l'État fragmentaire, cf. Babacar Sall, *De la modernité paysanne en Afrique noire. Le Sénégal (Pour une sociologie de la rue et de la norme)*. op. cit., p.26.