

CATHERINE COQUERY-VIDROVITCH

*A propos*  
*des racines historiques du pouvoir :*  
*« Chefferie » et « Tribalisme »*

L'idée est de montrer à quel point le pouvoir est, en Afrique sub-saharienne, le résultat d'un processus de longue durée qui mêle de façon inextricable des éléments hérités de systèmes politiques successifs et en grande partie contradictoires — schématiquement : précolonial, colonial et postcolonial ; d'où l'émergence, voire la dominance de phénomènes qu'il serait tout à fait erroné d'analyser aujourd'hui de façon statique, c'est-à-dire sans faire référence, de façon approfondie, à la diachronie. Mais il est aussi nécessaire d'échapper à la tentation ethnographique, qui fut souvent d'insister outre mesure sur un héritage relevant exclusivement du passéisme précolonial : l'épisode colonial, s'il fut bref, n'en a pas moins été profondément traumatisant, puisqu'il a transformé de façon indélébile les structures antérieures. C'est ainsi qu'on attribue souvent à tort à la tradition africaine ancienne deux des plaies actuelles du continent : le profil charismatique et totalitaire du *chef* et les déchirements du *tribalisme*. Or, dans l'un et l'autre cas, il s'agit des effets induits de la dénaturation, par la colonisation, de deux éléments antérieurement constitutifs des réalités politiques coutumières : la *chefferie* et ce que l'on pourrait appeler le « nationalisme ethnique ».

I. — LA CHEFFERIE

Le chef coutumier s'insérait naguère dans un contexte social global : il incarnait, plutôt qu'un pouvoir despotique, un pouvoir régulateur, comme centre et symbole de la rencontre et de la diffusion de réseaux complexes de pouvoirs — lignagers, territoriaux

et interpersonnels. Même dans le cas d'un Etat relativement fort et centralisé (tels les Etats soudanais médiévaux, les royaumes négriers, ou les Empires théocratiques et/ou esclavagistes du XIX<sup>e</sup> siècle), on ne peut, en effet, réduire le fonctionnement du pouvoir à celui d'une hiérarchisation administrativo-politique verticale de type pyramidal, qui se résumerait dans la reconnaissance territoriale d'un pouvoir supérieur attesté comme tel par le paiement d'un tribut ou la levée des hommes en cas de guerre ; le *chef* se trouvait, en fait, à la croisée de trois types au moins de réseaux : à côté des relations politiques *stricto sensu* — ou reconnaissance d'une autorité étatique territoriale —, le rôle des *relations lignagères*, fondées sur les liens familiaux, demeurait déterminant. Mais il était complété par celui des *relations de dépendance personnelle* qui recouvraient ou contraiaient les deux précédentes par un réseau d'échanges et d'obligations, soit *horizontal* — de lignage à lignage, ou de village à village — soit *vertical* — depuis le village jusqu'à l'autorité supérieure, en passant ou non par les étapes intermédiaires (chefs de province, etc.).

Une caractéristique du pouvoir précolonial — au sein de sociétés éminemment paysannes où la famille constituait à la fois l'unité de production agricole et l'unité de vie sociale — était aussi qu'il reposait sur les hommes, non sur la terre ; donc l'élasticité du territoire était fonction des dimensions lignagères : les limites en étaient floues et changeantes, variant au gré des déplacements ou des fluctuations démographiques. D'où le caractère relatif et secondaire du *territorial* dans la définition de l'ensemble politique et du pouvoir d'Etat.

Or la conquête entraîna la mise en place de structures administratives dont les objectifs — politiques, économiques et sociaux — apparaissaient comme inconciliables avec le système antérieur. Néanmoins, faute de disposer du personnel, des moyens financiers et techniques et des forces de pression suffisants, les métropoles eurent d'abord pour souci de faire passer leurs *desiderata* au travers d'alliés politiques bien choisis et bien dressés. Ce fut ce qu'on appela la « politique indigène » chargée, en dernière analyse, de sélectionner des chefs soumis susceptibles d'opérer la reconversion des mentalités.

Contrairement à une image stéréotypée qui oppose l'*Indirect Rule* britannique au centralisme assimilateur français, il y eut chez les colonisateurs — quelque fût leur appartenance — la recherche d'une collaboration efficace avec les chefs locaux. Celle-ci visait à briser l'esprit de groupe des communautés locales en jetant les bases d'un esprit individualiste encouragé par l'usage judicieux des récompenses.

De son côté, même si la tentation était grande de supprimer les chefferies, le pouvoir colonial sentait bien, *a contrario*, que les grandes

familles déjà détentrices d'une autorité due à leur rang étaient plus prêtes à servir qu'aucune autre.

La chefferie devint donc progressivement un rouage administratif. Certes, même si le chef de canton ne correspondait pas toujours à une unité politique traditionnelle, la base de son pouvoir — en tous les cas avant 1914 — eut tendance à rester coutumière. Mais il ne recevait plus ni redevances personnelles, ni revenus de sa justice. Tout fut remplacé par le salaire et les ristournes sur l'impôt, revenus qui s'avéraient le plus souvent insuffisants à satisfaire à la fois sa clientèle traditionnelle (suivants, griots...) et ses charges nouvelles : logement des administrateurs en tournée, agent de liaison avec le chef-lieu, secrétaire lettré, petite milice. Assisté d'hommes de main qui, connaissant bien le pays, n'hésitaient pas à rançonner les villageois pour leur propre compte, il continua donc d'exiger des dons plus ou moins forcés, aidé en ceci par la protection coloniale, même si la moindre dénonciation d'un commis ou d'un agent de commerce besogneux pouvait lui coûter son poste, voire la prison ou la déportation, dans un contexte où les malversations — détournement d'impôts ou de récoltes — étaient monnaie courante.

Il serait en effet inexact de décrire le chef comme un simple traître, collaborateur acquis aux méfaits de la colonisation : le chef de village surtout, le mal-aimé du système qui, au bas de l'échelle, devait satisfaire à toutes les exigences, n'avait guère le choix.

Or, quelle que fût par ailleurs la manie centralisatrice du colonisateur, il ne fut jamais, dans aucun système, éliminé, car il constituait l'unique rouage susceptible de faire communiquer la masse rurale avec ses nouveaux maîtres — le seul autre moyen de contact restant la tournée, nécessairement rare et, dans le meilleur des cas, interrompue par le mauvais état des routes pendant tout l'hivernage.

Courroie de transmission obligée entre l'administrateur et l'administration, le chef de village n'était pas, pour autant, toujours docile. Les révoltes de chef — refus de payer l'impôt ou de recruter des prestataires — ne furent pas rares. Mais la politique coloniale ne pardonnait pas : tout chef, du fait même qu'il le restait, optait du même coup pour la collaboration ; il lui fallait coopérer coûte que coûte et subir la loi de l'alliance, sous peine d'encourir le pire : un certain nombre payèrent de leur vie leur audace ou leur faiblesse.

En fait, la réalité était plus complexe puisque, de son côté, l'administrateur dépendait des chefs qui étaient sa principale source d'information et l'outil d'exécution décisif ; il avait tendance à les soutenir contre leurs administrés en faisant jouer en leur faveur le Code de l'Indigénat, voire en leur envoyant une force de police de répression.

Une équivoque fondamentale et durable pesait donc sur la condition du chef : d'un côté on l'exaltait — comme le témoignage du respect envers les « coutumes » et les institutions africaines que l'on réduisait, ou peu s'en faut, à la chefferie —, mais de l'autre, on rappelait qu'il n'existait que par la volonté du colonisateur, et ne saurait être autre chose que son instrument. C'est bien le sens de la fameuse circulaire du gouverneur général Van Vollenhoven qui, tout en dénonçant « le gouvernement par les gardes de cercles », insistait sur la revalorisation du statut des chefs, mais par-dessus tout affirmait que ceux-ci « n'ont aucun pouvoir propre d'aucune espèce, car il n'y a pas deux autorités dans le cercle, l'autorité française et l'autorité indigène : il n'y en a qu'une. Seul le commandant de cercle commande ; seul il est responsable. Le chef indigène n'est qu'un instrument, un auxiliaire » (1).

Déjà sensible avant la première guerre mondiale, cette évolution ne fit que s'accroître avec le temps. Le « chef coutumier », dès les années 20, ne l'était plus guère, mais d'une façon si insidieuse que les administrés eux-mêmes n'en eurent pas toujours conscience.

On cite, bien sûr, des exemples de résistance paysanne, où la communauté réagit en couvrant un « contre-pouvoir » — chef clandestin traditionnellement reconnu tandis que le responsable « officiel » faisait office de pantin. Mais la gageure était difficile à tenir. Elle aurait surtout impliqué, pour être durable, le consentement unanime des villageois et surtout mutuel des deux dignitaires rivaux, ce qui, évidemment, était rarement le cas ; tôt ou tard, le chef administratif — le seul détenteur de la réalité du pouvoir — finissait par l'emporter, il avait d'ailleurs — et c'est là le drame — tout intérêt à le faire : l'alliance avec le pouvoir colonial lui était doublement profitable, sur le plan idéologique comme sur le plan matériel. L'exemple belge est particulièrement éclairant : les autorités belges ont, en effet, tôt mis l'accent sur l'intérêt d'une connaissance approfondie de l'organisation politico-juridique locale ; la « coutume », pour elles, se résumait en deux points fondamentaux : les droits du chef à l'égard des sous-chefs ou autres notables de la région, et les conditions d'exercice de son autorité sur ses administrés : il s'agissait de définir les droits du père de famille sur sa femme et ses enfants, les pouvoirs du chef indigène sur ses sujets et les moyens de coercition dont il usait, les « liens de vassalité » existant entre les villages... L'objet n'était pas de les supprimer, mais, au contraire, de les

(1) Circulaire du 15 août 1917, *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, n° 1-2, décembre 1917, p. 270.

utiliser (2). D'où, en retour, l'intérêt des chefs de lignage, des aînés, des notables, à bénéficier de l'appui effectif du système colonial, matérialisé entre autres par la mise de la Force publique à la disposition des chefs. Car l'intérêt des chefs était aussi matériel et chiffrable. Le chef « indigène » représentait l'Etat, il était le « délégué du pouvoir souverain » et un fonctionnaire de Gouvernement : en tant que tel, il avait droit à une rémunération double ; d'une part, son « traitement » administratif ; d'autre part, le « tribut » coutumier — le tout sous le couvert de l'administration coloniale.

On comprend dès lors le rôle joué par la rémunération des chefs dans les luttes politiques : un sous-chef souhaitait tout naturellement voir transformer son territoire en entité indépendante, afin de percevoir la totalité de la ristourne ; en revanche, le chef avait intérêt à défendre l'intégrité territoriale de sa chefferie. Ces antagonismes à base financière invoquaient le plus souvent des arguments d'ordre idéologique : le chef parlait de l'unité clanique (ou ethno-culturelle), en se référant, à l'occasion, à des arguments d'ordre historique ; les sous-chefs, en revanche, récusaient cette parenté, au nom d'arguments du même ordre. On voit toute la mystification « trihaliste » qui put ainsi prendre son essor (3).

L'évolution fut générale : partout le chef s'intégra peu ou prou dans la fonction publique, et son territoire tendit à devenir un simple découpage administratif. L'exemple français est révélateur : le chef était en principe choisi au sein de familles coutumièrement habilitées à régner sur le pays ; mais en 1927, un arrêté réorganisa l'école des fils de chefs, dont les candidats furent recrutés par concours, dans les familles de notables, parmi les titulaires du Certificat d'Etudes. Puis, en 1930, une circulaire insista : « Sur la nécessité, en certaines circonstances, de faire résolument table rase de l'armature traditionnelle (...) pour lui substituer au besoin un cadre construit de toutes pièces » (4).

(2) Cf. Circulaire du vice-gouverneur général relative au caractère politique et administratif des chefs indigènes, in Etat indépendant du Congo, gouvernement local, *Recueil mensuel*, 1904, p. 75-77 ; circulaire du 18 août 1906 explicitant le décret administratif du 3 juin, *Bulletin officiel*, 1906, p. 395-399. Et, surtout, circulaire sur la conduite à tenir à l'égard des chefs et des sous-chefs indigènes, *Recueil mensuel*, 1915, p. 95.

(3) Abemba BULAIMU, Le mode de production lignager face à la traite arabe et à la colonisation... au Maniema, *Cahiers du Cedaf*, 6-7, 1979, p. 32-35 et 36-38.

(4) F. ZUCCARELLI, De la chefferie traditionnelle au canton... au Sénégal, *Cahiers d'Etudes africaines*, XIII, 50, 1973, p. 213-238.

Toujours nommé par le gouverneur, le chef de canton le fut, à partir de 1937, après avis du conseil des notables du cercle (le gouvernement de Front populaire souhaitant accentuer sa politique de « participation »). Ainsi se constitua une véritable caste de chefs, au nom d'une nouvelle coutume fort éloignée des traditions pré-coloniales ; solde, retraite et honorariat furent précisés en 1934-1935. Certes, l'ambiguïté demeurait, le chef restant à la fois le mandataire de l'administration coloniale et le représentant des collectivités ethniques ; mais l'aboutissement logique était la suppression de la chefferie remplacée purement et simplement par un petit fonctionnaire finalement moins porté à user de privilèges archaïques pour rançonner ses administrés. Ce sera notamment le cas dans les années 50 en Guinée ou en Côte-d'Ivoire.

En réalité, l'amalgame fut durable. Il a même été soigneusement entretenu par les usages coloniaux et la confusion des termes : au Congo belge, le « tribut » maintenu jusqu'à l'indépendance était défini comme une rémunération « accordée aux chefs par la coutume pour les services qu'ils rendent comme autorité traditionnelle et coutumière » : les formes les plus classiques en étaient la redevance sur le gibier ou le droit de portage à titre gratuit. Pourtant, qu'étaient alors devenus les services « traditionnels » des chefs, et quand cessaient-ils de l'être pour devenir « modernes » ? Le rôle du tribut était, en fait, double : d'une part, il constituait une sorte de traitement parallèle puisé dans le système lignager ; d'autre part, il jouait un rôle idéologique essentiel, permettant de concrétiser le rapport de dépendance par la reconnaissance du respect effectif des hiérarchies non pas restaurées, mais aiguisées et, pour tout dire, « récupérées ».

A l'opposé, de façon non moins significative, le « commandant » de circonscription, naguère blanc, aujourd'hui national, reste au Togo surnommé le « chef-cir... ». Il n'est guère de village en Afrique où l'on ne puisse vous présenter le « chef traditionnel » — qu'il soit encore ou non investi d'une parcelle de pouvoir administratif, le plus souvent sous la forme d'une sorte de « Juge de Paix » coutumier. Mais qu'en est-il précisément ? Par quelle filiation, par quels accidents, par quelles substitutions de titulaires provoquées par l'administration coloniale, par quels accommodements de ses prédécesseurs avec le pouvoir dominant règne aujourd'hui le chef dit « coutumier » et reconnu comme tel aussi bien par ses administrés que par les visiteurs étrangers qui vont lui demander hospitalité, recueillir de sa bouche la tradition dynastique locale et lui verser le « cadeau » qui continue d'assurer peu ou prou les bases matérielles de sa relative

autorité ? Or, bien souvent, il a su, dans le même temps, utiliser sa position privilégiée, à la lisière des deux systèmes, pour affirmer au nom d'une tradition plus ou moins usurpée une aisance toute moderne comme planteur ou entrepreneur de transports, bref comme petit capitaliste régional...

Il y a pour le moins ambiguïté sur l'origine et la nature des pouvoirs qui lui sont reconnus. On invoque aujourd'hui, pour rendre compte de la passivité des peuples devant les incartades, les abus, voire la folie dévastatrice de certains responsables — chefs locaux, voire chefs d'Etat de triste renom —, le respect religieux absolu d'ordre charismatique envers le « chef » précolonial d'antan ; ne faudrait-il pas plutôt y voir la terreur inspirée par le tout-puissant « commandant » blanc qui, dans sa circonscription, exerçait sur des milliers d'individus un pouvoir discrétionnaire — puisqu'il s'agissait de tous les pouvoirs renforcés par l'éloignement et les difficultés de communication. En zone française, l'autorité absolue de l'Administration était entérinée par le « Code de l'Indigénat » qui lui permettait de cumuler pouvoirs exécutif et judiciaire.

C'était aussi la référence et le modèle — craint autant que jaloué. Le système, inévitablement générateur d'abus, continua de généraliser l'idée de l'absolutisme du pouvoir des chefs et de l'inutilité de la résistance : notions toutes deux bien étrangères au concept traditionnel du pouvoir ; car, si le chef précolonial était, certes, vénéré, il symbolisait la force et l'équilibre du groupe à la condition d'en respecter les mécanismes de régulation interne, et de n'y surtout pas intervenir en tant que despote individuel.

Le « chef » d'aujourd'hui, qu'il s'agisse aussi bien du chef dit « traditionnel » que du fonctionnaire moderne, apparaît à proprement parler comme un « monstre », c'est-à-dire comme la combinaison mal effectuée et mal comprise de deux systèmes de pouvoir qui n'avaient, à l'origine, aucun point commun.

## II. — LE TRIBALISME

De la même façon, le « tribalisme » est aujourd'hui le dernier avatar, abâtardi par l'épisode colonial, de l'évolution du « sentiment ethnique » précolonial. On peut, en effet, distinguer chronologiquement quatre étapes essentielles.

La première est la situation précoloniale, dans laquelle les structures politiques, lignagères et sociales se répondaient étroitement ; l'organisation sociale correspondait à un certain niveau des forces

productives regroupant une série d'unités familiales / noyaux de production en un ensemble culturel historiquement situé et rassemblé, qui se reconnaissait comme tel — ce que les spécialistes appellent aujourd'hui une « ethnie ». La référence à un patrimoine commun et le sentiment d'interdépendance qui reliait entre elles les cellules de base permettent de parler pour cette époque de « nationalisme ethnique » ; car les structures ethniques jouaient alors pleinement leur rôle, assurant et traduisant un relatif équilibre entre le système sociopolitique, l'organisation de la production et des échanges, et le modèle idéologique et culturel.

C'est la raison pour laquelle à l'époque coloniale la *revendication ethnique* devint une expression de résistance à la colonisation. Elle apparut à peu près partout en Afrique à la même époque, au tournant de la première guerre mondiale, et prit son essor surtout entre les deux guerres, c'est-à-dire quand la résistance concrète sur le terrain, contre les contraintes administratives, fut devenue impossible en raison de la répression organisée. La revendication ethnique, c'est-à-dire le rejet de l'aliénation culturelle au nom d'un passé autochtone valorisé, voire idéalisé, exprimait le refus global du nouveau pouvoir, par le recours à une sorte « d'âge d'Or » révolu et impossible. C'était le refuge dans l'imaginaire, courant exprimé à merveille par les mouvements religieux de type messianique. Cette revendication s'exprima, semble-t-il, d'autant plus fortement que l'intervention coloniale fut plus rapide et brutale ; ce fut le cas en Afrique centrale et orientale, où la conquête s'effectua sur un pays qui n'avait jusqu'alors eu de contact avec l'Occident que sous la forme particulièrement destructrice et négative de la traite des esclaves. Or la traite relevait de l'ère mercantiliste précapitaliste : il n'y eut pas, ou peu, de transition ; le capitalisme fit irruption d'un seul coup, sous la forme relativement achevée pour l'époque du capitalisme colonial ; il s'est imposé sans chercher à négocier au cours d'une période lente d'incubation et d'interpénétration tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, comme elle eut lieu en Afrique occidentale.

En Afrique équatoriale, rien de tel : il n'y eut de la part de l'Occident aucun essai, dans les années 1885-1910, pour susciter, encourager ou utiliser une « classe moyenne » locale gagnée à ses vues, au contraire. La colonisation a détruit, ou cherché à détruire sans les utiliser, les structures économiques précoloniales, comme celles du grand commerce traditionnel fluvial congolais pourtant ancien et bien charpenté : dans l'Etat indépendant du Congo l'autocratie du roi des Belges, au Congo français, au Tanganyika allemand ou dans les colonies portugaises, le régime des compagnies à monopole



d'exploitation commerciale livrèrent le pays à un pillage intégral fondé sur la cueillette du caoutchouc et la chasse à l'ivoire contre des prix d'achat incroyablement bas et des salaires inexistantes.

Un des résultats fut, de la part des survivants, après une première phase de révoltes désespérées, le recours accentué aux valeurs ancestrales, c'est-à-dire le repli agressif sur eux-mêmes : plus qu'une situation héritée d'un morcellement ethnique plus accentué qu'ailleurs, ce qui n'est guère prouvé (celui-ci apparaît au moins aussi développé en Haute-Volta, au Niger ou en Côte-d'Ivoire), il s'agit d'un facteur important de la revendication ethnique particulièrement forte dans des pays comme le Zaïre, le Congo ou le Gabon. Et ceci pour deux raisons : la première est qu'elle émanait de la totalité de la population rurale, dans une atmosphère de refus généralisé, puisqu'il n'y eut pas, à l'époque, émergence d'une « petite bourgeoisie » créole plus ou moins acculturée disposée à s'allier au pouvoir colonial — mais plutôt formation d'une catégorie de salariés à rémunération particulièrement faible (commis d'administration, miliciens ou travailleurs des chantiers) qui constituaient tout au plus l'embryon d'un prolétariat très vite urbanisé. La seconde tient à ce que l'administration coloniale s'est empressée d'utiliser cette vague néo-traditionaliste à des fins de conservatisme politique et culturel, en entretenant des chefferies ethniques localisées et parcelisées, voire en les dressant les unes contre les autres par le jeu des rivalités, des cadeaux et des ristournes d'impôt ; comme on l'a vu pour le Congo belge, les pulsions centrifuges d'origine financière tendirent à accentuer les diversités « ethniques » jusqu'alors compatibles avec une organisation politique et sociale intégrée.

Ce qui avait d'abord été résistance dynamique prit donc, progressivement, la forme d'un frein social, encouragé à des fins politiques par le recours aux « chefferies administratives » que l'« ethnologie coloniale » eut tendance à son tour à codifier et légitimer de façon non neutre. C'est alors qu'intervint la troisième étape, néo-coloniale. A ce stade émergea véritablement le *tribalisme*, c'est-à-dire la manipulation du sentiment ethnique déjà renforcé et déformé par un demi-siècle de colonisation. Ce fut le fait des premiers dirigeants des nouveaux Etats indépendants : ainsi, par exemple, l'abbé Fulbert Youlou chercha-t-il à confisquer à son profit l'arme ethnique, en utilisant au Congo la base Lari du Matswanisme, et ce d'autant plus aisément que restaient étroits les liens entre la ville et la campagne.

Le problème est d'autant plus complexe qu'il ne se pose pas seulement de haut en bas, à partir de dirigeants plus ou moins scrupuleux et conscients des enjeux, habiles à manipuler à leur profit le

sentiment populaire. La notion « traditionnelle » du pouvoir et la « conscience tribale » des masses rurales font considérer comme normales, par la base, des pratiques politiques parfaitement aberrantes eu égard aux principes des démocraties occidentales : ainsi l'« évolué » du village ou de la région, celui qui grâce à ses diplômes a réussi à obtenir un poste envié en ville, se doit de faire retomber sur ses proches, ses parents et ses alliés — bref, au sens ancien du terme, ses « dépendants » — une partie de la mâne à laquelle il est présumé avoir accès : avantages financiers, bien sûr, mais aussi privilèges peu conciliables avec les règles de la fonction publique ; on exigera de l'Inspecteur primaire qu'il trouve à l'école régionale une place pour le neveu qui a pourtant échoué à son examen, du responsable de tel ou tel service qu'il use de son influence à bon ou moins bon escient, etc. Au sein même de la hiérarchie administrative, l'« appartenance tribale » est telle que les ordres ne seront admis et exécutés, du bas en haut de l'échelle, que s'ils émanent d'un « compatriote » — au point que dans plus d'un Etat (comme dans la République populaire du Congo), non seulement la répartition des portefeuilles ministériels répond à un souci étudié de saupoudrage « tribal », mais l'entrée en fonction d'un nouveau responsable entraîne, depuis le planton jusqu'au chef de cabinet, le remplacement de l'ensemble du personnel en fonction d'une appartenance ethnique homogène —, sans même parler du cas, plus fréquent encore, où l'origine ethnique du Président assure à l'ensemble de son groupe la prééminence sur tous les autres.

A partir du moment où le problème ethnique est ainsi posé — car les différents aspects distingués par souci d'analyse sont, en fait, tous amalgamés aujourd'hui en une notion confuse qui fait la gravité du problème contemporain —, il devient, qu'on le veuille ou non, un fait social et politique avec lequel il faut bien vivre. Le « tribalisme » est enraciné dans les masses populaires par héritage précolonial et colonial, et dans l'appareil d'Etat qui l'a exacerbé et prorogé. Cette phase actuelle, il serait réducteur de l'interpréter comme une simple différenciation « ethnique » ou linguistique ; on sait que des groupes de langues différentes sont parfaitement capables de cohabiter à peu près harmonieusement, tout comme *a contrario* des populations de culture commune sont susceptibles de revendiquer farouchement leur autonomie respective : ainsi les peuples variés de Tanzanie ont-ils sans problème majeur adopté la langue swahili, à l'origine celle du groupe culturellement (sinon démographiquement) dominant, alors qu'au Zaïre les Luba et les Lulua, de souche et de langue communes mais de réaction différenciée à la colonisation, affirment vigoureusement, les uns par rapport aux autres, une spé-

cificité qui est pourtant une création récente : les Luba, groupe traditionnellement migrant, donc habitués à constituer un noyau minoritaire en pays étranger et à exercer des professions ouvertes sur l'extérieur (comme le commerce) se sont montrés très perméables aux influences occidentales : leur politique d'amalgame leur a permis d'acquérir un rôle économique et culturel de premier plan à travers le Zaïre tout entier, dont ils constituent aujourd'hui une des bases nationales ; leurs proches parents Lulua, au contraire, demeurés en place, hostiles à toute innovation — y compris naguère la traversée de leur territoire par une voie de chemin de fer — ont adopté une attitude inverse d'hostilité intégrale à la contamination coloniale, débouchant sur un « tribalisme » exacerbé.

Il ne suffit donc pas de nier ou de dénoncer le problème : on ne peut l'éluider. Mais il faut d'abord bien comprendre en quoi il consiste. Il traduit, entre autres, l'interpénétration de deux facteurs contradictoires et qui, néanmoins, coexistent : la confusion entre l'appartenance ethnique et l'appartenance de classe. Dans un cas aussi schématique que celui de l'Afrique du Sud, la politique de l'*apartheid* contribue à la fois à simplifier et obscurcir le problème, en identifiant pour la quasi-totalité des Africains, presque tous prolétaires ou tout au moins aspirant à l'être, leur prise de conscience sociale à leur revendication raciale. D'où la confusion et les difficultés des mouvements revendicatifs (tel celui de la *Conscience noire*), souvent aisément manipulés et « récupérés » par le Pouvoir blanc.

Néanmoins, il ne faut pas exagérer le problème : le « tribalisme » n'est pas actuellement une fin en soi — même si, dans certains exemples redoutables, il le devient, comme à une certaine époque au Zaïre, ou bien au Ruanda et au Burundi où, alternativement, face aux anciens dominants Tutsi, les Hutu se sont trouvés massacrés (Burundi) ou portés à la cime du pouvoir (Ruanda) ; or, dans ces deux derniers cas, la responsabilité de la colonisation belge apparaît considérable, qui a accentué en les dénaturant des clivages coutumiers naguère beaucoup moins évidents, surtout au Burundi où l'osmose sociale et culturelle était favorisée par la fréquence des mariages interethniques et la similitude des activités agricoles (5).

Aujourd'hui, le tribalisme n'est que la traduction du problème politique dans son ensemble. La meilleure façon de le réduire sera donc de résoudre le problème politique : les séquelles tribales se désagrégeraient alors d'elles-mêmes ; c'est une question de pratique

(5) P. BIARNES, *L'Afrique aux Africains*, Paris, Colin, 1980, p. 441 et, plus généralement, p. 439-453.

politique ; c'est aussi une question d'éducation — et de génération. Il existe, en effet, deux points névralgiques de combat : la mise en place accélérée d'un système d'enseignement intégré, c'est-à-dire aussi démarqué que possible de l'héritage culturel colonial traditionnel ; et la remise en cause, par des cadres qui seraient ainsi aidés à se dégager de la contrainte du modèle occidental plaqué sur un contexte autochtone mal compris et mal accepté par ses représentants eux-mêmes, du schéma politique et économique classique : à savoir que gouverner et développer le pays ne consiste pas seulement à prendre, avec « les moyens du bord », les commandes d'un système transplanté, mais à ré-interroger et re-définir les concepts, donc les fondements mêmes du pouvoir et du développement. Un troisième élément est essentiel pour promouvoir cette prise de conscience : celui de l'apprentissage de la vie en commun, et de l'élaboration de revendications sociales communes par une masse croissante de travailleurs migrants issus des régions les plus diverses, en voie rapide de prolétarianisation dans le creuset urbain (6).

(6) Voir (entre autres) : R. COHEN, P. GUTKIND et P. BRAZIER (eds.), *Peasants and Proletarians, The Struggles of Third World Workers*, New York, Monthly Review Press, 1979, 505 p.

**C. COQUERY-VIDROVITCH. — On the historical roots of power : « chiefship » and « tribalism ».**

This article examines the origins and changes in the power in Africa, starting with the pre-colonial roots and continuing throughout the colonization. It is based on two examples : « chiefship » and « tribalism ». The contemporary idea of the chief — including the heads of State — and its deviations are due as much to the colonial denaturations as to the traditional social structures ; likewise, tribalism is today the last embodiment — which was exploited and rendered degenerate during the colonial phase — of the pre-colonial « ethnic feeling ». The author endeavours to decompose the chronological stages of this evolution.

**RÉSUMÉ.** — *L'article s'interroge sur les origines et les mutations du pouvoir en Afrique, depuis ses racines pré-coloniales et à travers la colonisation, sur deux exemples : chefferie et tribalisme. La conception contemporaine du chef — y compris les chefs d'Etat — et ses déviations sont redevables au moins autant aux dénaturations coloniales qu'aux structures coutumières antérieures ; de même, le tribalisme est aujourd'hui le dernier avatar, exploité et abâtardi par l'épisode colonial, du « sentiment ethnique » précolonial. L'analyse s'efforce de décomposer les étapes chronologiques de cette évolution.*