

PONENCIA PLENARIA 2
ALTERNATIVES AFRICANES AL DESENVOLUPAMENT
ALTERNATIVAS AFRICANAS AL DESARROLLO

L'AFRIQUE PEUT-ELLE CONTRIBUER A RÉSOUDRE LA CRISE DE L'OCCIDENT?

Serge Latouche

Professeur émérite de l'université de Paris XI

Versió PDF d'aquesta comunicació

Versión PDF de esta comunicación

"A la limite, l'Afrique aurait pu faire ce que l'Occident a fini par faire. Si elle ne l'a pas fait, ce n'est pas faute d'imagination ou de moyens, mais parce qu'elle a voulu autre chose". Michael Singleton. (1)

"Là où les autres peuples de la planète, même des grandes civilisations devront (selon Husserl) "s'eupéaniser toujours davantage", nous les Occidentaux, "si nous avons une bonne compréhension de nous-mêmes, nous ne nous indianiserons jamais". Michael Singleton. (2)

"Ce qu'on ne perçoit pas, ou ce qu'on perçoit mal, c'est que l'Afrique est dans doute le seul continent à produire encore de la relation sociale ou, plus précisément, à innover socialement (...) Le continent africain fabrique l'antidote sous nos yeux, mais nous ne le voyons pas. Ce qu'on a appelé l'afro-pessimisme est sans doute l'une des plus grandes fautes de jugement de ces vingt dernières années. La vitalité protéiforme du continent noir pourrait bien produire, quelque jour, le miracle africain. Ce n'est pas une certitude, seulement un pari et un espoir. Ils ne sont pas dénués de raisons" Philippe Engelhard. (3)

INTRODUCTION: LE PARADOXE DE LA QUESTION

On est tellement habitué à penser qu'il faut aider l'Afrique, qu'il semble incongru de se poser la question inverse: l'Afrique ne pourrait-elle pas contribuer à résoudre la crise de l'Occident? Dans mon livre "L'autre Afrique, entre don et marché", je m'efforce de montrer que si l'on veut aider quelqu'un, il faut avoir quelque chose à lui demander. Le don sans contredon est pervers, c'est une forme de volonté de domination et d'arrogance. La fin de l'Afrique serait mortelle probablement pour nous aussi, car l'Afrique ne serait plus en mesure de nous apporter les remèdes dont nous avons un urgent besoin. Il est sans doute temps de confesser que nous nous intéressons moins à l'Afrique pour ce que nous croyons devoir lui apporter que pour ce qu'elle nous apporte. Certes, à propos des "dons" reçus d'elle, on pensera immédiatement, à la musique et à l'esthétique, domaines où l'Afrique nous a beaucoup enrichis. Toutefois, si nous acceptons de nous reconnaître malades, peut-être pourrions-nous recevoir de l'Afrique des remèdes à nos maux. La crise de l'Occident va beaucoup plus loin que l'assèchement des sources de la création artistique. La prospérité économique apparente est peut-être beaucoup plus fragile qu'elle n'en a l'air et cache une menace de catastrophe écologique et sociétale. Balayons devant notre porte. Les maladies mentales, les épidémies de *stress*, la violence et l'insécurité des banlieues, l'usage massif de la drogue, la solitude des exclus, l'accroissement des suicides sont des symptômes du malaise dans la civilisation.

En demandant à *l'autre* Afrique de nous aider à résoudre nos problèmes matériels, sociaux et culturels nous la reconnaitrions comme un partenaire authentique. C'est ainsi que nous pouvons le mieux contribuer à la renforcer. Si l'Afrique est pauvre de ce dont nous sommes riches, en revanche, elle est encore riche de ce dont nous sommes pauvres. Il y a en Afrique de véritables *experts* des relations harmonieuses entre l'homme et son environnement qui pourraient contribuer à nous sortir de la crise écologique (s'il en est encore temps). Il s'y trouve aussi des *spécialistes* en relations sociales et en solution des conflits qui pourraient nous proposer des *recettes* en matière de rapports entre générations, entre les sexes, entre majorités et minorités etc. Seulement, il nous faut opérer un "décentrement cognitif" ; ce n'est pas dans le cadre de notre perception du monde que les remèdes africains peuvent être efficaces. Les *recettes* d'un développement à l'africaine risquent d'être inopérantes. En revanche, l'Afrique peut nous aider à sortir de l'économie dont nous sommes malades.

L'ÉCHEC PRÉVISIBLE DU DÉVELOPPEMENT "ALTERNATIF" À L'AFRICAIN

On a parfois pensé l'autoorganisation des exclus africains comme un "autre" développement. Ce "développement alternatif" à l'africaine ne pourrait-il être une source de solution à nos propres problèmes? Cette façon de poser le problème est conforme à la logique des "stratégies" qui est celle des experts, mais elle repose sur un contresens sur l'expérience africaine.

"L'économie de la débrouille"

Le *miracle* de la survie de l'Afrique subsaharienne tient à un mot: "L'économie de la débrouille". On appelle ainsi l'ensemble des petites entreprises et des artisans qui travaillent pour la clientèle populaire: forgerons de récupération, menuisiers et tailleurs de quartier, et l'ensemble des "petits métiers" (garages palmiers, tresseuses de rue, transporteurs aux camions brinquebalants et bariolés roulant à la grâce de Dieu, *Alhamdoulillah...* *coxeurs* ou rabatteurs de clients pour les "cars rapides", "bana-bana" ou petits commerçants ambulants qui vendent pour les ménagères sans frigo trois cuillerées de concentré de tomate, deux cubes maggi, de l'huile en vrac, ou encore des microsachets de lait en poudre ou de nescafé) (4). Il y aurait là toute une pépinière de petits "entrepreneurs aux pieds nus" (5) vivant dans la débrouille au sein de la planète des exclus grâce au développement d'une activité quasi-professionnelle. C'est le noyau central du *secteur informel* de la plupart des économistes.

Le dynamisme dont témoignent les exclus du développement mimétique, les performances reconnues du *secteur* informel en matière d'emplois, les résultats satisfaisants au niveau des revenus ne sont-ils pas la marque d'une *autre* économie, tout aussi, voire plus importante, à prendre en considération? La réussite incontestable, même avec les critères de l'économie officielle et orthodoxe, de certains acteurs de cet informel, en terme de profit et de croissance, là même où des entreprises classiques (occidentales ou publiques) ont échoué, ne révèle-t-il pas l'existence d'un véritable *management à l'africaine*? Contrairement à une image stéréotypée, les *informalisés* ne sont pas nécessairement des indigents. Avec l'humour bien connu des Africains, un quartier de Grand Yoff a même été baptisé "quartier millionnaire", parce que parmi les premiers squatters, il y avait quelques bijoutiers aisés. On y rencontre aussi d'authentiques millionnaires.

L'impossible développement de l'Afrique ne serait-il pas dans l'exploitation de ce *gisement* ? En systématisant, en transposant, en encourageant ces expériences d'auto-organisation, en les appuyant techniquement, financièrement et réglementairement, on passerait enfin du bricolage à l'industrie *de plein exercice* (6).

Cette interprétation de "l'économie informelle" est de plus en plus répandue. Elle est celle des grands organismes internationaux, le Fonds monétaire international, la Banque mondiale, le B.I.T., comme des instances bilatérales et des organismes de coopération comme la Caisse française de développement (7). Elle est aussi, avec bien des nuances, celle de la plupart des O.N.G de développement, comme de nombreux centres de recherche ou de chercheurs indépendants. Elle n'est pas sans mérites de toutes

sortes.

Si l'on a une vision *développementaliste* et économiste, c'est-à-dire si on pense que le développement est universalisable et qu'il n'y a pas de salut en dehors d'une croissance économique vigoureuse, si on croit en outre que l'économie existe en elle-même, et qu'elle est la base de la vie sociale, alors on ne peut porter sur l'informel qu'un regard négatif ou au mieux condescendant. Devant l'évidence des *réussites* de certains "entrepreneurs aux pieds nus", on reconnaîtra avec sympathie le succès du bricolage. Toutefois, on verra toujours dans cet informel une économie d'expédients, en attendant mieux. On se gardera bien de comparer ces exploits dérisoires avec les prouesses de la techno-industrie mondiale capable d'envoyer des satellites de télécommunication dans l'espace ou de fabriquer des espèces transgéniques. Jugeant l'informel à l'aune de l'économie dominante occidentale, et dans l'horizon du développement, réduisant la *socialité* à un aspect pittoresque, complémentaire ou auxiliaire à la seule chose importante, l'économie, on sera tenté de voir cette réalité atypique comme une sorte de succédané de l'économie et du développement, voire comme un développement *spontané, alternatif*, dérisoire ou respectable, mais toujours en attendant mieux, c'est-à-dire en attendant de réintégrer la terre promise de la modernité, de l'économie officielle et du *vrai* développement. Bref, on n'y verra qu'une figure de la *transition*.

Ceux qui persistent à conserver une vision *développementaliste* et économiste, tout en reconnaissant l'intérêt du secteur *informel*, sont amenés à proclamer que l'échec du développement dans le tiers-monde ne vient pas du manque d'esprit d'entreprise ou de l'absence d'une classe d'entrepreneur, comme on l'a si souvent répété, mais plutôt d'une insuffisance de capital et d'équipement. L'économie du développement en intégrant l'informel, continue ainsi à tourner en rond ne nourrissant que les experts qui en vivent... Il peut même arriver que les spécialistes de l'informel financier (les tontines) impressionnés par l'importance de l'épargne, contredisent les spécialistes de l'informel industriel en déclarant: "Ce sont les comportements d'entrepreneurs qui font défaut, ce sont les occasions d'investir qui manquent. C'est de gestionnaires dont l'Afrique, en particulier a le plus besoin" (8). Il y a pourtant de plus en plus d'étudiants africains formés dans les *business school* anglo-saxonnes, mais ce ne sont pas eux qui fondent des entreprises performantes, mais des femmes illettrées...

Les leçons de l'échec: l'absence d'imaginaire économique et développementaliste.

Les réussites relatives de la débrouille africaine ne s'inscrivent pas, en effet, dans le paradigme occidental du développement et de l'économie. Les performances "économiques" africaines ne peuvent en aucun cas constituer un modèle de développement alternatif. Elles offrent peu de *recettes* transposables pour remédier aux défaillances des économies et des sociétés du Nord. Elles tiennent à une sortie de l'économisme ou au réenchâssement de l'économie dans le social. Il convient de parler de société vernaculaire bien plus que d'économie informelle. L'esprit du don et les logiques de réciprocité expliquent le miracle de cette réussite relative, hors économie. L'économie et le développement sont même des concepts ethnocentriques qui ne correspondent ni à l'interprétation des pratiques de la débrouille, ni à l'imaginaire africain. Avant le contact avec l'Occident, le concept de développement était tout-à-fait absent. Dans la plupart des sociétés africaines, le mot même de développement n'a aucun équivalent dans la langue locale. Selon Gilbert Rist: "Les Bubi de Guinée équatoriale utilisent un terme qui signifie à la fois *croître* et *mourir*, et les Rwandais construisent le *développement* à partir d'un verbe qui signifie *marcher*, se *déplacer*, sans qu'aucune directionnalité particulière ne soit incluse dans la notion". "Cette lacune, poursuit-il, n'a rien d'étonnant ; elle indique simplement que d'autres sociétés ne considèrent pas que leur reproduction soit dépendante d'une accumulation continue de savoirs et de biens censés rendre l'avenir meilleur que le passé" (9). Ainsi, en Wolof on a tenté de trouver l'équivalent du développement dans un mot qui signifie "la voix du chef". Les camerounais de langue Eton sont plus explicites encore. Ils parlent du "rêve du blanc". "La figure du développement ne possède pas d'équivalent en *moore* et se traduit au mieux par la phrase: *tônd maoodame tenga taoor kênd yïnga* (nous luttons pour que sur la terre (au village) les choses marchent pour le corps (pour moi)" (10).

Cette absence de mots pour le dire est un indice, mais il ne suffirait pas à lui seul à prouver l'absence de toute vision développementaliste et économiste. Seulement, les valeurs sur lesquelles reposent le

développement, et tout particulièrement le progrès, ne correspondent pas du tout à des aspirations africaines profondes. Ces valeurs sont liées à l'histoire de l'Occident, elles n'ont probablement aucun sens pour les autres sociétés. En ce qui concerne l'Afrique noire, les anthropologues ont remarqué que la perception du temps est caractérisée par une nette orientation vers le passé. "Les Sara du Tchad estiment que ce qui se trouve derrière leurs yeux et qu'ils ne peuvent pas voir, c'est l'avenir, tandis que le passé se trouve devant, puisqu'il est connu".

L'auteur ajoute: " On aurait mauvaise grâce à contester la logique d'une telle représentation" (11). Andrzej Zajackowski fait une observation analogue pour les Kikuyu (12). Il semble que cela soit assez général et pas seulement en Afrique ; mais, pour ne pas manquer de pertinence, cette représentation ne facilite pas l'appréhension d'une notion telle que le progrès pourtant essentiel à l'imaginaire du développement.

A cela il faudrait ajouter l'absence générale de la croyance dans la maîtrise de la nature dans les sociétés animistes. Si le python est mon ancêtre, comme pensent les Achantis, à moins que ce ne soit le crocodile, comme pour les Bakongo, difficile de faire des ceintures et des portefeuilles avec leur peau. Si les forêts sont sacrées comment les exploiter rationnellement? En Afrique on se heurte encore aujourd'hui à ce type d'*obstacles* au développement. Au Sud du Togo, l'aménagement de la lagune d'Anecho, résidence du crocodile totem, n'a été possible qu'après avoir déporté une partie de la population. L'aménagement de la lagune Ebrié à Abidjan a donné lieu à de graves conflits avec les ébrié.

En dehors des mythes qui fondent la prétention à la maîtrise de la nature et la croyance au progrès, l'idée de développement est totalement dépourvue de sens et les pratiques qui lui sont liées sont rigoureusement impossibles parce que impensables et interdites.

"Ce que les Français appellent développement, est-ce que c'est ce que veulent les villageois? interroge Thierno Ba responsable d'une ONG sénégalaise sur le fleuve. Non. Ce qu'ils veulent c'est ce que le pulaar appelle bamtaare. Qu'est-ce que cela signifie? C'est la recherche par une communauté fortement enracinée dans sa solidarité, d'un bien-être social harmonieux où chacun des membres, du plus riche au plus pauvre, peut trouver une place et sa réalisation personnelle" (13).

Certes, en Afrique aujourd'hui, le développement est devenu quelque chose de familier, le mot même est devenu sacré. C'est un fétiche où se piègent tous les désirs. "Faire le développement", c'est "gagner des projets" ou "gagner un Blanc", c'est le remède miracle à tous les maux, y compris la sorcellerie. "On se procure des fétiches, note P-J Laurent, pour protéger son capital: c'est une sorte de *sorcellerie accumulative*" (14).

"Le développement, remarque-t-il en outre, est un concept, apparemment étrange, par lequel tout devient possible entre aînés et cadets, aidants et aidés. La chance du développement - je veux dire sa longévité - réside dans sa pluralité sémantique. Elle conduit, sur le mode du non-dit ou de la non élucidation, à des compromis parfois surprenants. Ainsi, en son nom, les musulmans de Kulkinka élèveront des porcs. Rien n'est interdit si cela apporte le développement!" (15). Comme on le voit, l'occidentalisation des esprits ne va pas sans problème.

Le malentendu avec les économistes dans l'interprétation du phénomène de l'informel repose sur toute une série de présuppositions du dispositif d'appréhension du réel. Alors que l'anthropologue voit ou verrait plutôt dans l'informel un *phénomène social*, l'économiste n'y voit qu'une forme particulière et atypique d'activité économique. Muni de sa grille universaliste et évolutionniste, il voit dans l'économie des expédients un bel exemple de lutte dans le royaume de la *nécessité*. L'économiste-économètre, armé de sa batterie de critères et d'une calculatrice, va s'empresse de mesurer, évaluer, comparer et finalement *reformaliser*, au moins dans l'abstrait, ce *secteur* allergique à la statistique. Grâce à l'omniprésence de cette valeur fausement commune, l'argent, il sera possible de rendre l'invisible visible et de produire des niveaux de vie, à l'aune de la pauvreté et de la richesse internationalement reconnues.

La *reformatisation* conceptuelle est un premier pas vers la normalisation réelle. Cette insertion dans les normes universelles, c'est-à-dire occidentales, peut déjà constituer une agression contre la résistance des exclus (**16**).

La manière de fonctionner des artisans, même les plus professionnalisés laisse toujours perplexe l'observateur. Deux forgerons se sont installés au bord de la route de Kaolak. Cette implantation suscitée par une ONG, vise à satisfaire la clientèle rurale avoisinante. Toutefois, la localisation, imposée par l'utilisation d'un outillage électrique plus performant, favorise une dérive commerciale pour des commandes urbaines. Ces forgerons, certes castés, mais ne conservant qu'une petite partie des coutumes ancestrales, sont très intégrés aux relations marchandes. Or, on se heurte au paradoxe suivant: il y a des besoins incontestables, et pourtant la production est loin d'être poussée à son maximum. Par ailleurs, la situation de l'artisan n'est pas non plus très florissante, tandis que les apprentis sont soit trop nombreux et inoccupés, soit au contraire en nombre insuffisant. Le local est incroyablement inadapté et l'équipement plus que sommaire. Enfin, l'accumulation est inexistante, même quand des commandes importantes peuvent apporter des recettes inespérées.

Le premier réflexe de l'expert économiste est de vouloir introduire un peu de rationalisation. Certes, ça marche, mais cela ne pourrait-il pas marcher beaucoup mieux? On cherche à accroître la productivité, accélérer les ventes, améliorer les locaux, investir dans l'équipement et entrer dans le cercle vertueux de l'accumulation et de la croissance illimitée. Ce réflexe *intelligent* est sans doute la voie royale de l'échec. André Whittaker, lui-même entrepreneur et spécialiste de la "gestion créole", note avec humour à propos d'un ouvrage d'expert (Le financement de la petite entreprise en Afrique, L'Harmattan, 1995): "Ce guide-manuel du bon gestionnaire est en réalité un guide-manuel du mauvais gestionnaire. Il eut été plus conséquent d'intituler ce livre: Manuel pour échouer dans la gestion de l'entreprise en Afrique ou encore guide et recettes pour l'échec" (**17**). Les artisans qui ont suivi les directives de ces *conseillers* (bons samaritains d'ONG, ou autres), ont fini dans la déconfiture ou sont revenus à leur pratique antérieure. Il ne faut jamais oublier en ce qui concerne ces artisans des banlieues populaires, que leur existence même tient du miracle. C'est ce qu'il faut commencer par comprendre et par analyser. Il n'y a tout simplement pas de marché au sens économique du terme, c'est-à-dire pas de demande solvable. D'une clientèle sans revenu on ne peut pas escompter la fortune, mais c'est déjà une belle réussite que d'en produire sa survie et celle de cette même clientèle ! Si des entreprises rationnelles pouvaient marcher, ça se saurait d'autant plus que les tentatives n'ont pas manqué en cent ans de colonisation et quarante ans de développement !

En revanche, la reconnaissance de la culture populaire permet la légitimation des pratiques de *l'œconomie* néo-clanique. Ces créations culturelles des exclus vont des cultes syncrétiques et des sectes prophétiques jusqu'aux savoir-faire techniques. On ne soulignera jamais assez l'importance de la création populaire au niveau symbolique à travers les croyances et les cultes. Il s'agit là d'un aspect fondamental de *l'autre* société qui échappe totalement à l'économiste.

Dans l'informel, on est pas dans une *économie*, même *autre*, on est dans une autre *société*. L'économique n'y est pas autonomisé en tant que tel. Il est dissous, *enchâssé* dans le social, en particulier dans les réseaux complexes qui structurent ces banlieues. Voir dans les expériences africaines une forme alternative de la même chose est une erreur. La fécondité de cette aventure est à chercher ailleurs.

L'AUTRE AFRIQUE COMME MODÈLE DE SORTIE DE L'ÉCONOMIE

Il y a en marge de la dérélition de l'Afrique officielle, à côté de la décrépitude de l'Afrique occidentalisée, une *autre* Afrique bien vivante sinon bien portante. Cette Afrique des exilés de l'économie mondiale et de la société planétaire, des exclus du sens dominant, n'en persiste pas moins à vivre et à vouloir vivre, même à *contresens*.

Cette *autre* Afrique n'est pas celle de la rationalité économique. Si le marché y est présent, il n'y est pas

omniprésent. Ce n'est pas une société de marché, au sens d'une société du tout marché. Ce n'est certes plus pour autant l'Afrique traditionnelle communautaire, si tant est que celle-là ait vraiment jamais existé. C'est une Afrique de *bricolage* dans tous les domaines et à tous les niveaux, entre le don et le marché, entre les rituels oblatifs et la mondialisation de l'économie. Pour avoir perdu la bataille économique, l'Afrique a-t-elle définitivement perdu la guerre des civilisations? Telle est la question. L'économie a bel et bien été battue ; mais la société a survécu à cette défaite. Cela signifie que les fonctions que nous attribuons aux instances technique et économique (la production de "richesses") ont été tout de même assumées tant bien que mal par la société. L'explication la plus plausible est donc que l'économie et le technique ont reflué dans le social, ou pour le dire dans les termes de Karl Polanyi, économie et technique ont été *réenchâssées*. Ceci se voit tant dans le phénomène de l'économie dite informelle que, plus généralement, dans la persistance de la solidarité quotidienne.

C'est cette forme de réponse par l'ingéniosité locale que j'ai tenté d'analyser dans mon livre "L'autre Afrique" (18). Cette autre Afrique peut se caractériser par l'auto-organisation sociétale, la logique du don et une certaine sagesse démocratique paradoxale.

L'auto-organisation sociétale

Pourquoi l'autre Afrique? L'Afrique officielle, l'Afrique des indépendances a fait faillite économiquement et politiquement. Faillite économique: moins de 2% du PNB mondial, l'équivalent du PIB Belge ou des 15 premières fortunes de la planète... Faillite politique: coups d'Etats, guerres civiles, corruption, génocides... Tout cela a été à la source de l'*Afropessimisme*. Toutefois, si ce constat d'échec fait unanimité, y compris chez les cadres africains, ce n'est que l'échec de l'Afrique Officielle. C'est l'échec de l'occidentalisation (et la mondialisation n'est que la poursuite du même processus), c'est-à-dire du mimétisme économique et politique. Fort heureusement, il existe une "autre" Afrique. La survie de 600 à 800 millions de rescapés tient même du miracle. L'autre Afrique, c'est l'Afrique des savannes, des forêts et des villages, l'Afrique des bidon-villes et des banlieues populaires, bref "la société civile", l'Afrique des conférences nationales. Une Afrique bien vivante, capable de s'auto-organiser dans la pénurie et d'inventer une vraie joie de vivre. La situation d'exclusion de la grande société à laquelle sont condamnées les masses des banlieues africaines, détruit et dénie toute signification apparente, officielle, à leur existence (19). Hors de la grande société et de ses valeurs universelles, en effet, la vie ne peut avoir de sens. Pourtant, les "naufragés du développement" en s'autoorganisant dans la débrouille bricolent une vie en marge. Les laissés pour compte de la *grande* société, désormais mondialisée, réaliseraient le miracle de leur survie en réinventant du lien social et à travers le fonctionnement de ce social. Exclues des formes canoniques de la modernité, la citoyenneté de l'Etat-nation et la participation au marché national et mondial, il vivent, en effet, grâce aux réseaux de solidarité "néo-claniques" qu'ils mettent en place. Le secret de cette relative réussite tient aux stratégies *relationnelles*. Ces stratégies incorporent toutes sortes d'activités "économiques", mais ces activités ne sont pas (ou faiblement) professionnalisées. Les expédients, les bricolages, la débrouille de chacun s'inscrivent dans des réseaux. Les *reliés*, ceux qui sont liés entre eux dans un réseau, forment des grappes. Au fond, ces stratégies fondées sur un jeu subtil de *tiroirs* sociaux et économiques sont comparables aux stratégies ménagères, qui sont le plus souvent les stratégies des ménagères, mais transposées à une société où les membres de la famille élargie se compteraient par centaines. Les réseaux se structurent, en effet, sur le modèle de la famille selon la logique clanique, avec des mères sociales et des aînés sociaux (20). Les économistes se trompent largement en ne saisissant "l'informel" que sous l'angle de l'économie. La dynamique de ces sociétés vernaculaires se manifestent non seulement au niveau techno-économique, mais aussi dans la création imaginaire et le bricolage d'une construction sociale. Si on y est ingénieux bien plus qu'ingénieur, entreprenant plutôt qu'entrepreneur, et industriel et non industriel, c'est précisément parce qu'on se situe ailleurs, en dehors du paradigme dominant.

La logique du don et la solidarité africaine.

Ce fonctionnement de la société vernaculaire s'inscrit dans la persistance, voire la résurgence d'une

certaine "solidarité africaine". Les sociétés africaines ont ignoré longtemps l'individualisme et continuent assez largement à le faire en dépit de très fortes poussées des processus d'individuation (21). L'*impérialisme* du social se manifeste à travers l'importance des relations de parenté. La parenté s'étend non seulement au groupe familial élargi, mais elle sert de moule dans lequel se coulent les relations d'amitié, de voisinage, d'association sportive, culturelle, politique ou religieuse, les rapports même de travail et les formes du pouvoir. Elle est réactivée et renforcée par les cérémonies, les cultes d'ancêtres, les liens à la terre, les relations avec le monde de l'invisible. Tout cela engendre la fameuse solidarité africaine qui n'a pas vraiment d'équivalent ailleurs.

Cette solidarité polymorphe résiste même à l'émigration et on peut l'observer jusque dans les banlieues parisiennes, chez les Maliens ou les Sénégalais, avec l'hébergement obligé des "petits frères", avec les transferts qui font vivre la famille restée au pays, avec les cotisations pour construire la mosquée ou l'école au village.

Cette très forte prégance du social exclut l'isolement et l'incognito. Dans les cas les plus durs, elle est littéralement ce qui permet de tenir le coup. Elle est aussi la cause du succès et de la spécificité de l'*oeconomie* vernaculaire africaine. Les obligations de donner, de recevoir et de rendre tissent les liens entre les hommes et les dieux, entre les vivants et les morts, entre les parents et les enfants, entre les aînés et les cadets, entre les sexes, au sein des classes d'âge, etc. Elles biaisent fortement les *lois* du marché, limitent les méfaits des rapports marchands, assurent un minimum de garantie contre l'exclusion économique et sociale.

L'argent (Xaalis, en Wolof) est omniprésent en fait et dans l'imaginaire, mais il n'a pas la même signification, ni le même usage sur notre planète et sur celle de l'informel. Dans la grande société, l'argent, équivalent général, est une abstraction. Il est la *monnaie* (22). Le billet de banque et les pièces sont d'un usage restreint. La monnaie est avant tout comptable ; elle circule à travers les chèques et les cartes de crédit. C'est un jeu d'écriture qui détermine l'essentiel des droits des agents dans la cité grâce à la garantie d'institutions solides, les banques. Dans les banlieues populaires d'Afrique, au contraire, l'argent est concret et tangible, il est instrument d'acquisition de positions par le jeu des placements. Il prend volontiers les formes archaïques des bijoux d'or et d'argent, voire du bétail ou des pagnes, qui affichent des statuts. Les *alhaji* du Niger (ceux qui ont fait le pèlerinage en Arabie Saoudite) se forcent leur vie durant à faire un rictus pour exposer les dents en or qu'ils se sont fait poser à la Mecque... Dans le Sud tunisien, il arrive que les billets de banque reçus par la mariée soient appareillés en robe... Dans tous les cas, cet argent sert à nourrir les réseaux sociaux. Les intéressés eux-mêmes parlent d'argent *chaud* et d'argent *froid*. L'argent approprié au sein des réseaux s'oppose à la monnaie du Blanc, extérieure et abstraite. Le premier, généralement piécettes et toutes petites coupures (mais aussi parfois de grosses liasses), pleines de sueur et de crasse, est noué dans le coin d'un pagne et enfoui dans les vêtements, sorti avec précaution et réticence, compté et recompté avec l'espoir d'un rabais. Le second est celui des ONG, de l'assistance technique. Il se chiffre en millions et se dilapide dans l'abstrait. Les multiples tontines participent de ce fonctionnement différent de l'argent. Ces "banques des pauvres", bien différentes de leur récupération par la Banque mondiale sous la forme du "micro-crédit", assurent un contrôle social de l'usage de l'épargne, mais remplissent encore bien d'autres fonctions sans parler des festivités qui les accompagnent. La monnaie et même les rapports marchands feraient ainsi fonctionner une société non marchande. Entendons nous bien, on veut dire par là une société qui, tout en pratiquant des échanges nombreux et en connaissant une circulation monétaire intense, n'obéit pas massivement à la logique marchande. L'obligation de solidarité domine encore largement la vie économique et sociale. Ce qui frappe l'observateur à l'écoute des *grappes* de *reliés* de l'*économie* néo-clanique, c'est l'importance du temps, de l'énergie et des ressources consacrés aux relations sociales. Si l'on déploie une activité intense, il serait abusif dans la plupart des cas de parler de travail au sens artisanal du terme. Prêter, emprunter, donner, recevoir, s'entraider, passer commande, livrer, se renseigner supposent des rencontres, des visites, des réceptions, des discussions. Tout cela prend un temps considérable et occupe une partie importante de la journée, sans parler du temps consacré à la fête, à la danse, au rêve ou au jeu...

Tout ce qui est reçu est placé immédiatement à l'intérieur du réseau, qu'il s'agisse de denrées ou

d'argent (**23**), soit parce qu'il est dû, soit parce qu'on anticipe la nécessité d'avoir à emprunter, soit aussi, et dans tous les cas, parce qu'on aime à faire profiter ses proches de ce que l'on vient de recevoir et qu'on cherche à leur faire plaisir. On est très conscient qu'un bienfait n'est jamais perdu. L'attitude générale est le sentiment de devoir beaucoup à ses *reliés* plutôt que celui d'être un créancier qui se fait toujours avoir. Si le don fonctionne bien, chacun des acteurs estime avoir reçu plus qu'il n'a donné, tandis que si le système fonctionne mal chacun pense avoir reçu moins (**24**). Ce sentiment est évidemment fondamental pour la bonne marche des logiques oblatives (mais ce n'est sûrement pas le cas partout). Les gens de Grand Yoff parlent eux-mêmes de *tiroirs* pour désigner ces placements et investissements *relationnels*. Ces tiroirs détenus par les *reliés* sont indifféremment économiques et sociaux. Symétriquement, en cas de besoin, et le besoin est ici quasi-endémique, on mobilisera la *grappe*, on tapera dans ses différents tiroirs. Souvent, on tirera sur un tiroir pour placer dans un autre.

Ici comme partout, le lien social fonctionne sur l'échange ; mais l'échange, avec ou sans monnaie, repose plus sur la triple obligation de donner, de recevoir et de rendre telle que l'analyse Marcel Mauss que sur le marché. Ce qui est central et fondamental dans la logique du don c'est que le *lien* remplace le *bien* (**25**).

La sagesse démocratique paradoxale de la palabre

La (ou le) palabre africain(e) est à la fois un cliché folklorique et pourtant une réalité assez peu étudiée. On sait que l'Afrique subsaharienne vit, et plus encore vivait, dans des villages et que les problèmes de la communauté, la politique, se réglaient et se règlent encore largement sous l'arbre ou la case à palabre, ou encore dans la maison des hommes (l'abââ chez les Beti et les Fang, le "banza" dans le monde bantou). En fait il s'agit désormais le plus souvent d'un auvent sommaire. Voyageurs, missionnaires, marchands, militaires et colons, plus peut-être que les ethnologues, ont évoqué et décrit ces délibérations interminables. On a rapproché, non sans raison, le phénomène récent des "conférences nationales" par lequel les "sociétés civiles" africaines ont affirmé l'exigence démocratique et un "ras-le-bol" des dictatures corrompues, de la palabre locale, modèle de résolution des conflits de pouvoirs (**26**). La palabre rassemble les anciens, les sages, les nobles, les guerriers, voire la population toute entière, captifs compris, sans en exclure les animaux qui peuvent, le cas échéant, avoir leur rôle à jouer et qui font souvent les frais des litiges en servant d'exutoire sous la forme du bouc émissaire. Ainsi, chez les Bobo du Burkina-Faso, si la faute justifiait la peine de mort, on substituait pour un homme libre, ses animaux en sacrifice. Chez les Bété, si le perdant doit indemniser le plaignant en lui donnant une chèvre, ce dernier doit la tuer et en donner une partie à la famille du perdant pour effacer la rancune (**27**). Les ancêtres et les esprits sont aussi convoqués et dans certaines populations jouent un rôle important.

Certes, les pouvoirs en place ont cherché à *instrumentaliser* la palabre. Les chefs d'État issus de l'indépendance n'ont pas manqué de l'invoquer pour liquider le multipartisme et justifier le parti unique. Ainsi Julius Nyerere préconisait une "démocratie à l'africaine" pas nécessairement multipartite mais inspirée du modèle de la palabre "où les anciens s'assoient sous le grand arbre et discutent jusqu'à ce qu'ils soient du même avis"(**28**). De même l'Église dans sa stratégie d'inculturation (ou volonté d'inscrire le message de l'Évangile dans la tradition africaine) a tenté de transformer la messe en vaste "palabre". Le mouvement des "conférences nationales", on l'a vu, a été lui aussi considéré comme une tentative de renouer avec la "liturgie de la parole". "Chaque pays africain, note Bidima, réclama sa conférence nationale. Celle-ci fut interprétée comme une vaste palabre instituant une nouvelle démocratie à l'africaine"(**29**). Il est certain, d'ailleurs, que la palabre comme justice de proximité et mode de gestion des conflits est susceptible de résoudre beaucoup de difficultés internes et externes. A *contrario*, "Les guerres et génocides de ce continent, selon Bidima, ont été facilités par l'absence de palabre"(**30**). La palabre peut éviter aussi les formes de justice immédiate et expéditive comme le lynchage public ou la bastonnade qui se développent aujourd'hui devant la carence des institutions policière et judiciaire.

De ce point de vue, on pourrait en effet parler comme Nyerere et bien d'autres d'une forme africaine de la démocratie. Cela ne signifie pas, bien sûr, que le fonctionnement concret des palabres corresponde à l'idée que l'on se fait de la démocratie, pas plus que le fonctionnement de nos sociétés correspond à l'idéal démocratique. La palabre sert le plus souvent à maintenir une forme plus ou moins abusive de "gérontocratie" et donne lieu à toutes sortes de dérives comme nos propres institutions. "L'organisation

du *Kaande*, la grande palabre, note Peter Geschiere, confirme la prépondérance des aînés" ne serait-ce que parce que ce sont les maîtres dans l'art de la parole et la connaissance des coutumes. Ils sont les dépositaires de la mémoire de la société. L'instrumentalisation par les vieillards, de plus en plus critiquable et abusive dans le contexte actuel, se fondait historiquement sur une forme de nécessité commune. "En vieillissant, note Michaël Singleton, on sait où se trouve le gibier et les bonnes terres, on sait comment faire face à des problèmes de gestion des (r)apports humains (deuil, divorce, tensions), on sait comment traiter avec les Autorités ancestrales (qui ont la propriété nue de la pluie, de la fertilité, de la fécondité)". "Le respect littéral pour les droits individuels à la manière des Lumières occidentales, ajoute-t-il, représentait un "luxe" que la communauté ne pouvait pas se permettre - il fallait que les jeunes acceptent pour finir l'autorité des anciens et que les femmes se soumettent à leurs maris et que les étrangers deviennent moins étranges, car le village (se) devait de (se) maintenir grâce à un consensus opératif (qui n'aurait pas pu se réaliser si chacun revendiquait son strict dû légal)"(31). Toujours est-il que c'est dans la palabre que se manifeste, en Afrique, la raison pratique et que l'on peut voir à l'oeuvre une pensée de l'action effective dans et sur le social. Il ne s'agit pas seulement d'une institution juridique, même si beaucoup l'ont réduite à une forme de tribunal, mais d'une institution politique au sens le plus large. Comme le soutient Jean-Godefroy Bidima: "la palabre est donc le lieu par excellence du politique"(32). Cette discussion qui évolue jusqu'à l'unanimité implique l'égalité et la parfaite liberté d'expression des membres d'une même communauté, d'une part et n'exclut pas de violents conflits d'autre part. La palabre "relance au sein d'une communauté la place du symbolique, elle redéfinit son identité, rappelle l'origine, assume la violence et apprête des solutions pour consolider le vivre-ensemble"(33).

Les procédés mis en oeuvre dans l'art de la palabre mériteraient une étude approfondie. Ils n'ont rien de rationnel et sont totalement liés au contexte. Ils ne peuvent même pas vraiment entrer dans un code de la sagesse universelle, comme ceux de la Chine qui nous sont beaucoup plus proches. Ainsi en est-il de la tactique "familiale" utilisée par les maîtres de la palabre Maka et qui se révèle diablement efficace dans la culture locale. Elle consiste à s'appuyer sur la conception "très grande de la famille africaine", pour mettre à jour des tas de liens de parenté méconnus par les protagonistes qui finissent par les ligoter et leur clouer le bec. "Le sang couvre la vérité" déclare ainsi l'un des plaignants mystifié par cette rhétorique à qui on vient de prouver que la partie adverse était "au fond" la fille de son oncle maternel, la femme de son gendre "au fond" et finalement, "au fond" d'une certaine façon, sa fille. Comment résister, en effet, à une telle découverte digne d'Oedipe, mais cette fois dans un sens positif? On retrouve là la stratégie de "familialisation" qui apprivoise l'échange marchand comme elle apaise l'antagonisme des intérêts. Les panafricanistes ont postulé une parenté commune à tous les africains pour rendre impossible les conflits. Cette stratégie n'est pas sans intérêt, et on voit bien que certaines crises jugées insolubles par les Blancs, trouvent parfois en Afrique des solutions inattendues alors même que s'affichaient des haines inexpiables. Toutefois, ce serait erroné et dangereux de vouloir escamoter l'existence et la gravité du conflit. La clôture est toujours un "consensus conflictuel" pour le dire comme Paul Ricoeur(34). Le but de toute palabre est la pacification et la réconciliation beaucoup plus que la justice en tant que telle. Suivant l'expression de Singleton, il s'agit de la recherche d'un "compromis historique". "Souvent, on ne donne tort à personne mais on attribue le conflit à un mauvais génie. Tout le monde sait que c'est une manière de dire pour ne pas blesser la partie accusée"(35). Le poids des ancêtres n'est pas de trop pour aboutir à ce résultat. Philippe Laburthe-Tolra insiste sur l'importance du consensus. "En ce qui concerne l'exposé des faits, écrit-il, l'approbation des assistants est toujours requise, et il en va de même au moins formellement pour la sentence". Il ajoute: "L'unanimité donnait à tous le sentiment d'être en communauté également avec les esprits des ancêtres, (à qui on réservait une place sur le terrain), et c'est à eux que l'on pensait en disant: "les Ewondo" ou les "Benë ont parlé". Les autorités du monde invisible intervenaient donc pour sanctionner et garantir la décision juridique de la même façon qu'elles étaient intervenues pour inaugurer ou soutenir le déroulement du procès, ou qu'elles interviendront pour faire respecter la justice, si le coupable tente de s'y dérober"(36). La palabre doit donc se conclure par la réconciliation, au moins apparente, des parties. "Chez les Odjukru de Côte-d'Ivoire, la palabre (emokr) se termine par le "pia pia ok", cérémonie durant laquelle chacun, en goûtant un sel, vient "verser sa rancune"(37).

Ce qui caractérise l'exercice de la raison pratique ici, c'est précisément qu'elle se manifeste dans un contexte "impur". Le *Kaande* des Maka me paraît de ce point de vue tout à fait représentatif de l'ambiguïté des palabres africaines, et donc aussi de leur vérité. "Même les vieux notables, note Geschiere, ne peuvent pas commander dans le *Kaande* ; eux aussi doivent essayer de convaincre et de persuader". "Mais, ajoute-t-il aussitôt, ces accents égalitaires se combinent avec un déploiement d'ambition et des efforts ostentatoires qui ne correspondent guère à ce qu'on entend par "égalitarisme" en Occident"(38). "Pour les Maka, ajoute Geschiere, tous les hommes sont, en principe, égaux. Les inégalités héréditaires importent peu. Mais c'est justement à cause de cette égalité de base que toute forme d'ascendant doit être conquise personnellement et que la tendance à étaler des mérites personnels est si prononcée"(39). Est-ce vraiment plus hypocrite que notre discours occidental sur l'égalité des chances qui amène un Michaël Eisner, Président de Disney à toucher plus d'un million de fois le salaire de ses fabricants birmans de tee-shirt(40)? Selon Christopher Dodd, ancien président du parti démocrate: "Que vous soyez Bill Gates, l'homme le plus riche d'Amérique, ou quelqu'un qui n'a pas d'emploi, votre vote compte pareil". Qui peut croire encore à de telles déclarations quand on voit le jeu des *lobby* décider des lois? Cette "liturgie ancestrale de la parole"(41) qu'est la palabre nous paraît illustrer la profondeur et le fonctionnement du raisonnable africain que l'expérience de l'informel nous avait permis de découvrir.

CONCLUSION: ECOUTER L'AUTRE: LE DIALOGUE DES MASQUES.

L'après-développement sera nécessairement pluriel. Il s'agit de la recherche de modes d'épanouissement collectif dans lesquels ne serait pas privilégié un bien-être matériel destructeur de l'environnement et du lien social. L'objectif de la bonne vie se décline de multiples façons selon les contextes. En d'autres termes, il s'agit de reconstruire de nouvelles cultures. Cet objectif peut s'appeler *l'umran* (épanouissement) comme chez Ibn Kaldûn, *swadeshi-sarvodaya* (amélioration des conditions sociales de tous) comme chez Gandhi(42), ou *bamtaare* (être bien ensemble) comme chez les Toucouleurs, ou "L'idéal de vie que les Borana appellent *fidnaa* ou *gabbina* (...) "le rayonnement d'une personne bien nourrie et libérée de tout souci"(43) ou de tout autre nom. L'important est de signifier la rupture avec l'entreprise de destruction qui se perpétue sous le nom de développement ou aujourd'hui de mondialisation. Pour les exclus, pour les naufragés du développement, il ne peut s'agir que d'une sorte de synthèse entre la tradition perdue et la modernité inaccessible. Ces créations originales dont on peut trouver ici ou là des commencements de réalisation ouvrent l'espoir d'un après-développement.

La leçon de l'autre Afrique dans la construction d'une alternative au délire techno-économique, consiste dans cette démonstration de la capacité de survie par les stratégies relationnelles fondées sur l'esprit du don et la démocratie de la palabre.

Un mythe africain présente les rapports entre Blancs et Noirs comme le dialogue de deux masques. Le masque du Blanc a de toutes petites oreilles et une énorme bouche. Le masque du Noir a une toute petite bouche et de grandes oreilles. Le Blanc est celui qui sait tout et veut donner des leçons aux autres, mais il ne sait pas écouter. Le Noir, dont la parole n'est pas reçue, ne peut qu'écouter par force ou par sagesse.

En acceptant de solliciter les conseils de l'Afrique, en quémendant son assistance, sans doute ferions-nous preuve de cette véritable humilité chrétienne dont nous nous sommes institués les missionnaires arrogants. Plus prosaïquement, nous apporterions le témoignage que la voie, que les exclus des banlieues du tiers-monde ont entrepris de mettre en oeuvre, constitue une solution très respectable aux apories de la modernité, qu'en dépit du clinquant de nos pacotilles, nous n'avons pas d'équivalent à leur offrir en terme de chaleur humaine et de sens(44). Si nous le pouvions, peut-être troquerions-nous toute *notre* pauvreté contre *leur* richesse.

Pour ce faire, au lieu d'exporter notre imaginaire matérialiste, économiste et techniciste, il nous faudrait commencer par le *décoloniser*. Apprendre que l'on peut vivre (et sans doute mieux) sans une accumulation frénétique d'objets et de besoins nouveaux qui compromettent l'avenir de la planète. Redécouvrir qu'aucune société n'apporte à l'homme la satisfaction complète de son inquiétude existentielle et de son infinitude essentielle. Qu'en s'émancipant de la *prison* du sens pour se perdre dans

l'océan des besoins factices, l'homme occidental tourne le dos à la sagesse et à la part de bonheur qui lui est accessible ici-bas.

NOTES/NOTAS:

- ^ **1.** Afriques. Le sens d'une démarche. in Catalogue de l'exposition Vivant Univers. Musée royal de l'Afrique centrale de Tervuren, 1992.
- ^ **2.** De la déclaration définitive à la discussion décisive des droits de l'Homme, Annales d'Etudes Européennes, vol 4, 2000, p. 54.
- ^ **3.** Philippe Engelhard, L'homme mondial, Arlea, 1996, pp. 28-29
- ^ **4.** Evelyne Waas, op. cit. p. 70. Voir aussi Soleymane Mbaye : "Secteur informel de Dakar : quelles politiques d'appui ? " mémoire IEDES 1995. Abdou Touré, "Les petits métiers d'Abidjan. L'imagination au secours de la "conjoncture", Karthala, Paris, 1985.
- ^ **5.** Belle expression de l'idéologue libéral Guy Sorman dans "La Nouvelle Richesse des nations", Fayard, Paris, 1987.
- ^ **6.** Sur cette expression due à Pierre Judet, nous renvoyons aux développements consacrés à ce thème dans "La planète des naufragés". PP. 136 et ss.
- ^ **7.** Encore connue en Afrique sous son ancien nom de Caisse centrale de coopération économique, ou plus simplement "la caisse".
- ^ **8.** Michel Lelart- Les systèmes parallèles de collecte de l'épargne, Épargne sans frontière, n° 30, Mars 1993, p. 35.
- ^ **9.** Gilbert Rist "Processus culturels et développement" 4ème conférence générale de l'EADI, Madrid 1984, p. 6.
- ^ **10.** Pierre Joseph Laurent, Le don comme ruse. Anthropologie de la coopération au développement chez les Mossi du Burkina Faso : la fédération Wend-Yam. avril 1996, Louvain. p. 228.
- ^ **11.** Gilbert Rist, Interculture, n°95, avril 1987, p. 17.
- ^ **12.** Andrzej Zajaczkowski, Dimension culturelle du développement, Publication du Centre d'Etudes sur les Pays hors-européens, Académie polonaise des Sciences, Varsovie, 1982, p. 40.
- ^ **13.** Cimade, Quand l'Afrique posera ses conditions, Dossier pour un débat n° 67, septembre 96, Fondation pour le progrès de l'homme. p. 43.
- ^ **14.** Pierre-Joseph Laurent, Le don comme ruse. Anthropologie de la coopération au développement chez les Mossi du Burkina Faso : la fédération Wend-Yam, avril 1996, Louvain. p. 274.
- ^ **15.** Ibid. p. 226.
- ^ **16.** Voir Majid Rahnema, La pauvreté globale, une invention qui s'en prend aux pauvres, Interculture n° III, Montréal, Printemps 1991. Voir aussi : Le Nord perdu, Repères pour l'après-développement, par G. Rist, M. Rahnema et G. Esteva, Éditions d'En bas, Lausanne 1992 et Gustavo Esteva, Une nouvelle source d'espoir "Les marginaux", op. cit.

- ^ **17.** Son diagnostic rejoint le notre, rationaliser l'informel, c'est le tuer. "Moderniser était (...) exogéniser, c'est-à-dire : endettement, montage financier, organisation formelle, risque, dépendance bancaire, etc". André Whittaker. L'analyse transformationnelle en sciences sociales. La société antillaise-Guyanaise et le mode de production créole. Eléments pour une nouvelle théorie de l'entreprise et du développement ou efficience sociale de la production. Thèse, Paris 7, 1996, pp. 286 et 609.
- ^ **18.** Serge Latouche. "L'autre Afrique. Entre don et marché", Albin Michel Paris, 1998.
- ^ **19.** L'expérience que j'évoquerai concerne principalement la société néo-clanique ou vernaculaire de Grand Yoff, une banlieue de Dakar. Il s'agit au fond d'une société de 100 000 personnes (Grand-Yoff) qui vivent largement de leur auto-production sans création de monnaie, grâce à la densité de réseaux sociaux dits néo-claniques.
- ^ **20.** Emmanuel Ndione : Dynamique urbaine d'une société en grappe, ENDA-Dakar 1987. et Le don et le recours, ressorts de l'économie urbaine. ENDA-Dakar 1992.
- ^ **21.** Alain Marie, Processus d'individuation dans les villes Ouest-Africaines. Paris, Gremovia, Iedes-Cecod, 1994.
- ^ **22.** Sur cette distinction argent et monnaie, voir par exemple Jean Joseph Goux, "La monnaie ou l'argent" dans "L'économie dévoilée" sous la direction de Serge Latouche, Revue Autrement, Paris, 1995.
- ^ **23.** L'Enda-Graf a inauguré un système de guichet de marché, géré par les femmes elles-mêmes qui assure la sécurité des dépôts faits sur le marché même et permet des prêts importants. Le succès est considérable et le système est en pleine expansion.
- ^ **24.** Jacques Godbout et Johanne Charbonneau "La dette positive dans le lien familial", in Ce que donner veut dire, don et inérêt, Revue du MAUSS, N° 1, La découverte, Paris 1993.
- ^ **25.** Jacques Godbout, en collaboration avec Alain Caillé, -L'esprit du don, La découverte, 1992.
- ^ **26.** F. Eboussi Boulaga, "Les conférences nationales en Afrique noire : une affaire à suivre", Paris Karthala, 1993.
- ^ **27.** Jean-Godefroy Bidima, "La palabre. Une juridiction de la parole". Michalon, col. le bien commun, Paris 1997, op. cit, p. 21.
- ^ **28.** Nyerere, The African and Democracy, London, 1961, p. 104.
- ^ **29.** Bidima, p. 66.
- ^ **30.** Bidima, op. cit. p. 45.
- ^ **31.** Communication personnelle.
- ^ **32.** Jean-Godefroy Bidima, "La palabre. Une juridiction de la parole". op. cit, Paris 1997, p. 10.
- ^ **33.** Bidima, op. cit. p. 92.
- ^ **34.** Paul Ricoeur, Entretien, in "Ethique et Responsabilité", Neuchâtel, A la Baconnière, 1994, p. 16.
- ^ **35.** Bidima, p. 21.
- ^ **36.** Laburthe-Tolra, op. cit., p. 348-349.

^ **37.** R. Mel Meledje, "Emokr, système de gestion des conflits chez les Odjukru", Thèse de doctorat, Paris 1994. p. 125.

^ **38.** Ibid. p. 108.

^ **39.** Ibid. p. 109 et 110.

^ **40.** Rappelons à titre d'illustration que dans le village-monde, les revenus des membres de la grande famille Disney, en 1993 allait de 97000 \$ l'heure pour le directeur, Michael Eisner à 7 cents pour le travailleur birman qui fabriquait le jergey "Mickey and Co", soit de 1 à 1385 714... (source Sweatshop watch, 1998, 720 Market Street, San Francisco).

^ **41.** C'est ainsi que Singleton parle de la palabre chez Wakonongo.

^ **42.** swadeshi : "terme indien popularisé par Gandhi : confédération de communautés villageoises autonomes dont la prospérité est assurée par une économie orientée vers les besoins locaux", Majid Rahnema, op. cit. p. 21.

^ **43.** Dah et Megersa in Post-development reader, cité par Rahnema, op. cit. p. 274.

^ **44.** Le seul maire totalement noir et authentiquement breton, Koffi Yamgnane s'est taillé un franc succès en introduisant dans sa petite commune d'adoption de Saint-Coulitz en Finistère un conseil des anciens sur le modèle des groupes de sages de son Togo natal. Cette transposition limitée (ce conseil n'a qu'une existence informelle et sa voix est consultative, non délibérative) en France, d'un élément de l'ingénierie sociale africaine, a eu d'ores et déjà des effets très positifs et unanimement reconnus tant sur le fonctionnement communal que sur la situation morale des vieillards et retraités concernés. La façon dont nous mettons au rancart nos anciens, dévalorisés même s'ils sont bien nourri-logés dans les asiles du troisième âge, choque profondément la mentalité africaine.