

Afrique

Antonio de Almeida Mendes
Philippe Artières
Jean-Pierre Chrétien
Christine Deslaurier
Christine Douxami
Éloi Ficquet
Laurent Gabail
Xavier Garnier
N'buéké Adivi Goeh-Akue
José Kagabo
Clara Lamireau
Frédéric Le Marcis
Catarina Madeira Santos
Jean-Luc Martineau
Franck Rimbault
Alain Ricard
Emmanuelle Sibeud
Isabelle Surun
Jean-Louis Triaud
Thomas Vernet
Fabio Viti
Anaïs Wion

Karin Barber (éd.)*Africa's hidden histories: Everyday literacy and making the self*

Bloomington, Indiana University Press, 2006, 451 p.

Premier ouvrage à constituer en objet central de recherche les sources des écrits ordinaires (quotidiens et personnels) en Afrique à la période coloniale, *Africa's hidden histories* constitue indéniablement un événement dans le champ des études africaines. Centré sur l'Afrique anglophone, celle de l'Ouest (Ghana et Nigeria) et du Sud en particulier, l'ensemble des contributions porte sur l'explosion scripturaire qui a eu lieu entre 1914 et 1930, non seulement au sein des élites éduquées ou des figures dominantes de l'histoire mais aussi dans la population qui précisément aspirait à ce statut d'élite. Cette prolifération soudaine d'écrits chez des artisans, des chefs de village et des commerçants notamment se manifeste à travers divers usages de l'écrit constitué alors en un véritable nouvel espace social ; on assiste ainsi à la production et au maniement de toute une gamme d'objets écrits : sur des presses artisanales sont composés et imprimés, à faible tirage, pamphlets, tracts, annonces, mais également programmes paroissiaux ou guides d'interprétation des rêves. D'autre part, des écrits manuscrits sont produits en profusion : la correspondance familiale et professionnelle se développe massivement ; les journaux personnels et carnets de bord deviennent des outils de maîtrise de soi tandis que, selon K. Barber, « la documentation de soi prend désormais une force extraordinaire ».

À lire les auteurs, historiens et anthropologues, on croit comprendre que ce constat rompt avec l'idée longuement admise d'une absence d'écrits vernaculaires en Afrique avant

les indépendances. L'historien européen se souvient de l'événement similaire que constitua la parution des premiers travaux sur les écritures de soi sous le régime stalinien (on imaginait la pratique impossible)¹ ou de façon plus spectaculaire encore la découverte des usages populaires de l'écrit au XVIII^e siècle, usages longtemps sous-estimés et aujourd'hui documentés par les travaux déjà anciens de Roger Chartier pour les imprimés et par ceux plus récents d'Arlette Farge pour les manuscrits². Mais sans doute aurait-on apprécié ici que les auteurs, à l'instar des modernistes précédemment évoqués, expliquent le silence sur ces sources et leur prise en compte tardive par les études africanistes. Pourquoi pendant un siècle, bien qu'ayant été conservés, ces documents n'ont pas été considérés comme des sources pour une histoire de l'Afrique, au point qu'aujourd'hui, comme le titre de l'ouvrage semble l'indiquer, une Afrique inédite nous serait révélée grâce à eux ? Inhabituelle est en effet cette galerie de portraits de petits lettrés que l'ouvrage propose, ainsi que des archives (photographies, cahiers, coupures de presse) tout aussi fascinantes et dont on appréhende un peu la matérialité grâce à des fac-similés et des reproductions dans le volume.

Parmi ces portraits de scripteurs/lecteurs, celui d'un commerçant et politicien local nigérian Akinpelu Obisesan qui, au terme de son existence, laissa une archive de pas moins de 72 boîtes pleines de papiers, dont un imposant journal tenu entre 1920 et 1960 et contenant par exemple des récits de rêves. Il faudrait évoquer aussi les scripteurs d'un petit groupe religieux local près de Durban, Ekuphakameni, étudié par Liz Gunner, et leurs récits de prophéties et de visions, mais aussi la communauté de lecteurs qui se constitue en ce premier XX^e siècle toujours en Afrique du Sud autour d'un journal tel que le *Bantu World*.

À la lecture de ces dossiers, certains pourraient s'interroger sur cette valorisation soudaine par les historiens africanistes de documents uniques rarement appréhendés en série et se demander en outre si, sous prétexte d'avoir été négligées, ces archives personnelles peuvent pour autant être dispensées d'une critique traditionnelle des sources ; car l'option méthodologique est nettement ethnographique : c'est bien au cours d'un terrain qu'une rencontre a lieu, comme par exemple Stephan Miescher avec Boakye Yiadom, un enseignant et catéchiste retraité de Kwawu au Ghana, auteur d'une autobiographie, « My own life », qui s'inscrit dans ce que l'anthropologue désigne comme « a shrine to literacy » (« un autel d'écrits »). Cette observation des pratiques et des objets en situation, doublée d'un travail d'entretiens, est particulièrement féconde ici. Car, là où on estimait que les autres « literacy studies » atteignaient leur limite par leur difficulté à problématiser des dispositifs de mise en écriture, nombre des contributions démontrent le contraire en jouant en permanence sur des jeux d'échelle ; l'usage de l'écrit est toujours appréhendé comme un acte individuel (s'inscrivant dans un parcours de vie), mais aussi fortement inscrit dans le social et relevant d'une histoire politique plus large. Se dessine ainsi en filigrane une histoire du sujet dans l'Afrique coloniale anglophone inconnue jusqu'à présent. En suivant ceux que K. Barber nomme des « innovateurs », l'ouvrage révèle une autre facette du rapport entre écriture de soi et colonialisme, avec la construction de nouveau type de personnalité (« new kind of personhood »), de nouvelles manières d'être ensemble et d'appréhender le monde officiel. Ces inventions d'écrits, de ce qu'ils désignent comme des « tin-trunk texts », apparaissent ainsi comme autant de points de résistance mais également comme des nouveaux modes de gouvernement de soi et des autres.

Le livre éclaire pareillement dans cette perspective les questions d'archivages personnels et la manière dont ces « nouveaux » scripteurs associent à l'acte d'écriture l'acte d'archiver. Catherine Burns, à propos des centaines de lettres d'une guérisseuse sud-africaine Louisa Mvemve écrites entre 1914 et 1930, souligne combien la rédaction de courrier aux autorités

mais aussi de mémoires participe d'une entreprise d'inscription de ses connaissances et de leur reconnaissance.

Cette analyse par dossiers peut parfois donner l'impression d'une singularisation excessive des pratiques. Se pose en effet le problème essentiel des modèles. S'agissant de formes aussi constituées que le journal intime, la correspondance ou encore l'autobiographie ou le pamphlet, comment enquêter sur les modèles à l'œuvre ? Certains auteurs cherchent à les déceler mais comme l'histoire de ces pratiques en Europe et les travaux d'autres chercheurs ont pu le montrer, rien n'est moins évident (ainsi que Michelle Perrot l'a montré sur les autobiographies d'ouvriers). On s'étonnera et s'inquiètera ainsi de constater que Philippe Lejeune pour le journal et l'autobiographie, mais aussi Roger Chartier et Cécile Dauphin pour la correspondance sont absents des bibliographies de ces chercheurs africanistes anglophones.

Il en découle, pensons-nous, que la catégorie ici en œuvre de « everyday literacy », qui englobe aussi bien la rédaction d'un journal personnel que le travail d'un écrivain public de nécrologies ou encore d'un rédacteur de presse, est trop large pour être opératoire. Aussi, il est à souhaiter que succède à ce premier grand panorama des pratiques soit une approche plus ouverte encore, appréhendant l'ensemble des manifestations d'une « culture graphique » (au sens d'Armando Petrucci³) dans l'Afrique coloniale – il faudrait alors y adjoindre les écrits exposés –, soit une étude plus restreinte de pratiques, en particulier sur le journal personnel (*diary*). Dans les deux cas, l'hypothèse de la notion d'innovateur graphique serait approfondie.

PHILIPPE ARTIÈRES

1 - Natalia KORENEVSKAYA, Véronique GARROS et Thomas LAHUSEN (éd.), *Intimacy and terror: Soviet diaries of the 1930's*, New York, New Press, 1995.

2 - Voir, par exemple, Arlette FARGE, *Le bracelet de parchemin. L'écrit sur soi au XVIII^e siècle*, Paris, Bayard, 2003.

3 - Armando PETRUCCI, *Jeux de lettres. Formes et usages de l'inscription en Italie, 11^e-20^e siècles*, trad. par M. Aymard, Paris, Éd. de l'HESS, 1993.

Karin Barber

The anthropology of texts, persons and publics: oral and written culture in Africa and beyond
Cambridge, Cambridge University Press,
2007, IX-276 p.

Le travail de Karin Barber devrait être pour beaucoup une révélation, par son ampleur, mais aussi par la cohérence de sa trajectoire scientifique. Dans son premier livre sur l'oriki (1991), elle réussit à rendre la fluidité et la plasticité d'un genre oral, tout en analysant d'une manière très claire son fonctionnement social. La littérature orale des Yorouba avait auparavant donné lieu à de très nombreuses études : depuis les travaux de Salomon Babalolá sur les chants de chasseurs jusqu'aux études d'Olátúndé Olátúnjí sur la poétique yorouba et les traits formels de la poésie¹, le chercheur est abondamment pourvu de travaux dus à des Yorouba et sachant restituer la richesse verbale et l'importance sociale de ces genres de la parole. K. Barber s'est attachée à rendre le fonctionnement d'un des genres centraux : l'oriki.

Présent partout, ce genre ne peut être compris que par son fonctionnement social dans son contexte, ici la ville yorouba d'Oluke. Tantôt défini comme poésie panégyrique, poèmes sur les noms, l'oriki se présente comme une chaîne d'épithètes et de noms qui constituent autant d'unités d'éloge, à enfileur comme des perles sur le fil d'un collier. Seulement l'oriki n'est pas un genre fermé, en ce sens que les unités d'éloge se retrouvent dans divers autres types de poésie définis par des modes de diction ou d'incantation : mode des revenants, des chasseurs, des épouses.

Cette mise en texte de performances orales, cette « entextualisation » devient le modèle du travail anthropologique de K. Barber ; après deux ouvrages sur le théâtre populaire, c'est-à-dire sur des spectacles oraux improvisés, et dont elle a donné des transcriptions, elle a réfléchi sur le statut de tous ces énoncés proliférants, et éprouvé le besoin d'en finir avec des catégories comme la littérature orale ou la littérature populaire. Tel est l'objet du livre qu'elle a dirigé en 2006², dont le fondement théorique nous est donné en 2007 avec cet ouvrage sur l'anthropologie des textes. Derrière tous ces écrits il y a des projets, derrière tous ces textes des stratégies,

et l'on ne peut rien comprendre si l'on néglige cette trilogie : textes, personnes, publics.

Le passage de l'oral à l'écrit, par le moyen du théâtre, montre qu'il existe une complémentarité entre les pratiques de la composition et de la performance ; les acteurs savent lire, mais ils n'écrivent pas. Dans le monde colonial africain, où la presse était contrôlée, l'expression africaine écrite était l'objet d'une double censure : une forme d'idéologie de la primauté de l'oralité, puis le contrôle politique. De nombreux chercheurs ont entrepris de débusquer les « histoires cachées », les expressions inclassables, regroupées sous le terme de littérature populaire, faute de mieux. Ce sont les « tin trunk texts », c'est-à-dire les textes tirés de la « cantine », gardés dans les malles. Pourquoi écrire, pourquoi s'exprimer dans ce contexte « missionisé » jusqu'à saturation ?

Tout ce corpus textuel, hymnal, épistolaire, diariste, souvent archivé, était négligé. En l'absence d'un milieu textuel stable la question du champ littéraire est posée dans ces productions. Ces écrivains se retrouvent isolés, là où n'existe rien de ce qui ressemble à une littérature. À eux d'en définir les termes, soit par rapport à l'Europe, soit par rapport à leurs propres problématiques.

Mais comment les situer quand il n'existe pas de champ littéraire ? Quelle stratégie concevoir quand il n'y a pas de champ ? Quand il n'existe pas de « littérature » ? Personne ne sait que faire de ces œuvres versifiées. Les clubs littéraires et poétiques contribuent à définir l'espace public, mais aussi l'espace intellectuel dans lequel les valeurs éthiques et esthétiques prennent sens. En somme, ces innovations demandent à être saluées pour leur audace, mais il est difficile de les placer dans des disciplines constituées : elles ne connaissent pas les règles qui gouvernent le fonctionnement des champs institués, elles en bouleversent les termes de référence : ces « écritures du quotidien » deviennent des œuvres, mais les champs dans lesquels on peut les repérer ne sont pas constitués.

« Ceux qui viennent d'une formation en littérature européenne peuvent être tentés de supposer (et ils l'on souvent fait) que chaque culture a une catégorie qui correspond à la 'littérature'. Et que toute littérature est caracté-

térisée par l'unité, le caractère fictionnel, la langue poétique, ou une qualité de l'imagination. Et que la mise en valeur de ces qualités est le but du travail sur le texte » (p. 13).

Face à ces difficultés, K. Barber suggère une solution radicale. Après la mise en question du champ littéraire, qui a partie liée avec les catégories instituées de la littérature, elle propose de dissoudre en partie la frontière entre l'oral et l'écrit dans la notion de texte. La construction de la personne (*making the self*) est aussi à l'œuvre dans la parole orale : il suffit de bien en connaître le fonctionnement, mais rares sont les chercheurs qui maîtrisent assez bien un genre oral pour le « lire » ainsi. Le texte, au sens qu'elle donne à ce terme, est un énoncé (oral ou écrit) construit – tissé – pour attirer l'attention et survivre à l'instant (*outlast the moment*). Qu'est-ce que comprendre un texte ? Et que comprend-on à partir des textes : sur les relations sociales, les idées et les valeurs dans les cultures qui les produisent ? L'un des traits les plus intéressants du travail de K. Barber dans ce nouvel ouvrage est l'utilisation qu'elle fait du travail de Mikhael Bakhtine, dont elle montre la fécondité méthodologique dans sa radicalité théorique. Ainsi, selon M. Bakhtine, « le texte (oral ou écrit) en tant que donné premier de toutes ces disciplines et, plus généralement, de toute la pensée philosophe humaniste (qui inclut la pensée religieuse et philosophique à sa source), le texte représente une réalité immédiate (de la pensée et de l'émotion), la seule qui soit susceptible d'engendrer ces disciplines et cette pensée. Là où il n'y a pas de texte, il n'y a pas non plus objet d'étude et de pensée » (p. 311).

Les remarques de K. Barber sur la personne, le public, en somme la nature interpellative des textes et du travail qui porte sur eux, mettent en valeur un dialogisme généralisé qui induit une conception originale de la personne. Celle-ci n'est pas une simple construction du « bon » côté de la fracture alphabétique. L'homme oral a été en grande partie une construction tirée de l'anthropologie africaine. Il n'est pas sans intérêt que sa déconstruction vienne d'une professeure d'anthropologie « culturelle » à l'université de Birmingham, rédactrice en chef de la revue *Africa*.

« La poésie d'éloge est totalement liée à la constitution des personnes comme êtres

sociaux. Elle se consacre à l'affirmation de réputation personnelle, d'histoire, de projets, de caractère. Mais elle n'est en rien personnelle dans le sens de la révélation de la conscience individuelle, ni de l'expérience personnelle » (p. 108).

Mais elle occupe toute une gamme de positions du sujet et sur ce terrain ou ce site, elle les fait bouger. Ce faisant, elle dévoile la chaîne et la trame des conceptions locales de la personne, la façon dont les personnes se constituent dans le regard des autres, se construisent à partir des attributs des autres. Tout texte vise un public spécifique et ne se comprend que dans cet horizon.

ALAIN RICARD

1 - Salomon BABALOLÁ, *The content and form of Yoruba Ijala*, Oxford, Clarendon Press, 1966 ; Qlátúndé QLATÚNJÍ, *Features of Yorùbá oral poetry*, Ibadan, University Press, 1984.

2 - Karin BARBER (éd.), *Africa's hidden histories: Everyday literacy and making the self*, Bloomington, Indiana University Press, 2006, x-451 p. Voir le compte rendu suivant.

Claire Bosc-Tiessé

Les îles de la mémoire. Fabrication des images et écriture de l'histoire dans les églises du lac Tānā, Éthiopie, XVII^e-XVIII^e siècle
Paris, Publications de la Sorbonne, 2008.

Au cœur des hauts plateaux éthiopiens, à une altitude de 1 800 m, le lac Tana, d'un diamètre d'environ 60 km, est le réservoir des sources du Nil bleu. Les rivages de cette mer intérieure ont de longue date été intégrés au royaume chrétien d'Éthiopie. Depuis le XIII^e siècle, plusieurs monastères s'y sont établis sur des chalets d'îlots non loin du bord ou sur les deux îles centrales. Cette situation de protection par l'eau (alors que la plupart des autres monastères éthiopiens sont protégés par le vide, étant situés sur des reliefs difficilement accessibles) a donné au lac Tana une fonction d'espace refuge aux marges du royaume. Ce territoire a en effet longtemps été éloigné, sans être isolé, des principaux centres de pouvoir qui se trouvaient sur les rebords des hautes terres, à l'est. Le rôle de refuge de la région du lac fut exploité

lors des grands conflits du XVI^e siècle qui dévastèrent le royaume chrétien et faillirent l'anéantir (une tentative de conquête islamique venue de l'est suivie d'un vaste mouvement migratoire d'un peuple venu du sud, les Oromo). La monarchie, alliée à l'Église, reconstitua une nouvelle base de pouvoir à la fin du XVI^e siècle en s'établissant au nord du lac. À partir du milieu du XVII^e siècle le site urbain de Gondar devint la nouvelle capitale bâtie en dur (alors que le camp royal était auparavant itinérant). De périphérique, le territoire du lac devint central dans le dispositif de reconstruction d'un nouveau système politique et religieux. Malgré des tensions liées à des antagonismes régionaux ainsi qu'à des controverses religieuses (au sein de l'Église orthodoxe éthiopienne et contre une tentative d'implantation catholique), cette période fut caractérisée par une stabilité et une prospérité qui furent propices à la créativité artistique, notamment dans la peinture religieuse.

Ce sont les dynamiques politiques, religieuses, artistiques, sociales et culturelles de cette période d'épanouissement du royaume chrétien d'Éthiopie qu'éclaire cette étude en exploitant des matériaux très variés. Les manuscrits enluminés et les peintures murales d'église constituent la principale source de ce travail. Mais il n'est pas seulement question d'histoire de l'art. Cette étude exploite aussi d'autres objets comme l'architecture des constructions religieuses ou civiles, les actes de donation foncière par les souverains aux monastères et aux églises, la constitution de bibliothèques, les procédures d'écriture des chroniques royales. En réalisant un travail d'érudition parfaitement maîtrisé, qui coordonne l'analyse de plusieurs plans, Claire Bosctiessé concentre son propos sur les processus de production des images religieuses, afin de comprendre en particulier la façon dont s'y inscrivent des opérations de nature politique. Cette démarche est encore assez originale dans l'histoire de l'art religieux éthiopien qui s'est surtout attachée à collecter et recenser des œuvres (travail gigantesque qui est loin d'être accompli) pour suivre l'évolution des formes en fonction des époques, des lieux et des créateurs. Les images qui font l'objet de cette étude ont pour la plupart déjà été inven-

toriées et décrites dans d'autres travaux d'histoire et d'histoire de l'art éthiopien, mais de façon souvent très insuffisante, et l'auteur a obstinément mené l'enquête sur tout le pourtour du lac pour observer et photographier ces peintures, ou fragments de peinture, à la lumière de leur contexte et mieux en discerner des détails. Dans ses analyses, précises et abondamment référencées, l'auteur s'emploie à montrer les lacunes des descriptions antérieures, à discuter la plausibilité d'hypothèses de datations, à proposer de nouvelles pistes d'interprétation, à démonter et nuancer des classifications stylistiques souvent rigides. Par l'exercice de la comparaison, avec d'autres lieux connus de production picturale en Éthiopie ou avec des recueils d'images venus d'Europe, l'Éthiopie n'apparaît pas comme un ensemble figé, clos sur lui-même, mais elle est ici étudiée dans la complexité des circulations des œuvres et de leurs exécutants.

Cet ouvrage fournit aux spécialistes de l'histoire éthiopienne une lecture innovante de la période de la monarchie gondarienne des XVII^e et XVIII^e siècles, observée au niveau d'une région proche du pouvoir. À travers les actes de patronage foncier et de commande artistique par lesquels chaque souverain a cherché à construire et consolider sa légitimité, on comprend mieux certains épisodes de transition d'un règne à l'autre. La fondation d'une nécropole royale sur l'île de Mesraha (au nord-est du lac) illustre ainsi l'évolution du règne de Iyasu I^{er} (1682-1706), de même que l'établissement dans les années 1740, sur l'îlot de Narga (au centre du lac), d'une église royale très richement dotée et ornée de peintures murales somptueuses relevait de la stratégie de mainmise sur le pouvoir par la reine Mentewwab. Une part importante de ce travail est aussi consacrée à la reprise par les peintres éthiopiens de motifs de gravures occidentales (notamment issues du recueil des *Imágenes* de Jérôme Nadal), même après que les missionnaires jésuites furent chassés d'Éthiopie (en 1633, après avoir failli convertir le royaume à la doctrine catholique). L'analyse ne se contente pas ici de constater des parallélismes frappants entre les formes, mais cherche à retracer les processus de sélection des éléments picturaux, de décision de commande, de recomposition de

programmes iconographiques. Ces éléments montrent que ce livre ne s'adresse pas seulement aux historiens dits « éthiopiens » et il faut souhaiter qu'il prenne sa place dans les bibliographies consacrées à la fabrique et à la circulation des images dans les sociétés monarchiques chrétiennes et plus largement.

ÉLOI FICQUET

Donald Crummey (éd.)

Land, literacy and the state in Sudanic Africa
Trenton, Red Sea Press, 2005, vi-274 p.

Publication différée d'un colloque tenu en 1993, cet ouvrage aborde les problématiques de la construction de l'État dans le Soudan pré-colonial et de l'usage de l'écrit ou de son absence dans les stratégies de construction des territoires. Le Soudan désigne ici la ceinture subsaharienne allant de Kano jusqu'à l'Éthiopie.

La première partie, par Lidwien Kapteijns et Jay Spaulding, donne un cadre conceptuel à la réflexion sur les relations entre États et structures foncières et sociales dans l'Afrique subsaharienne. Après avoir remarqué l'absence d'« orthodoxie historiographique » en la matière, les auteurs remettent en question la validité de la plupart des théories économiques émises à ce jour, en particulier celles qui considèrent le commerce de longue distance et l'esclavage de populations étrangères comme les fondements de la construction des États, ou encore celles qui pensent la terre comme un bien disponible. Ils écorcent aussi « l'école de Jack Goody » qui divise trop systématiquement les sociétés avec écrit des sociétés sans écrit, et remettent en question les approches « orientalistes » privilégiant l'étude des textes *per se*. On l'a compris, ce chapitre se veut provocateur. Revenir aux fondements pour théoriser les rapports entre États et terres nécessite donc de ne pas oublier qu'« un État agricole pratique l'agriculture » et que le pastoralisme doit aussi être pris en compte. Ainsi les structures foncières déterminent les choix des gouvernants en termes de cultures, pâturages et commerces, donnant naissance à une multiplicité de relations entre États et sujets. Enfin, les auteurs réaffirment la validité des comparaisons avec

les situations de l'Europe médiévale, car celles-ci auraient été mises en cause à tort par certains travaux en anthropologie survalorisant les approches en termes d'ethnicité.

Une seconde partie aborde la question des relations entre États. Une synthèse vivifiante de l'historiographie et des enjeux scientifiques de l'étude du *Diwan du Kanem-Bornu* est proposée par Augustin Holl. L'histoire de l'acquisition et de la copie des textes par Heinrich Barth est détaillée, puis l'auteur ébauche une analyse structurelle du texte pour ensuite le comparer aux données fournies par les sources arabes, l'archéologie, la paléoclimatologie et la linguistique. Il en déduit quatre périodes dans le *Diwan* qu'il considère comme une des expressions de la stratégie politique des lignées dynastiques du Bornu en quête de légitimité. Puis Stephen Reyna reconsidère la question du rôle de la force armée dans la formation des États et dans les processus d'accumulation des richesses, à travers l'exemple du Bagirmi, petit État à la fois tributaire au XIX^e siècle de plus grandes entités, le Bornu et le Wadai, et prélevant à son tour des tributs sur les peuples voisins. On retrouve là une synthèse de la dernière partie de son ouvrage *War without end*, publié en 1990. Il montre comment l'art de la guerre et de la guérilla fut utilisé par des seigneurs de la guerre au service de l'État du Bagirmi. Les populations autocéphales du sud du bassin tchadien (Bua, Sar, Nar) mais tributaires du Bagirmi répondirent à ces violences en créant des structures fiscales et militaires à l'origine de proto-États.

Dans la troisième partie, Janet Ewald s'intéresse à la construction de l'État Taqali (1750-1884), situé entre le Dar Fur et le Sennar. Cet État s'est développé dans les collines de Nuba peuplées d'une cinquantaine de peuples parlant plus de trente langues. L'historiographie officielle de Taqali, écrite par l'élite lettrée au XIX^e siècle, présente les populations peu à peu soumises à son autorité comme passives et les structures de l'institution comme stables sur le long terme. J. Ewald appuie son étude sur des sources orales collectées dans les années 1970 pour revisiter les relations entre dominants et dominés et révéler les multiples et efficaces processus de résistance à la construction de l'État Taqali et à son appropriation des droits et des revenus fonciers. Après un résumé des

conflits scientifiques au sein de l'abondante historiographie relative aux États et aux sociétés soudanaises, George Michael La Rue étudie les statuts fonciers *jah* et *hakura*. Il montre comment les sultans du Dar Fur ont progressivement acquis le contrôle de territoires en utilisant ces deux systèmes fonciers. L'octroi du statut *jah* permet de sortir des terres et leur impôt de l'orbite des pouvoirs lignagers ou royaux préexistants au sultan. Le *hakura* est quant à lui une donation de terre émise directement par le sultan, qui permet aux bénéficiaires de contrôler la production agricole. Tous deux sont légitimés par des actes écrits, ce qui progressivement permet à leurs propriétaires d'emporter les litiges contre les possesseurs de terre n'ayant que les témoignages oraux pour prouver leur bon droit. Guluma Gameda reconsidère la formation de la propriété foncière dans la vallée du Gibé au sud-ouest de l'Éthiopie avant, pendant et après la conquête par Ménélik aux environs de 1880. Il montre ainsi comment le statut *gäbbär* imposé par Ménélik après 1886 mit brutalement fin à l'émergence d'une propriété semi-privée et contribua à épuiser les ressources de façon improductive car ni les paysans, ni les garnisons n'avaient la possibilité d'accumuler du capital. Le système *qäläd*, mis en place à partir de 1920, a progressivement transformé le tribut en valeur fiduciaire et a été accompagné d'une réforme administrative et agraire qui a permis aux premiers détenteurs de la terre de conserver un tiers de la propriété foncière réelle. Puis Merid Wolde Aregay tente de répondre à une des questions historiographiques cruciales de l'histoire éthiopienne, à savoir les rapports entre la constitution des armées du roi chrétien, le contrôle du territoire et l'assimilation des peuples tributaires à la culture « amhara ». Du XIV^e au XVI^e siècle, il tente de dégager des continuités en supposant implicitement une stabilité de la société éthiopienne. Les sources épigraphiques antiques comme les sources écrites médiévales sont utilisées en grand nombre mais sans réflexion préalable sur leurs contextes de production, ce qui mène à des supputations qui ne suffisent pas à dégager une ligne de force, encore moins à créer une démonstration. La contribution d'Irma Taddia examine la politique menée par

le *ras* Alula et le souverain Yohannes IV dans la province du Märab Mellash, dans une tentative d'assimilation de cette province aujourd'hui érythréenne au Tigray. Yohannes IV aurait fait changer les traditions foncières, attribuant un dixième des terres à la couronne, accordant des terres selon le *rest* contre le paiement d'un impôt alors que les terres *rest* se transmettent héréditairement et, surtout, permettant aux femmes d'être héritières dans le but de faire épouser par des hommes tigréens des femmes devenues propriétaires afin d'étendre le contrôle territorial des Tigréens de l'autre côté du fleuve. Cette politique échoue et Yohannes IV compose avec les Italiens à qui il cède le contrôle sur ces territoires. Si les traditions orales évoquent abondamment cette tentative de contrôle de la terre, en revanche aucun document écrit d'époque ne la corrobore.

Dans la dernière partie, Anders Bjørkelo s'essaye tout d'abord à dresser une méthodologie pour l'étude des documents écrits relatifs au foncier et cet effort serait louable si la méthode qu'il veut mettre au point n'existait pas déjà de longue date sous les noms de diplomatique et de critique textuelle. Si certains principes élémentaires sont clairement explicités, l'auteur créé aussi des concepts peu pertinents, tels « survival » vs « sources » ou « normative » vs « cognitive ». En revanche, qualifier ces documents de performatifs permet d'approcher leur essence profonde. Il applique ensuite ces principes à un corpus constitué d'actes de vente de terre du XIX^e siècle au Soudan, mettant à jour le rôle trop souvent ignoré des femmes dans l'administration des affaires familiales et publiques. Donald Crummey et Daniel Ayana examinent un long document en amharique établissant la fondation et la règle d'une église du Gojjam sur les hauts plateaux chrétiens d'Éthiopie, Gemjabét Kidanä Mehrät, fondée vers 1869-1870 à Marqoréwos par le *ras* Adal, futur négus Täklä Haymanot. L'examen attentif de ce texte, « source récalcitrante » tant les ellipses y sont nombreuses et le vocabulaire parfois impénétrable, repose aussi sur des entretiens avec le clergé. Il montre comment les terres sont attribuées à un groupe d'individus, comment les détenteurs originaux de cette terre conservent un droit sur un tiers de

leurs terrains et comment l'impôt est exprimé en termes de pourcentage des récoltes, un pourcentage qui semble toujours négociable. Seule édition d'un document foncier dans cet ouvrage, on regrette néanmoins que le texte amharique du document ne soit pas publié. Hussein Ahmed aborde la question des donations de terre *waqf* dans la région du Wällo à partir d'entretiens réalisés à Addis-Abeba. Les *waqf* auraient été attribués aux ulémas et aux mosquées par la noblesse musulmane, sans que cela ne nécessite d'autre promulgation qu'orale d'après les informateurs, ce que l'auteur remet en doute. La politique violemment anti-islam de Yohannes IV aurait mis un terme à cette pratique. Si cette étude était en 1993 « pionnière et donc incomplète », on regrette que cette question soit toujours aujourd'hui une des *terra incognita* des études éthiopiennes. Enfin, Allan Christelow étudie les documents du tribunal de l'émir de Kano dans le nord de l'actuel Nigeria en 1913-1914, ce qui ouvre des perspectives nouvelles par rapport aux études basées sur des documents fiscaux et administratifs produits par la puissance coloniale. Les documents arabes du tribunal de Kano permettent en effet d'appréhender certaines des réalités des situations foncières et non pas uniquement les questions de la perception de l'impôt par l'État colonial. A. Christelow montre ainsi comment se concilient les longues absences des marchands pratiquant le commerce longue distance avec une assise foncière importante assurant la stabilité de l'État. Les statuts *amana* (selon lequel la terre est confiée à un esclave ou à une épouse lors d'une absence prolongée du propriétaire) et *waqf* tendent d'ailleurs à se confondre dans les textes arabes produits à Kano.

Cet ouvrage dense et innovant croise des questionnements scientifiques essentiels à la compréhension des structures étatiques africaines. Il révèle la diversité des approches et lance de nombreuses pistes de réflexion, autant pour la réalisation de futures études de cas que pour la maturation d'une pensée plus théorique. On regrettera simplement que les bibliographies n'aient pas été remises à jour.

**Samil Jeppie
et Souleymane Bachir Diagne (éd.)**

The meanings of Timbuktu

Le Cap, HSRC Press, 2008, XIII-376 p.

Assiste-t-on au retour d'un mythe ? Les manuscrits de Tombouctou en effet fascinent, ces ouvrages et commentaires de sciences islamiques, classiques de la culture arabe ou archives régionales sur le commerce, l'esclavage..., qui datent en majorité des XVIII^e et XIX^e siècles.

Après une « période française » qui vit l'édition bilingue des *Tarikh*, œuvres historiques locales, par Octave Houdas et Maurice Delafosse au tournant des XIX^e et XX^e siècles, l'intérêt scientifique pour ces manuscrits s'est renouvelé plus récemment. Déjà, fin 1967, une mission de l'UNESCO, dont John Hunwick fut l'interprète, avait recommandé la création à Tombouctou d'un centre de conservation des manuscrits. Inauguré en 1973, le Centre de documentation et de recherches Ahmed Baba (CEDRAB) représente, avec plus de 18 000 manuscrits, le fonds le plus important de l'Afrique subsaharienne, à côté duquel d'autres fonds privés se sont organisés, qui rassemblent près de 10 000 manuscrits. Transformé en « Institut des hautes études » en 2000, l'IHERIAB bénéficie depuis d'un mécénat important de la Fondation Ford, par ailleurs fortement impliquée dans toutes les opérations de réhabilitation des manuscrits de Tombouctou, et qui a également soutenu le « Tombouctou Manuscript Project » lancé par l'université du Cap. Ce projet, qui faisait suite à un voyage historique du président Thabo Mbeki au Mali fin 2001 et s'inscrivait dans l'agenda politique sud-africain de la « Renaissance africaine », est destiné à analyser et publier les manuscrits et à former des chercheurs. En 2004, la présentation d'un projet de sauvegarde associant Northwestern University, depuis longtemps impliquée dans ces actions, et plusieurs institutions norvégiennes et maliennes venait compléter ce dispositif et consolider une présence plus ancienne.

Richement présenté et illustré, l'ouvrage s'inscrit dans cette chaîne d'initiatives et en constitue une vitrine. Tombouctou est bien le cœur du sujet, mais le livre couvre une scène élargie : avant, autour et au-delà de Tombouctou.

Après un rappel des sites urbains anciens dans la boucle du Niger par Roderick McIntosh, Jonathan Bloom traite de la question préalable du papier, notant le rôle des importations de papier italien par Tripoli, surtout à partir du XVII^e siècle. Concernant la calligraphie africaine qui illustre les exemplaires du Coran, Sheila Blair rappelle qu'O. Houdas fut le premier à caractériser une écriture « soudanaise », dérivée de la maghrébine. Timothy Cleaveland analyse la nature évolutive des échanges intellectuels entre Tombouctou et Biru/Oualata, une escale du commerce transsaharien à plus de 200 km à l'ouest. Une étude analogue sur les relations entre Djenné et Tombouctou aurait été également bienvenue. L'auteur nuance les simplifications qui ont prêté une universalité à Tombouctou et fait de ses manuscrits une production de la seule Afrique « noire ». Il rappelle qu'il n'y eut pas d'institution universitaire, au sens moderne ou médiéval du terme, mais des structures plus informelles de transmission du savoir, et que ce milieu savant est clairement multi-ethnique (négro-berbéro-arabe) et culturellement attaché à des références arabes. Paulo de Moraes Farias offre, à partir de ses recherches épigraphiques dans l'est de cette zone, une réévaluation du genre littéraire des *Tarikh*, né à Tombouctou pendant la seconde moitié du XVII^e siècle, et qui a nourri l'historiographie des « empires soudanais médiévaux ». Il reprend les conclusions de son maître ouvrage de 2003¹, soulignant la fonction de « réinvention », par les auteurs, du passé de l'État songhay dans le contexte de l'occupation marocaine.

À la suite de l'article de Moulaye Hassane qui pose la question de l'ajami, l'écriture des langues africaines en caractères arabes, Hamid Boboyi examine la littérature ajami, en peul et hausa, dans le califat de Sokoto (XIX^e siècle) où elle sert d'instrument de la propagande jihadiste, puis d'outil de protestation contre les évolutions « mondaines » du califat. Il y manque une mise au point sur les manuscrits ajami de Tombouctou. Dans *Sudanic Africa*, J. Hunwick, le spécialiste reconnu des manuscrits subsahariens, signalait, d'après les catalogues du CEDRAB, une lettre en tamacheq et plusieurs poèmes et lettres en songhay, seuls exemples, à sa connaissance, de songhay écrit en lettres arabes².

Le califat de Sokoto est à nouveau pris pour référence par Murray Last dans sa contribution sur les bibliothèques. En extrapolant à partir de chiffres connus, l'auteur parle de 250 000, voire de 500 000 titres, en comptant les petits manuels et les documents de quelques folios présents dans les palais des princes et les maisons des lettrés. M. Last reprend la question de l'importation du papier et propose une périodisation de la production manuscrite locale, soulignant son rôle dans l'essor du *jihad*, puis dans l'expression de sujets plus banals. Beverly Mack annonce par son titre une étude sur les femmes lettrées au Maroc et au Nigeria aux XIX^e-XX^e siècles. L'essentiel de sa contribution est consacré à Nana Asma'u, fille de Usman dan Fodio, également bien connue par les travaux de Jean Boyd. Ces trois contributions constituent un véritable « dossier Sokoto » au sein du livre, décentrage utile vers l'est qui mériterait un décentrage symétrique à l'ouest, du côté de la Mauritanie, autre grande productrice de manuscrits.

Yahya Ould el-Bara, Mahamane Mahamoudou et Abdel Wedoud Ould Cheikh composent un dossier « Kunta » respectivement sur la biographie de Sidi al-Mukhtar al-Kunti (m. 1811), puis ses travaux, et enfin sur Sidi Muhammad al-Kunti (m. 1826). Ces présentations rappellent les liens privilégiés de ces lignages sahariens commerçants et savants avec Tombouctou (dont les fonds comptent nombre de manuscrits kunta). Muhammad Diagayet a choisi, pour sa part, de consacrer une *wafaya* (nécrologie pieuse) à l'un des « luminaires » de Tombouctou, un lettré (m. 1975) venu d'Arawan, plus au nord.

Le volume se poursuit avec la présentation des fonds des bibliothèques tombouctiennes, puis par celle de deux actions scientifiques plus vastes : la série imprimée « Arabic Literature of Africa » (ALA), née dans les années 1960 et consacrée à l'inventaire des manuscrits subsahariens, et le Arabic Manuscript Management System (AMMS), une banque de données informatisée née en 1987-1988 à partir d'une bibliothèque privée de Boutilimit (Mauritanie), étendue ensuite aux catalogues de plusieurs fonds ouest-africains (dont ceux du CEDRAB et de la bibliothèque umarienne de Ségou, à Paris). Ce catalogage bilingue (arabe-anglais), doté d'index multiples, offre aux chercheurs

des possibilités d'enquêtes sur un corpus de plus de 20 000 titres.

La dernière partie mène le lecteur « au-delà de Tombouctou », avec les contributions de Sean O'Fahey sur les manuscrits du Soudan et de l'Afrique orientale, y compris les manuscrits swahili, et d'Anne Bang sur les matériaux arabes de Zanzibar (environ 900 titres), constitués par les archives de la dynastie omani et des ouvrages locaux.

À titre de conclusion, on se reportera aux quarante premières pages de « prolégomènes », où Samil Jeppie contextualise la découverte de Tombouctou par les Sud-Africains et Souleymane Bachir Diagne analyse la contribution de Tombouctou à une histoire intellectuelle de l'Afrique de l'Ouest : des sociétés subsahariennes ont connu là une expérience littéraire et philosophique, appris à manier des concepts, à user de la logique. Les « significations de Tombouctou » sont dans cette acquisition de savoir-faire. Des hadiths rapportés par Ahmed Baba, l'emblématique lettré tombouctien (1556-1627), confèrent une portée universelle à cette expérience, tel celui-ci : « L'encre du savant est plus précieuse que le sang du martyr. » S'il n'y eut pas, à Tombouctou, d'université au sens propre du terme, il y eut bien, entre le XIV^e et le XIX^e siècle, un milieu intellectuel fécond, dont l'héritage, dûment protégé et étudié, peut reprendre sa juste place dans la généalogie intellectuelle du continent.

Au total, voici un grand ouvrage de communication scientifique, où un certain éclectisme permet d'alterner des présentations à géographie variable sur des thématiques à plusieurs niveaux. À travers Tombouctou, il s'agit de donner un accès plus large au patrimoine des manuscrits subsahariens en langue ou caractères arabes, d'une rive à l'autre du continent, doublant ainsi l'image connue d'une Afrique subsaharienne de l'oralité par celle d'une Afrique de l'écriture.

L'ensemble de l'ouvrage est en anglais. 10 des 26 contributeurs sont des francophones, chercheurs et responsables issus d'Afrique de l'Ouest. Il vaudra la peine que la recherche francophone, à son tour, reprenne le chemin ouvert il y a plus d'un siècle par O. Houdas et mobilise ses ressources autour d'un tel chantier.

1 - Paulo F. de MORAES FARIAS, *Arabic medieval inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, chronicles, and Songhay-Tuareg history*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

2 - John O. HUNWICK, « Cedrab: The Centre de documentation et de recherches Ahmed Baba at Timbuktu », *Sudanic Africa*, 3, 1992, p. 176.

Maria Benedita Basto

A guerra das escritas: literatura, nação e teoria pós-colonial em Moçambique
Lisbonne, Vendaval, 2006, 318 p.

L'ouvrage propose une analyse originale de la production littéraire au Mozambique dans les années précédant son indépendance (1975) et dans la période qui suivit la mise en place d'un État postcolonial par le Front de libération du Mozambique (FRELIMO) d'obédience marxiste. Ce livre, destiné à un public connaisseur de l'histoire coloniale portugaise, n'aborde pas cette dernière sous ses aspects généraux (histoire de la lutte armée, histoire de l'indépendance...) mais entre directement dans le vif du sujet à travers l'analyse d'archives, de textes littéraires ou non, dont le dépouillement est enrichi par une volonté de recoupement des différentes sources. Un véritable travail de terrain étoffé d'entretiens favorise cette entreprise.

Ceci donne naissance à des analyses textuelles qui font la richesse de l'ouvrage. Ainsi, l'auteur démontre de façon particulièrement éclairante les choix politiques du FRELIMO à travers l'examen de la réécriture par cet organe des poèmes des guérilleros de l'anthologie *Poesia de combate*¹. L'auteur souligne le parallèle entre l'invention de la nation mozambicaine et la création-invention de ces poètes par le FRELIMO.

De fait, l'ouvrage pose la question de la construction de la nation mozambicaine à travers les prérogatives du FRELIMO quant à sa définition de la production littéraire nationale tout en la mettant en perspective, et non en opposition, avec les canons esthétiques définis par le Portugal « impérial » pour ses territoires « ultra-marins ». Le FRELIMO questionne le langage poétique colonial et ses critères ainsi que toute production artistique lui ressemblant – limitant de ce fait la liberté des nouveaux poètes nationaux –, et favorise l'acquisition de la

langue portugaise écrite en tant que « revanche » du colonisé. Comme le souligne justement l'auteur, il existe historiquement un débat essentiel autour de l'écriture puisque, entre abolitionnistes et anti-abolitionnistes, le fait qu'un Noir sache écrire était la preuve de son humanité. La lutte pour l'alphabétisation est mise en parallèle avec la lutte nationaliste en réaction à l'humiliation coloniale. La figure du poète métis José Craveirinha est mise en exergue par l'auteur comme modèle de dépassement de la dialectique colon/colonisé par un « ex-colonisé » qui subvertit la langue du colonisateur.

L'enjeu central n'est plus seulement le contenu de l'écrit mais bien l'écriture en elle-même, comme appropriation de l'univers du colon par le colonisé : « C'est donc ce pouvoir d'une écriture comme mécanisme social d'exercice de l'autorité, régulateur de l'inclusion/exclusion sociale, qui commence par l'accès à l'instruction (à laquelle correspondent un certain modèle et une certaine idée de l'écriture) qu'il s'agit ici de comprendre ». Surgit « un double conflit de l'écriture, avec l'écriture en tant que tradition – un ensemble de valeurs et d'expériences qu'elle contient – et avec l'écriture de l'histoire. [...] L'accès à l'écriture permet d'accéder à l'histoire et écrire l'histoire se transforme en une métaphore de la lutte » (p. 163). Ces mêmes histoires permettent l'invention de l'histoire mais aussi d'un espace-temps, d'un peuple, d'une nation. Cette nécessaire émancipation par l'écriture explique donc, selon l'auteur, l'importance accordée par le FRELIMO aux vers des poètes-guérilleros, dont les auteurs n'ont généralement eu qu'un faible accès à l'éducation et représentent les nouveaux citoyens de cette nouvelle nation.

Maria Benedita Basto pointe, par ailleurs, l'évolution à laquelle est soumis le jugement sur la poésie de la part du FRELIMO, en analysant les transformations de points de vue entre le texte de 1969, « The role of poetry in Mozambican Revolution » dans la revue *Mozambican Revolution*, les deux éditions de l'anthologie *Poesia de combate* entre 1971 et 1979 et le *Primeiro Seminario Cultural* (décembre 1971). De fait, l'analyse souligne les hésitations inhérentes à la définition d'un modèle de poésie nationale ainsi que les transformations liées à l'évolution politique du mouvement de libération nationale.

L'organisation révolutionnaire mozambicaine, dans son désir de construction de la nation, souhaite élaborer une « poésie nouvelle », accessible à tous et élaborée par tous, dans laquelle la langue du colonisateur serait transformée, au départ en l'africanisant, par l'insertion de mots de langues africaines, ou en cherchant à la rendre accessible dans une perspective de classe. Face à des sujets clés comme la place de la « race », le poids de la culture pan-africaine internationaliste, la reconnaissance des différentes ethnies au sein du Mozambique, la nouvelle poésie mozambicaine doit être orientée selon le FRELIMO, puisqu'elle reflète ces problématiques essentielles mais en constitue aussi un enjeu central. Rejeter certains poètes mozambicains hors de l'histoire littéraire se justifie alors pour le FRELIMO selon des critères littéraires (prétextant un éloignement de la « vraie vie » par une trop forte utilisation de la métaphore de la part des poètes, par exemple), politiques (comme le rejet du pan-africanisme) ou biographiques (le nouveau poète doit être investi dans la lutte armée). À cela il faut ajouter une volonté d'avant-garde qui hésite selon l'auteur entre la notion d'avant-garde esthétique et artistique (appropriation du langage, transgression) et celle politique de la lutte armée. Est-il seulement possible d'avoir une adéquation entre avant-garde politique et artistique ?

Ces notions d'avant-garde et d'enjeux esthétiques, somme toute essentielles quand il s'agit d'aborder l'art engagé, restent malheureusement assez peu considérées dans l'ouvrage alors même qu'elles traversent tout le XX^e siècle. Le lecteur constate ainsi une absence de référence en ce qui concerne les émancipations artistiques des débuts de la révolution russe, de Vladimir Maïakowski à Sergueï Essenin en passant par les poètes paysans russes, ces derniers se rapprochant pourtant des questionnements soulevés par l'auteur autour des poètes-guérilleros mozambicains. On regrette d'ailleurs que très peu de parallèles soient dressés entre la poésie de lutte armée mozambicaine et celles des autres pays du bloc socialiste. Il eut d'ailleurs été enrichissant de penser ici la problématique d'une littérature nationale comme élément constitutif de la nation en se référant aux mouvements littéraires du XIX^e siècle,

dans la future Allemagne ou dans la Hongrie naissante par exemple, au moment de la création même de l'idée de nation et de construction nationale (valorisation des coutumes locales, des langues nationales, etc.).

Si un certain flou demeure quant à l'utilisation des termes « réalisme socialiste » et « révolution culturelle » dans l'ouvrage, les nombreuses références à Jacques Rancière restent cependant très éclairantes, notamment autour de l'ouvrage *La nuit des prolétaires*². De fait, l'auteur, tout au long de son ouvrage, choisit comme cadre d'analyse les *postcolonial studies*, avec Homi Bhabha comme auteur référent, et cherche à éviter les écueils des analyses marxistes, notamment celui d'une logique duale postulant la persistance des binômes colonisateur/dominant et colonisé/dominé et une surdétermination du pouvoir colonial. Pourtant, rejeter les théoriciens marxistes ne devrait pas signifier l'omission du cadre historique marxiste dans lequel se situent la lutte armée mozambicaine et sa production littéraire. Il reste néanmoins que la rigueur du travail de réflexion autour des *postcolonial studies* comme paradigme d'analyse des textes constitue un apport novateur. Valorisant l'hétérogénéité, les identités multiples et volatiles du colonisé/ex-colonisé, l'importance des subjectivités individuelles, les interstices, l'hybridité, la subversion, l'auteur parvient à une analyse de qualité, dans sa volonté de ne jamais simplifier le matériel étudié en questionnant les catégories paradigmatiques préexistantes, y compris celles des *postcolonial studies*.

CHRISTINE DOUXAMI

1 - *Poesia de combate*, éd. par le Frente de libertação de Moçambique, Maputo, Departamento de trabalho ideológico da FRELIMO, 1979.

2 - Jacques RANCIÈRE, *La nuit des prolétaires*, Paris, Fayard, 1981.

Derek Peterson

Creative writing: Translation, bookkeeping, and the work of imagination in colonial Kenya
Portsmouth, Heinemann, 2004, 289 p.

Cet ouvrage dépasse le cadre de l'histoire d'une langue. Il construit, à partir de la tradition des

Gikuyu, c'est-à-dire à partir de l'histoire de leurs migrations et de leurs relations à l'écologie, un modèle de relations sociales qui va être invoqué comme modèle de la pratique politique : les traces, les armes de ces combats se retrouvent dans les archives.

L'historien a fait un usage créateur des archives : il les a en somme refigurées, comme le dit le titre d'un ouvrage sur les archives en Afrique du Sud¹ ; il a su faire parler ces listes, retrouver les enjeux mais aussi les débats dont elles sont les témoins. Il parle, à propos des dictionnaires, d'une « guerre lexicale » et donne de nombreux exemples de conflits de traduction dont les enjeux ne sont pas académiques. Les définitions des dictionnaires changent et ces variations ont un sens dans le discours politique. Un tel travail suppose de posséder une forte connaissance de la langue : l'auteur a commencé l'apprentissage du gikuyu en 1993 et, au fond, il retrouve dans son travail linguistique, mené avec compétence, rigueur et imagination, les pratiques des philologues de naguère ; il travaille sur des textes, sur leur interprétation en situation. Il s'est appuyé sur les archives de la Kikuyu Traders Association, du Progressive Kikuyu Party et de plusieurs Églises indépendantes ; il part aussi de la création de la première mission sur les pentes de la Tumutumu, à côté de Karatina, entre Nyeri et Embu, non loin du mont Kenya.

Le livre s'ouvre avec l'arrivée de la mission et rend compte des premiers efforts de traduction ; il montre, après la Première Guerre mondiale, l'irruption d'une nouvelle génération de leaders, dont Jomo (Johnston, dans les journaux des années 1920 !) Kenyatta fut le phare ; il continue par l'étude des enjeux de la transcription et de ses conséquences dans le domaine familial, scolaire et politique. Les associations de femmes prennent aussi le pouvoir dans les Églises à l'occasion d'un mouvement de *revival*, après la Seconde Guerre mondiale. La situation semble se bloquer du fait de la rareté des terres et de la contraction de l'offre scolaire. Face à cet avenir, l'auteur présente une analyse des Mau Mau, de leurs serments, de leur action pour une régénération de la société gikuyu qui obligerait les Anglais à se situer en partenaires plus qu'en patrons. Les Mau Mau inventent des bureaux de poste, des drapeaux,

des lettres d'expulsion, et rendent le gouvernement britannique « provincial ». Ils proclament leur souveraineté à la place des Anglais et ce, aussi, par un ensemble d'inscriptions. Cette appropriation des signes du « commandement », cette invention d'une bureaucratie sera en partie débordée par la violence, mais elle se comprend comme la poursuite d'un mouvement ancien, qui se continue aujourd'hui dans le travail de Ngugi wa Thiong'o sur lequel l'auteur conclut son ouvrage.

La mission protestante était présente dès 1907, c'est sur elle et sur son travail linguistique particulièrement que repose une bonne part de ce qui nous est conté. Il a fallu aux missionnaires remplir des listes de mots, trouver des concordances entre concepts chrétiens et mots gikuyu, avec tout le côté hasardeux que représente une telle entreprise. La religion des Gikuyu est ainsi née comme système, avec un Dieu suprême, Ngai, deux ancêtres fondateurs, en somme toute une histoire qui est devenue « tradition » alors qu'elle est une construction de la mission.

Mais le discours chrétien est aussi un discours social. Les paysans, les pauvres se sont inscrits dans ce discours : un ordre social nouveau était en marche et les nouveaux chrétiens, ceux qui savaient lire, en seraient les porteurs, et sans doute les bénéficiaires : « Traduit par de nouveaux convertis et publié en 1926, le Nouveau Testament était le guide de conversation du débat générationnel. » (p. 66).

Il ne s'agissait pas que de textes, mais aussi de vie pratique. Au lieu de la graisse de mouton, ou de l'huile de haricots sauvages, les missionnaires proposaient du savon. Les convertis s'habillaient et se lavaient différemment. Ce débat portait aussi sur le travail : les habits des anciens étaient produits différemment : la lutte contre les épidémies renforçait l'intérêt des pratiques hygiéniques des chrétiens. Les habits définissaient la division entre journaliers et paysans. Les chrétiens portaient du coton, facile à laver et blanc. Les habits des anciens étaient aussi l'archive de leur biographie. Les peaux de bête racontent une histoire.

La force du travail de D. Peterson est de mettre en perspective les concepts gikuyu dans les questions de traduction. Ainsi le terme qui définit le savoir des Anciens est *-ugi*, le flair

diplomatique, mais le savoir des jeunes est autre : il est *-menya*. En somme, dans l'Épître aux Corinthiens, le savoir des enfants de ce monde s'oppose au savoir de ceux qui connaissent le royaume. Le monde c'est *ugi* et le royaume *menya* : la traduction aide le lecteur à poser son action dans un continuum épistémologique qui va de la Bible aux débats fonciers.

Dans le chapitre sur la graphie du gikuyu, on apprend que le gikuyu a quatre graphies officielles : une première graphie protestante dans laquelle /e/ et /o/ fermés sont transcrits par la voyelle surmontée d'un tilde, puis une graphie catholique « simplifiée » dans laquelle ces ajouts sont supprimés et le gikuyu se retrouve avec cinq voyelles, comme le kiswahili, mais aussi comme l'italien (des missionnaires !); Dietrich Westermann, grand linguiste et président de l'Institut international africain, souhaite en 1930 que le gikuyu adopte la graphie de l'institut qui comprend des signes spéciaux pour le e et o fermés, ainsi que pour le phonème /ng/.

Le gouvernement colonial suivit ces recommandations mais, devant les protestations, y renonça après la guerre. Il opta finalement pour une transcription avec cinq voyelles (comme en kiswahili), « la transcription sert à faire passer des ordres, pas à mettre en valeur des phonèmes », remarque D. Peterson (p. 134); enfin Ngugi et Gakaara Wa Wanjau souhaitent marquer la longueur des voyelles et optent pour la gémination des voyelles longues (le doublement des lettres), mais leur graphie n'a rien d'officiel. L'orthographe est clairement une question politique : la graphie est toujours un compromis et le souci de se distinguer domine. Ngugi, par exemple, a retravaillé la graphie pour lutter contre la force homogénéisatrice de l'anglais – qui se marque aussi dans les calques lexicaux et syntaxiques – mais, en optant pour la gémination des voyelles, il éloigne la graphie du gikuyu de celle du kiswahili et, finalement, semble aller dans un sens contraire au panafricanisme qu'il prétend défendre.

Les questions de graphie demandent un sens du compromis. À cet égard D. Peterson, qui fait souvent référence au kiswahili, ne voit le développement de cette langue que comme un effet de la politique coloniale. On peut lui

objecter que le kiswahili au Kenya est aussi le véhicule d'un certain panafricanisme et que les livres de l'autre grand intellectuel kényan, Ali Mazrui, ont bien insisté sur un point que Ngũgĩ s'obstine à ne pas vouloir prendre en compte !

Les questions de graphie sont liées aux questions de système scolaire et de politique d'éducation. Les parents souhaitent d'une manière générale que leurs enfants apprennent l'anglais ; or la politique coloniale hésite, en particulier sous la pression de la « colonie » blanche : le Kenya est une colonie de peuplement et les Blancs se sont appropriés les meilleures terres ; ils voient sans plaisir les Noirs arriver à un niveau satisfaisant en anglais. Le rapport Beecher (1949) limite ainsi à un tiers des élèves du primaire l'accès à l'école intermédiaire et interdit l'accès à l'école primaire après onze ans, ce qui est une attaque directe contre les pauvres qui ne peuvent payer les frais scolaires sans interruption. Le rapport est vu comme un élément de la politique pour faire du Kenya un *dominion* blanc et empêcher l'accès des Noirs à l'éducation.

Cette position subalterne pousse à la création d'écoles indépendantes gikuyu dans lesquelles on enseigne en anglais : il s'agit en somme de s'assimiler, même si les colons ne le veulent pas, ou plutôt justement parce qu'ils ne le veulent pas !

Dans tout ce que raconte D. Peterson, le lecteur a le sentiment d'entendre ces histoires et d'en partager les enjeux. « Nous écoutons les morts avec les yeux », comme le dit Roger Chartier, citant Quevedo, dans sa leçon inaugurale au Collège de France (2007). La richesse et la profondeur de la documentation, toutes ces histoires individuelles, tous ces rapports sur des incidents, des conduites conjugales, tout cet effort pour mettre de l'ordre dans les esprits et les corps en les inscrivant dans l'espace du gouvernable, voilà ce que D. Peterson nous raconte. Il passe du détail linguistique à la revendication politique ; il n'oublie jamais combien celle-ci est d'abord le désir d'être reconnu, de construire un avenir dans la liberté, alors que les réalités économiques de la colonisation rendent la situation des Kikuyu de plus en plus précaire.

1 - Carolyn HAMILTON *et al.* (éd.), *Refiguring the archive*, Le Cap, David Philip, 2002.

Kai Kresse

Philosophising in Mombasa: Knowledge, Islam and intellectual practice on the Swahili coast
Edinburg, Edinburg University Press,
2007, x-288 p.

Cet ouvrage est une excellente illustration du travail sur les textes et des possibilités d'une philologie qui ne dédaigne pas le terrain. L'auteur a passé près de deux ans à Mombasa, le grand port kényan (700 000 habitants), enquêtant sur les penseurs locaux. Le simple énoncé de l'objet de son enquête pourrait susciter l'incrédulité : en quoi la pensée est-elle attachée à un lieu ? À l'ère d'internet, que vient faire ce localisme ? Son projet est de faire de l'anthropologie de la philosophie et donc de prendre au sérieux les deux principes méthodologiques de base de cette discipline : le terrain et le travail dans la langue. « Dans notre travail, la documentation sur les énoncés (*utterances*) des intellectuels en question est une part importante du projet : la forme d'un jugement philosophique qui a du sens est inséparable de ce jugement (*statement*) et les deux sont propres à l'auteur. En ce sens, il y a une obligation à rapporter ces jugements et les récits sur leur mise en forme (avec toutes les opérations pratiques impliquées) aussi précisément que possible étant donné les circonstances. Il y a ainsi un espace commun (*commonality*) avec la littérature et en particulier la poésie » (p. 31).

Le terrain, ce sont les quartiers de Mombasa, mais surtout le cœur historique de la ville, ses maisons swahili, ses terrasses, toute une sociabilité urbaine faite de longues conversations en kiswahili devant des tasses de café. Pour Kai Kresse, prendre un tel projet au sérieux c'est s'inscrire dans une pratique de la philosophie essentiellement pragmatique et considérer que les grandes questions sur la vie, la mort, Dieu, l'amour sont les questions de la philosophie : il s'agit de philosopher en vivant, d'où le titre. Son anthropologie est pragmatique et les références à Kant et à la différence entre la philosophie selon la *Schulbegriff* (*in sensu scolastico*) et *Weltbegriff* (*in sensu cosmico*) : à

savoir : « ce qui intéresse nécessairement tout un chacun ») sont bienvenues. Tout le monde philosophe mais certains articulent dans des textes leur pensée et il est légitime de s'intéresser à ces auteurs qui sont des figures respectées de la pensée et de la philosophie. Il y a des auteurs qui problématisent leur rapport à la tradition. À Mombasa, le poète rebelle Muyaka, premier à composer de manière assez libre sur des thèmes non directement religieux au XIX^e siècle, fut le pionnier de la lignée d'auteurs dont K. Kresse étudie les œuvres.

K. Kresse expose d'abord la conception ethnocentrique swahili telle qu'elle apparaît dans la littérature classique de la ville. Il montre également l'arbitraire des désignations coloniales, jouant constamment sur les différences entre la ville et la brousse, les quartiers de la ville, et se traduisant en de multiples différences statutaires qui empoisonnaient – c'est moi qui le dis ! – la vie des habitants en leur donnant des horizons divers. Ce contexte est nécessaire pour comprendre ce qui est au cœur de son livre : la discussion avec trois philosophes locaux.

K. Kresse consacre en effet la moitié de son livre à trois auteurs contemporains avec lesquels il a mené de nombreuses conversations : Ahmed Sheikh Nakhbany, Ahmad Nassir Jhuma Ballo et Abdilahi Nassir. Tous trois sont connus comme des écrivains swahili mais sont des personnalités, des penseurs inscrits dans l'histoire de la ville. Notons aussi qu'il ne mentionne pas les autres penseurs qui ont quitté la ville, mais dont l'importance sur la scène intellectuelle est considérable, en particulier Ali Mazrui, grand militant d'une vision ouverte et libérale de l'islam, qui nous fait le récit de ses années de Mombasa dans son livre *Political sociology of the English language: An African perspective* (1975).

La côte de l'océan Indien est aujourd'hui une zone de violents conflits ; des attentats ont eu lieu au Kenya et à Dar, et une vision salafiste, réformatrice de l'islam veut s'implanter et fait fi de l'héritage si original de cet islam swahili. Des rencontres originales se produisent : entre les ulémas en place et des convertis au shiisme, comme A. Nassir. Cet islam swahili est articulé par des penseurs et des écrivains qui en illustrent la force créatrice dans leur travail, leurs

textes et leurs prêches ; le chapitre sur les conférences de ramadan d'A. Nassir témoigne du débat intellectuel en train de se mener sur des sujets qui sont ceux de la vie quotidienne. Le travail de la pensée est le travail d'un auteur et cette notion est ici justement réhabilitée.

« Les textes religieux sont interprétés à la lumière des contextes sociaux et la société est passée en revue et critiquée à l'aide des textes religieux. Avec Sh. A. Nassir nous avons quelqu'un à qui s'applique à la perfection le terme de penseur. Dans une vie pittoresque et variée, les autres étiquettes de politicien, de directeur de journal, d'adhérent au sunnisme ou au shiisme, semblent seulement temporaires ou secondaires » (p. 206).

Le travail de K. Kresse peut aussi être lu en complément de celui de Derek Peterson. Il a été mené au même moment. Les fidèles des églises des pentes du mont Kenya sur lesquelles est implantée la mission de Tumutumu partagent le même destin national kényan que les croyants des venelles de Mombasa, mais comment leurs archives, leurs références textuelles peuvent-elles fonctionner dans un même espace communicationnel ? Faire apprendre le kiswahili aux élèves du secondaire kényan est une forme de réponse, limitée, utopique, mais au moins un début ! Cela dit on peut apprendre le kiswahili sans lire les penseurs de Mombasa, comme l'auteur d'*Al Inkishafi*, mais aussi sans lire *Uhuru wa Watumwa*, premier roman swahili, écrit à Mombasa en 1934, et qui raconte l'esclavagisme arabe du point de vue des esclaves. Pourtant, il faut que ces mondes dialoguent s'ils veulent continuer à vivre paisiblement dans une même entité politique et, pour cela, il faut que leurs archives deviennent de plus en plus ouvertes et fassent l'objet de davantage d'échanges.

ALAIN RICARD

Bernard Mouralis

L'illusion de l'altérité. Études de littérature africaine

Paris, Honoré Champion, 2007, 768 p.

Les études rassemblées dans cet ouvrage témoignent de plus de quarante années de ce

que Bernard Mouralis appelle, dans l'introduction générale, un « intérêt intellectuel » pour l'Afrique subsaharienne, pour « son histoire [et] pour le rôle qu'y joue l'écrivain comme acteur de la littérature » (p. 9). En quelques mots, à l'orée de son livre, B. Mouralis définit de façon très précise l'orientation de ses analyses littéraires : l'observation des interactions incessantes entre l'histoire de l'Afrique, le statut des écrivains et l'impact des textes littéraires. Dans cette triangulation entre l'histoire, les auteurs et les textes, il n'y a ni priorité ni hiérarchie, tout l'enjeu des analyses critiques proposées est de le montrer.

Des écrivains, nécessairement engagés (ou embarqués) dans l'histoire, mettent en forme des textes qui entrent en négociation étroite avec les discours sur l'Afrique. La façon dont la littérature travaille au sein des discours sociaux, les conditions selon lesquelles la position d'écrivain est rendue effective dans des sociétés données, sont autant d'aspects cruciaux pour comprendre les effets historiques de la pratique littéraire.

Le contexte colonial et post-colonial (au sens chronologique du terme), qui caractérise les sociétés africaines auxquelles s'intéresse B. Mouralis, est donc naturellement au centre de ses analyses. La théorie des champs littéraires, largement sollicitée par l'auteur, trouve ici un terrain d'application remarquablement pertinent, avec en toile de fond la question de l'autonomie possible d'un discours, et plus largement d'un savoir, dans une situation sociopolitique marquée par une forte dépendance. Le combat pour l'autonomie que livrent les écrivains se traduit dans la première partie de l'ouvrage par la question de la délimitation, ou de la détermination, d'un espace pour l'écriture. B. Mouralis montre qu'il n'y a pas d'espace préalable pour la littérature et que l'activité critique consiste précisément à restituer les dynamiques de constitution d'un espace propre à la parole littéraire. L'étude consacrée aux *Esquisses sénégalaises* de l'abbé Boilat (1853) met en perspective l'espace de pensée ouvert par cet ouvrage à bien des égards précurseur pour le développement ultérieur de l'africanisme, ou même pour le combat anticolonial. Notons dans cette première partie la très éclairante étude sur les modalités possibles de l'émer-

gence de « contre-discours » en fonction du type d'occupation politique des territoires en passant, d'une façon chronologique, des comptoirs aux empires, puis des empires aux nations.

Les deuxième et troisième parties rassemblent des études consacrées aux textes qui interrogent respectivement la période coloniale puis l'ère des indépendances. Deux axes forts peuvent être relevés pour leur efficacité herméneutique : la question des savoirs – notamment de l'africanisme –, et celle de la gestion des régimes de domination et de la violence politique et sociale. L'apport du travail de B. Mouralis concernant la double genèse littéraire et scientifique de l'africanisme est fondamental, notamment pour comprendre les conditions de constitution d'un espace littéraire africain. Ce travail est nourri par un dialogue implicite constant avec les thèses d'Edward Said, avec comme point de discussion la validité du principe d'identification d'un Autre, sur lequel il serait possible de discuter.

Le titre de l'ouvrage rappelle ce parti pris de continuité qui ne cesse de lire l'Afrique dans l'Europe et l'Europe dans l'Afrique. La dynamique de l'africanisme que met au jour B. Mouralis réside dans cette zone de passage instable entre une science européenne et une science africaine, espace indécidable dans lequel viennent s'inscrire une multiplicité de textes finement analysés ici. L'interface de violence de tout modèle d'organisation sociale et de domination politique est également interrogée à travers l'analyse des relations entre l'écriture et le pouvoir. Parce qu'ils émanent du pouvoir (voir l'étude passionnante sur le cas de scribomanie que représente Sékou Touré) ou parce qu'ils interrogent les pouvoirs, les textes littéraires révèlent le potentiel de violence de toute pratique de domination. Parce que l'horizon politique républicain vaut pour sa capacité à cantonner, limiter, désamorcer les violences sociales, la tension, voire la contradiction, entre l'idéal républicain et la réalité coloniale est le ferment d'une production littéraire que B. Mouralis s'est donné les moyens d'analyser de façon rigoureuse.

Un autre point focal de la recherche, développé dans les parties quatre et cinq de l'ouvrage, porte sur le travail du texte, de l'écriture et de l'écrivain. Ces problématiques

apparemment plus « littéraires » permettent à B. Mouralis de poser un autre regard sur les réalités sociales et historiques de l'Afrique contemporaine. S'appuyant sur le travail de Sory Camara consacré au statut des griots dans la société bambara¹, B. Mouralis reprend l'idée d'une position « d'exception » pour le sujet-écrivain, rendue possible par la relation qu'il entretient avec son texte. L'attente, très coloniale, d'écrivains africains témoins ou porte-parole est contredite par l'évolution des dynamiques textuelles au gré des remous incessants de la société aux époques coloniale ou postcoloniale : précisément parce qu'il apparaît de plus en plus difficile de faire porter une voix dans un monde qui désoriente les individus, la littérature est le moyen de donner une forme à la folie, aux paradoxes existentiels, aux dynamiques de conversion ou de trahison. Ce qui ne peut exister sous forme de discours constitué trouve son espace à l'entre-croisement des discours, comme le montre remarquablement l'étude consacrée au *Devoir de violence* (1968), le roman de Yambo Ouologuem récipiendaire du prix Renaudot, puis stigmatisé pour plagiat. B. Mouralis montre que les écrivains africains n'entament pas un dialogue interculturel avec les textes occidentaux, mais s'exercent à croiser les références moins par goût de l'expérimentation postmoderne que dans un effort obstiné pour retrouver du sens.

L'idée directrice de B. Mouralis selon laquelle l'analyse critique des textes littéraires ne doit pas faire l'impasse sur leur impact social et historique s'applique également à l'activité critique elle-même. Les études rassemblées dans les deux dernières parties insistent sur la nécessité de comprendre le sens et les enjeux de la recherche africaniste dans le monde contemporain. Parce qu'elle porte sur l'Afrique d'une part, et sur la littérature d'autre part, la recherche de B. Mouralis porte sur un objet doublement en marge, si l'on se place du point de vue des grandes stratégies de recherche actuellement à l'honneur. B. Mouralis nous montre de façon magistrale dans cet ouvrage, par la grande liberté d'orientations qu'il se donne, par la cohérence de son engagement critique, que cette supposée faible visibilité du champ de recherche est une chance à saisir et qu'elle permet d'établir un dialogue d'une

grande richesse avec des chercheurs de disciplines connexes : historiens, politologues, sociologues... pour en rester au premier cercle.

XAVIER GARNIER

1 - Sory CAMARA, *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*, Paris/La Haye, Mouton, 1976.

Christine Mullen Kreamer et al.

Inscribing meaning: Writing and graphic systems in African art

Milan, 5 continents, 2007, 255 p.

Ce beau volume est très richement documenté par une grande variété d'illustrations donnant à voir des photographies ethnographiques de lettrés africains à l'œuvre, des tables de symboles graphiques et, surtout, un grand nombre d'œuvres d'art classique et d'art contemporain d'Afrique. Cet important corpus iconographique constitue le catalogue d'une exposition présentant 90 œuvres mais qui sont dispersées, parfois peu mises en valeur, noyées dans le texte, décrites par des notices très courtes¹. Cependant les chapitres de l'ouvrage forment bien plus que l'argumentaire d'un catalogue, car ils proposent des développements à la fois scientifiques et critiques des propositions multiples sur lesquelles reposait ce projet.

Au cœur de ce dispositif d'exposition et de publication collective, le propos consiste à montrer comment des artistes contemporains vivant en Afrique ont exploité divers systèmes graphiques et registres d'écriture pour en faire l'une des principales ressources esthétiques pour la création visuelle. Des œuvres contemporaines sont ainsi juxtaposées et confrontées à des pièces d'art classique provenant de toutes les régions d'Afrique et conservées dans des collections américaines. La plupart des articles sont structurés de la même façon, en traitant d'abord de données anthropologiques comparatives couvrant l'ensemble du continent, puis en incorporant des commentaires sur un artiste contemporain ou sur une série d'artefacts anciens.

Outre cet équilibre général, maintenu à travers tout l'ouvrage, entre les registres entre-

mêlés du patrimoine et de l'innovation, une place particulière est réservée aux créations picturales contemporaines par des contributions d'artistes sur leurs travaux (sous forme d'entretiens ou d'articles courts) et un article de synthèse final par Elizabeth Harney qui analyse la façon dont ces créateurs africains contemporains « inventent, réécrivent, citent et jouent avec des formes écrites et des lexiques visuels, révélant leur matérialité et interrogeant les processus complexes à travers lesquels le spectateur en fait l'expérience et l'interprétation » (p. 201).

Tout en étant focalisé sur les arts visuels, l'ouvrage offre un panorama assez large des questions relatives aux pratiques de l'écrit et de l'inscription symbolique en Afrique. Une très grande variété des supports est examinée, à commencer par le corps : il peut faire l'objet de marques identitaires ou rituelles comme les scarifications, les tatouages ou les peintures, mais il peut servir aussi de modèle à des statues ou des masques marqués de symboles graphiques. Le corps produit, par le geste et la danse, des signes participant à la communication, et enfin il peut être revêtu de textiles couverts d'inscriptions (motifs teints, brodés, tissés, imprimés) dont les significations varient en fonction de leurs usages rituels, thérapeutiques ou politiques. Les objets du quotidien, comme les poteries ou les vanneries, sont également porteurs de symboles pouvant être lus comme des narrations assez complexes de l'univers des relations sociales. Des inscriptions couvrent de diverses façons l'espace habité, habillant les murs de la maison, parcourant le sol, les rues, les façades, à des fins décoratives, protectrices, informatives, publicitaires, contestataires ou esthétiques. Enfin, l'écrit, manuscrit et imprimé, est véhiculé par des supports spécifiques, dont l'usage fut généralement introduit durant la période coloniale et qui s'est généralisé par les campagnes d'alphabétisation après les indépendances.

L'une des intentions fondatrices de ce projet est de rappeler que les sociétés d'Afrique ne sont pas démunies des techniques de communication graphique et qu'elles ont élaboré une grande variété de systèmes d'écriture et d'expression symbolique sans seulement dépendre d'influences extérieures arabois-islamiques ou européennes. Cette (re)connais-

sance s'est progressivement imposée depuis une vingtaine d'années dans les milieux académiques et l'un des enjeux de cette exposition est de la véhiculer à travers un public plus large. Il existe un assez grand nombre d'écritures conçues en Afrique pour transcrire des langues africaines, mais leur diffusion est souvent restée limitée à un cercle d'initiés. Le travail de sélection réalisé par les commissaires d'exposition pour présenter ces écritures n'a rien de didactique et l'on ne saurait le leur reprocher. Il ne s'agit pas de montrer un inventaire exhaustif de tous les systèmes d'écriture africains et de décrire leurs subtilités philologiques². Quelques œuvres, photographies et documents, choisis pour leurs qualités visuelles, suffisent à en présenter certaines.

Il reste que les pratiques modernes d'écriture en Afrique, en scripts latin ou arabe, en langues africaines, européennes ou arabe, sont assez peu étudiées ici. Ce sont les graphies authentiquement africaines, ou bien des traditions bien implantées comme les talismans maraboutiques, qui retiennent surtout l'attention. Une place importante est aussi donnée aux écritures hiéroglyphiques de l'Égypte ancienne dans une optique afro-centrée considérant l'Égypte des pharaons comme l'expression d'une civilisation africaine de plus large extension et faisant ainsi de l'Afrique l'origine de toute civilisation (ici de toute écriture), au risque de mettre sur le même plan des temporalités très distantes et d'écraser les dynamiques historiques qui les séparent. Ces propositions tendent à « exotiser » l'Afrique, à la construire comme une série de singularités mystérieuses et dépaysantes plutôt qu'à rendre compte, aussi, de l'histoire et de l'actualité des relations africaines à la modernité et à la mondialisation à travers les moyens d'expression de l'écriture. Cette dernière approche n'est pas exclue, elle apparaît notamment dans le travail des artistes contemporains qui emploient dans leurs créations des citations littéraires, des articles de presse, des slogans, des dictionnaires, des graffitis, des e-mails ou des SMS, des journaux intimes, ou des livres d'or... mais ces propositions artistiques ne sont pas rapportées aux pratiques sociales qui témoignent du foisonnement de l'écrit contemporain en Afrique.

1 - Un autre catalogue de l'exposition, présentant avec un peu plus de détails une sélection des œuvres les plus significatives, est accessible en ligne à l'adresse : <http://africa.si.edu/exhibits/inscribing/index2.html>.

2 - Telle que mise en œuvre dans une exposition marquante *L'Afrique et la lettre*, présentée à la bibliothèque du Centre Pompidou en 1987, qui a circulé par la suite en Afrique : David DALBY, *L'Afrique et la lettre/Africa and the written word*, Paris, Karthala, 1986.

Gigi Pezzoli (dir.)

In viaggio. Scritti, immagini e immaginario africano nell'epoca delle scoperte

Milan, Centro studi archeologia africana, 2005, 116 p.

Ex Africa semper aliquid novi : l'ambiguïté de cette formule de Pline l'Ancien, qui dit à la fois l'intérêt teinté de fascination pour ce continent proche et méconnu et l'extranéité radicale dans laquelle l'Europe le tient à distance, apparaît comme emblématique d'un imaginaire européen qui fait tour à tour de l'Afrique la terre qui engendre les monstres et le paradis perdu où réside le bon sauvage. L'intérêt de cet ouvrage est de prendre la formule à rebours en montrant la persistance de thèmes qui structurent cet imaginaire, à travers la variation des figures et la résistance de schèmes culturels hérités de la tradition devant l'apport d'informations nouvelles issues des contacts engagés depuis le xv^e siècle. L'expérience africaine des Européens restant pour l'essentiel confinée aux côtes jusqu'à la fin du xviii^e siècle, la part de la nouveauté s'avère en effet limitée.

Après deux expositions consacrées au mythe du « bon sauvage » et aux forts des comptoirs européens, lieux d'histoire et de mémoire de la traite¹, ce petit livre se veut le couronnement d'une entreprise d'archéologie des savoirs sur l'Afrique à l'époque moderne, engagée depuis vingt ans par le Centro studi archeologia africana. Richement illustré, il a surtout vocation à présenter à un public d'amateurs la collection d'estampes et de gravures rassemblée par cette institution.

L'analyse de Francesco Surdich, bien informée mais pour l'essentiel de seconde main, présente la généalogie d'une production édito-

riale européenne concernant l'Afrique que l'on peut estimer à un millier d'ouvrages publiés entre le xv^e et le xviii^e siècle, dont la moitié au xviii^e siècle. L'auteur en retrace les étapes en mêlant histoire des voyages, histoire des genres littéraires et savants qui prennent en charge l'information sur le lointain, histoire des thèmes et des figures qui structurent la représentation, sans toujours éviter l'effet de catalogue. F. Surdich montre les superpositions thématiques qui permettent d'intégrer l'apport de nouvelles découvertes dans le cadre de schèmes anciens : ainsi le mythe du Prêtre Jean hérité du Moyen Âge, déplacé d'un Orient indéfini à l'Éthiopie au début du xvi^e siècle, se fond-il ensuite dans le mythe du roi de Monomotapa chez certains auteurs portugais. L'auteur relève l'intérêt des relations des missionnaires capucins au royaume du Congo au xviii^e siècle ou des employés des compagnies à charte, dont les descriptions constituent des témoignages historiques utiles pour qui sait les saisir au-delà des préjugés qui les encadrent (jugements de valeur sur les mœurs et les croyances des Congolais pour les premiers ou discours justifiant la traite pour les seconds) : les témoignages des capucins constituent une source importante pour l'histoire des royaumes de Congo et d'Angola, tandis que les textes de commerçants, d'aumôniers ou de médecins au service des compagnies de commerce permettent d'identifier précisément les entités politiques avec lesquelles les Européens interagissent dans le cadre de la traite. Il montre aussi combien les auteurs reprennent mécaniquement les informations données par leurs prédécesseurs, mêlant les observations issues d'une expérience directe à un type de mise en écriture qui relève de la compilation, formant des « chaînes de transmission successives » et imbriquées (p. 30)².

Le beau texte de Paola Piccone Conti montre les ambiguïtés de cette production éditoriale en soulignant les décalages entre discours et illustrations, voire les contradictions internes à un texte ou aux images d'un même volume, qui révèlent selon elle l'embarras des auteurs confrontés à une réalité dont ils ne peuvent rendre compte dans le cadre de schèmes culturels hérités. Elle s'attache en particulier au « mythe du sauvage », archétype

culturel qui connaît une mutation à la fin du XVIII^e siècle, passant du registre du monstrueux et de la bestialité à une identification des peuples africains à Adam et Ève, tandis que leur terre brûlée devient un Éden. Analysant précisément les conditions de production de certains dispositifs textuels et iconographiques, elle identifie un système iconographique où la représentation était confiée à des artistes reconnus pour leur talent mais qui n'avaient aucune expérience de l'Afrique, qui triomphe avec la réussite de la collection de l'abbé Prévost, l'*Histoire générale des voyages*, puis entre en crise dans les années 1770, lorsque certains voyageurs se dotent d'innovations techniques comme la *camera obscura*, qui permet de saisir avec exactitude les grands traits d'un paysage, ou se font accompagner d'artistes capables de réaliser des esquisses sur les lieux.

Les deux auteurs insistent sur l'importance des grandes collections de voyage dans la formation d'un imaginaire sur l'Afrique qui, pour être mis à jour de génération en génération en intégrant les apports de nouveaux voyages, n'en reste pas moins tributaire de la pratique du plagiat qui favorise l'inertie des représentations. Le succès éditorial de l'*Histoire générale des voyages* réalisée à la demande du ministre de la Marine, Maurepas, lui vaut une attention particulière, mais des appréciations divergentes : alors que F. Surdich y voit d'après Jean Sgard une mise en ordre du monde qui en fait une sorte d'encyclopédie régionale emblématique de la deuxième génération des Lumières, mais attribuée à l'abbé Prévost la perpétuation d'une vision sombre des sauvages, P. Piccone Conti, sans en faire un précurseur du mythe du bon sauvage, estime qu'il a contribué à sa formation.

Enfin, tandis que F. Surdich met en évidence, à partir des années 1760, un intérêt nouveau pour l'intérieur du continent, qui provient à la fois de compagnies de commerce comme celle du Sénégal, qui croit trouver un nouvel eldorado dans les régions aurifères du Bambouk, et de savants sensibles à une cartographie révisée par Guillaume Delisle ou Jean-Baptiste d'Anville, qui fait clairement apparaître les lacunes de la connaissance et pousse à l'exploration, P. Piccone Conti souligne que le moment où apparaît un nouveau regard soucieux de vérité ethnographique est aussi celui

où se renforce le sentiment de supériorité de l'Occident et où d'anciennes représentations se donnent une nouvelle légitimité scientifique.

Outre le manque de soin attaché aux citations et aux titres en langues étrangères, entachés de coquilles jusqu'à en dénaturer le sens, on peut regretter la faible attention portée aux représentations cartographiques et à leur iconographie spécifique (allégories, usage métonymique de la faune et de la flore), tout comme l'absence d'analyse des frontispices pourtant abondamment reproduits. Corollaire de ces lacunes, on déplore que ne soit citée aucune des références bibliographiques relatives aux productions d'une histoire de la cartographie largement renouvelée dans ses approches, qu'il s'agisse des rapports entre carte et pouvoir (David Harvey) ou du langage des cartes (Christian Jacob), mais aussi à une histoire du livre et de l'édition plus sensible aux phénomènes de réception (Roger Chartier). Enfin, plus grave pour un projet explicitement tourné vers l'analyse d'un corpus iconographique, l'ouvrage, qui ne comporte ni numérotation continue, ni table des planches, ne permet pas de circulation entre le texte et les images, d'ailleurs rarement commentées. De plus, la dispersion des planches tirées d'un même ouvrage éclate les séries et empêche de saisir le corpus dans son entier.

Cependant, si le voyage dans les images de l'ouvrage est semé d'embûches, on doit reconnaître au programme mené par le Centro studi archeologia africana le mérite de faire voyager images, savoirs et objets anciens en organisant des expositions sur les lieux mêmes qu'ils signifient : après la présentation de perles de traite et d'images européennes des côtes d'Afrique à Cape Coast et à Accra au Ghana en 2006 et 2007, la dernière exposition, intitulée « *Vedere senza riconoscere : l'Africa nell'immaginario europeo (XV^e-XVIII^e sec.)* », d'abord montrée à Milan en octobre 2009, a été conçue pour circuler ensuite en Italie et en Afrique. *Ex Africa semper aliquid novi* : si le regard européen n'a pas su reconnaître la nouveauté dans l'Afrique qu'il avait sous les yeux à l'époque moderne, c'est aujourd'hui dans le partage avec les populations africaines d'un imaginaire européen sur l'Afrique que réside la nouveauté.

1 - Ezio BASSANI, *Nobili o selvaggi? L'immagine dell'Africa nera e degli africani nelle illustrazioni europee dal Cinquecento al Settecento*, Milan, Centro studi archeologia africana, 1987; Gigi PEZZOLI et Danila BRENA (dir.), *Forti e Castelli di tratta: storia e memoria di antichi insediamenti europei sulle coste dell'Africa nera*, Milan, Centro studi archeologia africana, 1990.

2 - Beatrix HEINTZE et Adam JONES (éd.), *European sources for Sub-Saharan Africa before 1900: Use and abuse*, Stuttgart, F. Steiner, 1987; Karine DELAUNAY, *Voyages à la Côte de l'Or (1500-1750). Étude historiographique des relations de voyage sur le littoral ivoirien et ghanéen*, Paris, AFERA, 1994. La citation est de K. Delaunay.

Pierre-Philippe Fraiture

La mesure de l'autre. Afrique subsaharienne et roman ethnographique de Belgique et de France, 1918-1940

Paris, Honoré Champion, 2007, 280 p.

L'ouvrage de Pierre-Philippe Fraiture illustre tout à la fois l'importance et les limites du questionnement postcolonial. Il fait surgir un objet nouveau, le « roman ethnographique », à la croisée de la littérature et de l'histoire des sciences humaines, et il en propose une première exploration qui invite également à réfléchir aux échanges entre ces deux domaines contigus. Ces échanges ont été en partie transformés par l'essor des études postcoloniales, portées par la stimulante ambition d'associer plus étroitement approches textuelles et contextuelles du discours colonial. À cet exigeant dialogue, elles ont trop souvent substitué des réquisitoires unilatéraux, contre les historiens en particulier, lesquels ont nourri en retour l'illusion inverse d'une appropriation des approches textuelles ne passant pas par les spécialistes de littérature. La « bibliothèque coloniale » est donc devenue un patrimoine qu'on se dispute au détriment de lectures croisées et véritablement critiques. C'est particulièrement évident en France où les rééditions de textes coloniaux et colonialistes se sont multipliées, le plus souvent avec un appareil critique insuffisant ou inexistant. Le faible développement des recherches sur la francophonie, qui existent avec peine du côté littéraire et qui restent largement à inventer du côté des historiens, est la rançon la plus lourde

de cette absence de dialogue. Ainsi, le premier mérite de P.-P. Fraiture est de remettre l'ouvrage sur le métier : en interrogeant un sous-genre pour comprendre la construction et le fonctionnement de la littérature coloniale et en se donnant les moyens d'arpenter la frontière entre littérature et ethnologie dans l'entre-deux-guerres, il entre résolument dans l'étude d'une partie de la francophonie franco-belgo-africaine.

L'originalité de l'essai tient à sa dimension comparative. P.-P. Fraiture propose une lecture croisée de huit romans et récits publiés entre 1921 et 1938 : quatre en France et quatre en Belgique. Mais la symétrie s'arrête là et c'est la diversité des positions revendiquées par les auteurs qui constitue l'intérêt du corpus. La série commence avec *Batouala, véritable roman nègre* de René Maran (1921) et se referme avec *Dogouicimi* du Dahoméen Paul Hazoumé (1938). Les romans « africains » publiés en Belgique, *Makoko singe d'Afrique* de H. Grégoire (1921) et *Luéji ya Kondé* publié sous le pseudonyme d'Henri Drum (1932), sont en revanche signés par des métropolitains. Moins connus, les trois romans que Georges Simenon situe en Afrique après un voyage au Congo belge et en Afrique équatoriale française en 1932, *Le Coup de lune* (1933), *45° à l'ombre* (1936) et *Le Blanc à lunettes* (1937), font écho, sur un mode différent, à la critique des pratiques coloniales proposée par André Gide dans son *Voyage au Congo* (1927). La comparaison entre production littéraire française et belge fait donc apparaître une circulation des formes littéraires de critique de la colonisation qui pose sous un autre angle la question de leur sens et de leur réception. De même, passer d'une évocation globale et finalement assez floue de « la » littérature coloniale à l'histoire précise de l'un de ses genres, le roman ethnographique de l'entre-deux-guerres, permet d'analyser les enjeux et les débats littéraires auxquels il se rattache en rompant avec l'hypothèse trop simple que le « pouvoir » colonial aurait été capable de créer de toutes pièces, et en isolat, les « savoirs » nécessaires à sa légitimation.

À cette commodité interprétative dont les études postcoloniales ont usé et abusé, P.-P. Fraiture substitue le projet de relier rigoureusement l'analyse littéraire des œuvres de son

corpus à l'histoire des savoirs sur l'Afrique en France et en Belgique. Le premier chapitre de son livre est consacré à cette mise en dialogue. S'il faut saluer l'initiative en soulignant encore une fois combien elle tranche avec l'état actuel des échanges autour de la « bibliothèque coloniale », on peut cependant discuter l'hypothèse de travail sur laquelle elle repose. P.-P. Fraiture suppose en effet qu'il existe une forte homologation entre l'institutionnalisation des savoirs sur l'Afrique en France et en Belgique, les seconds étant seulement en retrait ou en léger décalage chronologique. Cette hypothèse le conduit à sous-évaluer l'impact de la campagne internationale de dénonciation des atrocités commises dans l'État indépendant du Congo de 1898 à 1909. Celle-ci contraignait pourtant la Belgique à s'inventer un destin impérial à la mort de Léopold II (lorsque l'État indépendant du Congo, dont il était le souverain absolu, devient une colonie belge pour échapper à une mise sous tutelle internationale réclamée par la Congo Reform Association, à la grande consternation de toutes les puissances coloniales). Le scandale précipite aussi la création de structures d'enquête ethnographique nationales et internationales pour prouver la capacité coloniale belge. Enfin, à la différence de la France, la Belgique est une puissance coloniale en Afrique seulement, ce qui n'est pas sans incidence sur la construction de ses savoirs coloniaux. Souligner davantage les divergences et les discordances entre les deux trajectoires impériales française et belge aurait permis à l'auteur d'approfondir encore son questionnement sur la dimension francophone qui les relie. On le regrettera d'autant plus que la fin de l'ouvrage propose des analyses neuves et passionnantes autour des figures dissemblables de Victor Segalen et de Michel Leiris, sur la divergence épistémologique profonde entre littérature et ethnologie quant à la possibilité d'atteindre et de restituer les réalités africaines. L'occasion était belle de bousculer enfin les interprétations conventionnelles qui continuent à valider les brevets de modernité que s'accordent mutuellement l'ethnologie griau-lienne et le surréalisme, sans vraiment interroger le sens et la fonction de cette réciprocité. En insistant sur la diversité des ajustements et en esquissant une histoire du sous-champ litté-

raire qui se cristallise autour du roman ethnographique entre France, Belgique et Afrique, P.-P. Fraiture ouvre donc des pistes prometteuses pour les spécialistes de littérature comme pour les historiens de l'ethnologie.

On lui reprochera en revanche un certain conformisme postcolonial qui bride assez souvent les éléments les plus stimulants de ses analyses en les alignant *in fine* sur des citations canoniques ou sur les notions et les argumentaires fétiches du postcolonialisme à propos de la racialisation, de l'hybridité, etc. Pour le dire autrement, les pistes de recherche sur les littératures francophones coloniales qu'il est en train d'explorer gagneraient à être dégagées d'une rhétorique postcolonialiste qui a assuré l'institutionnalisation des études postcoloniales, en édulcorant cependant le questionnement postcolonial toujours actuel dont elles sont issues. Et l'objet d'étude dont il montre la pertinence et le grand intérêt, le roman ethnographique, mérite certainement qu'on l'inscrive dans de multiples perspectives.

EMMANUELLE SIBEUD

Stephanie Newell

The forger's tale: The search for Odeziaku

Athens, Ohio University Press, 2006,

xii-234 p.

En retraçant la biographie de John Moray Stuart-Young, écrivain, commerçant, faussaire et pédéraste, né à Manchester en 1881 et mort à Onitsha en 1939, Stephanie Newell a pour ambition de rendre compte de l'extraordinaire ouverture de possibles qu'a provoquée la mise en contact des mondes européens et africains dans la première moitié du xx^e siècle. La personnalité trouble et fascinante de Stuart-Young, qui meurt gratifié d'une multiplicité de noms de louange ibo (dont le plus courant, *Odeziaku*, associe l'idée d'opulence matérielle et d'écriture), apparaît comme un défi au travail du biographe, tant l'homme n'a cessé de jouer avec les identités, les aires culturelles de référence, les domaines d'activité. Plus que tout, Stuart-Young gomme les frontières entre anglicité et identité ibo, entre masculinité et féminité, entre l'âge adulte et l'enfance, entre la

petite classe moyenne et la grande bourgeoisie intellectuelle, etc. Pour cette raison, S. Newell inscrit son travail dans le cadre de la théorie *queer*, dont elle attend une avancée herméneutique pour une meilleure compréhension de la nature de cette zone de contact entre « colons » et « indigènes » dans l'empire britannique.

En 1899, à l'occasion du procès à Manchester d'un jeune employé de banque accusé d'avoir détourné de l'argent en contrefaisant des signatures, l'opinion publique locale découvre sous cet apparent banal faussaire un mystérieux jeune homme du nom de Stuart-Young, qui utilisait l'argent détourné pour louer secrètement un appartement à Nelson Street où il se livrait au spiritisme et dans lequel il avait aménagé un salon de musique et un cabinet de travail voué à l'activité littéraire.

Une fois sa peine de six mois de prison purgée, Stuart-Young part en Afrique de l'Ouest et s'installe en 1905 à Onitsha, dans le sud du Nigeria, au cœur du pays ibo, après avoir passé quatre années au Liberia. Depuis le milieu du XIX^e siècle, le commerce de l'huile de palme a généré en Afrique de l'Ouest un groupe socio-économique distinct de la communauté européenne coloniale. Travaillant au service de compagnies européennes ou installés à leur compte (comme ce sera le cas de Stuart-Young au Nigeria), ces marchands établissent un contact prédateur avec les réalités locales, totalement anti-exotique comme en témoignent les textes qu'ils ont pu laisser (mémoires ou romans), ce qui les contraint à négocier de façon étroite avec les commerçants ibo et particulièrement les femmes. Le compagnonnage sexuel de ces commerçants européens célibataires n'est qu'une partie de la palette des contacts entre les sexes : ces aventuriers doivent compter avec la présence de commerçantes aussi influentes que Madame Tinubu de Lagos ou Omu Okwei d'Ossomari. Par son refus de toute forme de contact sexuel avec les femmes, Stuart-Young noue avec celles-ci une relation différente, peut-être moins marquée par la différence de genre, qui participe de cette cristallisation *queer* dont il est question dans l'ouvrage.

En 1905, à la fin de son séjour au Liberia, paraît chez un éditeur londonien spécialisé dans la littérature homosexuelle un étrange livre de mémoires et de poèmes de Stuart-Young, inti-

ulé *Osrac, the self-sufficient*, dans lequel l'auteur fait état de sa relation privilégiée avec Oscar Wilde depuis l'époque du procès-scandale de ce dernier en 1895, jusqu'à sa mort en 1900. En se forgeant une identité d'intime d'Oscar Wilde, Stuart-Young vise un double objectif : échapper à son milieu en s'introduisant dans la compagnie d'une grande personnalité du monde des lettres ; développer, de façon oblique, une analyse sur l'homosexualité comme déviance et ses processus de genèse comme la masturbation, introduisant ainsi dans ses propres mémoires une identification sexuelle ambiguë. C'est par le biais de la poésie, notamment dans un recueil publié en 1908, *Through veiled eyes*, que Stuart-Young exprimera son goût pour les jeunes hommes et la beauté de leur corps. Ce type de relation érotico-paternaliste n'est évidemment pas étranger au mode de contact colonial, et Stuart-Young, dont la poésie fait grand usage des conventions et symboles de « l'amour grec », se rattache à cette filiation coloniale déjà bien établie.

Outre les écrits de Stuart-Young, l'enquête de S. Newell a également cherché à recueillir des traces orales de la mémoire de cette personnalité dans la société ibo d'Onitsha, notamment par le recensement des différents noms qui ont pu lui être donnés et par lequel il est encore évoqué. Outre *Odezaiku*, le nom qu'il a lui-même revendiqué, il est également perçu comme « celui qui n'aime pas les femmes », *Eke-Young* (associé au python sacré), *Mami wata* (génie féminin des eaux). Dans tous les cas la référence à une connexion spirituelle est présente, associée à la reconfiguration identitaire de cette figure qui a progressivement distendu les liens avec ses propres assises socio-culturelles.

L'exceptionnelle intégration de Stuart-Young au niveau local est rendue manifeste par son omniprésence dans la presse nationale nigériane, dans laquelle il intervient en tant que poète et chroniqueur. Des prises de position très marquées par un sentiment de supériorité de la langue anglaise et de la civilisation occidentale s'allient à un soutien explicite aux combats anti-racistes et à une analyse des réalités coloniales en termes de différences de classes. De façon très paternaliste, Stuart-Young invite

les Africains à élever leur niveau de formation et d'expression. Le succès de ses prises de position, parfois très radicales, dans la presse nationale de l'époque, s'explique par la vocation de celle-ci d'ouvrir de grands débats de société et de confronter des perspectives idéologiques diverses sur l'histoire et le devenir de l'Afrique.

D'avantage que dans les textes de mémoires, où il ne cesse de se construire des identités alternatives, c'est dans les textes de fictions biographiques que Stuart-Young livre ce qui pourrait ressembler le plus à des éléments d'autobiographie. À travers le récit de l'enfance de son personnage, Johnny Jones, dans les bas quartiers de Manchester, l'évocation de la présence corporelle étouffante du père, le tableau désenchanté des classes populaires de l'Angleterre victorienne, la fuite en Afrique de son héros, Stuart-Young/*Odeziaku* jette un regard rétrospectif, depuis l'espace qu'il s'est créé à Onitsha, sur le monde dont il est issu.

Enfin, grâce à sa considérable production poétique, Stuart-Young acquiert une véritable notoriété nationale au Nigeria, avec des poèmes d'une facture se rattachant à la tradition romantique anglaise, résolument hostile aux expérimentations modernistes, idéalisant une Angleterre rurale et esthétisant les paysages de l'Afrique en l'habillant avec les mots de la poésie pastorale anglaise. Rien de plus anti-exotique que les poésies africaines de Stuart-Young dont S. Newell explique la popularité locale en tant que poète par sa façon de mettre l'Afrique au cœur de la tradition culturelle anglaise.

Des négociations commerciales aux échanges intellectuels, en passant par le commerce sexuel, un complexe de relations forme un espace interstitiel à la fois mouvant et très consistant dans lequel s'inscrit la vie d'individus comme Stuart-Young, à la fois en marge de leur communauté d'origine, adoptés par la communauté africaine, mais précisément en fonction du fait qu'ils viennent d'un monde dont ils ne cessent de se revendiquer idéalement. Stuart-Young incarne une position insaisissable, que S. Newell rapproche de la rhétorique *queer*, ce qui en dit long sur les dynamiques internes, voire intimes, du contact colonial.

**John K. Thornton
et Linda M. Heywood**

Central Africans, Atlantic Creoles, and the foundation of the Americas, 1585-1660
New York, Cambridge University Press,
2007, 384 p.

Le point de départ de ce livre est l'« étonnante vague angolaise » d'esclaves arrivée en Amérique du Nord et aux Caraïbes entre 1585 et 1660, au moment où les Hollandais et les Anglais commençaient à y établir leurs colonies. Cette « première génération » était composée d'Africains originaires de l'Afrique centrale (Kongo-Angola). Embarqués sur des navires portugais à destination des Amériques espagnoles, ils avaient été capturés par des pirates anglais et hollandais au cours de leur voyage. Les registres de chaque navire permettent de préciser leur statut d'esclaves de la traite, leurs origines en Afrique et les différentes régions américaines où ils se sont fixés. La reconstitution de ces parcours ne se limite pas à l'identification du port d'embarquement, mais elle permet d'établir un lien entre des événements spécifiques ayant eu lieu en Afrique et leurs répercussions dans l'espace américain.

Les auteurs reprennent l'une des idées centrales du livre *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1680*¹, qui affirme que la société africaine a joué un rôle très actif dans la colonisation du Nouveau Monde, remettant en cause aussi bien les lectures euro-centriques que les lectures nationalistes. Cependant, ils réussissent ici à établir un lien direct entre la culture et l'identité de certaines communautés d'Afrique centrale et l'arrière-plan culturel, religieux et social de cette première génération d'esclaves de l'Amérique anglaise et hollandaise. Les auteurs défendent l'idée que ce premier groupe était très différent de ceux qui ont suivis parce que, et là se situe l'argument central du livre, la région Kongo-Angola avait développé des liens très forts avec la culture européenne et, en particulier, le christianisme, depuis la fin du XV^e siècle. Les auteurs considèrent que « la génération des Créoles atlantiques était ainsi le groupe d'Africains le plus homogène à arriver aux Amériques dans l'ensemble du commerce d'esclaves » (p. 238). Et même s'ils reconnaissent

que ce contingent était limité, ils affirment que l'homogénéité culturelle du groupe fut un facteur important pour la constitution d'une culture afro-américaine. Quand les Anglais et les Hollandais ont entrepris de commercer directement en Afrique à partir de 1660, ils se sont tournés vers des zones plus septentrionales, comme la région de Calabar. Cette nouvelle « Plantation Generation » ne présentait pas la même cohésion culturelle.

Ainsi, la thèse présentée s'organise autour de l'idée d'une « culture créole atlantique en Afrique centrale ». La catégorie « Atlantic Creole » forgée par Ira Berlin² est reprise, mais dans une perspective qui l'amplifie au niveau des acteurs et des espaces géographiques concernés. La grande nouveauté de l'ouvrage consiste dans l'identification d'une « culture créole atlantique » homogène à l'intérieur de l'Afrique centrale. Les « Atlantic Creole Areas » apparaissent distribuées selon deux grands pôles : le royaume du Kongo et la colonie d'Angola (dans la zone d'influence mbundu), bien que d'autres zones intermédiaires soient également reconnues. Dans la région kongo, la culture créole était répandue parmi l'élite et la population rurale, grâce aux missionnaires et aux militaires, alors que dans la région mbundu elle était essentiellement limitée à l'élite. L'association de la mission jésuite et de la conquête militaire a cependant permis au christianisme d'atteindre jusqu'aux lieux les plus reculés sous autorité portugaise.

L'homogénéité de la culture créole atlantique est présentée comme résultant de deux facteurs : l'interaction africaine avec les Portugais d'une part, et la proximité des références culturelles des peuples qui vivaient dans cette région d'Afrique d'autre part.

Le christianisme serait l'élément le plus visible et le plus structurant dans la construction de cette culture créole atlantique. Il s'est d'abord développé avec la christianisation du royaume du Kongo à partir de 1483, puis avec la laborieuse expédition missionnaire et coloniale dans le royaume du Ndongo (1518) et, finalement, grâce à la conquête de la « colonie » d'Angola. Le résultat fut l'« africanisation du christianisme », ou la formation d'un « christianisme créole atlantique ». La transformation religieuse du royaume du Kongo constitue la

partie la mieux documentée et aussi la plus achevée d'un processus beaucoup plus vaste. Au-delà du christianisme, d'autres éléments de la culture créole atlantique sont signalés, même s'ils auraient mérité d'être davantage développés : la connaissance des langues européennes, une certaine *literacy*, la réception des idées politiques, l'adoption et le mélange de noms africains et européens, de tenues importées (d'Europe et d'Afrique), de styles musicaux, l'assimilation de plantes américaines et de modes de préparation, entre autres. Les bâtisseurs de cette culture atlantique sont les membres de l'Église (missionnaires capucins et jésuites), mais aussi les Luso-Africains, pour la plupart commerçants d'esclaves au Kongo et au royaume du Ndongo, agents administratifs et nouveaux chrétiens. Il est regrettable que les processus de « transfert » et de « traduction » culturels résultant des relations politiques et même du droit, par exemple, n'aient pas fait l'objet d'une analyse plus étendue. La colonisation de l'Angola entraîna l'imposition de dispositifs de domination et le recours à un langage politique que s'approprièrent les Africains.

Les royaumes africains partageaient des caractéristiques linguistiques, sociales et culturelles similaires, formant un ensemble de croyances et de pratiques beaucoup plus cohérent que n'importe quel autre groupe des régions atlantiques d'Afrique. Même si la région était politiquement fragmentée, on n'y parlait que le kikongo et le kimbundu, de la famille des langues bantou, ce qui permettait aux différents locuteurs de se comprendre sans difficulté. Cet héritage africain partagé et l'ancien lien avec les Portugais, puis avec les Hollandais, auraient permis l'émergence d'une culture créole distincte en Afrique centrale.

De quelle façon les Créoles atlantiques ont-ils été soumis à l'esclavage et ainsi transportés en Amérique ? L'explication se trouve dans les guerres de conquête entreprises par les Portugais, ou dans les guerres civiles au Kongo. Cependant, lorsque les commerçants achetaient des esclaves près du fleuve Kwango, par exemple, il ne s'agissait pas toujours de Créoles atlantiques.

À l'époque de la piraterie, 1560-1640, où se pratiquait un commerce privé mais basé sur

des circuits organisés, la « culture créole » apparaît comme un facteur favorisant l'intégration des esclaves dans la société coloniale américaine en formation. Le croisement des sources démontre une présence des « Créoles atlantiques » en Virginie, dans la Nouvelle Amsterdam, les Antilles hollandaises et la Barbade. Ce qui les unissait était le fait d'être perçus comme des catholiques. Les auteurs placent les frontières confessionnelles au second plan et rappellent que l'important était « l'affirmation d'une identité chrétienne plutôt que la seule appartenance catholique » (p. 272). La maîtrise de la culture matérielle, de la religion, de la langue et de l'esthétique européennes rapprochait les esclaves originaires de l'Angola des colons en Amérique. Cette première génération d'esclaves aurait eu plus facilement accès à la mobilité sociale et même à la liberté, en même temps qu'elle collaborait à la construction d'une dynamique culturelle particulière dans les colonies anglaise et hollandaise en Amérique.

Quelques interrogations subsistent par rapport à l'argument principal du livre. La première concerne l'affirmation d'une « culture créole atlantique » homogène en Afrique centrale. On a parfois l'impression que la rhétorique mobilisée pour l'écriture de ce livre a conduit les auteurs à une quasi-réification de cette culture créole. Au risque parfois d'éclipser la dimension la plus stimulante de l'étude, c'est-à-dire l'analyse des hésitations et même des contradictions du processus historique. Jusqu'à quel point aurait-il été nécessaire d'insister sur la complexité des phénomènes d'appropriation résultant du contact des cultures ? De quelle manière la mise en valeur de l'hétérogénéité des processus et de ses indécisions permet-elle de voir au-delà de l'affirmation de l'existence d'un corpus d'idées et de pratiques sur lequel on appose l'étiquette « culture créole atlantique en Afrique centrale » ? En second lieu, au niveau des sources utilisées, on peut être réservé quant à l'utilisation des écrits missionnaires pour l'étude des conversions. Ce genre de textes est construit sur une logique de propagande et d'éloge de la mission qui exige une critique vigilante. Il en est de même pour les chroniques officielles des rois portugais, qui

constituent de véritables monuments pour l'invention d'une idéologie impériale. En page 62, on peut lire que « La conversion chrétienne et la *literacy* étaient caractéristiques de la culture créole atlantique telle qu'elle s'est constituée durant le règne d'Afonso I^{er}. Vers 1516, il a financé et établi un système scolaire qui accueillait plus de mille étudiants issus des familles nobles et a contribué à créer une élite lettrée ». Pour soutenir cette affirmation, les auteurs citent une lettre de Rui de Aguiar à Manuel I^{er}, du 25 mai 1526, publiée dans la chronique de Damião de Góis (*Chronica del Rei D. Manuel*). Or, tant Luís Filipe Thomaz que Sanjay Subrahmanyam ont beaucoup insisté sur le caractère messianique du règne de Manuel I^{er}, et sur la manière dont cette dimension détermine l'action politique et même la construction des chroniques officielles. Il s'avère que cette lettre ne suffit pas pour attester de l'existence d'une élite lettrée constituée de mille étudiants. Surtout si l'on prend en considération le faible nombre de missionnaires en Afrique et le fait qu'en Europe, à la même époque, la *literacy* était assez circonscrite. Finalement, il faudrait également se demander pourquoi les différences de confession en Europe, entre catholiques et protestants, ont provoqué des persécutions et même des guerres, tandis que dans le contexte colonial américain, le fait que les esclaves furent identifiés au christianisme leur a fourni de meilleures conditions d'intégration ?

Bref, ce livre constitue un remarquable défi pour tous les historiens qui insistent sur une vision compartimentée de l'Amérique, de l'Afrique et de l'Atlantique. Il présente une véritable histoire de la circulation dans le monde atlantique, dont les protagonistes sont les esclaves qui, à partir de l'Afrique centrale et grâce à leur contact avec la culture coloniale, participèrent à la configuration de nouvelles identités dans les espaces américains. Il faut remercier Linda Heywood et John Thornton d'ouvrir, avec ce nouveau livre, un vaste et fécond champ de réflexion.

CATARINA MADEIRA SANTOS

1 - John K. THORNTON, *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1680*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

2 - Ira BERLIN, *Generations of captivity: A history of African-American slaves*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2003.

Henri Médard et Shane Doyle (éd.)

Slavery in the Great Lakes region of East Africa
Oxford, James Currey, 2007, XIV-273 p.

En décembre 2002, les plus grands spécialistes de l'Afrique de l'Est – historiens, ethnohistoriens, anthropologues et linguistes, majoritairement issus du milieu universitaire anglophone – s'étaient retrouvés à Paris pour débattre de la centralité de l'esclavage dans la région des Grands Lacs d'Afrique. Au tournant du siècle la question n'allait pas de soi. Non pas que la question de l'esclavage ne fut pas d'actualité, mais en Afrique de l'Est, au contraire des sociétés ouest-africaines qui ces dix dernières années ont fait l'objet de multiples travaux, l'étude des pratiques, des statuts, des conditions serviles et de leurs héritages contemporains resta longtemps une question marginale pour la communauté historique. Tristement célèbre depuis le génocide rwandais du milieu des années 1990, la région des Grands Lacs demeure mal connue des historiens et en proie à tous les fantasmes. Les sources sont rares mais c'est surtout l'absence de volonté de les interroger et les contraintes institutionnelles et politiques qui ont détourné les chercheurs vers des thématiques religieuses, sociales ou politiques plus porteuses et peut-être plus consensuelles.

Ainsi, le premier mérite de cet ouvrage est de pallier les carences de cette absence historiographique. Façonnée au XIX^e siècle par les puissances coloniales européennes (France, Grande-Bretagne, Allemagne, Belgique), la région des Grands Lacs, monde situé « au cœur » de l'Afrique, constitue un excellent observatoire pour analyser l'évolution de la réalité servile en Afrique subsaharienne à l'époque contemporaine. L'homogénéité culturelle, linguistique, religieuse et sociale de cet ensemble autorise les approches croisées, comparatives et transdisciplinaires. Les différentes études de cas qui composent le recueil mettent en évidence la diversité des pratiques esclavagistes, leur complémentarité et la complexité

des relations humaines, mais aussi et surtout le fait que le XIX^e siècle constitue sur les plans historique et économique une période centrale pour les sociétés locales, encore que l'abolition de l'esclavage par les pouvoirs coloniaux ne signifie pas la fin de l'esclavage dans la région. Plusieurs questions traversent le livre : qu'est-ce qui amena ces sociétés à l'origine rurales et agricoles à « produire » massivement des esclaves ? Doit-on relier l'essor quantitatif de l'esclavage à la pression exercée depuis la périphérie par les acteurs de la traite atlantique ou, au contraire, l'esclavage était-il déjà une réalité massive dans les sociétés précoloniales ? Qu'est-ce que les sources contemporaines appellent « esclave » et comment distinguer l'esclave domestique, la dépendance et le travail contraint ? Les auteurs n'ont pas les réponses à l'ensemble de ces questions, mais ils apportent des données concrètes et nouvelles qui, articulées ensemble, construisent des tableaux bien moins impressionnistes que ceux que nous possédions jusqu'à présent de ces sociétés d'Afrique de l'Est. L'implication de ces sociétés dans le commerce des esclaves à l'échelle locale, régionale et continentale contribue à nourrir le « vieux » débat sur la participation des États africains à l'essor du trafic de longue distance et à la transformation des pratiques esclavagistes.

Dans une introduction d'une grande clarté, Henri Médard, auteur d'une œuvre essentielle sur l'Ouganda contemporain et ses États voisins, dresse un remarquable état des lieux, mettant en avant les causes qui permettent d'expliquer les carences historiographiques mais aussi les enjeux contemporains. La contribution inaugurale de David Schoenbrun tranche par son originalité dans une perspective comparatiste qui mêle les approches historiques, linguistiques et ethnographiques, et ouvre de nouvelles pistes pour reconstruire l'histoire de l'esclavage dans des sociétés où, globalement, il n'existe plus de sources écrites, de traditions orales ou de mémoire. Dans les communautés de langues bantoues, les termes d'esclaves, captifs ou dépendants évoluent considérablement au cours du XIX^e siècle pour *in fine* désigner l'étranger à la communauté, celui qui a été razzé ou capturé. Les chapitres rédigés par Jan-Georg Deutsch, David Northrup et Mark

Leopold renouvellent notre connaissance de sociétés serviles aussi diverses que les Nyamwezi de Tanzanie, les communautés du Congo oriental ou les Nubi du Nord-Est de l'Ouganda. L'articulation entre État, esclavage, guerre et razzia et les rouages internes de la traite dans ces trois espaces « périphériques » sont soulignés avec force et conviction. Les trois chapitres suivants portent essentiellement sur le royaume du Buganda, État qui domina la région aux XVIII^e-XIX^e siècles et dont les multiples campagnes militaires d'expansion alimentèrent le marché intérieur en domestiques et esclaves mais aussi un vaste trafic de longue distance. Le point commun de ces trois articles est la mise en avant du rôle social, politique et économique des esclaves. Au XIX^e siècle, l'incorporation massive d'une population de non-libres déstabilisa en profondeur les structures du pouvoir politique et les frontières du Buganda. Les femmes, principales victimes du binôme violence/réduction en esclavage, occupèrent une place centrale, socialement et économiquement, dans les sociétés d'arrivée. La reconstruction de parcours individuels féminins opérée par Michael Tuck montre que l'essor du trafic des femmes au XIX^e siècle renforça au Buganda une organisation sociale et politique basée sur la dépendance. Le développement de l'esclavage des femmes eut des répercussions importantes sur la société en général et fut, selon l'auteur, une des raisons du déclin social et politique des femmes à partir de la fin du XIX^e siècle. Les trois derniers chapitres portent sur les royaumes traditionnels d'Ankole, du Burundi, du Rwanda et du Bunyoro et sont l'œuvre d'Edward Steinhart, Jean-Pierre Chrétien et Shane Doyle. À partir d'une mise en perspective des sources écrites et orales, ces trois auteurs soulignent les passerelles mais aussi les différences de traitements et de statuts existant entre les multiples institutions serviles : l'esclavage, le travail forcé et les autres formes d'oppression sociale.

Au final, nous sommes face à un ouvrage remarquablement documenté et d'une très grande richesse ; la liste des références bibliographiques fournie en annexe s'avérant par ailleurs extrêmement précieuse. Le large éventail géographique et la perspective comparatiste proposés par les onze articles ainsi que la multi-

plicité des approches en font une contribution essentielle pour la compréhension du phénomène esclavagiste en Afrique mais aussi une lecture obligatoire pour tous les spécialistes de l'Afrique de l'Est. L'esclavage varia de façon significative dans le temps et dans l'espace mais il apparaît clairement que, dans la région des Grands Lacs, il resta sur la longue durée un élément crucial qui affecta profondément les réalités et les identités contemporaines. Sans doute regrettera-t-on après coup, qu'à de rares exceptions près, les auteurs n'aient pas jugé utile de mettre davantage l'accent sur des parcours individuels d'esclaves et d'anciens esclaves. Et si les Africains sont omniprésents en tant qu'acteurs de leur propre histoire, les auteurs les font parler plus qu'ils ne leur donnent la parole. On aurait aimé certes mieux comprendre leurs points de vue et motivations, mais sans doute faut-il y voir la conséquence de la nature fragmentaire des sources disponibles comme de la difficulté à aborder, encore et toujours, ces questions en Afrique au XXI^e siècle.

ANTONIO DE ALMEIDA MENDES

Henri Médard

Le royaume du Buganda au XIX^e siècle : mutations politiques et religieuses d'un ancien État d'Afrique de l'Est
Nairobi/Paris, IFRA/Karthala, 2007, 651 p.

Dans ce livre issu de sa thèse de doctorat, Henri Médard livre une étude fouillée de l'un des plus prestigieux royaumes de cette partie du continent africain, qui, au XIX^e siècle, s'affirme comme une puissance dominante exerçant une influence à la fois économique et politique sur ses voisins immédiats.

H. Médard commence par la question des frontières, extrêmement mouvantes à l'époque. Il mobilise un corpus de sources dont la quantité, la diversité et la qualité sont tout à fait remarquables : archives des missions catholiques et protestantes conservées dans différentes institutions en Afrique, aux États-Unis et en Europe notamment. Puis il décortique les mythes de fondation en les confrontant à ces diverses sources pour établir des chrono-

logies dynastiques qui ponctuent l'évolution de l'histoire sociale et politique du Buganda en rapport avec celle du Bunyoro, tant les deux histoires sont imbriquées. L'émergence de ces deux royaumes jumeaux mais rivaux, comme celle de leurs voisins de la région des Grands Lacs et de l'Éthiopie, est attribuée à l'éclatement de l'empire imaginaire des Bacwezi.

Avant le XVII^e siècle, écrit H. Médard, le Buganda n'est qu'une petite principauté parmi tant d'autres. Mais il possède des atouts qui manquent à ses plus proches voisins : une forte centralisation du pouvoir monarchique servi par une armée constituée en véritable machine de guerre, une démographie de loin plus dynamique que celle des populations avoisinantes, et une richesse agricole due à une grande fertilité du sol arrosé par les eaux des lacs et des pluies fortes et régulières.

Par comparaison avec les autres royaumes de la région, seuls le Burundi et le Rwanda, très au sud, peuvent peser d'un poids démographique égal, sinon supérieur. Toutes les autres populations n'atteignent que rarement la moitié de celle des Baganda. C'est le cas du Bunyoro dont l'histoire est très intimement liée à celle du Buganda.

Plusieurs sources utilisées dans le livre insistent sur la permanence de la rivalité entre ces deux royaumes. Mais faute de pouvoir résoudre les problèmes internes à la lignée royale, le Bunyoro finit par s'affaiblir par d'incessantes guerres de succession au trône. De surcroît, il subit les effets d'une crise climatique prolongée entraînant une longue sécheresse durant la première moitié du XVII^e siècle et la seconde moitié du XVIII^e siècle, alors que, entre 1730 et 1830, le Buganda s'applique à la stabilisation de ses frontières et à une expansion tous azimuts qui lui assure une suprématie régionale entre 1830 et 1894.

Le Buganda n'est pas seulement puissant politiquement et militairement. Il constitue également un important pôle d'exportation et d'attraction de flux commerciaux lointains. En maîtrisant les techniques de construction navale et de navigation, les Baganda se donnent à cette époque les moyens de dominer les différentes îles du lac Victoria, de commercialiser des produits d'agriculture, d'élevage et de pêche, de l'ivoire et des esclaves¹ tant prisés

par des financiers indiens installés à Zanzibar, des marchands arabes et swahili qui sillonnent les contrées d'Afrique orientale à partir du royaume de l'Unyamwezi au centre duquel ils ont établi de nombreux comptoirs.

Au milieu du XIX^e siècle, le Buganda devient aussi terre de rencontre des trois grandes religions abrahamiques : l'islam, introduit par les commerçants de Zanzibar, ensuite le catholicisme prêché par les missionnaires français de la congrégation de Notre-Dame d'Afrique, plus connue sous l'appellation de « Pères Blancs », et le protestantisme véhiculé par les missionnaires de la Church Missionary Society.

Dans leur confrontation sur le terrain, les trois religions se livrent une redoutable concurrence et recourent à une même stratégie : conquérir d'abord la cour royale et les grands notables (princes de sang, grands chefs du royaume). Pour l'islam, c'est un grand marchand arabe installé au royaume du Karagwe au milieu du XIX^e siècle, Ahmed bin Ibrahim el Amer, qui s'efforce dès 1944 de convertir le *kabaka* (roi) Ssuuna (1830-1856/7). Son fils et successeur Muteesa (1856/7-1884) se montre tout aussi accueillant vis-à-vis des missionnaires catholiques, des pasteurs protestants et des musulmans, mais il réserve à ces derniers plus de marques d'attention, en les laissant notamment construire plusieurs mosquées dans son royaume. Car les bonnes relations avec les musulmans lui permettent d'accéder au marché des armes (notamment des fusils à poudre) dont il a besoin pour équiper son armée et résister à une forte pression turco-égyptienne passant par le Soudan et devenue menaçante.

L'âpreté de la compétition entre les trois monothéismes marque très fortement l'histoire politique du Buganda. Sous le règne du fils et successeur de Muteesa, Mwanga (1884-1888 et 1889-1904), le royaume est secoué par une terrible « guerre des religions ». Dans un premier temps, le roi est chassé par « ses gardes prétorienne chrétienne et musulmane le 11 septembre 1888 » (p. 173) au bénéfice de son frère Kiweewa. Dans un second temps, à un mois d'intervalle seulement, les musulmans se retournent contre les chrétiens et les poussent à l'exil ; ils expulsent également les missionnaires chrétiens. Le 20 octobre 1888, la brouille éclate entre le roi Kiweewa et ces

alliés musulmans. Ces derniers le déposent et intronisent son frère Kalema converti à l'islam. Cet épisode de l'histoire politique du Buganda que l'on a appelé « coup d'État musulman » dure à peine un an. Mwanga, momentanément exilé, est enfin réinstallé au trône par une alliance chrétienne (catholiques et protestants) qui évince les musulmans en 1889.

H. Médard analyse bien les turbulences d'une nation qui se construit dans un contexte extraordinairement mouvementé. Les deux derniers chapitres respectivement intitulés « Crise de la religion et crise de la monarchie » et « Entre centralisme et factionnalisme : les guerres civiles de la fin du XIX^e siècle » retracent de façon tout à fait convaincante les contradictions et les transformations qui ont façonné l'actuel État de l'Ouganda : un État multi-culturel où l'élément *ganda* reste encore prédominant. Ces pages montrent très bien l'intrusion du religieux dans le politique et vice-versa. Les croyances et les pratiques religieuses traditionnelles influencent considérablement la conception et l'exercice du pouvoir monarchique, tandis que l'islam et le christianisme fournissent aux *kabaka*, surtout sous le règne de Muteesa, de nouveaux outils de renforcement idéologique et symbolique de l'autorité royale.

À partir du début du XX^e siècle, le Buganda, incorporé dans un ensemble territorial devenu protectorat britannique, connaît une évolution classique chez tous les pays colonisés, sauf que, sous le régime de l'administration indirect des Britanniques (*indirect rule*), les royaumes qui constituent cet ensemble, qui deviendra l'Ouganda actuel, conservent l'essentiel de leurs institutions précoloniales.

Le livre de H. Médard n'intéressera pas seulement les spécialistes de l'Ouganda contemporain. Nul doute que l'analyse conduite avec brio des continuités et des ruptures intervenues dans le royaume du Buganda au XIX^e siècle inspirera un renouvellement méthodologique dans l'étude de l'histoire des autres anciens royaumes constitutifs des États de la région : le Burundi, le Rwanda, la Tanzanie, la république du Congo.

1 - Voir Abdul SHERIFF, *Slaves, spices and ivory in Zanzibar: Integration of an East African commercial empire into the world economy, 1770-1873*, Londres, James Currey, 1987 ; Raymond W. BEACHEY, *The slave trade of Eastern Africa*, Londres, R. Collings, 1976 ; Frederick COOPER, *Plantation slavery on the East coast of Africa*, New Haven, Yale University Press, 1977.

Jean-Pierre Chrétien et Jean-François Dupaquier

Burundi 1972. Au bord des génocides
Paris, Karthala, 2007, 496 p.

Proclamée « année de fierté nationale » par le président Michel Micombero dans son message de Nouvel An aux citoyens du Burundi, 1972 est en réalité restée inscrite dans les mémoires comme l'année de la « grande catastrophe » (« *ikiza* » en kirundi, c'est-à-dire « le fléau »), une infamie collective qui a durablement traumatisé ce petit pays de l'Afrique des Grands Lacs. De la fin du mois d'avril au début de juillet, la terrible répression menée par les autorités contre une rébellion ayant causé la mort d'environ un millier de Tutsi a abouti au massacre ou à l'exil de plusieurs centaines de milliers de Hutu. Pourtant, malgré son ampleur et ses conséquences, cette tragédie n'a jamais vraiment été intégrée dans l'histoire publique. Éventuellement, c'est en usant d'un euphémisme, « les événements », qu'on évoquait les tueries à caractère génocidaire de 1972, mais en général le silence a prévalu, encouragé par une ferme politique d'occultation et de déni menée au sommet de l'État.

À ce titre, l'ouvrage consacré à ce drame méconnu constitue une rupture et témoigne d'une inflexion notable des postures mémorielles et discursives sur le sujet. En effet, aussi bien la récente guerre au Burundi – qui a mené au pouvoir, en 2005, un mouvement rebelle plongeant ses racines dans les « événements » – que le génocide des Tutsi au Rwanda en 1994 – lequel, par comparaison, a été mieux (re)connu et étudié que le massacre des Hutu burundais en 1972 – ont favorisé la naissance d'une conjoncture propice à la « mise en sens » de cette épreuve collective (p. 9). C'est donc par cette brèche que les auteurs se sont introduits pour produire une étude pionnière consacrée

au « fléau ». Familiers des Grands Lacs (la production scientifique de Jean-Pierre Chrétien sur la région est immense, l'engagement du journaliste Jean-François Dupaquier y est aussi fameux; tous deux ont vécu au Burundi au tournant des années 1960-1970), ils ont réuni pour ce travail d'envergure une somme de documents aussi riche que diversifiée : archives déclassifiées (Burundi, Belgique, France), témoignages recueillis sur place au moment des faits ou lors d'enquêtes menées entre 1996 et 2006, coupures de presse, papiers privés, notes inédites de terrain... Le résultat de la critique et de la confrontation de ces sources compose une histoire dense qui se lit sous tension tant sont implacables les modalités de l'épuration ethnique.

Les auteurs montrent d'abord que les « événements » ne se sont pas produits « hors sol », déconnectés de toute contingence historique. Le Burundi qui s'enfoncé dans l'horreur en 1972 est en effet comme happé par les conflictualités sociales et politiques que ses élites ont abondamment nourries depuis la décolonisation, tout en les imputant à l'action coloniale. Il connaît à cette époque une situation économique médiocre que la masse paysanne (plus de 90 % de la population) entretient à bout de bras dans les champs de café et par l'impôt, mais dont profite surtout une minorité bureaucratique installée dans la capitale ou dans les petits centres régionaux. Dix ans après l'indépendance, cette petite bourgeoisie urbaine, accouée aux guichets d'une administration de plus en plus inefficace et abusive, a atteint une sorte de seuil quantitatif et qualitatif : au moment où les défaillances du système éducatif national réduisent les chances de promotion sociale par cette voie pour le plus grand nombre, le cadre de la fonction publique est affecté par une forte compétition qui exacerbe les rivalités individuelles. Celles-ci impliquent des jeux de pouvoir déjà fort embrouillés où appartenances claniques et régionales, mais aussi idéologiques, jouent un rôle primordial, et accentuent des antagonismes que l'instauration du parti unique et le renversement de la royauté, six ans plus tôt (novembre 1966), ne sont pas parvenus à apaiser.

De ces tensions et divisions, les auteurs dégagent deux tendances imbriquées qui auront

pour la suite une importance cruciale. D'une part, la montée en puissance, à partir d'un coup d'État manqué en 1965, d'une propagande ethniciste jusque-là plus efficace au Rwanda, qui est relancée en 1969 lors d'un procès qui conduit à l'élimination physique de dizaines de personnalités hutu de premier plan, puis sert de point de fixation à bien des frustrations politiques, économiques et sociales. D'autre part, le déploiement du factionnalisme, dont l'un des résultats est la cristallisation du « groupe de Bururi », une nébuleuse politique « républicaine » et « révolutionnaire », de logique presque mafieuse, nommée d'après la province d'origine de ses leaders majoritairement tutsi – dont le président Micombero. Ce groupe informel mais soudé, qui relève des allées du pouvoir plus que d'une solidarité populaire, est parvenu peu à peu à « placer » ses hommes (administration, parti, armée, justice), en écartant le cas échéant ses adversaires, comme lors du procès de 1971 qui vise à neutraliser les Tutsi progressistes du centre et du nord du pays.

C'est donc quand la classe politique est verrouillée par « une primauté non dite des milieux 'bururiens' » (p. 28) et alors que le pays est travaillé par un clivage ethnique surtout manipulé par les élites qu'éclate le 29 avril 1972 une insurrection hutu, justement dans la province méridionale de Bururi. Une très intéressante partie est consacrée à cette rébellion qui passe d'ordinaire au second plan de l'évocation du « fléau », en raison de la démesure de sa répression. Certes, le fonctionnement de l'éphémère « république » et des « tribunaux populaires » mis en place par les rebelles est encore difficile à esquisser, et les relations entre insurgés hutu burundais et « mulélistes » congolais évoquées par les témoins restent énigmatiques. Pour autant, les contours du mouvement sont affinés, et les auteurs éveillent l'attention sur des questions que l'histoire politique du Burundi contemporain pose de manière récurrente, concernant le militantisme hutu de certains foyers protestants, les filiations de l'exil qui se croisent et s'incarnent dans les itinéraires d'intellectuels et de cadres hutu ayant fui le pays dès 1965 ou plus tôt, ou encore les influences transnationales qui ont imprégné l'idéologie marxiste et populaire de cette

rébellion, entre modèle rwandais assumé et références tanzaniennes implicites, le tout dans le contexte de la guerre froide. On découvre enfin une violence hutu ciblée contre les Tutsi dont il est malaisé de déterminer le niveau de préparation, mais qui sera plus tard « à la fois niée et légitimée » dans la mesure où elle aura servi d'alibi au massacre « en miroir » des Hutu pendant la phase répressive ultérieure (p. 133-135).

Car c'est bien la répression de la rébellion, cette « vengeance d'État impitoyable et relativement bien organisée dont la qualification ne peut échapper au terme de génocide » (p. 241), qui a frappé les esprits et marqué un basculement décisif dans l'histoire burundaise. En deux mois sera exécuté méthodiquement ce qu'un observateur a appelé la « décérébration des Hutu » (p. 275), c'est-à-dire l'élimination physique de la plupart des « Hutu dynamiques » et instruits du pays (p. 147), d'abord les hauts dirigeants, fonctionnaires et cadres des administrations et des entreprises, puis les professeurs, étudiants et élèves des établissements d'enseignement, enfin les commerçants et paysans aisés du monde rural... En bref, tous « les Hutu qui s'étaient distingués par leur capacité de prendre des initiatives, de sortir de leur condition, ont été impitoyablement traqués et éliminés » (p. 200).

La volumineuse partie consacrée à cette épuration dresse un tableau minutieux des tueries, corporation après corporation, école après école. Les auteurs identifient les victimes, parfois très précisément, mais ils tentent aussi de déterminer les implications des différents acteurs et de clarifier les responsabilités. Des corps constitués comme l'armée (qui sera, après 1972, considérée comme le bastion de la ségrégation anti-hutu, ayant épuré ses rangs dès le début de la crise), la police, la justice ou les organes du parti unique ont joué un rôle essentiel dans l'extermination, tout comme certaines personnalités incarnant l'extrémisme du lobby bururien, à commencer par le « *blood-trust* » formé par les leaders Arthémon Simbananiye, Albert Shibura et André Yanda. D'autres acteurs occupent une place plus ambiguë, objet de témoignages contradictoires. Il en va ainsi de l'insaisissable Micombero, présenté tantôt sous ses « aspects retors et

impitoyables », tantôt comme un « roi en kaki, paresseux, buveur » et « dépassé par les responsabilités » (p. 171 et 303), ou encore des Jeunesses révolutionnaires Rwagasore (le mouvement intégré du parti unique), responsables d'une « vigilance » intrusive et œuvrant parfois comme milices supplétives, mais dont le rôle est aussi à relativiser en tant qu'« instrument utilisé comme couverture par l'administration provinciale, les Parquets et les officiers de police judiciaire dans [les] arrestation[s] » (p. 251-252).

Finalement, même si le « chevauchement des responsabilités » et l'« enchevêtrement des initiatives dans les massacres » permettent d'entrevoir les limites de leur contrôle politique (p. 289-290), les auteurs soulignent les faiblesses de la thèse du « gigantesque dérapage » avancée par certains en guise de dédouanement (p. 291-292). Au contraire, les éléments laissant supposer l'existence d'une méthode et d'une « économie du massacre » spécifiques s'accumulent (p. 257) : établissement ou récupération de « listes » dont la lecture prélude aux arrestations, provocations justifiant des représailles, gestion du transport des prisonniers ou de l'enfouissement des corps par les services publics, organisation de recrutements pour combler les postes soudain vacants, régularisations par déshérence des spoliations réalisées pendant l'épuration, etc. Par ailleurs, le pouvoir produit un discours mêlant dénégation et langue de bois, qui justifie par la théorie du complot (monarchiste, impérialiste, tribaliste...) l'injustifiable, dont s'inquiètent – il est vrai prudemment – les observateurs extérieurs (États voisins, diplomatie internationale, coopérants européens...) et certaines forces sociales telle l'Église catholique. Ce type de construction discursive légitimant les opérations les plus radicales atteste que leur déroulement est endossé par les autorités.

Le bilan des « événements » est affligeant : les morts se comptent au-delà d'une centaine de milliers (certains secteurs sont littéralement « soufflés », comme l'éducation où la moitié des enseignants manque) et un nombre aussi grand de réfugiés part s'installer, pour longtemps, dans les pays voisins. Mais au-delà des chiffres, l'ouvrage conclut sur la rupture capitale que 1972 a constituée dans l'histoire burun-

daise en emprisonnant la conscience sociale dans une dialectique raciste et extrémiste qui, par la peur, la manipulation et la propagande, a justifié pendant plus de trente ans et dans chaque « crise » le déploiement d'une violence fratricide inouïe.

En intégrant « *ikiza* » dans une réflexion plus large sur les projets génocidaires désormais transfrontaliers dans les Grands Lacs, les auteurs invitent au débat sur l'enjeu humain crucial que constitue pour les habitants de la région l'hypothèque raciale – en aucun cas « naturelle » – qui pèse sur leur destin dès la naissance. On gage que leur livre éclairera les chemins de sortie de l'impasse ethnique et contribuera à l'édifice de la réconciliation que le Burundi tente aujourd'hui de bâtir.

CHRISTINE DESLAURIER

Kristin Mann

*Slavery and the birth of an African city,
Lagos 1760-1900*

Bloomington, Indiana University Press,
2007, 473 p.

À l'exception de quelques monographies anciennes publiées par des érudits locaux ou de quelques chapitres consacrés à la période coloniale par des universitaires, Lagos n'avait pas encore fait l'objet d'une vraie synthèse. Rares étaient les ouvrages, tous cités en bibliographie, qui lui étaient entièrement consacrés. Encore ne s'agissait-il de Lagos qu'au travers du prisme des élites et/ou de sa vie politique si particulière. Récemment, Ayodeji Olukoju a publié une histoire économique foisonnant de détails sur l'impact du commerce maritime sur la Lagos coloniale entre 1900 et 1950¹.

L'ouvrage de Kristin Mann a ceci de nouveau qu'il met au jour les liens complexes entre les activités économiques – notamment la traite transatlantique des esclaves, le développement du palmier à huile et le rôle de l'esclavage à Lagos – et les mutations sociales et urbaines avec, en particulier, un passionnant chapitre sur « The changing meaning of land in the urban economy and culture ». Outre cet objectif initial, pour qui connaît un peu la ville, il donne à voir, concession par concession, le

développement des quartiers de Lagos Island, cœur historique de la métropole actuelle autour du palais royal d'une part et du quartier de l'administration coloniale de l'autre. On regrettera seulement un croquis de ce centre un peu sommaire et tardif (1885), déjà loin du village de pêcheurs.

Le titre de l'ouvrage laisse espérer une histoire précoloniale (1760-1851) plus développée qu'elle ne l'est mais l'auteure s'en explique par le fait que, comme dans la plupart des ouvrages sur le Nigeria, la rareté des sources précoloniales limite les développements. Avec seulement deux chapitres sur « The rise of Lagos as an atlantic port c. 1760-1851 » et « Trade oligarchy and the transformation of the precolonial state », elle ne consacre que 80 courtes pages à la Lagos précoloniale, encore qu'elle soit déjà fortement sous influence britannique. On regrettera d'ailleurs que certaines publications gouvernementales d'époque coloniale ou certaines publications non académiques du XIX^e ou du début du XX^e siècle, qui relèvent plus du champ politique que scientifique, ne soient pas considérées comme des sources primaires mais apparaissent en bibliographie.

L'essentiel de l'ouvrage est consacré aux adaptations successives de la future capitale nigériane à l'essor du travail servile stimulé par le commerce de l'huile de palme jusque vers 1875, à l'extinction lente de la traite atlantique au début du XIX^e siècle puis à la disparition des esclaves domestiques au tournant des XIX^e et XX^e siècles, et aux interactions entre acteurs locaux et étrangers qui ont conduit à l'émergence de Lagos comme port impérial. K. Mann peut ainsi conclure que Lagos est une cité « engendrée par le commerce des esclaves mais née de son abolition » (p. 325).

Selon K. Mann, c'est dans la croyance africaine précoloniale, selon laquelle la richesse et le pouvoir ne résident pas dans la propriété foncière mais dans le contrôle d'un réseau de dépendants (le « wealth-in-people paradigm », p. 3), qu'il faut chercher la cause de l'adaptation réussie des élites lagosiennes aux évolutions du monde et les raisons de l'émancipation négociée d'une partie des dépendants.

La leçon majeure qu'elle tire de son analyse est que, sur ce long XIX^e siècle, les riches Lagosiens ont su trouver les moyens – juri-

diques souvent, à l'aide des tribunaux coloniaux – de faire face aux changements socio-économiques qui affectaient une économie reposant sur l'esclavage pour conserver un pouvoir reposant lui sur la mobilisation des dépendants quel que soit leur statut. À ce titre, elle analyse les renégociations permanentes des relations propriétaire-esclave dans un contexte où les inégalités économiques s'accroissent. K. Mann note cependant que si la hiérarchisation de la société et la centralisation politique se sont renforcées, temporairement et ponctuellement, certain(e)s esclaves ont pu tirer leur épingle du jeu. Un aspect intéressant de son travail réside dans l'attention particulière qu'elle porte tout au long du livre au destin particulier des femmes esclaves ou propriétaires qui, elle en apporte la preuve, sont actrices de tous les processus.

K. Mann dresse le portrait des spécificités de la croissance de Lagos s'accordant, comme souvent lorsqu'on se penche sur un objet particulier, à trouver que les évolutions de l'île-royaume n'obéissent pas aux paradigmes mis en avant par ailleurs sur le littoral du golfe de Guinée. Il n'y a pas eu ici de destruction d'une économie manufacturière locale étant donné que l'expansion de la ville reposait déjà sur le commerce : un produit en a donc remplacé un autre à l'export. La complexité venant de ce que, ironie du sort, la fabrication et le commerce de l'huile de palme ont accru le besoin d'esclaves pour le marché intérieur car Lagos manquait de main-d'œuvre. K. Mann passe rapidement aussi sur le débat traditionnel sur les causes locales de la colonisation européenne qui lui paraît moins pertinent pour Lagos qu'ailleurs. Elle écarte l'idée que la colonisation fut seulement la conséquence d'une crise d'adaptation qui aurait ouvert la voie à des Européens mus, ou par une idéologie abolitionniste, ou par une ambition impériale. Eu égard à la complexité des mutations dès la fin du XVIII^e siècle et entre 1851 et 1875, ainsi qu'au rôle original joué par le gouverneur John Hawley Glover (1862-1872) qui était lié par un réseau de type clientéliste à une fraction de l'élite marchande locale, elle revendique d'écrire une histoire des Africains qui tienne compte de la part active jouée par les acteurs locaux, maîtres et dépendants, dans des changements

socio-économiques somme toute maîtrisés en partie par eux.

Certes, l'immigration en provenance du Brésil, de Sierra Leone ou des régions voisines a induit des changements qui ont fragilisé un temps le roi de Lagos et son aristocratie et renforcé l'hétérogénéité de la société lagosienne et le rôle des marchands européens – et de leurs alliés africains, missionnaires, chefs ou marchands – sur la cité, mais c'est de leur propre initiative que les principaux *chiefs*, marchands d'esclaves, ont modifié la nature de leurs activités en développant le commerce de l'huile de palme, évitant ainsi que la transition ne soit trop coûteuse.

Ce sont tous les secteurs de la société qui ont pu s'investir dans les nouvelles activités de commerce, en particulier les esclaves anciens soldats ou administrateurs des biens de leurs propriétaires. Entre le début et le dernier tiers du XIX^e siècle, la société n'a donc pas connu la rupture et la crise qui désorganisent ailleurs les élites et favorisent l'intervention coloniale.

L'annexion de Lagos entre 1851 et 1861 résulte donc, selon K. Mann, autant de ces évolutions économiques en cours depuis les années 1760 que de l'intrication des doctrines libre-échangistes et des mobiles humanitaires, fondant une conviction partagée par les Britanniques et certains commerçants locaux que seule la mise en place d'un mode de gouvernement encourageant le « commerce légitime » permettait de relancer la croissance de la cité-royaume.

La richesse de l'ouvrage réside en ce que les mutations de l'économie esclavagiste sont examinées jusque dans leurs prolongements juridiques : privatisation de la terre, nouvelles pratiques bancaires favorisées par la culture yoruba, essor du crédit cautionné par l'hypothèque des biens fonciers – une nouveauté – ou des esclaves ; sociaux : lenteur du développement du travail salarié, complexification de la stratification de la société, accroissement du marché des esclaves femmes dévolues traditionnellement à la production d'huile de palme et recherchées pour leurs capacités reproductrices, accroissement des distinctions sociales au sein des esclaves en fonction de leurs tâches, renforcement des clientèles des nouveaux entrepreneurs rejoints par les esclaves en fuite dans les années 1870-1900 mais, inverse-

ment, renforcement des Yoruba « pères » et/ou « maris » propriétaires d'esclaves femmes ou enfants grâce à la législation patriarcale victorienne ; et politiques : émergence des nouveaux marchands immigrés comme lobby concurrent des *chiefs*, déni de l'esclavage domestique par les autorités coloniales locales pour limiter l'impact des consignes reçues de Londres, naissance d'une opinion publique lagosienne.

K. Mann montre implicitement, par le prisme très enrichi de l'esclavage, comment cette part de l'histoire de Lagos a contribué à la constituer en une entité à part du reste de l'espace yoruba, en particulier en termes de mobilisation politique. Une situation d'exception qui n'a jamais cessé depuis.

JEAN-LUC MARTINEAU

1 - Ayodeji OLUKOJU, *The « Liverpool » of West Africa: The dynamics and impact of maritime trade in Lagos 1900-1950*, Trenton, Africa World Press, 2004.

Benjamin N. Lawrance

Locality, mobility and « nation »: Periurban colonialism in Togo's Eweland, 1900-1960
Rochester, University of Rochester Press, 2007, XIV-288 p.

Travail d'archive et de terrain, cet ouvrage s'inscrit, au dire de l'auteur, dans une vision nouvelle du passé de l'Afrique au moment où la mort, le 5 février 2005, met fin à la longue dictature de Gnassingbé Eyadéma et projette le petit État du Togo sous le feu de l'actualité. C'est un moment marqué aussi par les manifestations violentes consécutives aux élections de 2005 et au coup d'État du fils ainsi que par les rumeurs de guerres civiles à la Rwanda entre le Nord et le Sud, entre Kabyè et Éwé. Cette relecture veut remettre les pendules à l'heure au sujet des interprétations proposées par beaucoup de travaux historiques qui mettent en exergue le rôle des élites et des centres urbains dans l'histoire de l'épopée coloniale et des luttes anticoloniales au détriment des autres composantes sociales qui ne sont pas moins actives.

Il s'agit, à partir du cas des Éwé du Sud-Togo, de revisiter l'histoire du colonialisme

occidental en Afrique subsaharienne et celle de l'anticolonialisme, d'apprécier le rôle des différents acteurs, non plus en se focalisant sur les élites urbaines, mais afin d'appréhender davantage la place des populations des milieux ruraux et du genre dans l'acceptation ou le refus de l'ordre colonial. Le renouvellement du savoir que préconise l'auteur réside dans le nouveau paradigme spatial sur lequel il focalise son analyse, à savoir le concept d'espace périurbain. Ce n'est pas un concept nouveau en soi. Les sciences sociales en général, la géographie et la sociologie, l'urbanisme et même l'histoire se sont penchés sur l'étude de la spécificité de cet espace, interface entre la campagne et la ville, qui se développe dans la foulée de l'extension des villes, qu'elles soient principales (ville capitale) ou secondaires. Ces analyses ne furent pas produites en vue de mesurer le rôle de cet espace et des acteurs qui s'y déploient en relation avec le colonialisme ou l'anticolonialisme. C'est justement en cela que se trouve l'originalité de la démarche de Benjamin Lawrance.

L'ouvrage est structuré en six chapitres précédés d'une introduction dans laquelle l'auteur précise le cadre conceptuel de son analyse qui est celui du colonialisme périurbain en Afrique subsaharienne. Le cadre géographique de cette étude est la partie du pays éwé situé dans le Togo français, c'est-à-dire la partie méridionale de l'héritage du *Togoland* allemand échu aux Français et placée sous mandat puis sous tutelle de la France au lendemain de la Première Guerre mondiale par la SDN et ensuite par les Nations Unies.

Pour B. Lawrance, le Togo était un État multiethnique dirigé par des hommes éwé mais ce n'était pas une patrie éwé. Or, bien souvent, les études historiques ayant étudié les facteurs d'émergence du nationalisme en Afrique ne prenaient pas suffisamment en compte l'implication diversifiée des différentes composantes ethniques et des forces sociales dans la dynamique anticoloniale. De même, constate-t-il, autant l'on fait erreur en affirmant que les luttes pour l'indépendance, entre les années 1940 et 1970, étaient le fait des efforts de toute une nation, autant, relève-t-il, l'historiographie nationaliste exagère la prépondérance des revendications urbaines, des hommes mâles et de l'élite dans l'essor de l'anticolonialisme. De

la même manière, il dénonce l'exagération du rôle des chefferies et de leur entourage dans la marche vers l'indépendance au détriment de celui des populations vivant dans les milieux ruraux. Il propose ici une approche nouvelle pour mieux cerner le rôle des uns et des autres dans la dynamique et l'appropriation territoriale à l'ère de la colonisation et dans la phase de la lutte nationaliste anticoloniale.

Cet ouvrage, dont le titre est composé de trois concepts dont le contraste saute aux yeux, pose un regard neuf sur l'impact du colonialisme sur les populations africaines et sur la structuration de l'espace qui en a résulté. Pour ce faire, l'auteur part des concepts d'espace périurbain et de colonialisme périurbain, paradigme à partir duquel il analyse l'effet différencié de la colonisation sur le territoire selon le degré d'urbanité. Il mesure les interférences entre la ville, identifiée comme l'espace d'une élite locale mais aussi comme un lieu où le génie du mâle s'impose au détriment du genre, et l'espace rural laissé aux marginaux de la nouvelle société coloniale : les ruraux, les femmes, les jeunes, bref les « immobiles », etc. Au-delà de cette dichotomie, l'auteur met en exergue le rôle moteur d'un espace intermédiaire qui n'est ni la ville, ni la campagne profonde mais un espace qui sert d'interface entre l'urbain et le rural.

Cet ouvrage se fonde sur deux observations assez peu évidentes en pays éwé. Il s'agit des tensions sociales au niveau villageois en relation avec les cultures politiques et les mouvements politiques autochtones qui opèrent dans le cadre de la « nation ». Pour redécouvrir ces récits très peu perceptibles, il est nécessaire de revisiter les expériences urbaines et rurales du colonialisme dans sa phase de maturité, ou du moins au lendemain de la Première Guerre mondiale, en se focalisant sur les processus spatiaux particuliers dans la région dans laquelle l'auteur étudie le colonialisme périurbain.

Le concept de zone périurbaine attire l'attention sur des conflits de petite échelle durant la période de l'entre-deux-guerres, qui étaient plus déterminés par les considérations géographiques et spatiales que par la machination des élites. Pour B. Lawrance, la confrontation de l'espace périurbain et du colonialisme

urbain permet une autre lecture des luttes nationalistes. La spécificité du Togo dans la lutte anticoloniale lui donne l'occasion de vérifier son hypothèse sur la place et le poids de cet espace dans l'émergence de ce qu'il nomme la modernité politique en Afrique.

En effet, le nationalisme togolais est très caractéristique en raison du rôle précurseur joué par une ethnie, celle des Éwé qui, quoique majoritaire avec plus de 44 % de la population totale (tous groupes et assimilés compris), n'est pas la seule ethnie représentative du Togo et ne saurait porter le label exclusif du nationalisme¹. Il est vrai, dès 1945, qu'un mouvement pan-éwé s'est développé dans la colonie britannique de Gold Coast (actuel Ghana), impulsé par un certain Daniel Chapman, fonctionnaire d'origine éwé aux Nations Unies. Ce mouvement avait pour épicerie la région de la Volta au Ghana, continuum du pays éwé qui s'étend en fait jusqu'au plateau de Comé au Dahomey, actuelle république du Bénin. En 1947, le porte-parole de ce mouvement qui s'est dénommé la *All Ewe conference*, à la tribune des Nations Unies, fut Sylvanus Olympio, le leader du Parti nationaliste du Togo français, le Comité de l'unité togolaise (CUT). Ce dernier ainsi que certains de ces partisans, tout en étant d'origine métisse afro-brésilienne, prennent fait et cause pour le mouvement éwé, ainsi d'ailleurs que de nombreux Guin, partisans de ce parti, qui ne sont pourtant que des assimilés éwé.

La mesure de l'audience de ce parti, aussi bien dans la phase du nationalisme ethnique entre 1945 et 1951 qu'après sa mutation, au congrès de Kpalimé en 1951, en parti nationaliste territorial réclamant l'unification du Togo et non plus celle des Éwé uniquement, justifie l'analyse de B. Lawrance. Que ce soit le CUT ou son rival le Parti togolais du progrès (le PTP), tous les partis se sont fortement appuyés sur les périmètres périurbains relativement bien peuplés qui ont servi comme espace relais des mots d'ordre nationalistes. Le cas de la capitale Lomé est assez symptomatique. Dans les années 1920 et jusqu'aux années 1950, la ville est limitée à un espace réduit aux quartiers commerciaux anciens autour du Grand marché et du wharf, auxquels s'adjoint le quartier administratif créé par les Allemands à partir de 1897. Le poids démographique de ce que

l'administration appelait péremptoirement Lomé-campagne était relativement important. Les vieux villages d'Amoutivé, de Bè, de Kodjoviakopé correspondaient justement à l'espace périurbain où venaient échoir les nouveaux immigrants qui arrivaient en ville². Ceux-ci constituaient et constituent encore aujourd'hui, notamment lors des événements de 2005 consécutifs aux élections ayant suivi le décès de Gnassingbé Eyadéma, l'essentiel des manifestants dans la capitale. Leurs liens restés vivaces avec leur campagne d'origine en font les relais désignés des mots d'ordre politique, et plus généralement de la modernité politique, vers les milieux ruraux.

Ce phénomène reste valable dans les centres secondaires, que ce soit à Kpalimé, à Atakpamé, à Sokodé, ou Kara, etc. Au temps fort du parti unique, les pouvoirs publics en avaient aussi conscience et se servaient de la mobilisation des cellules du parti situées dans les espaces périurbains pour compenser la réticence exprimée parfois par les habitants des centres urbains plus facilement hostiles au pouvoir établi en raison des brimades et de leur relative clairvoyance. On le voit bien à la suite des dépouillements des scrutins électoraux ; les centres-villes sont le plus souvent acquis à l'opposition et les périphéries gagnées par les pouvoirs établis.

B. Lawrance évoque la reconfiguration des relations spatiales au niveau du village et de la ville en réponse aux différents défis des colonialismes allemand, britannique et français. Il affirme ainsi que le colonialisme périurbain a profondément façonné les relations entre les hommes et les femmes éwé et aidé le leadership nationaliste éwé à négocier une issue à la lutte anticoloniale, en passant du nationalisme ethnique au nationalisme togolais.

L'ouvrage montre bien l'existence en pays éwé d'une tradition indigène d'opportunisme politique. Aussi les trois concepts du titre du livre font-ils allusion aux relations spatiales entre les *Dukowo* (peuples) du territoire éwé périurbain et le concept de nation éwé. Ce qui est captivant, ce sont les analyses des dynamiques de tension à la base qui ont probablement poussé les individus ou les groupes à prendre conscience d'eux-mêmes et à être actifs de façon individuelle ou collective en par-

ticipant à des actes sociopolitiques de grande échelle. Le concept de localité garde en fait toute son actualité avec la volonté politique de décentralisation et ramène aujourd'hui l'attention sur l'histoire et la dynamique sociales à l'occasion des candidatures aux élections législatives dans les différentes circonscriptions électorales. L'interférence entre localité et mobilité reste de mise. Tout en habitant en ville, on est candidat dans sa localité et l'on est tenu d'organiser une mobilité conséquente dans l'espace périurbain en comptant sur des liens de communauté entremêlés en territoire éwé. Les migrants urbains de première génération n'ont généralement d'autre alternative que de s'installer dans l'espace périurbain où ils se sentent plus en sécurité, moins dépayés, parce qu'ils peuvent reproduire leur village en s'intégrant à des groupes de ressortissants ethniques. Le retour au village, individuel ou en groupe, est d'autant plus facile qu'ils conservent toujours des liens étroits avec le reste de la famille demeurée dans la campagne et auprès de qui ils sont les prophètes des transformations de la ville.

Tout cela nécessite évidemment une mobilité à grande échelle qui favorise les mouvements de population, la formation et la diffusion des idées dans la communauté. Le fait d'associer les concepts de mobilité et de localité à celui de nation a permis à B. Lawrance de s'approcher du but des nationalistes et de critiquer la structure et le déploiement des formes variées de nationalisme ethnique et territorial qui opéraient dans le territoire éwé. En même temps, la confrontation de ces trois concepts a permis une nouvelle approche de la territorialité dans le cadre de l'expérience coloniale africaine. Pris séparément, ces concepts s'accordent avec d'importants écrits historiques sur le genre, le nationalisme et l'histoire sociale africaine.

L'épilogue du livre donne l'occasion à l'auteur de discuter des manifestations du nationalisme éwé de la post-indépendance et sa place dans la restructuration du débat autour des échecs de l'effort africain d'indépendance. Ceci l'amène à s'interroger sur l'assassinat de S. Olympio, après trois années seulement de pouvoir, par ce qui a été le premier coup d'État militaire en Afrique subsaharienne.

Selon B. Lawrance, l'étude du colonialisme périurbain est une tentative pour arriver à une élaboration nuancée de l'expérience coloniale et à une explication plus complexe des modalités opérationnelles du pouvoir. Ceci ne s'applique pas de façon uniforme à toute l'Afrique, mais l'expérience de l'*Esweland* est certainement emblématique pour plusieurs communautés.

En définitive, B. Lawrance, en abandonnant le binaire urbain-rural pour mettre en évidence la zone périurbaine, offre un nouveau récit sur les échecs du nationalisme éwé, au lieu de se concentrer seulement sur les incapacités des élites urbaines.

N'BUÉKÉ ADOVI GOEH-AKUE

1 - A. M. ADUAYOM *et al.*, « La lutte pour l'indépendance : essor et échec du mouvement pan-éwé » in N. L. GAYIBOR (éd.), *Histoire des Togolais*, Lomé, Presses de l'UB, 2005, vol. II-2, p. 605 *sq.*

2 - Michel GOEH-AKUÉ, « Bè, du vieux village au bastion de l'opposition démocratique : les formes de pouvoirs et de légitimation dans le cadre de la gestion urbaine et de l'aménagement urbains », in O. GOERG (éd.), *Pouvoirs locaux et gestion foncière dans les villes d'Afrique de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 27-64.

Andreas Eckert

Herrschen und Verwalten. Afrikanische Bürokraten, staatliche Ordnung und Politik in Tanzania, 1920-1970

Munich, R. Oldenbourg, 2007, VII-313 p.

Après un premier ouvrage consacré aux problèmes fonciers dans le Cameroun colonial, Andreas Eckert s'est intéressé pour sa thèse d'habilitation au passé politique d'un État de l'Afrique de l'Est, la Tanzanie, entre 1920 et 1970. Dès l'introduction, l'auteur cherche à situer sa démarche à l'intérieur d'un débat très vivant chez les spécialistes de l'Afrique, celui de l'État et de la bonne gouvernance. Il constate la crise de l'État africain contemporain, mais se démarque d'une vision afro-pessimiste. En effet, il voit dans les soubresauts actuels des structures étatiques africaines autant le symptôme de l'agonie d'un modèle européen importé que les indices d'un processus d'adaptation

aux défis contemporains engendrés par la globalisation. À ce titre, l'auteur se demande si les multiples expérimentations politiques que connaît aujourd'hui ce continent ne préfigurent pas le futur de nos États occidentaux minés de manière croissante par des forces centrifuges.

Ayant ainsi esquissé la trajectoire de l'État africain contemporain, l'historien se propose d'apporter un éclairage sur ses débuts à l'aide de l'exemple tanzanien. Pour quelles raisons l'État africain, porteur au lendemain de l'indépendance d'une volonté modernisatrice et protectrice, a-t-il échoué dans les tâches qu'il s'était fixées ? La thèse centrale de son propos est l'existence d'une forte continuité à l'intérieur de l'État tanzanien, notamment ses faiblesses intrinsèques avant et après la colonisation et le maintien du même ethos, de la même mentalité et des mêmes pratiques parmi les bureaucrates situés à la tête de l'État, et ce malgré l'africanisation rapide des effectifs dans les années 1960 et le départ des fonctionnaires britanniques. Pour démontrer son hypothèse, l'auteur nous livre une histoire politique de la Tanzanie sur plus d'un demi-siècle, centrée sur les institutions et les serviteurs de l'État.

A. Eckert précise qu'il ne s'agit pas pour lui de remettre à l'honneur une histoire politique d'antan, mais de rendre compte du politique dans son contexte culturel. Par ailleurs, il se positionne clairement dans l'historiographie africaine actuelle. Il revendique un empirisme de bon aloi cherchant à éviter l'écueil de la théorisation excessive. Il insiste sur la nécessité de montrer en quoi les Africains ont été des acteurs majeurs de l'histoire de la situation coloniale, et non de simples victimes passives. Enfin, il souligne que si l'Afrique a certes ses caractéristiques, elle n'en est pas pour autant une terre exotique où les outils de l'historien universitaire seraient inopérants.

L'étude se nourrit d'une utilisation intensive et pertinente d'une quantité impressionnante de travaux existants. Il s'en suit que l'ouvrage est une référence, ne serait-ce que pour sa bibliographie critique. Le travail se fonde également sur l'exploitation de sources écrites (éparses et lacunaires de l'aveu même de l'auteur), dont les références en notes de bas de page se trouvent parfois quelque peu noyées par celles de la littérature secondaire. A. Eckert

a par ailleurs réalisé une quarantaine d'interviews de bureaucrates africains (les trois quarts lors du seul mois d'août 1999!). Il ne précise cependant pas la manière dont il les a utilisées. Certes, il évoque une étude prosopographique dans l'introduction, mais les interviews ne semblent peser vraiment dans son texte que sous la forme de quelques récits de vie venant illustrés des propos antérieurs.

Le développement est organisé en trois blocs chronologiques analysant chacun le système étatique d'une période ainsi que le rôle que les fonctionnaires y jouent. Chaque bloc (l'administration indirecte de l'entre-deux-guerres, la « seconde occupation coloniale » entre 1940 et 1960, l'État indépendant des années 1960) est construit sur le même modèle pyramidal. La base est à chaque fois composée d'une mise en perspective de l'espace tanzanien dans un espace plus large. Suit une présentation des structures étatiques de ce territoire et des vues idéologiques qui sous-tendent leurs formes, leurs projets et leurs actions.

Le cadre étant ainsi posé, A. Eckert fait entrer en scène les acteurs principaux de son étude : les bureaucrates africains recrutés pour peupler à moindre coût les rangs inférieurs de l'administration, mais qui revendiquent rapidement un accès à des carrières plus intéressantes, avant qu'une partie d'entre eux ne deviennent les porte-parole et les organisateurs du mouvement nationaliste, pour finalement se voir confier les commandes de l'État. Afin de comprendre les valeurs et la vision du monde des futurs dirigeants du pays, l'auteur se penche sur leur passage sur les bancs de l'école du colonisateur. Il s'intéresse particulièrement au type d'enseignement dispensé par l'école secondaire gouvernementale de Tabora, qui n'évolua apparemment pas entre 1925 et 1960. À l'instar de ce qui se passait dans les *public schools* britanniques, la formation mettait autant l'accent sur les connaissances que sur la formation du caractère. La petite dizaine de récits de vie qui jalonnent ces trois blocs illustrent la profonde empreinte laissée par la propédeutique britannique sur de jeunes garçons arrachés à une socialisation africaine ; empreinte renforcée encore par le travail dans les bureaux de l'administration.

Cette empreinte se révèle par la position sociale, mais aussi les manières d'être et de

faire de cette infime frange de la population tanzanienne. Sa technicité lui permet de s'imposer à la tête de l'État au lendemain de l'indépendance. Sa pratique administrative dans les années 1940 et 1950 a favorisé chez elle l'assimilation d'une idée de l'ordre étatique mettant l'accent sur un autoritarisme dont l'un des buts est de planifier et de contrôler l'évolution sociale par le biais de projets grandioses. Enfin, la fréquentation quotidienne des fonctionnaires britanniques a ancré chez ces urbains privilégiés la certitude de mieux savoir que la population, en très grande majorité rurale, ce qui était bien pour elle.

Cet outillage mental légué par les fonctionnaires britanniques à leurs homologues tanzaniens explique que ces derniers aient eu recours de manière croissante à des mesures centralisatrices éliminant du processus de décision politique les forces sociales locales. Leur *hybris* et leur arrogance culminèrent avec un vaste projet de villagisation de la population rurale, jusqu'alors souvent dispersée, qui se termina par un fiasco économique et écologique.

Dans ce travail, A. Eckert fait honneur à sa réputation de lecteur insatiable et méthodique, friand de débats historiographiques qu'il a le don de présenter pédagogiquement sans en trahir la complexité. Les parties introduisant chacun des trois blocs décrits ci-dessus constituent des textes de synthèse qui permettront aux lecteurs germanophones de se familiariser avec nombre de problématiques de l'histoire coloniale en Afrique.

Ce travail peut être cependant discuté sur au moins trois points. Le premier se situe au fondement même de l'ouvrage : la Tanzanie constitue-t-elle le meilleur point d'observation pour étudier la faillite de l'État africain ? Certes, ni les errements autoritaires de l'équipe gouvernementale autour de Julius Nyerere, ni la faillite des projets de développement économique des années 1960 et 1970 ne peuvent être niés. Mais il s'agit également d'un État qui compte des réussites dont les effets se font encore sentir jusqu'à aujourd'hui : la stabilité sociale et la cohésion nationale de ce pays. La dimension religieuse, l'armée et la réalité ethnique ont été neutralisées et écartées du jeu politique dès les années 1960. Cela assure à la Tanzanie une paix sociale qu'ont pu ou peuvent

encore lui envier le Nigeria, l'Ouganda ou le Kenya voisin. Avec ce travail, A. Eckert se proposait d'écrire une histoire politique de la Tanzanie sur un demi-siècle. Mais en ne s'intéressant qu'aux aspects négatifs, le pari n'apparaît qu'en partie gagné.

Un deuxième aspect provoquant discussion est l'entrée trop limitée qui est utilisée pour accéder à la *Weltanschauung* des bureaucrates africains. L'accent est surtout mis sur leur formation scolaire britannique et sur ses conséquences néfastes. On s'attendait à ce que les interviews permettent de dire plus de choses sur les aspects proprement locaux de la socialisation de ses acteurs. Cette carence génère l'impression que les fonctionnaires africains arrivant au pouvoir après l'indépendance n'étaient que de simples doublons de leurs prédécesseurs. Ce qui n'était évidemment pas le cas.

Enfin, les considérations conclusives de l'auteur sur l'expérience d'un socialisme à l'africaine (*ujamaa*) paraissent terriblement réductrices. Lorsqu'il présente le projet d'un socialisme à l'africaine comme un emballage visant à camoufler un autoritarisme structurel ou comme un moyen pour les bureaucrates d'empêcher d'autres groupes sociaux de progresser et de venir contester leur pouvoir, A. Eckert sort, me semble-t-il, de son rôle d'historien pour endosser celui du polémiste. Se faisant, il nous révèle ici probablement plus sur sa vision du pouvoir politique que sur les réalités tanzaniennes des années 1960 qui furent au moins autant marquées par l'enthousiasme idéologique que le machiavélisme politicien.

FRANCK RAIMBAULT

Alexander Keese

Living with ambiguity: Integrating an African elite in French and Portuguese Africa, 1930-1961

Stuttgart, Franz Steiner, 2007, 344 p.

L'objectif de ce livre est de mener une étude comparée des systèmes coloniaux français et portugais pendant la période 1931-1960. L'analyse de ce que l'auteur appelle les « deux empires assimilationnistes en Afrique » privi-

légie le vécu quotidien des administrations coloniales et leur perception réciproque : « in this study we seek a better understanding of the interests and strategies of the French administration [...] utilising the mirror of French perceptions of Portuguese Black Africa [...] and understanding how Portuguese officials perceived and interpreted French overseas » (p. 26 et 35). Un lien est tissé par ce biais entre l'action politique des administrateurs coloniaux et l'imagination de l'*autre colonial* en Afrique. Ces perceptions et influences sont analysées par rapport à l'adoption d'une politique d'intégration de l'élite africaine dans l'administration coloniale d'une part et des populations africaines dans les structures territoriales d'autre part.

Cette double dimension est centrale dans la construction du récit. L'auteur, tout en établissant des comparaisons entre les systèmes impériaux, étudie également les comparaisons que les acteurs historiques font eux-mêmes et qui leur permettent de créer leur propre univers de références. Cela lui permet de répondre à quelques grandes questions peu étudiées dans l'historiographie coloniale et africaniste : comment les empires se considèrent-ils les uns les autres ? Qui, dans chaque empire, s'informe sur l'empire voisin, et dans quels buts ? Les régimes coloniaux étaient-ils réceptifs aux idées issues des autres pouvoirs coloniaux ?

Cette démarche représente un changement de l'image même des études africaines et coloniales. Les historiographies nationales sont davantage repliées sur elles-mêmes et songent avant tout à l'histoire de leur propre colonisation. La perspective d'ensemble sur le fait colonial leur fait souvent défaut. En revanche, deux traditions historiographiques, la française et la portugaise, sont mises ici en relation dans le but de les faire dialoguer et entre elles et avec les historiographies qui portent sur l'Afrique britannique, allemande et belge. Ce choix comparatiste a exigé un impressionnant dépouillement de sources déposées dans de nombreuses archives, localisées entre l'Europe et l'Afrique. Sachant que la documentation coloniale des empires contemporains est aussi abondante que peu cataloguée, on ne peut que souligner le surcroît de travail accompli. En outre, une analyse sérieuse de toutes ces don-

nées n'a pu être menée qu'en possédant différentes connaissances linguistiques. Tels sont quelques-uns des défis d'un projet historiographique qui cherche à expliquer la colonisation à partir des regards croisés entre acteurs coloniaux.

On ne peut comparer que ce qui est comparable. Pour prouver la pertinence de son choix, l'auteur développe un argumentaire convaincant sur « l'Afrique, la France, le Portugal et les autres » afin d'asseoir l'idée de proximité entre les cas portugais et français. Il relativise le fait que le Portugal vivait sous une dictature dirigée par le *Estado Novo*, tandis que la France républicaine proclamait la liberté. Du point de vue idéologique, les deux régimes étaient assimilationnistes. Ils partageaient une vision similaire du rôle de l'empire : l'accomplissement d'une mission civilisatrice, la promotion de la santé publique et l'éducation des populations noires africaines. Un dernier point commun concerne l'accès des Africains à la citoyenneté portugaise ou française. Même si en réalité elle était très restreinte, cette possibilité est perçue par l'auteur comme une exception dans le panorama colonial. Les colonisations britannique, belge et allemande qui ont suivi un autre modèle, l'*indirect rule*, ne sont ainsi que ponctuellement évoquées.

En ce qui concerne les agents de l'administration coloniale, l'auteur remarque la présence de différentes attitudes individuelles. La curiosité pour les expériences développées dans les autres régions de l'Afrique noire se manifestait au cours de visites diplomatiques ou par la collecte de matériaux de toutes sortes (« networks of information », p. 177). Ces matériaux qui n'entraient pas dans les circuits publics de circulation d'information sont précieux pour écrire une histoire socioculturelle et des mentalités de l'administration coloniale. Pour ce qui est des visites, Alexander Keese montre comment elles pouvaient aboutir à des conclusions équivoques ou même erronées. Jusqu'à la loi-cadre de 1956, les Français observaient avec beaucoup de curiosité les programmes des Portugais, dont la politique de modernisation rurale, sans innovation politique, leur paraissait un modèle intermédiaire, dans un monde qui changeait trop rapidement. Après la loi-cadre, qui entraîna une réduction progressive

de l'autonomie interne des anciennes fédérations coloniales, le modèle portugais cessa d'être pertinent. Même si beaucoup continuaient à regretter de ne pas avoir suivi cette voie.

Dans un cadre assimilationniste, les « educated Africans » constituaient les collaborateurs privilégiés de l'administration coloniale. Durant les années 1930, les autorités discutèrent de la façon dont les « Black Africans » pourraient être intégrés dans les structures politiques des régimes coloniaux. C'est là que se situe le développement des études ethnographiques et des écoles coloniales. L'auteur pointe l'existence de plusieurs générations d'« educated Black Africans » que l'administration française appelait les « évolués » et l'administration portugaise les « assimilados ». L'historiographie a beaucoup insisté sur l'identification entre ce groupe et la formation du mouvement de libération. Mais, selon A. Keese, ce processus étant très complexe, il faut prendre en compte la diversité des volontés individuelles. Par ailleurs, la question de la participation politique engageait les sociétés africaines, les administrateurs coloniaux et les intermédiaires africains.

L'idée d'ambiguïté est affichée dans l'intitulé même du livre. En Afrique française et portugaise, les concepts d'administration locale étaient contraires à l'adoption du système de l'*indirect rule* pratiqué dans certaines régions de l'Afrique britannique. Après la conquête de l'Afrique occidentale par l'armée française (1880-1890) et les campagnes militaires en Angola, Guinée et Mozambique (1910-1920), les ministères des colonies françaises et portugaises avaient décidé d'installer un système de *direct rule*, en écartant les chefs traditionnels remplacés par des « benign white civilised officials » (p. 70). Or, l'auteur critique l'idée que la modernisation a exigé le remplacement des autorités traditionnelles : d'abord parce que les chefferies traditionnelles avaient déjà perdu de leur importance avant 1940 ; puis parce que la réalité de la vie rurale était très particulière. Les « autorités traditionnelles » ont conservé leur autorité dans une bonne partie de l'Afrique subsaharienne dans la mesure où ils satisfaisaient aux attentes des populations. Cette légitimité leur a permis d'adapter les pratiques locales aux pratiques néo-traditionnelles et

de s'attribuer le rôle de porte-parole d'une région. Les populations n'étant pas préparées à l'absence d'un chef légitimé par la communauté protestaient auprès de l'administration coloniale pour le choix d'un candidat populaire, et non néo-traditionnel. Cette interprétation axée sur l'analyse du vécu de la colonisation permet d'interroger une lecture qui identifiait ces protestations avec la voix nationaliste. Les populations rurales auraient intégré les partis politiques pour échapper aux abus de pouvoir. A. Keese montre que plus qu'une « agitation nationaliste », il s'agissait d'une rivalité pour des « postes traditionnels ».

Bref, il s'agit ici d'un livre très original et très novateur ouvrant de nouvelles perspectives utiles et aux contemporanéistes et aux modernistes.

CATARINA MADEIRA SANTOS

Claude-Hélène Perrot

Les Éotilé de Côte d'Ivoire aux XVIII^e et XIX^e siècles. Pouvoir lignager et religion
Paris, Publications de la Sorbonne, 2008,
256 p. et 16 p. de planches

L'ouvrage porte sur un groupe de quelques milliers de personnes vivant sur les rives de la lagune d'Aby, au sud-est de la Côte d'Ivoire. Ce peuple des Éotilé était l'oublié de l'historiographie de la région. Les Anyi du Sanwi, au nord, ont été étudiés par Henriette Diabaté, les Nzema, à l'est, par Pierluigi Valsecchi, les Essouma, au sud, sont connus à travers les études sur l'ancien comptoir d'Assinie. Les Éotilé, signalés dans des textes français du XVII^e siècle sous la transcription de « Veterez », sont en fait des vaincus. Quelques contemporains de Louis XIV, des agents de la Compagnie de Guinée et un religieux (le père Godefroy Loyer), présents à Assinie, ont laissé des descriptions de ces maîtres des eaux et des îles de la lagune, pêcheurs et commerçants organisés sous un pouvoir bicéphale, celui de *brembi* issus de lignages différents, qualifiés de « vice-rois » ou de « capcères » (« chefs » d'après un terme portugais au sens très flou).

Mais très vite au début du XVIII^e siècle, en 1725 selon une source hollandaise, ils ont

perdu leur indépendance au profit du Sanwi et du petit royaume d'Assinie, lequel consolide sa position d'intermédiaire avec le commerce lointain. La conquête anyi venue du nord conduit à l'assujettissement des Éotilé, qui se retrouvent pratiquement déportés vers le nord de la lagune, dans la zone inhospitalière de Bianou. Néanmoins l'histoire restituée par l'auteur est celle de la résistance multiforme qui, depuis le XIX^e siècle, a permis à ce peuple de rétablir son contrôle sur la lagune, tout en restant formellement soumis au royaume du Sanwi. Cette fois ce sont les sources orales, patiemment collectées depuis les années 1960, qui s'avèrent précieuses, remettant en cause les schémas diffusés par les vainqueurs.

Les bases de cette émancipation progressive sont d'ordre économique, lignager et religieux. Exploitant leur maîtrise de la navigation et de la pêche sur la lagune, les Éotilé ont multiplié les campements sur les différentes rives et constitué de véritables villages, foyers de solidarités interlignagères. La population se répartit en effet entre neuf grands matrilignages (*afilié*) dont les traditions fondatrices sont associées aux déplacements des XVIII^e et XIX^e siècles. Ces derniers s'appuient notamment sur des esprits des eaux, les *bossou*, qui protègent leurs activités. Ces déités font l'objet de cultes en saison creuse (d'octobre à mai), elles disposent de temples et de desservants habilités à offrir un droit d'asile et sont capables de « posséder » des initiés, mais aussi, pour certaines (comme Assoho, *bossou* du grand lignage Boakru), d'intimider les maîtres anyi eux-mêmes.

Ces croyances ont donc assuré aux Éotilé une marge de manœuvre qui a facilité une cohabitation et des échanges avec les sociétés voisines. Et au milieu du XX^e siècle, compte tenu des difficultés des autorités du Sanwi avec les pouvoirs coloniaux, puis ivoiriens, on assiste à un vigoureux réveil culturel de ce peuple, en particulier à une relance de l'emploi de sa langue, de ses cultes et à une réactivation de la mémoire d'un ancien « royaume » du Monobaha, figure mythique de l'indépendance perdue.

L'intérêt de cette monographie historique est d'offrir, sur une durée de près de quatre siècles, un modèle de *microstoria* permettant

de suivre de près les dynamiques et l'inventivité d'une société africaine confrontée à des défis politiques majeurs. La problématique de l'ouvrage porte sur la dialectique entre pouvoir et religion, dans une société segmentée et assujettie qui arrive cependant à se définir un espace de liberté dans un environnement qu'elle maîtrise. Les Éotilé ont en outre entretenu une mémoire collective dont le fondement historique est largement attesté par une ancienne documentation européenne. Des cultes ont assuré l'autonomie et la sécurité des pêcheries au XIX^e siècle, sans que les chefs de lignage aient eu de leur côté plus qu'une autorité morale, comme si l'ancienne « royauté » s'était désincarnée pour mieux survivre face aux dominateurs anyi. Au sein d'une même « aire culturelle », celle des peuples dits akan, à cheval sur le Ghana et la Côte d'Ivoire, le contraste est entier entre les Anyi, dont la société, monarchique et hiérarchisée, fait la part belle au culte des ancêtres, et les Éotilé qui se réfèrent plutôt à des esprits chthoniens, liés à des îles, des rochers, etc., et capables de posséder épisodiquement des individus, dont les manifestations de force ostentatoires n'engendrent pas de pouvoir centralisé. Ces jeux structurels du pouvoir et de la religion sont au cœur des réflexions sur l'histoire des anciennes sociétés africaines. On les retrouve par exemple dans l'ouvrage d'Henri Médard sur le royaume du Buganda, au bord du lac Victoria, au XIX^e siècle.

Claude-Hélène Perrot nous fait bénéficier ici de son expérience de terrain dans l'Ouest ivoirien¹, qu'elle a revisité d'une façon originale en croisant les données recueillies sur deux espaces (anyi et éotilé) et au cours de deux grandes campagnes d'enquêtes menées dans des contextes différents, dans les années 1960 et les années 2000. La première se situait en plein réveil éotilé et était marquée par la ferveur de l'évocation d'un passé idéalisé; la seconde, plus tournée vers les traditions lignagères et l'histoire villageoise, les techniques, les cérémonies, les usages sociaux et les vocabulaires, a donné une tonalité plus humaine à cette chronique nostalgique.

Cet ouvrage est donc exemplaire quant à la méthode historique appliquée à l'Afrique, en particulier dans son rapport avec les tradi-

tions orales. L'auteure pourrait se demander en dernière instance si son récent passage en 2008, celui de la présentation publique du livre, magnifiquement illustré par le photographe Marc Garanger, ne représentera pas aussi un moment dans cette mémoire collective.

Le lecteur aura un seul regret: l'absence d'une cartographie mise à jour pour éclairer le texte et qui aurait complété la reproduction, guère lisible, de cartes anciennes. Mais au final, ce livre montre de manière fascinante comment l'historien peut rendre compte des dynamiques, des continuités et des ruptures, d'une de ces sociétés africaines toujours décrites comme baignant dans des traditions immuables par des dirigeants français.

JEAN-PIERRE CHRÉTIEN

1 - Elle a publié une magnifique thèse sur les Anyi-Ndenye il y a plus de 25 ans: Claude-Hélène PERROT, *Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux 18^e et 19^e siècles*, Paris/Abidjan, Publications de la Sorbonne/Publications CEDA, 1982.

Marie Miran

Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire
Paris, Karthala, 2006, 545 p.

Dans les années du « miracle économique » ivoirien (1960-1970), la Côte d'Ivoire donnait l'exemple d'un État africain qui, sous la direction de Félix Houphouët-Boigny (m. 1993), se tournait vers la modernité. La réalité fut plus contrastée et le règne d'Houphouët est jugé avec moins de complaisance par les historiens. L'État ivoirien, né sur fond d'exploitation intensive des sols avec l'aide d'une nombreuse main-d'œuvre étrangère (malienne, guinéenne, burkinabè), fut le produit d'une classe christianisée de planteurs et fonctionnaires issus des écoles françaises et des ethnies akan du Centre et du Sud-Est. Cette République, officiellement laïque, penchait en fait pour les valeurs chrétiennes, reléguant l'islam, religion des illettrés et d'un Nord économiquement moins « utile », dans un statut subalterne.

L'accession au pouvoir de Laurent Gbagbo (2000), homme de l'Ouest, élargit le cercle dirigeant, mais ne modifia pas ces caractéristiques. Face à des populations ivoiriennes et

étrangères massivement descendues du Nord, et souvent musulmanes, la classe politique développa des idéologies xénophobes (l'« ivoirité ») destinées à préserver son sanctuaire. C'est un des facteurs de la guerre civile récente, sur fond de compétition pour le contrôle des terres, où l'appartenance islamique, surajoutée à des rivalités régionales et économiques, devint l'un des signifiants de cette allochtonie combattue par ceux qui se disaient les seuls autochtones.

Dans cet ouvrage, la Côte d'Ivoire est perçue à travers le prisme de sa capitale politico-économique, Abidjan, une mégalopole qui compte trois millions d'habitants (le cinquième de la population, et la moitié des citadins du pays) à la fin des années 1990. Cette ville hypertrophiée rassemble les migrants venus du Nord, déjà islamisés ou convertis sur place. C'est là que se concentrent les élites et les associations islamiques. C'est là le cœur du livre.

Marie Miran montre comment l'islam, parti de ses bases dioula du Nord, est devenu, en quelques générations, la première religion du pays (dans les années 1990, 40 % des Ivoiriens sont musulmans pour 27 % de chrétiens et 17 % d'animistes). Mais cette progression de l'islam est aussi contrebalancée par les succès récents, sur ses arrières, du christianisme évangélique : le Nord ivoirien est le théâtre d'une « percée chrétienne sans précédent » (14,6 % de chrétiens, soit le quart des musulmans), qui a des équivalents dans d'autres zones soudano-sahéliennes.

L'analyse de cette poussée islamique – résultat d'un bouleversement sociologique plus que du prosélytisme – sert de toile de fond à une démonstration centrale sur le passage de cet islam rural, peu enclin au changement, à un islam urbain et moderne. Cette seconde histoire est celle d'un groupe d'animateurs – les « trois mousquetaires », comme les nomment affectueusement leurs partisans – que M. Miran, pour sa part, qualifie de « réformistes », terme qui renvoie à ceux qui, à partir du XIX^e siècle, ont cherché à réactualiser le message islamique.

La réforme islamique commence, dans les années 1950, avec le retour du Moyen-Orient de jeunes diplômés qui critiquent l'ignorance des aînés, créent des écoles arabes et partent

à l'assaut des mosquées, semant le trouble dans les communautés, comme à Bouaké, alors métropole de l'islam ivoirien. Ces jeunes furent qualifiés de « wahhabites », bien qu'ils ne fussent pas toujours des adeptes de l'islam séoudien. Dans les décennies suivantes, de nouveaux « wahhabites » (auto-désignés « orthodoxes », puis « sunnites ») apparurent. Ils dénonçaient les pratiques maraboutiques et combattaient les héritages de l'Occident. Soutenus par de grands commerçants, et recrutant chez les déclassés, ils développèrent une activité séparatiste, mais ils ouvraient la voie à un débat sur les fondements de l'islam.

Dotés d'une solide formation islamique, les trois mousquetaires représentent une autre option. Bilingues en français et arabe, frottés au dialogue islamo-chrétien dans le contexte post-Vatican II, ils s'emploient à la re-islamisation des jeunes cadres et intellectuels musulmans, rebutés par la rhétorique dépassée de leurs aînés. Usant à cet effet d'un discours moderne, ils prêchent en français et défendent un islam « vrai », dégagé du poids des coutumes, combinant le message avec les réalités du présent. Tout un public adopte avec enthousiasme ces enseignements qui lui permettent de renouer avec son identité religieuse sans renoncer aux acquis de la culture moderne.

L'un des fers de lance de la réforme est l'Association des élèves et étudiants de Côte d'Ivoire (AEEMCI), pépinière de militants, créée en 1972-1975 sur le modèle de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC). En 1977, les mousquetaires initient une émission télévisée hebdomadaire en français qui connaît un grand retentissement. À partir des années 1980, la « Communauté musulmane de la Riviera » (quartier des cadres et intellectuels), dotée, avec le soutien d'Houphouët, d'une belle mosquée – construite par P. Fakhoury, l'architecte libano-ivoirien de la basilique de Yamoussoukro –, devient, sous la direction de Tidjane Ba (le principal mousquetaire), le laboratoire de la réforme. Celle-ci aurait pu rester dans les beaux quartiers si ses leaders n'avaient choisi l'ouverture en direction des aînés. La collaboration entre anciens et modernes accélère le processus, qui culmine avec la création, en 1993, du Conseil national islamique (CNI). Désormais, l'islam fait son entrée dans la sphère publique. Il devient phénomène de société.

En restituant dans sa durée un processus cumulatif nettement antérieur à la guerre civile, l'auteure récuse tout amalgame avec l'agenda politique. Elle montre comment, loin d'aspirer au pouvoir, la communauté musulmane fut victime de la confusion entre étrangers, nordistes et islam. Les rebelles du Nord ne représentaient pas les musulmans. Il n'y avait pas, non plus, de lien explicite avec l'opposant politique Alassane Ouattara. Le « vote musulman » fut finalement recherché par tous les candidats au pouvoir. Les musulmans aspiraient surtout à une intégration dans la « fabrique » de la nation, afin de participer de plein droit à l'espace démocratique.

Houphouët avait cultivé une grande ambiguïté à l'égard de l'islam. Il avait « ses » musulmans, tel Amadou Hampaté Bâ, mais il redoutait l'immixtion des pays arabes. La montée de l'islamisme dans le monde raviva la peur des élites du Sud. Les réformistes devinrent suspects de menées intégristes. Or leurs leaders, qui défendaient expressément la séparation du politique et du religieux et renvoyaient l'usage de la *shari'a* à la sphère privée, condamnèrent publiquement les talibans et les attentats du 11 septembre. Ils épargnèrent aux musulmans de Côte d'Ivoire des dérives fondamentalistes. Les wahhabites furent aussi entraînés dans le mouvement, puisque, tout en gardant leur autonomie, ils rejoignirent le CNI.

Dans cette aventure, tout le monde allait donc « s'accommoder », pour reprendre une terminologie en usage. La recherche du compromis est une vieille tendance chez les clercs islamiques. La démarche des réformistes s'inscrit donc dans une culture savante bien comprise, illustrée localement par Salim Suwari, dont M. Miran évoque la tradition, vieille de plusieurs siècles, de cohabitation pacifique avec des pouvoirs païens dans les savanes méridionales de l'Ouest africain. On peut trouver d'autres parallèles historiques. Ainsi, de l'esprit de *taqiyya* (restriction mentale en cas de danger) enseigné aux musulmans d'Espagne soumis à la Reconquista, ou de l'attitude de certains leaders musulmans maures face aux Français, ou du califat de Sokoto face aux Britanniques. Il y a là une tradition intellectuelle d'accom-

modements, de négociations avec des pouvoirs infidèles, avec laquelle ces réformistes renouent à leur manière lorsqu'ils promeuvent l'usage du français et rallient la laïcité, dont ils attendent précisément une application équitable.

Nous sommes là dans un registre bien différent, sinon inverse, du modèle sénégalais. Au Sénégal, la laïcité est dénoncée comme un projet de société « sans Dieu », un funeste héritage colonial. C'est ici un outil de libération. À la différence du Sénégal, les appartenances confrériques se font discrètes et restent dans une sphère privée. Enfin, l'arabe et plusieurs langues nationales, et non le français, sont, au Sénégal, langues d'islam. En Côte d'Ivoire, le français, langue du savoir moderne, est revendiqué par les réformistes, même si le dioula, langue du Nord, reste d'usage commun et l'arabe, la langue sacrée. L'exemple sénégalais, longtemps érigé en modèle, cesse d'être unique. Un modèle ivoirien surgit grâce à cet ouvrage profondément novateur. Il invite, du même coup, à considérer d'autres expériences (notamment le Niger) où, comme en Côte d'Ivoire, le mouvement associatif contemporain prévaut sur les dynamiques confrériques.

On notera l'importance des sources pour atteindre un tel résultat : archives du ministère de l'Intérieur, papiers privés du « vieux Sakho », la figure tutélaire des mousquetaires, archives privées de l'AEEMCI, et entretiens avec une gamme impressionnante d'acteurs. M. Miran a réalisé, en historienne, une remarquable collecte de sources, écrites et orales.

On nous permettra une simple interrogation en conclusion. L'auteure n'échappe pas à l'effet de fascination pour son objet, instruisant ainsi un type idéal. N'y aurait-il pas des zones d'ombre ? Non pas ce soupçon de radicalisme qu'elle réfute avec force arguments convaincants, mais les décalages entre discours et pratiques réelles, les non-dits. Quels peuvent être les lendemains de cette re-islamisation réussie des élites francophones ? L'« œuvre de Dieu » – terme utilisé par T. Ba pour désigner cette réussite – recèle parfois de singuliers paradoxes. La mariée serait-elle trop belle ? Le livre lui, assurément, fera date.

**Roman Loimeier
et Rüdiger Seesemann (dir.)**

*The global worlds of the Swahili:
Interfaces of Islam, identity and space
in 19th and 20th-century East Africa*
Berlin, Lit, 2006, x-409 p.

Le titre de cet ouvrage souligne d'une formule très pertinente tant l'hétérogénéité du « monde des Swahili » que la diversité des connexions que le littoral oriental de l'Afrique a toujours entretenues avec l'extérieur. L'ambition de l'ouvrage est néanmoins plus modeste que ne le suggère son titre puisque la majeure partie des contributions se concentrent sur la question de l'islam, essentiellement à travers le prisme des rites publics et du milieu des ulémas. Dès les premières pages, les éditeurs rappellent à raison le caractère fondamentalement mouvant du monde swahili, qui « ne peut être perçu comme ayant des frontières fixes » (p. 2), « l'identité swahili étant aussi fluide aujourd'hui qu'elle ne l'était dans le passé » (p. 64). De même, l'introduction invite à une approche multicentrique et systématiquement contextualisée de la société swahili : les perceptions du monde ne sont pas identiques à Lamu, Zanzibar ou sur le continent, parallèlement les interprétations dominantes évoluent rapidement au cours du temps. C'est singulièrement le cas au sujet de l'islam et de ses manifestations collectives, qui constituent pourtant des éléments primordiaux de définition et de cohésion de la société littorale.

Plusieurs contributions s'attachent ainsi à analyser les discours portés sur les célébrations du *maulidi* (anniversaire de la naissance du Prophète), fait social total au sens maussien (p. 194), généralement considéré comme la principale manifestation de l'« islam swahili ». Or depuis que le sharif d'origine hadrami et comorien Ḥabīb Ṣāliḥ l'a popularisé à la fin du XIX^e siècle, le *maulidi* n'a jamais cessé de faire débat et ainsi de refléter les dynamiques à l'œuvre au sein de l'*umma* (la communauté des croyants), exprimées en premier lieu par deux pôles concurrents : les confréries soufies et les réformistes de tendance salafiste ou « wahhabite ». L'enjeu de ces débats est de taille puisqu'il s'agit de s'affronter sur la définition locale de l'identité islamique et, par ce

biais, de déterminer quelle faction islamique domine la sphère publique. Cette rivalité, comme d'autres controverses, repose sur deux notions centrales et apparemment antinomiques, *dini* (la religion) et *mila* (la tradition, la coutume), qui recourent *a priori* d'autres lignes de fracture : orthodoxe/hétérodoxe, arabe/africain, global/local, autant de catégories très fréquemment convoquées par les spécialistes pour analyser la société swahili. Le principal intérêt de l'ouvrage en présence est néanmoins de démontrer l'ambiguïté et la flexibilité des notions de *dini* et de *mila* : loin d'être rigides et totalement opposées, elles demeurent ouvertes et dans la continuité l'une de l'autre. *Dini* et *mila* sont manipulées par les parties en présence afin de construire une religion « légitime » et une tradition « dans l'erreur », dans le but d'asseoir des intérêts religieux ou politiques spécifiques. Ainsi *dini* et *mila*, comme d'autres dichotomies élaborées au sein de la société swahili, résultent de rapports de force entre des groupes qui prétendent définir le monde à des fins hégémoniques (p. 10). En somme, « religion » et « tradition » sont des produits de l'histoire en constante redéfinition et les spécialistes ne sauraient en faire des outils d'analyse réifiés.

Les chapitres qui analysent les divisions de l'islam au Kenya en sont la meilleure illustration. La contribution de Kai Kresse remet en cause la « notion académique artificielle » d'« islam swahili », qui supposerait une interprétation intangible et homogène de l'islam sur la côte (p. 211). Rüdiger Seesemann va plus loin et souligne l'influence de John Trimingham et d'une certaine école française qui crurent déceler un « islam africain » ou « islam noir », associé à un certain nombre de lieux communs de la « tradition » (tolérant, local, émotionnel, populaire, etc.) et opposé à un « islam en Afrique » pensé comme « moderne », « orthodoxe » et « global », selon une vision essentialiste et téléologique qui conduirait de la tradition au puritanisme. Mais R. Seesemann rappelle notamment que le *maulidi* fut importé du Hadramaout (Yémen) à des fins de purification de l'islam et que ses rituels les plus critiqués de nos jours par les réformistes suivent un modèle tout à fait arabe. À l'inverse, les membres de la confrérie 'Alawiyya, défenseurs

du *maulidi*, dénoncent la promotion du kiswahili dans le champ religieux par les salafistes et prônent le strict usage de l'arabe. On perçoit de la sorte combien le recours au « local » ou au « global » n'est pas propre à l'un ou l'autre camp. L'étude du *mawaka* (fête du Nouvel An) à Makunduchi par Magnus Echter se situe dans la même perspective. Elle démontre que les évolutions qui affectent cette fête, en cours de folklorisation selon certains, ont en réalité une profondeur historique qui remonte au moins aux années 1920, lorsque la tradition fut réinventée. Ainsi les rituels religieux issus de la « tradition », tel le *mawaka*, n'ont jamais été totalement dénués d'intérêts politiques et économiques « modernes ».

La diversité des autres contributions exclut de les présenter toutes ici. Leif Manger éclaire des routes méconnues : les réseaux établis au XIX^e siècle par des lignages d'origine hadrami entre la côte du Banādir (sud Somalie) et l'Éthiopie. Il est toutefois dommage qu'il soit parfois confus dans la chronologie et dans son usage de la catégorie « Arabes », en particulier parce qu'il analyse très peu les interactions entre les groupes concernés (faute de sources ?). On peut d'ailleurs noter que ce chapitre et deux articles évoquant les Comores sont les seuls à s'écarter du cœur actuel du monde swahili, c'est-à-dire le rivage de Zanzibar à Lamu (excluant Pemba), malgré le vœu des éditeurs de s'intéresser aux périphéries du monde swahili, perçu comme bien plus vaste.

Plusieurs chapitres revisitent les relations établies entre les ulémas, la dynastie omanaise des Busaidi et le pouvoir colonial, éclairant sur la longue durée la gestation des débats contemporains. Valerie Hoffman et Anne Bang retracent par exemple les carrières influentes de deux cadis soufis de Zanzibar issus du clan al-Amawī de Barawa. Grâce à des sources inédites découvertes en Oman et à une meilleure connaissance de l'ibadisme, elles pointent les raccourcis de l'étude devenue classique de Randall Pouwels¹. Cependant leur réflexion est affaiblie par une lecture fort peu distanciée de ces textes nouveaux.

En conclusion, on regrettera que l'introduction ne développe pas davantage une réflexion historiographique et épistémologique à partir de références explicites, au risque d'accuser

un peu rapidement et collectivement les spécialistes de « demeurer englués dans des représentations dichotomiques de la culture swahili » (p. 10-11). Il est également à souhaiter que l'analyse des ambiguïtés et points de friction de la société swahili contemporaine ne se limite pas au débat religieux, angle d'étude largement dominant dans l'ouvrage, au détriment d'autres rapports de force dans le champ social. Cet ouvrage n'en est pas moins salutaire car, outre qu'il interroge en profondeur des catégories constamment manipulées par les Swahili comme par leurs observateurs, il en appelle paradoxalement à une approche moins « swahilicentrée » de l'islam swahili.

THOMAS VERNET

1 - Randall L. POWWELS, *Horn and crescent: Cultural change and traditional Islam on the East African coast, 800-1900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

Matthew Engelke

A problem of presence: Beyond scripture in an African church

Berkeley, University of California Press, 2007, 304 p.

Dans la lignée d'une anthropologie du christianisme axée sur la recherche d'invariants culturels au sein d'une diversité de formes religieuses locales, cet ouvrage propose une étude ethnographique de l'Église Masowe weChishanu du Zimbabwe, dont les membres se désignent comme « Chrétiens ne lisant pas la Bible ». Également appelée « Église Masowe apostolique du Vendredi », cette communauté religieuse locale émerge au début des années 1930 dans un contexte colonial et missionnaire protestant, par la voie d'une révélation prophétique. Johane Masowe, né Shoniwa Peter Masedza de parents anglicans, prêche de 1932 à 1938 dans ce qui est alors la colonie britannique de la Rhodésie du Sud, avant que des pressions gouvernementales ne le forcent avec ses disciples à une série de pérégrinations, de Port Elizabeth (Afrique du Sud) à Lusaka (Zambie) jusqu'à Nairobi (Kenya), où il meurt en 1973. L'Église Masowe weChishanu n'est que l'une des Églises issues du mouvement Masowe,

mais elle retient particulièrement l'attention de l'auteur en raison du rejet appuyé de la Bible prônée par ses disciples. Cet ouvrage explore l'énigme d'une communauté religieuse qui cherche à se détacher d'un certain type de matérialisme tout en continuant de tracer des voies pour accéder au divin par le biais d'actes, de paroles et d'objets.

Le volume s'ouvre sur une scène emblématique où un jeune néophyte, participant à une cérémonie conduite par l'un des prophètes de l'Église Masowe weChishanu, cite l'Évangile selon saint Luc. Le prophète se lance alors dans un sermon dénigrant la Bible et suggérant que les pages d'un tel livre, si daté qu'il tombe en lambeaux, pourraient être utilisées comme papier toilette.

Après une section générale centrée sur les réceptions et les usages de la Bible en Afrique dans des contextes coloniaux et postcoloniaux, l'auteur présente un travail minutieux de contextualisation historique de l'Église Masowe. Le deuxième chapitre porte plus particulièrement sur le processus de rejet de l'Écriture sainte. La Bible, legs du missionarisme protestant, s'apparente à un objet d'assujettissement mais surtout à un objet mort, opposé à la foi « directe et vivante » proposée par les prophètes. L'un des points essentiels de cette étude est en effet de montrer que, dans ce contexte, le reproche principal fait à la Bible est de n'être qu'une « simple chose » improprement idolâtrée, qui n'est plus efficiente comme source de révélation. L'efficacité de l'Écriture comme seule capable de concilier « la présence et l'absence simultanée de Dieu dans le monde » (p. 12) est ici remise en question. Un riche corpus de données à l'appui, Matthew Engelke retrace ensuite l'évolution de l'Église Masowe à travers des biographies de prophètes. Nous sommes ainsi amenés à découvrir l'organisation administrative de l'Église et la manière dont ses fondateurs ont intégré des influences occidentales concernant les pratiques médicales, l'éducation ou l'usage des médias.

La seconde partie de l'ouvrage s'attarde davantage sur la manière dont les membres de l'Église Masowe weChishanu organisent leur vie culturelle sans l'appui de l'Écriture sainte. L'auteur passe en revue quatre domaines : les *mumeto* (ensemble de règles qui répondent

aux préoccupations concrètes de la vie quotidienne), les sermons et les chants des prophètes et, enfin, les rituels de guérison. Cette ethnographie s'appuie sur une enquête de terrain conduite entre 1993 et 1999 dans la capitale Harare et dans le canton périphérique de Chitungwiza. Si l'on peut regretter le manque de données démographiques, économiques et politiques concernant les 100 000 membres que revendique l'Église Masowe au Zimbabwe, la précision des descriptions et récits, mêlée à un haut niveau d'exigence théorique, font de ces chapitres une enquête captivante.

L'un des apports de cette étude réside dans la mise en lumière des contradictions que les membres de l'Église Masowe weChishanu entretiennent non seulement avec la Bible, mais aussi avec différentes pratiques de lecture et d'écriture. L'étude des *mumeto*, ou règles de vie, est en ce sens exemplaire. Parmi ces lois transmises oralement par les prophètes au cours de leurs prêches, les Dix Commandements de l'Ancien Testament sont en effet intégrés. Or non seulement ces Dix Commandements sont inscrits dans la Bible, mais ils ont également été transmis à Moïse par voie scripturaire. La Bible, rejetée dans le sens où l'écrit « gèle la parole de Dieu », n'en est donc pas moins incorporée au discours prophétique. Il n'existe pas non plus de dénonciation de l'écriture en soi : l'Église Masowe weChishanu insiste particulièrement sur l'encouragement à l'éducation scolaire. Comme le relève l'auteur, « la lecture devient un problème pour les apôtres du Vendredi seulement lorsqu'elle est investie d'une signification liée à la foi » (p. 255). L'enquête fait par ailleurs émerger un certain nombre de pratiques d'écriture au sein de l'administration de l'Église : production de documents comptables, de listes de membres et de congrégations.

M. Engelke narre également l'histoire d'un membre qui déclare vouloir produire une histoire officielle de l'Église, comprenant une liste des prophètes et des directives pour mettre en application les *mumeto*. En outre, l'un des aînés de l'Église se dit mandé par l'Esprit saint pour transcrire le discours des prophètes. Pour autant, l'auteur affirme ne jamais avoir vu ce type de transcriptions, l'aîné lui ayant confié sa crainte de ne pas savoir « écrire les

bonnes choses ». L'auteur en déduit ainsi deux « risques » de l'écrit qui ne sont pas sans rappeler la conception que Jack Goody développe dans *La logique de l'écriture*¹ : l'écrit impliquerait à la fois une « routinisation » des pratiques et une « fixité » du sens. Reprenant à son compte la conception selon laquelle l'écriture « gèle », en opposition à une oralité vivante et « chaude », l'auteur oublie quelque peu la nécessaire complémentarité de l'écrit et de l'oral dans l'action, qu'elle soit votive ou administrative, au sein des organisations².

Cet ouvrage s'impose néanmoins comme une contribution indispensable à la compréhension du christianisme africain contemporain, dans un style alerte qui n'est pas dépourvu d'humour.

CLARA LAMIREAU

1 - Jack GOODY, *La logique de l'écriture*, Paris, Armand Colin, 1986.

2 - Michèle GROSJEAN et Michèle LACOSTE, « L'oral et l'écrit dans les communications de travail ou les illusions du tout écrit », *Sociologie du travail*, 40-4, 1998, p. 439-461.

Alice Bellagamba

L'Africa e la stregoneria.

Saggio di antropologia storica

Rome/Bari, Laterza, 2008, XVI-218 p.

L'ouvrage propose une mise en perspective à la fois historique et herméneutique de la sorcellerie africaine, une recherche marquée par la vaste expérience de l'auteur en Tanzanie et en Gambie. Présenter une anthropologie historique de la sorcellerie n'est pas une nouveauté pour l'Europe moderne, mais en ce qui concerne l'Afrique cette approche rompt avec les analyses les plus courantes, dont une partie sont d'ailleurs discutées dans cet ouvrage, qui ne s'alourdit pas pour autant d'un souci d'exhaustivité, par ailleurs difficilement atteignable.

Le régime d'historicité des discours africains de sorcellerie – au-delà même de la difficulté à cerner les contours de ce phénomène au demeurant fort complexe et dynamique – permet de repérer deux moments forts de l'analyse : l'époque coloniale, fortement marquée par la distance et la méconnaissance, et les années

1980, lorsque l'on assiste à un regain d'intérêt pour les discours sur l'invisible, moins influencés par une vision passéiste et moralisante ou bien « civilisatrice ».

Toutefois, avant même la prise de possession coloniale au sens strict, une longue fréquentation des régions côtières du golfe de Guinée avait déjà pourvu la culture européenne d'une image de l'Afrique et de son rapport à l'invisible, à l'occulte, au mal, à la mort, bref, à la sorcellerie. Cette représentation provenait en particulier des jésuites, présents au Sierra Leone dès le début du XVII^e siècle, qui associaient l'esclavage à la sorcellerie, non seulement parce que l'un pouvait être la punition pour ceux qui s'adonnaient à l'autre, mais aussi parce que la violence et la consommation des personnes provoquées par l'esclavage constituaient une preuve visible de l'existence de la sorcellerie. Dès cette première formulation occidentale de la sorcellerie africaine, un trait ambivalent apparaît que l'on retrouvera plus tard, c'est-à-dire la capacité de soigner tout comme celle de tuer attribuée aux sorciers (*jabacouce*). Les jésuites reconnaissent aussi la présence active du diable dans la sorcellerie, lui donnant une légitimation et un fondement dont les autres Européens établis sur la côte ne doutaient pas : dès lors, la sorcellerie existe bel et bien et deviendra l'une des raisons d'invoquer la mission civilisatrice à venir.

L'analyse de l'époque coloniale se concentre tout particulièrement sur la Sénégalie, où l'on retrouve l'image de l'indigène en proie à des croyances irrationnelles, fortement stigmatisées par le discours civilisateur et moralisateur de la puissance coloniale, aussi bien française qu'anglaise ou portugaise. Toutefois, au-delà du dénigrement courant, si l'on adopte une vision plus nuancée de la situation coloniale, une attitude pragmatique de compromis, de négociations et d'adaptations réciproques s'instaure entre colonisateurs et colonisés, les uns attirés par certaines pratiques occultes officiellement réprouvées, les autres souhaitant s'adapter à la nouvelle donne, voire se servir de la colonisation (et de la sorcellerie) pour affirmer de nouveaux leaderships politiques. La colonisation glisse ainsi graduellement d'une condamnation ferme des pratiques et des croyances « barbares » à l'éloge de la tradition, qui permet un usage

politique des craintes suscitées par les discours de sorcellerie, tout en lui reconnaissant une nouvelle légitimation, entre répression et tolérance, scepticisme et attraction.

Le contexte colonial avait également été interrogé par Edward Evans-Pritchard, dont la contribution demeure capitale en ce qui concerne la distinction entre *witchcraft* et *sorcery*, sorcellerie et magie noire, capacité occulte et habileté pratique, opérée avec un respect nouveau de la culture étudiée et de ses catégories, qui, seules, rendent compréhensibles les comportements des indigènes. Dans ses travaux sur les Azande, E. Evans-Pritchard met en avant une certaine banalisation et normalisation de la sorcellerie en tant qu'univers de sens, mais il montre aussi le rôle grandissant de la magie (*sorcery*) par rapport à la sorcellerie (*witchcraft*), conséquence directe de la colonisation et des nouvelles inquiétudes qu'elle suscite.

L'hégémonie culturelle et intellectuelle de la colonisation se prolonge bien au-delà de l'époque coloniale. Ainsi, l'État indépendant tanzanien reproduit les mesures anti-sorcellerie déjà prises par les Allemands et les Britanniques, tandis que les discours de sorcellerie continuent d'avoir cours, sur fond d'insuffisance du système de santé publique et de commerce croissant des compétences des guérisseurs rituels. Tout cela manifeste très clairement la vitalité et la capacité d'innovation d'un art de la guérison édifié autour des rapports entre les hommes et les esprits, à partir de l'idée que le mal peut naître, de manière invisible, des mauvais sentiments des personnes.

L'auteur introduit alors une question difficile à résoudre, à savoir si les accusations de sorcellerie ont augmenté ou non à la fin du XX^e siècle. La sorcellerie, au cœur de la modernité africaine, se retrouve notamment dans les recherches, à plusieurs égards novatrices, que Peter Geschiere a conduites au Cameroun. Le discours de sorcellerie change alors de contenu, mais non pas de logique, pour parler d'État, de marché, de politique, de justice sociale. Le recours à la sorcellerie est lu en rapport aux processus contemporains, avec une accentuation toute politique, selon ce que suggèrent John et Jean Comaroff. Ainsi, la sorcellerie aide à comprendre certains aspects du combat politique des élites ou de la politique « par le bas »,

tout en étant un moyen largement utilisé pour obtenir des résultats sur l'arène nationale, rompant avec la vieille association entre sorcellerie et atavisme. À ce sujet, il est toutefois regrettable que l'auteur ait choisi de ne pas citer l'œuvre de Marc Augé sur la logique de l'accusation¹. Le choix de non-exhaustivité est en soi tout à fait légitime et inévitable, mais la prise en compte de cet auteur lui aurait certainement permis d'avancer d'une bonne dizaine d'années la reprise de l'intérêt des anthropologues pour la sorcellerie africaine en tant qu'expression de la modernité et de ses dynamiques, sujet sur lequel l'analyse de P. Geschiere est toutefois des plus concluantes.

Pour finir, une question demeure ouverte : une définition globale de la sorcellerie africaine est-elle possible ? Quatre siècles de discours européens sur l'Afrique nous ont-ils légué une vision d'ensemble d'un phénomène réellement unitaire, ou bien s'agit-il seulement d'un effet de normalisation dû au prestige durable de la « bibliothèque coloniale » ?

FABIO VITI

1 - Marc AUGÉ, *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris, Hermann, 1975.

Robert J. Thornton

Unimagined community: Sex, networks, and AIDS in Uganda and South Africa
Berkeley, University of California Press,
2008, 282 p.

Cet ouvrage consiste en une approche pluridisciplinaire de l'épidémie de sida dans deux pays : l'Afrique du Sud et l'Ouganda. Écrit par Robert Thornton, anthropologue de l'université du Witwatersrand, l'ouvrage propose une analyse inédite de ce que les épidémiologistes désignent sous le terme de « réseau sexuel » en croisant analyse anthropologique et analyse en termes de « réseaux sociaux »¹. Pensés à partir de la littérature abondante sur les « réseaux sociaux », ces « réseaux sexuels » sont définis par l'auteur comme un réseau invisible, formant une « communauté non imaginée » de personnes liées entre elles par l'échange de fluides sexuels. Ces réseaux sexuels il propose de les révéler considérant que c'est leur non-prise

en compte qui explique l'inefficacité des programmes visant à transformer les comportements sexuels. « Le changement dans la prévalence du sida est d'abord déterminé par les différences dans les configurations de réseaux sexuels à grande échelle plutôt que par les effets cumulatifs des changements comportementaux, une condition nécessaire mais pas suffisante » (p. 1).

L'auteur mobilise des approches et techniques relevant de diverses disciplines – anthropologie, sociologie, démographie, épidémiologie et mathématiques, dont les travaux développés depuis les années 1990 sur le fonctionnement des réseaux complexes (loi de puissance appliquée à l'analyse du réseau internet) – qu'il applique à l'analyse de la dynamique des réseaux sexuels. La comparaison du développement de l'épidémie en Ouganda et en Afrique du Sud à partir d'une discussion des statistiques disponibles fournit la base de sa réflexion. Ces deux pays sont emblématiques pour le premier d'une lutte efficace contre l'épidémie (le taux de séroprévalence passe de 10 % en 1985 à 24 % en 1992 pour se stabiliser autour de 10 % en 2002) et pour le second d'une moindre efficacité de la prévention (le taux de séroprévalence passe en Afrique du Sud de 1 % en 1990 à 20 % dix ans après). D'après l'auteur, ils sont caractérisés par l'existence de réseaux sexuels compartimentés dans le premier cas et par un réseau sexuel extrêmement étendu dans le second.

Afin de comprendre le fonctionnement de ces réseaux, R. Thornton s'intéresse à ce qu'il appelle la structure du contexte social et culturel de la transmission du sida et souhaite pour cela aller au-delà de questions abordées par ceux qu'il définit comme sociologues du sida (*sic*) et qui renvoient selon lui à des macro-catégories comme « richesse/pauvreté, genre, région, âge, race – et même économie et politique » (p. 31). L'auteur défend l'idée que le statut du mariage dans la société, l'organisation des unités domestiques et des règles d'héritage de la richesse et de la propriété conditionnent la nature du réseau sexuel. Ainsi en Ouganda, le maintien depuis la période pré-coloniale jusqu'à nos jours d'un système de tenure foncière basé sur le clan et la famille a permis la permanence d'un fort contrôle social

des aînés sur les cadets (héritage) et leur sexualité (alliance). Ce qui ne fut pas le cas en Afrique du Sud en raison de l'accaparement du foncier par la minorité blanche et de l'affaiblissement des autorités traditionnelles, conséquence de la généralisation du travail migrant et de l'engagement de la jeunesse dans la lutte politique contre l'apartheid délégitimant de fait la génération des aînés.

Ignorant délibérément la question de la race et présentant l'Afrique du Sud comme une nation sans hiérarchies sociales parce que sans autorités traditionnelles (significativement les différences de séroprévalence pourtant avérées entre groupes raciaux, sexe ou zones d'habitat envisagés comme marqueurs socio-économiques ne sont pas discutées), R. Thornton caractérise le réseau sexuel sud-africain par une libre circulation qui se traduit par une augmentation constante de la séroprévalence depuis le début des années 1990. L'auteur analyse ce réseau au regard des communautés urbaines où il se déploie et dans lesquelles de multiples langues coexistent et rendent ainsi difficile l'imposition d'une « conscience collective » et de normes morales fortes comme la condamnation de l'adultère et de la sexualité avant le mariage (p. 51). R. Thornton fait donc du multilinguisme un facteur pertinent pour expliquer la nature des réseaux sexuels. On peut déplorer que ces arguments *ad hoc* soient utilisés hors contexte et qu'ils ne tiennent pas compte de l'importance d'autres facteurs de cohésion sociale et d'imposition de normes, tels que les Églises en Afrique australe par exemple. L'argument linguistique est par ailleurs malmené par l'auteur qui se contredit quelques pages plus tard. Insistant sur l'amplitude du réseau sexuel sud-africain, R. Thornton précise qu'il couvre l'ensemble de la nation et sans doute l'ensemble de l'Afrique australe qui partage langues, culture et population ! Quant à l'extension et au déclin de l'épidémie en Ouganda, il les envisage en relation avec l'augmentation du nombre de contacts entre personnes et groupes de personnes avec des soldats, des transporteurs, des *sugar daddies* dans la phase d'expansion, et en relation avec la diminution des contacts entre personnes ou groupes particulièrement infectés et la population générale dans la phase de diminution (fin des conflits et décès des personnes infectées).

L'auteur présente ensuite une synthèse convenue des caractéristiques de l'épidémie dans les deux pays (développement et réponses politiques), une histoire qui par ailleurs a fait l'objet de nombreuses publications certes francophones mais également anglophones et qui ne sont pas discutées. Le lecteur peut parfois être gêné par une argumentation parfois insuffisante. Ainsi en Ouganda la préexistence de catégories nosologiques se rapprochant des symptômes du sida (*siliimu*) aurait facilité l'acceptation locale de la maladie tandis qu'en Afrique du Sud la conception de la sexualité comme échange de fluides inscrivant les individus dans le temps (générations) et dans l'espace (alliances) est considérée comme un facteur à prendre en compte pour comprendre les proportions de l'épidémie. Mais l'argument discuté pour un pays ne l'est pas pour l'autre ce qui aurait pourtant permis d'interroger sa pertinence et de complexifier l'analyse.

La présentation des deux pays aurait gagné à être illustrée de cartes, et il est discutable que les inégalités ne soient pas envisagées dans leur impact structurant sur les réseaux sexuels. La production des statistiques utilisées n'est pas suffisamment discutée. Enfin, les chiffres concernant l'Ouganda ne couvrent pas le nord du pays qui reste encore aujourd'hui hors d'atteinte de l'État en raison de l'insécurité qui y règne, de même le faible taux de sida en Afrique du Sud en 1990 (1%) doit être relativisé en raison de l'absence de services de santé efficaces dans les anciens *homelands* et du renvoi systématique pendant l'apartheid des Noirs qui, travaillant dans les zones blanches, étaient découverts séropositifs. L'ensemble de cet ouvrage d'anthropologie manque singulièrement de données ethnographiques de première main (quelques *focus groups* sont mentionnés) qui pourraient permettre d'illustrer empiriquement la façon dont les individus négocient une place dans ces « réseaux sexuels ». Si la démarche pluridisciplinaire de l'auteur est louable et l'enjeu de la compréhension d'une épidémie qui touche particulièrement le continent africain suffisamment important pour justifier l'entreprise, le manque de données empiriques et la grande place laissée aux modèles plutôt qu'à l'expérience des acteurs en diminue la portée heuristique. Le dernier

chapitre consacré à des recommandations bien peu réalistes témoigne ainsi des limites de l'analyse.

FRÉDÉRIC LE MARCIS

1 - Alden S. KLOVDHAL, « Social networks and the spread of infectious diseases: the AIDS example », *Social Science and Medicine*, 21-11, 1985, p. 1203-1216.

James A. Pritchett

Friends for life, friends for death: Cohorts of consciousness among the Lunda-Ndembu
Charlottesville, University of Virginia Press, 2007, XII-266 p.

Les Lunda-Ndembu occupent une place de choix dans l'histoire de l'anthropologie en raison des travaux célèbres que leur a consacrés Victor Turner, figure marquante de l'École de Manchester¹. À partir d'un long travail de terrain conduit trente ans plus tard dans cette même région de l'extrême nord-ouest de la Zambie, à la frontière de l'Angola et de la République démocratique du Congo, James Pritchett nous offre une nouvelle image de cette société en s'attachant à montrer comment, malgré l'absence d'urbanisation et une situation géographique périphérique, les Ndembu participent pleinement d'un univers social déjà largement globalisé. Pourtant, c'est moins l'étude de la société ndembu dans son ensemble qui fait l'objet du livre de J. Pritchett que celle d'un sous-groupe bien particulier. L'unité sociologique de référence est un groupe d'une douzaine d'hommes nés au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et ayant grandi sous l'influence d'une mission catholique fondée par des pères franciscains américains au début des années 1950. La singularité de ce groupe d'amis doit être relativisée car si les Ndembu ne connaissent pas d'institutions comparables aux classes d'âge des sociétés pastorales d'Afrique de l'Est, les hommes n'en traversent pas moins collectivement les étapes de la vie en revendiquant leur appartenance à un sous-ensemble de leur génération d'âge, groupe nommé et reposant principalement sur l'amitié élective et l'affirmation publique d'un certain « style » (vestimentaire, linguistique, musical, etc.). La

traduction du terme *amabwambu* par celui de « clique » aurait sans doute mérité quelques justifications, mais d'une manière générale J. Pritchett semble vouloir écarter toute référence aux catégories analytiques classiques de l'anthropologie.

Le pari du livre consiste justement à dire que ce groupe d'amis constitue l'échelle privilégiée – une sorte de compromis analytique entre l'idiosyncrasie des choix individuels et la réification de la société prise comme un tout – pour saisir les processus au travers desquels se construit une « conscience collective ». Plus précisément, l'ambition est de restituer de quelle manière les Ndembu s'adaptent à un environnement économique et politique changeant sans pour autant être nécessairement informés des raisons de ce changement. Dans un contexte où la transmission intergénérationnelle est problématique, ce sont donc la rapidité et la créativité des Ndembu à s'ajuster aux répercussions du monde global auquel ils participent qui intéressent J. Pritchett. L'ouvrage prend ainsi la forme d'une double réflexion portant à la fois sur une histoire des relations de la société ndembu avec l'extérieur – aussi bien le monde occidental que l'État zambien – et sur une analyse des formes de solidarité masculine et d'amitié entre pairs.

La première partie comporte deux chapitres qui examinent successivement la génération des « grands-pères » (1906-1924) et celle des « pères » (1924-1948). L'installation dans la région des premiers colons britanniques, des missionnaires protestants ou encore des soldats de la Royal Charter Company est restituée par les biographies des personnalités qui ont marqué l'histoire de la région et dont les Ndembu se servent aussi bien comme repères temporels (« avant untel », « après untel ») que comme figures prototypiques des « bons » et des « mauvais » Blancs. Les hommes Ndembu de ces générations antérieures sont eux aussi décrits au travers de parcours de vie, l'auteur distinguant trois groupes en fonction de leur plus ou moins grande proximité avec les Blancs : ceux qui sont restés dans la région comme employés des premiers colons, ceux qui travaillant occasionnellement dans les missions chrétiennes ou les mines de la *copperbelt* ont fait des allers-retours entre leur village d'origine et les villes,

ceux enfin qui sont partis vers Le Cap en Afrique du Sud et ont été surnommés à leur retour, non sans humour, les *ooexcuse-me* pour leur grande familiarité des coutumes anglaises.

La seconde partie du livre s'attaque plus directement aux événements historiques dont les hommes *amabwambu* ont pu avoir une expérience directe, couvrant une période qui s'étend de l'immédiat après-guerre jusqu'au début des années 1980. Cinq chapitres décrivent tour à tour l'éducation d'une élite africaine par des catholiques américains, l'introduction et le succès de la radio, la mise en place et l'échec de la Fédération des Rhodésies (Nord et Sud) et du Nyasaland, le morcellement du territoire des Ndembu par la crise du Congo et la compétition entre la Grande-Bretagne, la Belgique et le Portugal, l'émergence de l'État-nation zambien et, enfin, l'impact des directives du Fonds monétaire international et de l'arrivée des premières ONG. Sans doute en raison de l'érudition de J. Pritchett et de son habileté à manipuler les sources historiques, la mise en contexte à l'échelle de l'Afrique centrale, voire du continent, finit par prendre le dessus sur l'interprétation qu'ont pu faire les Ndembu de ces événements et les stratégies adaptatives qu'ils ont développées. En outre, le rôle nodal du groupe *amabwambu* dans l'articulation de ces deux échelles, globale et locale, reste largement implicite. Les vignettes qui sont intégrées dans le corps du texte à partir d'extraits du *Central African Post* ou du *Times of Zambia* ne comblent pas vraiment cet écart, mais offrent un éclairage original sur la diversité des informations auxquelles il était possible d'accéder dès les années 1960. Sans rapport immédiat avec le texte dans lequel elles s'insèrent, ces vignettes traitent aussi bien des quelques centaines de Kikuyu du Kenya embauchés comme figurants pour le dernier film de Tarzan, que des lois raciales en Afrique du Sud, ou encore du voyage dans l'espace de Iouri Gagarine.

Ce n'est qu'à la fin de l'ouvrage que la sociabilité caractéristique de ce groupe d'hommes reprend une place centrale. Leur apparente marginalité, cultivée au fil des ans par leur position de médiateurs incontournables, ne relève en fait pas tant d'une discontinuité avec la société traditionnelle que d'une continuité avec l'idéal local de devenir un *big man*. Le

prestige qui résulte d'être en même temps « celui qui possède beaucoup de choses » (*mukwakuheta*) et « celui qui aide beaucoup de gens » (*mukwakwashi*) est la meilleure garantie pour bénéficier de manière anticipée du statut d'aîné social. Celui qui rassemble ces qualités pourra jouir de son vivant de certains privilèges (la meilleure chaise, le meilleur plat, etc.) et son nom deviendra éventuellement à sa mort un toponyme (rivière, plaine, colline), s'ajoutant à la liste des *big men* historiques dont les traces de présence saturent le paysage. Si l'âge reste l'idiome de référence pour indiquer un statut qui peut dépendre également de la taille du foyer, de la productivité des champs, du nombre d'enfants, des compétences de chasseur, du sens des affaires, ou encore du talent d'orateur, ce qui prime est une valorisation des relations sociales pour elles-mêmes, à la fois comme moyen et comme finalité. En ayant su tirer profit des opportunités offertes par leur éducation chrétienne et leur proximité avec la mission dans la redistribution des biens manufacturés étrangers et la circulation des migrants ou des réfugiés, les hommes *amabwambu* ont pu simultanément agir comme vecteurs de modernisation et intégrer, grâce à leur accomplissement individuel, la hiérarchie des spécialistes rituels sans que cela apparaisse contradictoire. L'une des forces du livre de J. Pritchett est de nous faire réfléchir sur le rôle de l'amitié dans la construction du statut d'aîné et de *big man*. Dans la mesure où la séniorité est une relation négociable qui repose sur l'estimation par autrui du prestige social et de la maturité plus ou moins précoce des individus, elle implique tout un jeu stratégique où chacun devient le dépositaire des biographies des autres. Ce n'est donc qu'au travers d'une élaboration collective, entremêlant amitié et intérêt, camaraderie festive et stratégie individuelle, que peut être validé un statut d'homme accompli. L'articulation complexe entre l'idée égalitaire de cette classe d'âge élective et l'émergence de figures individuelles dont la réputation est en quelque sorte

déléguée à autrui aurait sans doute mérité des descriptions plus fournies.

L'ouvrage de J. Pritchett fait cependant une contribution intéressante en soulignant que les relations d'amitié en Afrique centrale ne sont pas réductibles à la série d'oppositions au travers desquelles elles sont définies en Occident. Dans l'appréhension qu'en auraient les sociologues selon l'auteur, les relations d'amitié s'organisent autour de pôles exclusifs qui distinguent – à l'image de l'opposition héritée d'Aristote entre « vertu » et « intérêt » – les relations affectives ou émotionnelles des relations utilitaristes ou instrumentales. Ensuite, quelle que soit leur qualification typologique, les « vraies » relations d'amitié sont essentiellement dyadiques. Les relations polyadiques ne remplissent une fonction positive que de manière transitoire et éphémère (groupes d'adolescents), faute de quoi elles revêtent une connotation négative si elles perdurent à l'âge adulte (gangs, groupes religieux). Les relations d'amitié sont enfin, dans les sociétés bureaucratiques, surtout pensées en creux, comme une réaction à la structure sociale en tant qu'elles offriraient un espace attractif alternatif pour personnaliser un monde par ailleurs caractérisé par son efficacité et sa dimension impersonnelle. En montrant à partir de l'exemple des Ndembu le rôle central et la persistance dans le temps de relations polyadiques fondées sur une notion d'amitié qui ne sépare pas d'emblée affects et stratégies, le livre de J. Pritchett ajoute une pièce au dossier des solidarités masculines en Afrique et suggère des conclusions d'une portée plus générale qu'une simple étude de cas.

LAURENT GABAIL

1 - Victor TURNER, *Schism and continuity in an African society: A study of Ndembu village life*, Manchester, Manchester University Press, 1957 ; *The forest of symbols: Aspects of Ndembu ritual*, Ithaca, Cornell University Press, 1967, et *The drums of affliction: A study of religious processes among the Ndembu of Zambia*, Oxford, Clarendon Press, 1968.

- Karin Barber (éd.), *Africa's hidden histories: Everyday literacy and making the self* (Philippe Artières) p. 923-924
- Karin Barber, *The anthropology of texts, persons and publics: oral and written culture in Africa and beyond* (Alain Ricard) p. 925-926
- Claire Bosc-Tiessé, *Les îles de la mémoire. Fabrique des images et écriture de l'histoire dans les églises du lac Tānā, Éthiopie, XVII^e-XVIII^e siècle* (Éloi Ficquet) p. 926-928
- Donald Crummey (éd.), *Land, literacy and the state in Sudanic Africa* (Anaïs Wion) p. 928-930
- Samil Jeppie et Souleymane Bachir Diagne (éd.), *The meanings of Timbuktu* (Jean-Louis Triaud) p. 930-932
- Maria Benedita Basto, *A guerra das escritas: literatura, nação e teoria pós-colonial em Moçambique* (Christine Douxami) p. 932-934
- Derek Peterson, *Creative writing: Translation, bookkeeping, and the work of imagination in colonial Kenya* (Alain Ricard) p. 934-936
- Kai Kresse, *Philosophising in Mombasa: Knowledge, Islam and intellectual practice on the Swahili coast* (Alain Ricard) p. 936-937
- Bernard Mouralis, *L'illusion de l'altérité. Études de littérature africaine* (Xavier Garnier) p. 937-939
- Christine Mullen Kreamer *et al.*, *Inscribing meaning: Writing and graphic systems in African art* (Éloi Ficquet) p. 939-941
- Gigi Pezzoli (dir.), *In viaggio. Scritti, immagini e immaginario africano nell'epoca delle scoperte* (Isabelle Surun) p. 941-943
- Pierre-Philippe Fraiture, *La mesure de l'autre. Afrique subsaharienne et roman ethnographique de Belgique et de France, 1918-1940* (Emmanuelle Sibeud) p. 943-944
- Stephanie Newell, *The forger's tale: The search for Odeziaku* (Xavier Garnier) p. 944-946

- John K. Thornton et Linda M. Heywood, *Central Africans, Atlantic Creoles, and the foundation of the Americas, 1585-1660* (Catarina Madeira Santos) p. 946-949
- Henri Médard et Shane Doyle (éd.), *Slavery in the Great Lakes region of East Africa* (Antonio de Almeida Mendes) p. 949-950
- Henri Médard, *Le royaume du Buganda au XIX^e siècle* (José Kagabo) p. 950-952
- Jean-Pierre Chrétien et Jean-François Dupaquier, *Burundi 1972. Au bord des génocides* (Christine Deslaurier) p. 952-955
- Kristin Mann, *Slavery and the birth of an African city, Lagos 1760-1900* (Jean-Luc Martineau) p. 955-957
- Benjamin N. Lawrance, *Locality, mobility and « nation »: Peri-urban colonialism in Togo's Eweiland, 1900-1960* (N'buéké Adovi Goeh-Akue) p. 957-960
- Andreas Eckert, *Herrschen und Verwalten. Afrikanische Bürokraten, staatliche Ordnung und Politik in Tanzania, 1920-1970* (Franck Raimbault) p. 960-962
- Alexander Keese, *Living with ambiguity: Integrating an African elite in French and Portuguese Africa, 1930-1961* (Catarina Madeira Santos) p. 962-964
- Claude-Hélène Perrot, *Les Éotilé de Côte d'Ivoire aux XVIII^e et XIX^e siècles. Pouvoir lignager et religion* (Jean-Pierre Chrétien) p. 964-965
- Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire* (Jean-Louis Triaud) p. 965-967
- Roman Loimeier et Rüdiger Seesemann (dir.), *The global worlds of the Swahil: Interfaces of Islam, identity and space in 19th and 20th-century East Africa* (Thomas Vernet) p. 968-969
- Matthew Engelke, *A problem of presence: Beyond scripture in an African church* (Clara Lamireau) p. 969-971
- Alice Bellagamba, *L'Africa e la stregoneria. Saggio di antropologia storica* (Fabio Viti) p. 971-972
- Robert J. Thornton, *Unimagined community: Sex, networks, and AIDS in Uganda and South Africa* (Frédéric Le Marcis) p. 972-974
- James A. Pritchett, *Friends for life, friends for death: Cohorts of consciousness among the Lunda-Ndembu* (Laurent Gabail) p. 974-976