

Fétichisme politique, fétichisme de la marchandise et criminalité électorale au Gabon.
(Note sur l'imaginaire politique contemporain en Afrique centrale)

Joseph TONDA

« *L'imaginaire éclaire (...) le phénomène politique ;
sans doute du dedans parce qu'il en est constitutif...* »
Georges Balandier, **Le pouvoir sur scènes**,
Paris, Balland, 1992, p. 14.

Sociologue travaillant sur l'économie religieuse du politique en Afrique centrale, nous voudrions examiner, ici, les logiques qui gouvernent les comportements électoraux dans un contexte socio-historique où l'imaginaire insiste sur la consubstantialité criminelle du pouvoir politique, des pouvoirs extraordinaires des fétiches et des marchandises. L'objectif poursuivi est de mettre en exergue le caractère *révélateur* de l'imaginaire politique en Afrique centrale, et précisément au Gabon. Ce que révèle cet imaginaire, disons-le par anticipation, c'est que la consubstantialité évoquée à l'instant se construit sur la base de l'expérience *contemporaine* du dépassement du voir et du croire, du pensable et du possible ; une expérience où la norme et la loi sont toujours violées, redoublées, dédoublées, voire déréalisées au point de rendre indécidables les limites du réel et de l'imaginaire politiques. Notre propos qui articule des faits empiriques et quelques considérations d'ordre théorique et épistémologique est organisé en quatre temps.

Dans un premier temps, nous allons décrire l'intrication criminelle dans la société gabonaise contemporaine du pouvoir, quelle que soit sa forme, avec les fétiches et les marchandises. Nous essaierons surtout de montrer comment cette intrication s'exacerbe en période électorale et nous évoquerons le paradoxe qu'elle comporte.

Dans un deuxième temps, nous allons examiner les concepts sociologiques qui servent à penser la consubstantialité d'une part du politique et de l'imaginaire religieux, et d'autre part de l'économique et du même imaginaire dans les sociétés de la modernité démocratique, capitaliste et chrétienne. IL s'agit des concepts de fétichisme politique et de fétichisme de la marchandise. Nous essaierons de montrer comment ces concepts prennent, lorsqu'ils sont appliqués aux faits empiriques du contexte africain, des contenus étrangement (sur)réalistes. Et enfin nous essaierons de préciser notre conception de la notion d'imaginaire, très actuelle aujourd'hui.

Dans un troisième temps, nous présenterons les deux approches contrastées de la prégnance de l'imaginaire sur les pratiques électorales. Il s'agira pour nous, de mettre à l'épreuve de l'histoire de la politisation et de la modernisation coloniales et post-coloniales, la thèse de la retraditionnalisation de l'Afrique.

Dans un quatrième temps conclusif, nous examinerons un cas de meurtre rituel électoral qui permet de récapituler le caractère révélateur de l'imaginaire politique en Afrique centrale.

1. Criminalisation populaire du pouvoir et des temps électoraux au Gabon

Le Gabon est connu pour être un émirat pétrolier en Afrique équatoriale. Avec un revenu *per capita* de 7500 dollars, et une population qui peine à atteindre un million d'habitants, le pays dirigé depuis trente quatre ans par Omar Bongo est également présenté comme haut lieu de concentration du fétichisme et des sectes internationales. Ainsi de la Franc-maçonnerie, de la Rose-croix, de la Prima Curia, de la Fraternité Blanche universelle, des « sectes » pentecôtistes », etc. Il est également reconnu que la richesse est très inégalement répartie entre Gabonais. Aussi, la réussite sociale, qui signifie l'accès à la consommation des marchandises se lit-elle toujours comme l'expression de l'appartenance à ces « sectes » et fraternités. Une représentation qui n'est pas complètement imaginaire, dans la mesure où existent des transactions financières occultes entre les sectes internationales et les cercles des pouvoirs d'Etat africains¹. Illustration paradigmatique de l'association de l'acquisition de richesses marchandes, du pouvoir, quel qu'il soit et de l'appartenance à une secte : l'*histoire* des Veuves heureuses à Libreville. En effet, dans la région de l'Estuaire, où se trouve Libreville, région appelée encore « le Gabon », habite en partie une population qualifiée d'*Otangani*, c'est-à-dire de « blanche », à savoir les *Myéné*. Chez ceux-ci les femmes, naguère appelées les « Gabonaises » sont créditées d'être très attachées aux fétiches et aux marchandises. Un attachement qui s'explique par l'histoire du commerce avec les marins et autres coloniaux, pourvoyeurs de la grande maison « en dur », de marchandises et de métis, attributs du prestige et de la puissance sociale. Le *Ndjembè*, « fétiche » auquel elles s'initient encore de nos jours, est censé leur permettre de conquérir les nouveaux *Otangani* de la post-colonie. Un arbre, truffé de cadenas dans la forêt de l'*arboretum* de Sibang à Libreville, témoigne aujourd'hui de la volonté qu'elles manifestent de « cadenasser » les « Blancs » qu'elles conquièrent. L'association dite de « Veuves heureuses » à laquelle ces femmes adhèrent après avoir, dit-on, tué leurs « Blancs » trouve sa réalité dans cette logique.

Sur le plan symbolique, la réussite sociale se vit donc comme accès au statut d'*Otangani*, par l'appropriation des marchandises, l'acquisition d'une maison, la production des métis et le meurtre répété de leur pourvoyeur, l'*Otangani*. Mais la notion d'*Otangani* récapitule aussi dans tout le Gabon, le pouvoir de l'Etat-civilisateur et donc la violence militaire ou milicienne originaire qui le caractérise. Or l'Etat semble frappé d'immortalité, car il peut vivre à l'état spectral² ou de ses dédoublements dans les sectes internationales³ ou fétichistes locales : ce qui redouble encore son caractère de péril pour les gens ordinaires.

¹ CF, par exemple, *Le Monde* du vendredi 24 décembre 1999, p.8.

² Sur cette aspect, lire Patrick Quantin, « L'Afrique centrale dans la guerre : les Etats-fantômes ne meurent jamais », *African Journal of political science*, 4 (2), 1999, pp. 106-125.

C'est pourquoi, à l'instar de la perception de l'association de veuves adeptes du *Ndjembè* dont la réussite et le pouvoir social sont criminalisés, la perception de la puissance politique des hommes (ou de femmes politiques) participe du même schème de la criminalisation liée à leur appartenance aux confréries et « sectes » supposées exiger des sacrifices humains en échange du pouvoir et/ou de la consommation des marchandises. En effet, la criminalisation populaire des mandataires ou de manière générale, de tout homme politique, soupçonnés ou accusés d'attenter pour des raisons et par des moyens fétichistes, mais aussi par la violence physique, à l'intégrité physique des mandants, est un phénomène ordinaire au Gabon. Cette criminalité se caractérise par des « meurtres rituels », ou, comme il se dit aussi et suivant une logique de redoublement symbolique, des « sacrifices rituels ». l'objectif étant de prélever des organes humains appelés significativement « pièces détachées » : langues, mains, oreilles, crânes, cœurs, organes génitaux. Les plus prisés sont ceux des albinos, des Pygmées, des métis, des jumeaux et de leurs parents.

Aussi bien pendant les périodes électorales qu'entre deux élections, des témoignages de familles, des observations que l'on peut faire ainsi que des articles de presse permettent de se rendre compte de la réalité de ces « crimes » ou « sacrifices rituels ». Des noms des commanditaires et des exécutants sont cités et l'on évoque toujours soit par des allusions, soit ouvertement des hommes politiques, dont certains sont directement proches des hauts lieux du pouvoir. Ainsi, par exemple, de l'affaire dite de Lambaréné où le mari de la sœur du très célèbre ministre de l'Intérieur fut arrêté pour crime rituel et relâché sur intervention directe du ministre. L'affaire fit grand bruit, notamment à Lambaréné où des marches de protestation contre l'impunité des criminels politiques furent organisées⁴. *La Griffes*, journal particulièrement porté sur la dénonciation de ces faits, aujourd'hui interdit, révéla au grand public l'existence d'un « réseau altogovéen » (du Haut-Ogooué, région d'origine du président Bongo) de « trafic d'organes », et cita directement le nom d'une dame, très proche de la présidence de la République⁵. Le constat de l'accroissement exponentielle de cette criminalité par temps électoraux est donc particulièrement banal au Gabon. Par exemple, dans la région de Franceville, d'où est originaire le Président de la République, le sentiment d'insécurité en période électorale fut très vif, comme nous avons pu le remarquer en novembre 2001, à quelques jours des élections législatives. Il nous avait été montré une personne couverte de blessures infligées par la population qui l'accusait de meurtre sur une jeune femme dont les organes avaient été prélevés⁶. Pour attester davantage cette réalité, nous citerons l'éditorial de *Missamu*, journal proche du clergé catholique et connu pour son sérieux ; notamment parce que cet éditorial présente en des termes particulièrement révélateurs ce sentiment d'insécurité : « Marabouts, *nganga* et autres charlatans réalisent en ce moment leurs meilleurs

³ Selon Jean-François Bayart, ces sectes prennent en Afrique « une teneur ésotérique particulière et parfois sanglante », Jean-François Bayart, « Le « capital social » de l'Etat malfaiteur ou les ruses de l'intelligence politique », in J.F. Bayart, S. Ellis et B. Hibou, *La criminalisation de l'Etat en Afrique*, Bruxelles, Complexes, 1997, pp.62-63.

⁴ *Missamu*, n° 226 du 2 avril 2001.

⁵ *La Griffes*, n° 412 du 3 janvier 2001 ; lire aussi le n° 409 du 6 décembre 2000.

⁶ Nous avons séjourné dans le village Kassielè 2, proche d'Akiéni du 9 au 23 novembre 2001. Nous avons eu à cette occasion des entretiens avec des habitants, en majorité Pygmées.

chiffres d'affaires. Le « *ndzimba* ⁷ » électoral bat son plein. De jour comme de nuit, les cimetières sont visités. Les ossements humains foisonnent. Et il semble que dans cette affaire-là, les parties génitales sont recherchées et que les « clitos » sont devenus des barres d'or. Dans certaines salles de bain, même les poils de pubis ne traînent plus... Les pratiques les plus redoutées, (...) sont les enlèvements et les assassinats... A la sortie des établissements scolaires, des exécutants de basse besogne rôdent à l'affût d'une proie ». Et le journal de conclure : « Le multipartisme équatorial gabonais est (...) un subtil dosage de démocratie et de paganisme »⁸.

Mais cette criminalisation populaire se double de la « légitimation » inséparablement populaire et politique de la criminalité économique des mandataires : les malversations de toutes sortes. C'est du moins ce qu'atteste le célèbre proverbe du cabri qui doit brouter où il est attaché. C'est aussi ce que semblerait attester la demande populaire de cuisses de dindons et de poulets, de sacs de riz, de pagnes, de T-shirts, de casquettes et pendant l'élection présidentielle, de vaisselle, de montres frappées à l'effigie du candidat. On peut avoir une idée du coût financier de cette demande en suivant par exemple, ce qu'en dit un député. D'après Jean Boniface Assélé, frère de l'ancienne épouse du Président Bongo, pour espérer gagner une élection à Libreville, il faudrait dépenser entre 60 et 100 millions de francs CFA, compte tenu dit-il, de l'« absence de culture politique » des électeurs qui donnent ainsi leurs voix à ceux qui leur offrent les marchandises électorales et de l'argent⁹. De manière générale, cette légitimation semble se faire sur la croyance entretenue par les députés eux-mêmes selon laquelle un député est un constructeur d'écoles, de dispensaires, de routes, de ponts, etc. Entrepreneur politique, il est aussi par définition entrepreneur économique. Aux dernières élections législatives, un homme, surnommé Petit Léon Mba, connu pour avoir détourné plusieurs milliards de francs CFA au Trésor public et ayant fait l'objet d'un mandat d'amener jamais exécuté, a été promu en héros de sa province, non seulement par la population à laquelle il distribue des billets de banque, à l'exemple, dit-on de l'ancien président Léon Mba, mais aussi par une haute autorité politique et homme de droit. Mais la comparaison de Petit Léon Mba avec l'ancien président peut encore être affinée. Léon Mba est crédité d'avoir tué et vendu sa femme sur un marché de Libreville avant de devenir plusieurs années plus tard Président de la République gabonaise. Le crime économique commis par Petit Léon Mba remplacerait ici le crime de droit commun. Mais Petit Léon Mba affiche une autre ressemblance avec Léon Mba : leur attachement commun au fétichisme : le premier était un chef bwitiste et le second vient d'être mêlé à une affaire de tentative d'élimination de ses concurrents électoraux par des moyens fétichistes : il se serait concilié les services d'un *nganga* (féticheur) Pygmée à qui il a donné la liste de ses derniers à cette fin. L'affaire est instruite par la justice. Ainsi la croyance populaire fait du crime, quelle que soit sa nature, un déterminant du pouvoir, mais, en même temps tout se passe comme si celui-ci forçait, par ses effets magiques attendus, la complicité active des victimes potentielles avec leurs bourreaux.

Avant de voir comment les sciences sociales africanistes traitent ce genre de faits, nous allons examiner les concepts sociologiques qui peuvent servir à leur appréhension.

⁷ *Ndzimba*, lieu de retrouvaille des initiés. Mais il signifie aussi l'association des criminels, des sorciers ; les *Ndzimba* sont chez les Téké les sorciers.

⁸ *Missamu*, n° 239 du 26 novembre 2001, p. 3.

⁹ Propos tenus le 22 décembre 2001 à la 2^e chaîne de télévision nationale après le journal de 20 heures.

2. Concepts scientifiques et imagination productive africaine

Le concept de fétichisme politique est entré dans le corpus des concepts sociologiques grâce à Pierre Bourdieu pour qui il désigne des « choses, des gens, des êtres qui semblent ne devoir qu'à eux-mêmes une existence que les agents sociaux leur ont donnée ; les mandants adorent leur propre créature ». Cet auteur ajoute : « l'idolâtrie politique réside précisément dans le fait que la valeur qui est dans le personnage politique, ce produit de la tête de l'homme, apparaît comme une mystérieuse propriété objective de la personne, un charme, un charisme... »¹⁰. Pierre Bourdieu lui-même revendique explicitement la filiation de son concept avec le concept marxien de fétichisme de la marchandise qui désigne le « rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt (...) pour eux la forme fantasmatique d'un rapport des choses entre elles »¹¹. Marx précise que « Pour trouver une analogie à ce phénomène, il faut la chercher dans la région nuageuse du monde religieux » où, dit-il « les produits du cerveau humain ont l'aspect d'êtres indépendants doués de corps particuliers, en communication avec les hommes et entre eux ». Ce qu'il « en est de même des produits de la main de l'homme dans le monde marchand »¹².

Mis à l'épreuve des faits dans le contexte africain, ces deux concepts se troublent et semblent prendre des contenus étrangement (sur) réalistes. En effet s'agissant du fétichisme politique, entendu dans le contexte africain comme usage ou commerce des / ou avec les « pièces détachées » réalisés par les hommes politiques, il y a apparemment une distance avec le concept bourdieusien. En fait, les usages politico-criminels des « pièces détachées » servent ici à réaliser la transfiguration du rapport politique qui est au principe de la production des mandataires comme fétiches. Alors que chez Bourdieu l'alchimie sociale de la transfiguration du rapport politique où les mandants adorent leur propre produit se réalise par la violence symbolique, en Afrique cette alchimie se réalise par la violence inséparablement symbolique et physique. S'agissant du fétichisme de la marchandise, il importe de savoir qu'en Afrique les marchandises sont créditées par l'imaginaire de vivre effectivement une vie autonome : des avions ou des voitures transportent des âmes au pays des morts et/ou en Europe et sur des chantiers d'exploitation de richesses. Mieux encore, le pentecôtisme et les représentations populaires les dotent d'un esprit, *Mami Wata*¹³ : un esprit qui *redouble* l'autonomie de la marchandise, produit de la main de l'homme et qui finit par entretenir des rapports inversés de sujet à assujetti avec celui-ci. *Mami Wata* en effet, tient en esclavage sexuel l'homme qu'elle enrichit, en échange d'un membre de sa famille, ou de son *membre* viril, et le punit de mort en cas d'infidélité. Ainsi on peut dire que la *forme* politique de la représentation en régime démocratique, chez Bourdieu, est à l'image de la *forme* économique de la marchandise en régime capitaliste chez Marx, un système fonctionnant sur la base d'une illusion efficace. En Afrique, cette illusion constitutive des fétiches politiques et des fétiches économiques se propage aujourd'hui concomitamment avec les dispositifs de séduction du capitalisme néo-

¹⁰ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1997, p.187.

¹¹ Karl Marx, *Le caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Paris, Editions Allia, 1999, pp.12-13.

¹² *Ibid.* p.13.

¹³ Lire à ce sujet Birgit Meyer, « Delivered from the power of darkness » Confession of satanic riches in christian Ghana », *Africa*, 65 (2), 1995, pp.

libéral faisant de la consommation la force motrice du système. D'où la prolifération des « signifiants flottants », des zombies qu'interrogent entre autres les Comaroff¹⁴ et Peter Geschiere¹⁵.

Ces observations nous conduisent au concept d'imaginaire. Ce dernier est particulièrement mis en perspective dans les travaux de Jean-François Bayart¹⁶, André Corten et André Mary¹⁷. Tous ces auteurs s'inspirent de Cornélius Castoriadis pour qui *l'imagination productive* encore appelée *imaginaire radical* intègre non seulement le symbolique, mais aussi ce que Castoriadis appelle *l'imaginaire effectif*, désignant les dépassements, les déplacements, les écarts ou les glissements de sens par rapport à la réalité. En effet l'imaginaire radical désigne pour cet auteur la « faculté originaire de poser ou de se donner, sous le mode de la représentation, une chose et une relation qui ne sont pas (et qui ne sont pas données dans la perception ou ne l'ont jamais été »¹⁸. Cette perspective paraît correspondre au contexte africain où la totalité socio-historique, ainsi que les deux concepts de fétichisme de la marchandise et de fétichisme politique rendent indécidables les limites entre le réel, le symbolique et l'imaginaire.

Cependant, nos réserves portent d'abord sur l'idée d'un arbitraire des significations imaginaires produites par l'imaginaire radical, à l'instar de Dieu que personne n'a jamais vu (encore que le pentecôtisme américain aujourd'hui suggère le contraire). Nous voudrions insister sur l'historicité des significations imaginaires dont Castoriadis nous dit par ailleurs qu'elles consisteraient en des « magmas ». Ce qui laisse croire qu'elles sont ambivalentes ou polysémiques, dimensions sur lesquelles s'accordent Bayart, Corten et Mary.

L'historicité de la capacité de l'imaginaire à produire des significations imaginaires est attestée en Afrique par la prégnance des figures symboliques et ambivalentes comme *Mami Wata*, ou les zombies par exemple. S'agissant plus précisément de *Mami Wata*, il est évident que rapportée au christianisme, cette figure de l'imaginaire est une tranfiguration de la Vierge Marie, comme elle l'est également de la marchandise ou du système monétaire¹⁹, tandis que les Zombies symbolisent la force de travail ou la main d'œuvre.

Or comme le souligne Patrick Quantin, la possession et donc la consommation des marchandises ont contribué historiquement à la structuration et à l'élargissement des

¹⁴ Jean et John Comaroff, « Nations étrangères, zombies, immigrants et capitalisme millénaire », *Bulletin du CODESRIA*, 3 & 4, 99, PP. 19-32.

¹⁵ Peter Geschiere, « Sorcellerie et modernité : retour sur une étrange complicité », *Politique africaine*, 79, pp. 17-32.

¹⁶ Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

¹⁷ André Corten et André Mary, « Introduction » à A. Corten et A. Mary, *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique/ Amérique latine*, Paris, Karthala, 2001.

¹⁸ Cornélius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, p.177.

¹⁹ Cf. René Devisch, « La violence à Kinshasa ou l'institution en négatif », *Cahiers d'Etudes africaines*, *Cahiers d'Etudes africaines*, 150-152, XXXVIII, 2-4, 1998, p. 462.

hiérarchies et donc du pouvoir à l'époque coloniale²⁰. De même, le lien entre marchandises et élections dans la production des « grands hommes » politiques pendant la colonisation est mis en évidence par Florence Bernault, lorsqu'elle montre comment les candidats aux élections coloniales ont enfreint les lois restreignant la consommation de certaines marchandises aux seuls colons, en allant les distribuer aux « indigènes » dans le cadre de leurs campagnes électorales. Mieux, cet auteur montre comment le colonat privé organisa au Gabon la corruption des électeurs et comment ces derniers réagirent contre cette pratique²¹. Le rapport originel à la politique est ainsi marqué du seau de l'infraction, de la violation de la loi, de la corruption et de la contestation de ces pratiques par les mandants.

Nous constatons ainsi que le fétichisme de la marchandise, aussi bien au sens local qu'au sens de Marx²², est inséparable en Afrique de la politisation coloniale coextensive de la modernisation. Ceci explique l'évidence que prend aux yeux des Gabonais le fétichisme politique (aussi bien au sens local qu'au sens bourdieusien) qui permet d'acquérir des marchandises qui sont aussi des fétiches au sens où elles peuvent servir, comme l'argent, à capter ou à acheter les âmes (dans tous les sens de cette expression) des électeurs. Ceci montre encore qu'aux yeux des électeurs, le « cadeau électoral » est toujours un objet problématique, dangereux, masquant et symbolisant à la fois un rapport politique de forces antagonistes. Ainsi par exemple d'un candidat à la députation qui, en 1996, à Mékambo, dans le Nord-est gabonais, procéda publiquement, après son échec à l'élection, à l'exécution d'une technique de mise à mort fétichiste de tous ceux qui ayant mangé le bœuf qu'il avait offert comme cadeau électoral, n'avaient pas voté pour lui.

Nos réserves sur le concept d'imaginaire chez Castoriadis portent aussi sur le fait que le concept d'imagination productive s'inscrit chez Castoriadis dans un système paradigmatique où les imaginaires sont irréductibles les uns aux autres, malgré leur contemporanéité. Mieux, leur productivité est suggérée comme inégale. Cet auteur soutient en effet explicitement l'inégale productivité qualitative des imaginaires radicaux inscrits dans la même contemporanéité lorsqu'il dit que dans leur rapport à l'Occident les non occidentaux, dans

²⁰ Patrick Quantin, « Le leadership des « grands hommes » de la politique congolaise », *Communication* au Colloque du Centre d'études et de Recherches sur la Vie Locale, IEP Bordeaux, 18-20 octobre 2000, *Leadership politique et pouvoir territorialisé*, multigr., 22 pages.

²¹ Cf. Florence Bernault, *Démocraties ambiguës. Congo-Brazzaville : 1940-1965*, Paris, Karthala, 1996, p.103.

²² Au sens local, ce fétichisme se traduit à la fois par la cristallisation amoureuse sur les marchandises (ce qui renvoie aussi au sens freudien du fétichisme : passion pour l'être aimé reporté sur un objet lui appartenant et qui le re-présente) et leur représentation comme objet de puissances, de charismes, possédant des qualités humaines redoublées. Au sens de Marx, il exprime le temps de travail social coagulé en elles et qui définit leur valeur comme valeur intrinsèque. Les deux sens doivent être combinés pour saisir ce qu'est le fétichisme *indifféremment* politique et marchand. En effet, la cristallisation amoureuse est le résultat de la représentation de la marchandise comme « chose des Blancs », ce qui doit s'entendre comme chose produite par les Blancs et dont la valeur est liée à la valeur du *corps* du Blanc : la marchandise tient donc sa valeur de l'*incorporation* en elle de la *puissance-valeur* de ce corps ; une puissance qui justifie l'incorporation dans les fétiches des « pièces détachées » du métis et/ou de l'albinos et du Blanc lui-même. D'où l'assimilation de la puissance de l'homme politique à celle du « Blanc » qu'est par ses diplômes éventuels et surtout par la possession des marchandises et de l'argent.

« une duplicité admirable, ... prennent les gadgets et (...) laissent le reste »²³. Les gadgets sont évidemment les marchandises et le « reste », c'est la « mise en cause de l'institution existante de la société »²⁴, inconnue, d'après cet auteur, sur la liste des produits de l'imaginaire radical non occidental, et en particulier africain. Cette remise en cause définit en propre *la* politique et constitue l'« apport du monde grec et occidental »²⁵. Les imaginations productives des autres mondes produiraient *le* politique, qui « concerne le pouvoir au sens de *décisions collectives* qui prennent un caractère obligatoire et dont le respect est sanctionné d'une façon ou d'une autre... »²⁶. Dans la mesure où il est suggéré comme préférable de vivre dans un monde où existe l'institution de *la* politique que celle *du* politique, on peut dire que les imaginations productives qui produisent du politique ont un déficit de rationalité par rapport au premier. S'agissant de l'Afrique, ce déficit de l'imaginaire radical africain se manifesterait aujourd'hui à travers des « valeurs tribales » qui se donneraient à voir dans les « massacres mutuels », et, sans doute aussi, dans « des formes de solidarité entre les personnes qui sont tout à fait perdues en Occident et misérablement remplacées par la Sécurité sociale »²⁷.

Que les guerres économiques, politique et religieuses soient considérées exclusivement comme des guerres tribales en Afrique, cela fait partie des énoncés de l'idéologie charismatique dont le postulat, s'agissant de l'Afrique est qu'il existerait une ligne de partage claire et nette d'une part entre des imaginaires fondés en raison, et d'autre part des imaginaires fondés en déraison ou en irrationalité. Or de nos jours, on sait que les ethnies ou les tribus ont souvent été créées par un acte d'écriture coloniale ou structurées par l'urbanité²⁸, et que la solidarité africaine relève aujourd'hui plus du registre du mythe que de la réalité.

Par ailleurs, il importe de savoir que le mot *politique*, incorporé comme les dans les langues autochtones signifie *mensonge*. « Faire la politique à quelqu'un », c'est le berner, le tromper, comme à l'occasion des campagnes électorales, notamment. Ainsi, ceux qui font « le travail politique », sont des menteurs ou des trompeurs professionnels. L'imagination productive met ainsi l'accent sur une forme particulière, *nouvelle*, de *travail*, qui associe explicitement la direction des collectifs avec le mensonge et la tromperie. C'est dire que *la* politique n'est plus confondue ici avec *le* politique.

Plus fondamentalement encore, la question est de savoir s'il est possible de prendre impunément un objet auquel est attaché un fétichisme aussi puissant comme c'est le cas pour la marchandise-gadget, objet de tant de cristallisation amoureuse en Afrique centrale, et penser qu'il n'y reconstitue pas le *rapport réel* et originaire qui le produit ? Ce serait se méprendre sur la puissance caractéristique de ce fétiche ; une puissance qui a été redoublée, dans le contexte de l'Afrique centrale comme nous l'avons déjà laissé entendre, par les conditions historiques de la politisation et de la christianisation coloniales. Notre idée est que

²³ Cornélius Castoriadis, « La relativité du relativisme. Débat avec le MAUSS », *La Revue du MAUSS semestrielle*, 13, premier semestre 1999, p. 26.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Joseph Tonda, « L'imaginaire du pouvoir contre l'idéologie ethnique », *Rupture-Solidarité*, 2, Khartala, 2000, PP 183-214.

le fétichisme attaché à la marchandise et qui est constitutif de l'imaginaire capitaliste-chrétien (re) produit par les effets qu'il induit en Afrique centrale, le fétichisme attaché aux hommes politiques. C'est l'idée de consubstantialité criminelle du politique, de l'économique et des fétiches que nous avons avancée au début de ce texte.

Nous ne pouvons donc pas concevoir l'imagination productive africaine comme fermée aux flux des magmas de significations imaginaires caractéristiques de notre contemporanéité. Il faut donc l'inscrire dans l'histoire, et considérer ses productions à l'exemple de l'idéologie chez Althusser : « rapport imaginaire à des rapports réels »²⁹ révélant la vérité de ces derniers par « illusion/allusion »³⁰.

3. Deux approches contrastées de la criminalité électorale fétichiste

Les questions qui se posent alors sont de savoir pourquoi la criminalisation populaire des mandataires par les mandants ne conduit-elle pas au rejet des marchandises offertes par ces derniers aux premiers ? Existe-t-il un éthos commun aux dirigeants et aux dirigés qui les rend complices dans la criminalité et qui trouverait ses fondements dans les croyances aux fétiches et à la sorcellerie ? Avant de solliciter les ressources de l'imaginaire productif pour tenter une réponse précise à ces questions, examinons les réponses disponibles dans la littérature africaniste.

Deux approches des sciences sociales africanistes apportent des réponses contrastées à ces questions. La première souligne que ces phénomènes traduiraient le fond païen qui malgré la christianisation et la scolarisation manifesterait ainsi son indocilité irréductible. La civilité politique et économique, reposant sur l'exercice de la violence symbolique et excluant la violence physique relèverait de la sécularisation ou de la pacification caractéristiques de l'éthos chrétien. Ce qui renvoie bien entendu à l'idée selon laquelle le christianisme constituerait une religion de sortie de religion développée par Marcel Gauchet³¹. En filigrane aussi, il y a l'idée d'un christianisme dont l'imaginaire serait fondamentalement en congruence avec l'imaginaire du capitalisme ; idée que l'on retrouve aussi bien chez Max Weber³² que chez Karl Marx³³. On comprend dans ce sens l'idée de l'éditorialiste du journal *Missamu* dénonçant le commerce entre la démocratie et le paganisme. C'est dans cette même perspective d'une relation métaphysique entre la modernité capitaliste-chrétienne et la politique que nous inscrivons ce qui suit : « On aimerait que les exégètes des élections multipartisanes en Afrique sortent quelque peu de leurs schèmes occidentalocentristes et prennent sérieusement en considération les effets de ce genre de croyance qui s'imposent en

²⁹ Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat », *La pensée*, 151, juin 1970, p. 27.

³⁰ *Ibid.* p. 24.

³¹ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

³² Max Weber, *Ethique protestante et esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2000 (édition originale 1922).

³³ Marx écrit à ce sujet : « Le culte de l'or a son ascétisme, ses renoncements et ses sacrifices : l'épargne, la frugalité, le mépris des jouissances terrestres, temporelles et passagères ; c'est la chasse au trésor éternel. Faire de l'argent est ainsi en connections (...) avec le puritanisme anglais et le protestantisme hollandais », Karl Marx, cité par Michael Löwy, « Marx et Weber, critiques du capitalisme », *Actuel Marx confrontation*, Paris, PUF, 2000 p. 41.

fin de compte tant aux élites politiques qu'à leurs supporters ». Les croyances dont il est question sont les croyances en la sorcellerie dont la prégnance dans les pratiques électorales en Afrique traduirait ce que les auteurs de ce texte appellent la « retraditionnalisation de l'Afrique », entendue comme « apprivoisement de l'irrationnel » ou « adaptation d'usages et d'imaginaires ancestraux que se forge la singulière modernité africaine ». ³⁴ Si la modernité africaine est singulière, c'est bien parce qu'elle ne correspond pas sur ce point au modèle capitaliste et chrétien.

On peut cependant s'interroger sur ce qu'il advient de cette « adaptation » des « imaginaires ancestraux » s'il est avéré que des pratiques de modernisation en Afrique ont consisté, entre autres :

- A la structuration coloniale de l'espace urbain sur le modèle de fonctionnement de la sorcellerie ³⁵ ;
- à la christianisation de l'Afrique en mêlant « proposition matérielle » et « proposition de foi » face au déficit de légitimité qu'avait aux yeux des Africains la prétention chrétienne au monopole de gouvernement du champ symbolique ³⁶ ;
- au fonctionnement du Parti unique suivant une logique du culte des hommes forts articulé à un éthos de la persécution caractéristique des régimes de l'Est-européen ³⁷ ;
- au fonctionnement des églises pentecôtistes d'origine américaine suivant les trois critères du paganisme que sont l'immanence du divin à l'humain, le sens de la force et la logique persécutive ³⁸ ;
- au travail des schèmes dans les syncrétismes qui met en péril les catégories de pensée aussi bien chrétiennes que païennes ; soulignant ainsi le travail d'innovation qui s'y opère ³⁹ ;
- aux usages stratégiques de la tradition par les classes possédantes et dirigeantes ;
- à l'organisation du leadership politique par les Etats-fantômes dans des sociétés politiques valorisant la « parenté ethnique » à partir de la ville et sous l'emprise de l'imaginaire sacré ⁴⁰ ;
- à l'apprentissage coloniale de la politique à partir d'un acte inaugural mêlant consommation de marchandises interdites, corruption et contestations électorales ⁴¹.

Ces observations nous amènent à la deuxième approche. Celle-ci proclame la banalité du politique en Afrique et fait valoir la dimension heuristique de l'imaginaire sorcellaire. Jean-

³⁴ Patrick Chabal, Jean-Pascal Dalloz, *L'Afrique est partie ! Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999, p. 97.

³⁵ Florence Bernault, « Archaïsme colonial, modernité sorcière et territorialisation du politique à Brazzaville, 1959-1995 », *Politique africaine*, 72, décembre 1998, pp. 34-39.

³⁶ Achille Mbembe, « La prolifération du divin en Afrique sub-saharienne », in G. Kepel (ed), *Les politiques de Dieu*, Paris, Seuil, 1993, pp.

³⁷ Joseph Tonda, « Des affaires du corps aux affaires politiques. Le champ de la guérison divine au Congo », *Social Compass*, vol. 48, 3, septembre 2001, pp.403-420.

³⁸ André Mary, *Le défi du syncrétisme*, Paris, EHESS, 1999.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Patrick Quantin, « Le leadership des "grands hommes" de la politique congolaise », art. cit.

⁴¹ Florence Bernault, *op.cit.*; lire pour ce qui concerne les aspects fraude, violence ou corruption comme aspects ordinaires des élections, Patrick Quantin, « Pour une analyse comparative des élections africaines », *Politique africaine*, 69, mars 1998, p. 12-28.

François Bayart , notamment souligne comment les « pratiques de l'invisible offrent un moyen d'interpréter les transformations du monde contemporain : elles permettent d'appréhender la monétarisation des échanges, de penser l'économies de marché, de mettre en forme des changements de l'ordre familial, de médiatiser la relation avec le Blanc ». ⁴² De manière générale, cette approche souligne non pas tant la traditionalisation de l'Afrique à travers les pratiques liées à l'imaginaire de la sorcellerie, mais au contraire les formes modernes de celui-ci. Tout le travail réalisé par un auteur comme Peter Geschiere au Cameroun soutient cette idée.

Cette perspective suggère ainsi non seulement que l'imagination productive produit des figures qui rendent compte des mutations qui affectent directement la vie quotidienne des collectifs humains, mais également les rapports sociaux fondamentaux de la société. Ainsi, si le fétichisme politique et le fétichisme de la marchandise sont des traductions des rapports sociaux réels, il nous faut donc prendre en considération la capacité productive de l'imaginaire africain, rendant compte par des allusions, de la vérité des rapports sociaux ou politiques historiquement institués ou en voie d'institutionnalisation.

Nous allons nous attacher maintenant à rendre compte de l'appréhension inséparablement symbolique et politique par cet imaginaire de ces rapports.

4. Mises en pièces, démembrements et décompositions : la symbolique politique du meurtre rituel électoral

Le Docteur Aristide Ndomana a été arrêté et détenu sans jugement à la prison de Makokou, dans le Nord-est gabonais pendant six mois. Motif :il aurait commandité l'assassinat de Patrice Engonda, un retraité de Mékambo, parti de Libreville pour les cérémonies de circoncision de ses enfants en cette saison sèche 2000. Depuis que le Docteur Ndomana était rentré de France en 1984, on ne lui connaissait pas d'ambitions politiques, malgré le fait qu'il soit le « plus grand intellectuel de son coin ». Il était par contre connu pour les services qu'il rendait aux originaires de sa région à l' Hôpital pédiatrique d'Owendo, à Libreville. Comme tout « intellectuel » cependant, le Docteur Aristide Ndomana est considéré comme un *Otangani* ou un *ntanga* ,cette figure symbolique de l'imaginaire « indigène » qui désigne, comme nous l'avons déjà dit le « Blanc ». Du point de vue de la sémantique locale, le mot *Otangani*, ou *ntang* récapitule les idées de *compter*, *lire*, *calculer* ou *payer* .C'est donc sous la figure symbolique de celui qui compte, qui lit, qui calcule et qui paye ou fait payer, en l'occurrence les marchandises des comptoirs et des factoreries, mais aussi l'impôt de capitation, que l'imagination productive locale a appréhendé le colonisateur. Mais un *Otangani* n'est pas seulement pourvoyeur de services et de marchandises. Il sait être désagréable avec des visiteurs importuns, « parents ethniques » notamment. Se trouve exprimée ici toute l'ambivalence du rapport à l'*Otangani* . Et la polarité du péril qu'il incarne s'accroît lorsqu'on s'aperçoit que Ndomana a passé trois mois de la saison sèche 2001 à Mékambo à entretenir les populations sur son intention de se porter candidat aux élections législatives de décembre 2001. L'accusation de meurtre rituel dont il fit l'objet sanctionne cette logique.

⁴² Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire* ,Paris, Fayart,1996, .135.

Au chef-lieu de la province de l'Ogooué-Ivindo où il est incarcéré sans jugement, le Docteur Aristide est exposé à la raillerie populaire et à la haine de classe des Bakota, heureux de voir descendre de son piédestal de « Blanc » celui qui, en même temps, symbolise toute la classe politique provinciale et nationale toujours accusée de commanditer des meurtres rituels, mais jamais punies.

Mais la haine dont fait l'objet le Docteur est aussi l'expression des rapports aux choses, en l'occurrence aux marchandises dont la possession et la consommation font la force ou la puissance du « Blanc ». Ces mêmes marchandises qui sont l'enjeu des rapports de force et de jalousie entre *Otangani* : les hommes politiques. Le fétiche politique étant le possesseur et le consommateur des marchandises, sa nature de fétiche politique est donc surdéterminée par l'incorporation d'autres fétiches qui sont eux-mêmes fétichisés. S'expliquent alors les demandes populaires de marchandises en période électorale : la restitution à ceux qui produisent par le sacrifice de leur sang et de leur corps mis en pièces le pouvoir et la richesse des mandataires. Les comportements électoraux, apparemment irrationnels des électeurs rendent compte de cette logique. Petit Léon Mba peut dès lors devenir un héros parce qu'il redistribue une richesse extorquée aux « sectes » du pouvoir d'Etat dont il est membre.

L'imagination productive africaine, à travers le schème du meurtre originel, du démembrement ou de la mise en pièces « détachées » de la chair des autres, exploitée pour assurer la domination met ainsi dans une même structure de causalité du malheur des mandants le pouvoir politique, le pouvoir économique et le pouvoir des fétiches. D'un point de vue historique, la colonisation a été une vaste entreprise de mise en pièces (à l'occasion par exemple des défaites militaires) et d'exploitation de la chair des autres. L'exploitation se dit dans le langage de la manducation. L'exemple de *Mondèlè ngulu* au Congo traduit exactement cette réalité : un Blanc se promène la nuit et éblouit des feux de sa voiture des Noirs qui sont transformés en cochons dont la chair est destinée à être commercialisée. La richesse des uns est donc appréhendée par l'imaginaire radical sur le schème de la mise à mort des autres et de leur consommation. La notion de « sacrifice rituel » dit en fait le renouvellement, la répétition du sacrifice originel de la mise à mort, par l'Etat colonial, appelé au Congo Kinshasa *Bula matari*, « casseur de pierres ». Mais cet Etat casseur de pierres n'est autre que l'Etat-*Otangani* : car *Bula Matari* est le nom donné à Stanley par les populations congolaises lors du « dynamitage de la piste caravanière Matadi-Léopoldville dans les Monts de Cristal »⁴³. Or Stanley-*Bula Matari* ne pouvait casser les pierres sans briser les chaires et donc les mettre en pièces. C'est encore ce meurtre rituel, ce démembrement primordial que met en scène *Mamy Wata* lorsqu'elle demande le démembrement de l'homme et de sa famille, en exigeant le sacrifice du membre viril ou d'un enfant contre les marchandises, l'argent et le pouvoir. Le démembrement se comprend alors comme décomposition de la famille sous l'action du *travail politique*, associé au *travail de Dieu* (la religion chrétienne⁴⁴) et du travail économique.

⁴³ Didier Gondola, *Villes miroirs. Migrations et identités urbaines à Kinshasa et à Brazzaville, 1930-1970*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.330.

⁴⁴ Cf. J. Tonda, *Le travail de Dieu*, (sous presse), Khartala, 2002.

Il est vrai que le schème de la manducation anthropophagique en sorcellerie peut également expliquer ces mises en pièces détachées, ces démembrements, ces redoublements et dépassements. Ce qui permettrait en centrant exclusivement la problématique sur ce schème, de fonder la retraditionnalisation de l'Afrique. Mais même si ce schème sorcellaire n'est jamais absent, tout montre ici que cet imaginaire originaire est dépassé, redoublé ou dédoublé par l'imaginaire de la contemporanéité capitaliste et démocratique. Les sectes qui connectent directement les hautes sphères du pouvoir d'Etat africain aux sphères internationales, les transactions financières et les choix politiques qui les accompagnent⁴⁵ constituent un dépassement réel du monde de la sorcellerie anté-capitaliste et anté-chrétienne. Ces connexions, transactions et choix sont inextricablement liés aux fétichismes politiques et marchands de l'Etat *Otangani* ou *Bula matari*. Un Etat qui compte et qui brise les pierres et les chairs. Un Etat dont la violence se met en scène dans les luttes armées féroces entre prétendants à son contrôle, c'est-à-dire les prétendants ou les maîtres du contrôle des valeurs qui comptent, le pétrole par exemple, les valeurs dont dépendent le pouvoir et le prestige de ceux qui comptent, et qui ont besoin de se prémunir des mécomptes électoraux, en adhérant aux sectes et en payant le prix en « pièces détachées » humaines indispensables aux « sacrifices rituels ».

Enfin, en faisant de l'Etat-*Otangani* ou *Bula Matari* d'un côté le pourvoyeur des marchandises, et de l'autre le plus grand péril pour l'intégrité physique des gens, particulièrement par temps électoraux, l'imagination productive rend compte de la profondeur de l'enjeu de la politisation contemporaine en Afrique. Un enjeu qui est au principe du meurtre rituel répété de l'*Otangani* par les « Veuves heureuses » du *Ndjembè*. Un enjeu qui explique aussi le très fort taux d'abstention de plus de 80% aux dernières élections législatives de décembre 2001 et qui pose le problème du rapport de la domination à l'exploitation et à la paupérisation.

Joseph TONDA
Département de Sociologie
Université Omar Bongo
Libreville
Gabon

⁴⁵ Lire par exemple pour les « sectes » pentecôtistes, André Corten « Explosion des pentecôtismes africains et latino-américains », *Le Monde diplomatique*, décembre 2001, pp. 22-23.