

Argenti (Nicolas)

The Intestines of the State.

Youth, Violence, and Belated Histories in the Cameroon Grassfields,
Chicago, The University of Chicago Press, 2007,
XVIII-362 p., Bibliogr. Index

Dans la continuité de ses travaux antérieurs sur les mascarades dansées du royaume d'Oku, dans les Grassfields du nord-ouest camerounais, et en dialogue serré avec les recherches de ses collègues anthropologues spécialistes de la région, Nicolas Argenti nous propose une monographie exceptionnellement riche et novatrice qui ouvre la porte à de nombreuses interrogations, et sans doute à un débat contradictoire interne à la discipline. Faute de compétence en la matière pour y contribuer, nous nous bornerons ici à réagir du point de vue de la sociologie historique comparée du politique.

Le premier apport de cet ouvrage majeur est de prendre au sérieux ce que nous avions jadis nommé un « mode populaire d'action politique », à savoir la danse masquée, et de considérer cette « technique du corps » (Marcel Mauss) sous l'angle de sa praxéologie motrice plutôt que dans les termes convenus de sa simple sémiologie. Nicolas Argenti est ici très proche de la perspective que développe Jean-Pierre Warnier dans ses derniers écrits¹. Ce faisant, il récuse l'approche anthropologique fonctionnaliste qui, certes, a accordé une grande attention à la danse, mais en la cantonnant au statut ahistorique de rituel de reproduction et de solidarité sociales (Radcliffe-Brown, Malinowski, Evans-Pritchard, Margaret Mead, Turner), ou encore de « rituel de rébellion » (Max Gluckman). Il montre que les subalternes, les « cadets sociaux » se sont approprié les mascarades pour s'affirmer à l'encontre de ceux qui

¹ Voir notamment Jean-Pierre Warnier, *Construire la culture matérielle. L'homme qui pensait avec ses doigts*, Paris, PUF, 1999 et surtout, au sujet des Grassfields, *The Pot-King. The Body and Technologies of Power*, Leiden, Brill, 2008 (à paraître en français chez Karthala, 2008), ainsi que *Matière à politique. Le pouvoir, les corps et les choses*, Paris, Karthala, 2004 (sous sa direction, en collaboration avec Jean-François Bayart, et avec un chapitre de Nicolas Argenti)

les exploitent, les dominent, les vendent. De ce fait les mascarades « ne masquent pas les inégalités sociales, elles les dévoilent » (p. 16). L'auteur transcende ainsi le clivage disciplinaire entre les *cultural studies* et l'analyse d'une question sociale et historique, celle de la « jeunesse », de la subordination. Dans la lignée du livre classique de Terence Ranger sur la danse *beni* en Afrique orientale, ou des enquêtes anthropologiques consacrées au mouvement *hawka* du Niger, aux célébrations dansées du général de Gaulle chez les Fang du Gabon, aux monstations des Sapeurs congolais, il souligne que la danse vaut par son immédiation : les habitants d'Oku la pratiquent, ils n'en parlent guère (p. 27). Aussi les notions de performance ou de commémoration sont-elles problématiques à son propos, bien que d'un usage inévitable : la mascarade n'est pas de l'ordre de la représentation de la violence ; elle est l'incorporation de cette dernière, non de sa « mémoire » mais de la « source de la mémoire » qu'elle permet de revivre dans son rapport au présent. Cette pratique de la danse est massive, pour ainsi dire unanimiste (p. 189). Elle fait d'Oku, en quelque sorte, une cité masquée et dansante à laquelle participent de manière conflictuelle les différents groupes ou statuts sociaux par le truchement des mascarades (chapitre VII). On pense alors à ce que nous avions nommé la « cité cultuelle »², ou à la place de la procession comme rituel constitutif de la cité dans la Florence de la Renaissance³.

La centralité de la danse comme technique politique du corps tient à son ambivalence, inhérente, par exemple, au masque Mabu (p. 63. Voir aussi les pp. 135-136 et 190 et suiv.). Elle n'existe point comme pratique culturelle donnée, qui ferait l'objet d'une adhésion perverse ou d'une fausse conscience de la part des subalternes. Elle n'est pas un « appareil corporel de royaume », si l'on nous autorise à pasticher de la sorte le concept d'« appareil idéologique d'Etat » de Louis Althusser. Elle est énoncée, de manière contradictoire, par ses différents protagonistes, au gré de négociations, de glissements, d'affrontements que l'auteur restitue avec subtilité, fort de ses années de terrain (chapitre III).

L'histoire que les mascarades d'Oku « actualisent », au sens deleuzien du concept, est celle de la violence de l'esclavage, ou ce que l'on nomme l'esclavage, faute de mieux, dans les langues occidentales (p. 51). Comme le faisait remarquer Jean-Pierre Warnier lors de la discussion en séminaire de l'ouvrage de Nicolas Argenti⁴, celui-ci effectue une révolution copernicienne de notre appréhension des royaumes des Grassfields, qui ont généralement fait l'objet d'une idéalisation éhontée dans l'anthropologie. Et il les démythifie précisément à

² Jean-François Bayart, dir., *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993.

³ Richard C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.

⁴ <http://www.fasopo.org/agenda/20032998.pdf>

partir de la pratique qui a été convoquée pour les magnifier : la danse. De longue date l'économie politique des royaumes des Grassfields a été de type esclavagiste (chapitre II). L'exportation massive de dépendants et d'indésirables a permis tout à la fois la régulation socio-politique de ces formations, leur centralisation et l'accumulation économique de leurs notables, notamment par le biais de la grande polygamie et du commerce, à la confluence des zones monétaires régionales⁵. L'auteur rappelle à juste titre que l'esclavage n'a pas été dans un rapport d'extranéité avec les sociétés du cru. Il en a au contraire constitué l'intimité, fût-ce dans l'extraversion économique et culturelle, puis bientôt politique, à la suite de l'occupation allemande. La coercition n'a d'ailleurs été qu'un mode parmi d'autres de capture et d'exportation des esclaves. Sont également intervenues la tromperie et la séduction, qui supposaient des relations étroites, de parenté ou de clientèle, entre le vendeur et le vendu (pp. 83 et suiv.). A ce titre, l'esclavage est indissociable de la sorcellerie, pourvu que l'on n'ait pas de celle-ci une lecture intentionnaliste et utilitariste et que l'on y voit un « mode de souvenir », en quelque sorte une forme de conscience historique (pp. 119-120).

Par ailleurs, il ne s'est pas interrompu avec la colonisation. Il s'est perpétué sous la forme renouvelée du travail forcé, au moins jusqu'aux années 1930, et la politique conservatoire des autorités allemandes, comparable à celle qui prévalait à la même époque dans les empires britannique et français, a assumé son legs sans beaucoup d'états d'âme, quitte à exacerber sa violence en renforçant la main des chefs et de leurs notables et en cherchant à intensifier le rendement des caravanes de porteurs (chapitre IV). Mais, dans le même temps, la colonisation a donné des moyens d'affirmation et d'expression inédits aux jeunes à travers les missions et l'école. Dans le royaume contemporain d'Oku, l'énonciation des mascarades poursuit donc un conflit social impitoyable que ni l'occupation européenne ni la décolonisation n'ont clôt. Dans le contexte de ces hautes terres du golfe du Bénin, l'ouvrage traite ainsi en profondeur d'un paradoxe que nous nous étions borné pour notre part à relever au sujet de l'Afrique occidentale sahélienne⁶. Interne aux sociétés, l'expérience de l'esclavage est constitutive de leur historicité mais, lors de la décolonisation et dans l'Etat postcolonial, elle est politiquement et socialement tue, et même, à Oku, interdite de parole à grand renfort d'amendes. Elle hante néanmoins les sociétés africaines, un peu à la manière de la douleur qu'un membre amputé persiste à infliger.

⁵ Jane I. Guyer, ed., *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities*, Portsmouth, Heinemann, Londres, James Currey, 1995 et *Marginal Gains. Monetary Transactions in Atlantic Africa*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004 ; Jean-Pierre Warnier, *Echange, développements et hiérarchie dans le Bamenda précolonial (Cameroun)*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1985.

⁶ Jean-François Bayart, « Les chemins de traverse de l'hégémonie coloniale en Afrique de l'Ouest francophone : anciens esclaves, anciens combattants, nouveaux musulmans », *Politique africaine*, 105, mars 2007, pp. 201-240.

C'est ici que le livre de Nicolas Argenti atteint son apogée, et peut-être, diront certains, sa limite, que l'auteur reconnaît avec lucidité : « Dans quelle mesure est-il possible de faire une histoire du non-dit ? » (p. 22). La concaténation du royaume esclavagiste du XIXe siècle à la chefferie contemporaine, confrontée aux défis de la mobilisation nationaliste, du régime de parti unique et d'une « transition démocratique » vite dévoyée en restauration autoritaire, est moins portée par un groupe social identifiable - le clivage entre « aînés » et « cadets sociaux » étant par définition relatif et susceptible d'être dépassé par une partie au moins des jeunes gens, et la notion de « population flottante » étant tout aussi évasive - que par une technique politique du corps, celle de la danse, au travers de laquelle continue de se jouer une partie séculaire, selon un mode de transmission sans conscience (voir par exemple les pp. 141 et suiv.). Nous sommes en présence d'une « mémoire sociale corporelle » (traduction très libre de *body of social memory*, p. 4, ou de *body of practical memory*, p. 265) dont l'anthropologue suit la récurrence grâce à une série d'« indices »⁷ - la mise en file des danseurs, les symboliques mortuaires des masques, les gestes coercitifs, etc. - mais que la parole, ou plutôt, en l'occurrence, le silence sourd de ses informateurs ne lui permet pas de démontrer : les mascarades « sédimentent des mémoires non formulées de l'esclavage », résume-t-il (p. 72 et pp. 91-92). Autrement dit, la part de ce que Paul Veyne nomme la rétrodiction est importante dans l'exposé de Nicolas Argenti. Que celui-ci puisse à raison se réclamer de Pierre Bourdieu pour soutenir que des pratiques non discursives sont susceptibles d'incorporer les mémoires d'événements survenus plusieurs siècles auparavant ne suffira sans doute pas à convaincre complètement ceux des lecteurs qui lui demanderont sur quelles sources « vernaculaires »⁸ il s'appuie pour étayer son propos. D'autant que le rôle de l'intuition n'est pas mince dans l'argumentation de l'auteur, par exemple lorsqu'il assimile la ville à la liminalité de la forêt (p. 190).

Reste qu'il convainc de la justesse de son hypothèse, même si la démonstration laissera à désirer aux yeux de certains. D'abord parce qu'il fait preuve d'une connaissance éblouissante de la société oku. Ensuite parce qu'il évite l'ontologie du legs esclavagiste que postulent les *postcolonial studies* : la transmission vaut chez lui changement social (voir par exemple la p. 20) et indétermination (voir par exemple la p. 244), et l'objet de l'analyse est bien l'énonciation d'une technique politique du corps, non une condition intangible et surdéterminante de subjectivation traumatique. Enfin parce qu'il enrichit notre compréhension

⁷ Carlo Ginzburg, "Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice", *Le Débat*, 6, 1980, pp. 3-44.

⁸ Voir Romain Bertrand, « Penser le Java mystique de l'âge moderne avec Foucault : peut-on écrire une histoire 'non-intentionnaliste' du politique ? », *Sociétés politiques comparées*, 2, février 2008
http://www.fasopo.org/reasopo/n2/foucault_bertrand_2005.pdf

de l'administration indirecte (ou du « despotisme décentralisé »⁹) sur lequel a été édifié l'Etat, en nous faisant voir que la chefferie, largement née de l' « invention de la tradition », est cette institution « dansante » et « masquée » qui s'encastre dans d'autres registres moraux et d'autres rituels performatifs, nationaux, bureaucratiques ou capitalistes, selon la logique de l'extraversion. Ainsi saisies, les mascarades d'Oku sont des performances aporétiques qui emboîtent des durées historiques hétérogènes, comme l'illustre la figure polysémique de leurs « capitaines », renvoyant aussi bien au commandant de l'administration coloniale, au capitaine du navire négrier, au superintendant des caravanes de porteurs pendant la période du travail forcé ou à l'officier de gendarmerie au service du régime autoritaire postcolonial. Ressorts de l'historicité d'un royaume et d'un terroir, elles sont de plain-pied avec les dynamiques de la globalisation. Elles interviennent aussi à l'interface de l'hégémonie et de la coercition, qui ne se ramène pas à un jeu à somme nulle entre l'une et l'autre¹⁰ : en tant qu'actualisation du futur antérieur de l'oppression politique et sociale contemporaine, elles nous rappellent que la force est souvent le véhicule de l'obéissance, ce qui ne doit pas nécessairement être confondu avec la « force de l'obéissance » telle que l'a étudiée Béatrice Hibou dans le cas tunisien¹¹.

Par la finesse de son observation ethnologique, par l'audace de son interprétation anthropologique, par son souci d'historicisation en dépit de la maigreur des sources disponibles, l'ouvrage de Nicolas Argenti représente une contribution majeure à l'analyse de la formation de l'Etat en Afrique, à la pénétration de l'économie politique, morale et motrice de la « politique du ventre » à laquelle fait allusion son titre, et à la problématisation des non-dits performatifs de la lutte sociale.

Jean-François Bayart
(CNRS - SciencesPo. – CERI)

⁹ Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject : Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Londres, James Currey, 1996.

¹⁰ Jean-François Bayart, « Hégémonie et coercition en Afrique subsaharienne : la 'politique de la chicotte' », *Politique africaine*, 110, juin 2008 (sous presse)

¹¹ Béatrice Hibou, *La Force de l'obéissance. Economie politique de la répression en Tunisie*, Paris, La Découverte, 2006.