



L'ordre de la transgression

Imaginaire du pouvoir, souveraineté postcoloniale et « démocratie » en Afrique centrale

Patrice Yengo

Université Marien-Ngouabi (Brazzaville) – Institut des mondes africains (EHESS)

Sociétés politiques comparées

45, mai-août 2018

ISSN 2429-1714

Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia2_n45.pdf

Citer le document : Patrice Yengo, « L'ordre de la transgression. Imaginaire du pouvoir, souveraineté postcoloniale et "démocratie" en Afrique centrale », 45, mai-août 2018



L'ordre de la transgression Imaginaire du pouvoir, souveraineté postcoloniale et « démocratie » en Afrique centrale Patrice Yengo

Le trait distinctif qui nous paraît le plus caractéristique de la dimension imaginaire du pouvoir dans l'Afrique centrale contemporaine est la *transgression*, concept qui englobe toutes les particularités qui ont permis jusqu'à présent de définir l'Etat postcolonial et le pouvoir politique en Afrique. Si ce concept a plutôt fait fortune en psychanalyse, où la transgression est généralement comprise « comme l'un des traits qui définissent la perversion en tant que structure, caractérisée comme processus par lequel l'individu peut échapper à la frustration de la constatation de la castration¹ », il ne doit pas faire oublier sa valeur heuristique dans les rapports sociaux, car il instruit sur l'ordre social et politique où la loi délimite le licite et l'illicite, la norme et l'interdit. Qu'il relève en effet du néo-patrimonialisme (J.-F. Médard²), de la gouvernementalité du ventre (J.-F. Bayart³), de la permanence de l'arbitraire ou du désordre comme ordre (P. Chabal et J.-P. Daloz⁴), l'exercice du pouvoir politique en Afrique centrale ne peut être mesuré qu'en lien avec la source présumée de sa légitimation, la loi, et de ses normes juridiques constitutives du droit. Or la loi ne connaît qu'un destin, qu'elle soit rédigée sous la forme d'une Constitution, de règles administratives ou qu'elle concerne la gestion des finances : celui de sa transgression. Pourtant, la transgression de la loi n'institue pas une marge, un contraire de la norme ou un écart par rapport à la règle, bref une déviance, mais désigne l'ordre des choses tel qu'il fait désormais référence au banal et devient conforme aux normes. Cette nouvelle conformité, qui n'est pas prescriptive mais s'impose par la puissance argumentative de l'oppression étatique, nous l'appelons *l'ordre de la transgression*.

L'ORDRE DE LA TRANSGRESSION ET LA NORME JURIDIQUE

La généalogie de la transgression comme ordre s'inscrit dans les origines même de l'Etat postcolonial africain. Elle nous renvoie irrémédiablement du côté de l'Etat colonial comme Etat d'exception⁵. L'histoire européenne du xx^e siècle a montré que l'Etat d'exception survient lorsque l'Etat, en butte aux conflits internes les plus extrêmes, suspend l'ordre juridique considéré comme sa structure fondamentale. Dans une telle perspective, l'Etat d'exception apparaît comme une phase de transition, une pratique politique devant inclure sa propre suspension⁶. Mais, avec l'histoire coloniale, il intervient sur l'imposition par la violence d'une idée particulière de la raison civilisatrice obligée d'œuvrer, sous couvert d'humanisme

¹ M. I. Oliveira Szpacenkopf, « Résistance et domination dans la relation psychanalytique », *Figures de la psychanalyse*, 7, 2002-2, p. 211.

² J.-F. Médard, « L'Etat néo-patrimonial en Afrique noire », dans J.-F. Médard (dir.), *Etats d'Afrique noire : formation, mécanisme et crise*, Paris, Karthala, 1991, pp. 323-353.

³ J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

⁴ P. Chabal et J.-P. Daloz, *L'Afrique est partie. Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999.

⁵ O. Lecour-Grandmaison, *Coloniser, exterminer. Sur la guerre et l'Etat colonial*, Paris, Fayard, 2005.

⁶ C. Schmitt, *La Dictature*, Paris, Seuil, 2000.

et d'universalisme, par la duplicité, le mensonge et la transgression de ses propres idéaux. Le pouvoir colonial instaure la séparation du droit et de la justice qui légitime l'indigénéisation et la racialisation des colonisés et le droit à l'extorsion, par le pouvoir de vie et de mort sur les autres.⁷

L'exception échappe au droit mais s'inscrit dans un ordre juridique conforme au droit. En abolissant la règle, le souverain, maître de la décision dans l'état d'exception, ne met en place un ordre vide de droit que pour l'habiter et le combler. L'ordre de la transgression inclut la norme juridique au nom de laquelle le souverain décide de la transgression. C'est pourquoi il ne peut se passer ni de la loi ni de la nécessité de la transgresser, faisant ainsi de la transgression de l'ordre une règle. Mais, en prolongeant l'exceptionnalité de l'Etat colonial, l'ordre de la transgression est bien plus qu'une règle. Il s'installe comme technique de gouvernement sur l'indifférenciation entre public et privé, et sous le double parrainage du pouvoir d'Etat et du pouvoir lignager qui positionne l'autorité sur le principe vertical d'une architecture sociale fondée sur la séniorité et la surdétermination hiérarchique des places sociales par le monopole de l'âge, du sang, de la filiation...

La transgression est l'instance conceptuelle capable de dimensionner les caractéristiques et les attributs de l'Etat aux postures des élites politiques et de contenir leur « légitimité ». Car elle remplit deux fonctions essentielles. La première relève de la différence comme marqueur de la distance entre gouvernants et gouvernés, la seconde de la hiérarchisation des rapports censés mesurer cette distance. A l'une correspond la faculté de transgresser ; à l'autre, le statut qu'assure la mise à distance d'avec la loi. Etant entendu que la loi n'est pas un modèle de régulation sociale composé de règles obligatoires susceptibles de déterminer les rapports sociaux tels que la volonté collective se les représente. Ce qui est constitutif de la transgression et la structure sous forme d'ordre est qu'elle se produit dans le même régime des signes. Lorsque la loi n'est pas prescrite par celui qui la subit, la désobéissance, la violation en sont directement la conséquence, mais pas la transgression. Transgresser, c'est installer la violation du côté de celui qui en connaît la valeur, qui institue la norme. Il n'y a pas de transgression sans connaissance de la valeur et des conséquences qu'induit toute forme de violation. La transgression est un acte conscient où la négativité de la pulsion est insignifiée par son caractère irrépensible :

Rien n'est négatif dans la transgression. Elle affirme l'être limité, elle affirme cet illimité dans lequel elle bondit, l'ouvrant pour la première fois à l'existence. Mais on peut dire que cette affirmation n'a rien de positif : nul contenu ne peut la lier, puisque, par définition, aucune limite ne peut la retenir. Peut-être n'est-elle rien d'autre que l'affirmation du partage. Encore faudrait-il alléger ce mot de tout ce qui peut rappeler le geste de la coupure, l'établissement d'une séparation, ou la mesure d'un écart, et lui laisser seulement ce qui en lui peut désigner l'être de la différence⁸.

LE POLITIQUE, ENTRE RESPECT ET TRANSGRESSION DE LA LOI

Dans la transgression de la loi, il y va donc du statut de celui qui transgresse, de sa place dans l'ordre social, dans la hiérarchie politique. La distance assumée qu'il prend avec la loi définit sa place dans la structure sociale et politique. En ce sens, le pouvoir postcolonial, en s'instituant sur le modèle de la transgression, convient de la loi comme d'un axe de partage entre ceux qui en subissent les effets et ceux qui la dictent. Marquer la différence implique que celle-ci soit visible, exhibée. Il n'y a pas de transgression cachée, honteuse. Toute identité transgressive de la loi se donnant en spectacle est la vertu ostentatoire par laquelle elle s'érige en marqueur des différences spécifiques propres à l'univocité du pouvoir postcolonial, dans

⁷ A. Mbembé, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », *Esprit*, 330, décembre 2006.

⁸ M. Foucault, « Préface à la transgression », *Dits et écrits*, tome 1, Paris, Gallimard, 1994, p. 238.

lequel la figure du chef « ne peut être comme un genre commun sans détruire la raison pour laquelle on le pose ainsi, c'est-à-dire la raison d'être pour les différences spécifiques⁹ ». L'ordre de la transgression révèle ainsi l'essence du pouvoir postcolonial, qui se présente « sous le visage d'une entité où le pouvoir d'Etat se pense, simultanément, comme indistinct de la société et comme détenteur de la loi et de la vérité¹⁰ ». Cette indistinction conçoit chaque rencontre réelle avec le peuple à la fois comme une opportunité et un risque. Une opportunité dès l'instant où le peuple joue le jeu de la reconnaissance de la toute-puissance et de la singularité du chef dans une spectacularisation de cette rencontre. Un risque si celui-ci le lui refuse.

Le pouvoir relève aussi de la puissance, mais c'est une puissance régulée par ceux-là mêmes qu'il est censé soumettre, du moins une partie d'eux. Il est négation de la toute-puissance. Ne s'exerçant que comme impotence, il est une toute-puissance asthénique.

Dans le pouvoir, la puissance fait l'expérience d'elle-même comme d'une force contradictoire. Elle est une conscience de soi bridée par la liberté des autres ; dans la toute-puissance, cette conscience se réalise en se doublant d'une liberté propre qui anéantit celle des autres et abolit tout sentiment de culpabilité.

La culture de la transgression, dans le rapport subjectif au pouvoir, repose sur le principe de non-contradiction et présuppose la négation de l'autre, car « l'Etat est incorporé dans une personne : le Président. Lui seul détient la loi et peut, seul, octroyer les libertés ou les abolir¹¹ ». Elle va de pair avec la violence politique et la paranoïa personnelle du chef, sujet en insécurité et en précarité identitaire permanente, dont l'agressivité s'exacerbe dès l'instant que la loi vient contrecarrer ses projets et que l'autre (l'opposition, les journalistes, les ONG de droit de l'Homme, les Eglises...), refusant de constituer un « miroir reconnaissant », devient un adversaire à détruire dans la course au titre *indivis* de sujet absolu. Du parti unique au multipartisme, le contenu de l'incarnation n'a pas changé et la loi ne se présente non comme cette irrigation contraignante certes mais nécessaire à la stabilisation de la volonté collective, mais comme un Rubicon, infranchissable pour les uns et devant être « traversé » pour les autres. Le terme transgresser que j'emploie se laisse traduire dans certaines langues bantoues par le verbe *traverser* ; il s'agit de « traverser » la loi. En effet, la transgression dans l'imaginaire populaire est souvent celle d'une loi non écrite, elle ouvre la voie à une multiplicité d'effets liés à des sanctions expiatoires qui n'appartiennent pas à la sphère humaine ; c'est la loi naturelle ou divine.

Autrement dit, aucune loi humaine n'est irréductible. La dialectique entre le respect et la transgression de la loi se situe bien au cœur des nouveaux rapports politiques en production en Afrique. Dans la mesure où la transgression de la loi est le lot des fractions dirigeantes, comment celles-ci pourraient-elles exiger le respect de la loi de la part d'une opinion dont la crainte de la loi naturelle est supérieure à celle de la loi humaine. Max Weber a montré que la domination « rationnelle » est légitime dans la mesure où elle tient compte au moins de deux conditions, l'ordre normatif d'une part, qui doit être posé de façon positive, et les personnes incarnant cet ordre d'autre part, qui doivent croire à sa légalité. La légalité ne peut donc conférer de légitimité que si elle s'impose aussi aux détenteurs du pouvoir et à l'autorité judiciaire, aux garants du droit. En Afrique, la forme juridique comme pure légalité technique a toujours été dirigée contre les populations ; c'est pourquoi le système du pouvoir n'a jamais pu être légitimé qu'en dehors de l'exercice juridique. L'erreur fondamentale d'une certaine doctrine du droit appliquée en Afrique, et qui a débouché sur l'écriture des Constitutions actuelles, se situe expressément là, en cette croyance que la démocratie pouvait être contenue dans des textes, même plébiscités. En fait, les anciens rituels ont subi eux-mêmes une perversion. L'ambivalence des pouvoirs que la société clanique initiatique réprimait a été rompue, certains rituels de sorcellerie se mettent au service des pouvoirs d'Etat, qui acquièrent ainsi un potentiel de répression illimité échappant tout aussi bien à l'ordre clanique qu'à la rationalité de l'ordre « démocratique ».

⁹ G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968.

¹⁰ A. Mbembé, « Sexe, bouffe et obscénité politique », *Terroirs*, 2, 1995, p. 38.

¹¹ *Ibid.*

La démocratie en Afrique n'a jamais été définie par le contenu d'une forme de vie qui exprimerait les intérêts universalisables de tous les individus. Elle a été considérée comme un mécanisme de réintégration des fractions politiques postcoloniales dans le champ du pouvoir. La satisfaction de tous les intérêts légitimes par la voie de la réalisation de l'intérêt public est loin d'en être l'objectif fondamental. C'est un système qui institutionnalise un ordre de la transgression de la loi. Le respect de la loi par le dirigeant devient le contraire de l'ordre, puisqu'il tend à confondre dirigeants et dirigés, donc à supprimer les privilèges de la relation « affranchis » postcoloniale. Car la loi est la dernière tare de la maladie coloniale dont le dirigeant africain doit être complètement guéri et préservé, tant elle suppose une thérapeutique à l'arrachée qui entraîne une revisitation des conditions actuelles dont il tire profit.

La loi est une offense au dirigeant africain, au législateur. Elle les place dans une situation d'une inextricable instabilité entre l'injustice quotidienne, d'une part, et la transgression qui leur profite et le sacrifice jamais consommé du renoncement à cette situation, d'autre part.

Cette relation longtemps insoutenable mais acceptée tout de même dans l'environnement des partis uniques devient invivable avec l'introduction du discours démocratique et se traduit par la mauvaise conscience, puis par la mauvaise foi. Le discours sur l'état de droit et la démocratie en Afrique est plus pervers que le discours lénifiant de l'ordre militaro-policié des dictatures institutionnelles passées, car il introduit l'objectivation de la transgression de la loi, qui se justifie désormais sur la base du droit.

Ceux qui pensaient que la négation de la loi n'était que le lot du parti unique déchantent, contraints d'imposer des formules de plus en plus directives à la gestion des Etats postcoloniaux. La « bonne gouvernance » devient la formule justifiant la cooptation des opposants dans l'opération toujours renouvelée des gouvernements « d'union nationale », actualisation idéologique des principes d'exclusivité et d'unicité qu'incarnait le parti unique.

L'INVENTION DÉMOCRATIQUE DANS L'ORDRE DE LA TRANSGRESSION

C'est dans la relation qu'entretient le chef avec l'opposition que se dévoile l'ambivalence de la culture de transgression qui mêle négation et destruction de l'adversaire soupçonné de mettre en danger son désir de toute-puissance, et fusion avec lui par refus de la séparation d'avec un monde qui pourrait lui échapper. De ce jeu de miroirs, combinant alliance avec l'autre et extension de son désir de toute-puissance, apparaît ainsi la vision théâtralisée de la vie politique qu'entretient le chef qui se met en scène continuellement, même pour le plus insignifiant des événements, quand il ne les ritualise pas, tout simplement, lorsque la scène politique ne suffit pas à lui reconnaître sa suprématie. Mais cette culture se meut aussi dans une image négative historique de soi, du pays, dont le chef tente de surmonter le manque d'épaisseur historique présumée (pays qualifié de « sans histoire ») en adoptant une attitude d'identification à l'image de l'ancien maître, marquée par de nombreux faits de mimétisme et de transitivity¹². Ce qui n'empêche pas que la transgression comme ordre n'est pas propre à l'Afrique centrale qui, tout simplement, la préfigure, pour être le maillon faible d'un système mondial dont elle devient le reflet et le lieu de condensation des dérives. Elle est au point de passage entre modernité et postmodernité qui, se déjouant au sein d'une même situation historique de plusieurs figures de l'Autre (Dieu, la Nation, la Science, etc.), fait advenir le règne de l'autoproclamation :

¹² C'est le processus détaillé par Lacan pour la phase du miroir de l'enfant narcissique : « L'enfant qui bat dit avoir été battu, celui qui voit tomber pleure. De même c'est dans une identification à l'autre qu'il vit toute la gamme des réactions de prestance et de parade, dont ses conduites révèlent avec évidence l'ambivalence structurale, esclave identifié au despote, acteur au spectateur, séduit au séducteur. » J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », *Ecrits*, tome 1, Paris, Seuil, 1999 [1968], p. 112.

La postmodernité, démocratique, correspond en effet à l'époque où l'on s'est mis à définir le sujet par son autonomie juridique, par sa totale liberté économique, et où l'on s'est mis à donner du sujet parlant une définition auto-référentielle¹³.

D'où la question de savoir comment définir l'action politique dans ces conditions ?

C'est la question qui s'est posée dans les années 1990 lorsque la démocratisation a surgi au détour de l'effondrement du mur de Berlin et du régime de l'apartheid d'un côté, et du discours de La Baule de l'autre. L'engouement démocratique, caractérisé par la tenue de conférences nationales un peu partout dans les Etats francophones d'Afrique subsaharienne notamment, a ouvert des perspectives d'invention démocratique dans des pays jusque-là bridés par des partis uniques. La naissance des partis d'opposition et l'exigence du multipartisme ainsi que l'éclosion d'une presse libre furent les marques significatives de cette ivresse démocratique qui a permis une nouvelle institutionnalisation de la vie politique à travers la mise en place d'un système électoral ayant abouti à l'adoption de Constitutions dites pluralistes. Les espaces publics de socialisation tels la rue, le marché ou les bars et autres « maquis » se sont transformés en centres d'élaboration et d'énonciation du politique, contrastant de manière flagrante avec les institutions officielles. D'un côté, des institutions ayant pour fonction d'« ostensibiliser » les relations de pouvoir dans la forme souhaitée par les institutions internationales, de l'autre, des rapports réels de pouvoir tels qu'ils s'expriment à l'intérieur de la société et comme les couches plébéiennes des villes les ressentent et les véhiculent. Mais à mesure que s'éloignait l'onde des conférences nationales qui avaient consacré sinon l'alternance, du moins le multipartisme, les perspectives de changement démocratique en Afrique centrale s'amenuisaient d'autant et, avec elles, les capacités d'intervention des populations, soumises à la double pression de la précarité matérielle et de la tournure violente prise par l'action politique.

C'est dans ce contexte que le jeu politique a repris ses droits d'antan. De manière fort paradoxale au demeurant. Car si le maintien et le retour des anciens oligarques avaient signé la pérennisation du pouvoir, sa légitimation ne transitait que rarement par les coups de force militaires. Elle se trouvait désormais suspendue au suffrage universel qui, dans le cadre de la dialectique des mutations politiques pour l'autoreproduction du pouvoir, joue toujours un rôle primordial. Nous étions en 1995 et les premières élections pluralistes avaient déjà eu lieu, reconduisant les dictateurs décriés au pouvoir. Nouvelle ruse de la raison historique : les guerres civiles et leur déploiement de milices avaient déjà fait leur apparition en Afrique centrale, et les régimes démocratiquement élus s'employaient à revisiter le passé de violences monocratiques du parti unique. Pour mémoire : coup d'Etat et rébellion en Centrafrique, tension au Gabon, milices au Congo-Brazzaville et guerre de succession en RDC. Le terrain des exigences démocratiques rencontrait celui de la permanence du pouvoir postcolonial avec sa violence congénitale, ses mercenaires, ses alliances de fortune mais toujours meurtrières, ainsi que les « bonnes intentions » des donateurs et autres conseillers internationaux chargés de comptabiliser les morts et d'accréditer de leur soutien les nouveaux dirigeants.

Ce climat délétère a entretenu la désillusion des populations envers cette « démocratie » qui n'était, somme toute, pas si éloignée des régimes précédents, tant par la forme que par la gestion et la répartition des richesses, en un mot dans la justice sociale. Le suffrage universel, loin d'être l'expression de la volonté populaire, est devenu le moyen privilégié de la perpétuation d'un système politique auquel on croyait avoir mis fin. Là où les populations faisaient l'apprentissage du droit à l'expression, les élites, elles, travaillaient à la mise en œuvre du plébiscite dans la ligne des anciens partis uniques. C'est à l'articulation des deux volontés antagoniques que les passions politiques ont pris place avec leur cohorte de violences, telles

¹³ D. R. Dufour, « La condition subjective dans les sociétés démocratiques », dans P.-L. Assoun et M. Zafiroopoulos (dir.), *L'Anthropologie psychanalytique*, Paris, Anthropos, 2002, p. 37.

celles que connut le Congo en 1992-2002¹⁴, et la fraude électorale comme régulateur systémique¹⁵. Ne pouvant perdre le pouvoir, le chef ne pouvait qu'être élu démocratiquement. La fraude, ombre accolée à toute forme de suffrage, prenait ici une dimension nouvelle, car dès lors que le pouvoir est absolutisé, elle cesse d'être marginale pour devenir structurante de la consultation elle-même. La mise en œuvre de la « démocratie », pour les classes dirigeantes africaines, ne se réalisait que dans l'assimilation simultanée des formes de la fraude qui, dans le cas présent, participaient des métamorphoses de la privatisation du pouvoir. Le renouvellement du caractère postcolonial des pouvoirs africains reposait et repose désormais sur leur capacité à se perpétuer à travers les formes changeantes de la légitimation. A l'appropriation du pouvoir par la violence avait fait suite la qualification par les urnes, mais en tant qu'elles autorisent le prolongement d'un pouvoir de type absolu. Dans ce cas, la fraude électorale devient démocratique au sens où les « dictateurs » s'accommodent désormais du suffrage universel dont les résultats sont avalisés par l'opinion internationale. D'où le terme de « démocrature » qui a été accolé à ces nouveaux régimes, mais qui ne saurait se justifier sans faire l'amalgame entre démocratie et élections. La singularité des nouvelles dictatures africaines sanctionnées par les urnes tient moins au suffrage universel qu'à la forme particulière de sa mise en pratique.

On comprend alors que la concurrence ne soit rendue possible que dans la mesure où elle offre au chef d'être l'« unique » : celui-ci la suggère et même la construit. Les concurrents sont à sa mesure, comme lui est à la mesure du pays dont il incarne toujours l'unité nationale, et la paix « perpétuellement retrouvée ». A ce titre, l'élection du chef est nécessairement « de masse » et « unanime ». Deux caractéristiques qui, à bien des égards, participent de la stabilité politique ou de la « bonne gouvernance » réclamées aux dirigeants africains et qui, à travers diverses appellations – démocratie dirigée, consensuelle, africaine ou apaisée –, traduisent la continuité des formes inchangées de l'exercice du pouvoir.

ÉTAT DE DROIT CONTRE DÉMOCRATIE : LA DOUBLE APORIE

Le problème inhérent à l'adoption immédiate de la catégorie de « la démocratie » n'est pas sans rappeler, pour certains politologues, que cette catégorie préexiste à l'analyse, comme un instrument mais jamais comme un objet d'analyse¹⁶. On ne peut pas se satisfaire seulement d'une position d'expert, surtout en ce qui nous concerne, en passant sous silence la consubstantialité de la crise de la délégation politique (sous le format de la représentation électorale) et de l'ordre politique qu'il est censé justifier. Car l'opération électorale n'a pas été initialement proposée pour la représentation des citoyens, mais pour réguler un ordre rendu inopérant par la prégnance engluante du parti unique. Sa fonction réelle doit aussi se mesurer à l'épreuve de sa mise en pratique, laquelle, hors de tout travail de justification idéologique et de répression sociale, ne la mettrait pas à l'abri des contestations prenant appui sur les principes réputés la justifier.

En prenant exemple sur la « démocratie représentative », soulignons d'emblée que la démocratie n'a rien d'une catégorie qui s'imposerait en elle-même et pour elle-même en tout lieu et tout temps. Historiquement, elle se présente comme le produit d'un travail de construction qui s'inscrit dans l'histoire des luttes politiques, qui ont fini par imposer un certain type d'institutions dont le fonctionnement dans les pays occidentaux, où elle est la mieux implantée, n'est peut-être pas toujours aussi « représentatif » que l'emploi du terme ne l'annonce. Il suffit de regarder attentivement les statistiques relatives à l'origine sociale ou l'activité

¹⁴ P. Yengo, *La Guerre civile du Congo-Brazzaville 1993-2002. Chacun aura sa part*, Paris, Karthala, 2006.

¹⁵ P. Yengo, « La fraude électorale "démocratique" : les associations congolaises des droits de l'Homme dénoncent », *Politique africaine*, 85, 2002, pp. 108-109.

¹⁶ Je pense ici à Michel Cahen dans sa réponse à l'un de mes papiers, « Besoin de démocratie. Brefs éléments de réponse à Patrice Yengo et quelques autres », *Politique africaine*, 62, juin 1996. Voir aussi la réponse de J.-J. Maboungou à cet article : « Réponse à Michel Cahen », *Rupture*, 11, Pointe-Noire, 1^{er} trimestre 1997, pp. 121-124.

professionnelle des représentants en France pour se convaincre du peu d'équité de la représentativité invoquée. « L'évidence qui assimile la démocratie à la forme du gouvernement représentatif, issu de l'élection, est toute récente dans l'histoire. La représentation est dans son origine, l'exact opposé de la démocratie¹⁷ », étant donné qu'elle est toujours la représentation d'intérêts particuliers. L'affirmation d'un groupe spécifique comme « corps de représentants » au sein des organes d'Etat, l'usage formalisé de l'élection comme procédure de désignation des titulaires des fonctions politiques et l'extension du « droit de suffrage » sanctionnent un ensemble de pratiques d'organisation collective qui se sont imposées au fil des ans, dans le sang des luttes sociales et politiques et non justifiées *a posteriori* par une quelconque finalité légitimante. Dans les pays occidentaux où le pouvoir exécutif a bénéficié d'une autonomisation de la justice, le partage des tâches a requis un travail approprié pour fonder l'ordre social, lorsque l'organisation de la domination a eu besoin d'être juridiquement légitimée, garantissant ainsi la transaction entre les prérogatives des élites politiques attachées à la dévolution des positions de pouvoir et les enjeux du travail juridique liés à l'affirmation collective de l'autorité du droit.

Mais qu'en est-il de l'Afrique centrale, où l'ordre social et politique s'est toujours affranchi du droit ? Où la gouvernamentalité, le commandement, selon l'expression d'Achille Mbembé, s'est toujours défini comme un fétiche dont « la puissance n'est pas seulement investie dans la figure de l'autocratie mais dans toutes les figures du commandement et des agents (parti unique, police, soldatesque, sous-préfets, commissaires, courtiers et autres trafiquants...) » et qui, objet obscur, finit par se doter « d'une existence autonome et devient [...] l'arbitraire parvenu à la contemplation de lui-même¹⁸ » ? Peut-on parvenir à enrayer ce système, dont le caractère asymétrique constitutif de la puissance d'Etat se double des attributs du pouvoir traditionnel, en fondant la démocratie sur la seule égalité dans l'isolement ? Et si dans ce contexte, au lieu d'épiloguer sur la démocratie, nous parlions tout modestement de transition démocratique, de démocratisation, du processus par lequel les individus regroupés commencent à se penser comme sujets politiques et apprennent à vivre leur citoyenneté dans la collectivité nationale ? Comment s'opérerait ce processus ? Dans la mesure où toute transition suppose une reformulation de relation au pouvoir politique et à la loi, impliquant une articulation de ces deux rapports, l'élaboration commune de règles pour vivre ensemble, assurant et associant dans un « espace public » la pluralité des opinions et l'interdit de la violence, le droit à la parole des citoyens et l'autorité de dirigeants élus, constituait le premier pas vers l'avancée de la citoyenneté.

Dans ce projet, la démocratisation vise la construction de conduites citoyennes qui cultivent, vis-à-vis de soi, l'autonomisation et la responsabilité qui lui est politiquement et juridiquement corrélative, et vis-à-vis de l'autre, les valeurs d'équité et de réciprocité, de respect et de coopération. A condition que soit engagée la responsabilité des représentants tenus de partager cet éthos démocratique. Une telle approche pédagogique de la démocratisation repose sur une dynamique politique d'où découlent des conséquences institutionnelles et organisationnelles. Dans l'ordre des finalités qu'elle se donne, elle acquiert une valeur de régulation et de volonté politique qui vient éclairer les tentatives, les hésitations, les doutes et les innovations d'une praxis qui doit composer avec la réalité plus globale de la pression internationale sur ces pays, du poids de la dette, de la montée des inégalités sociales et culturelles d'un monde piloté par l'argent et les exigences sélectives du marché... Ainsi énoncé, ce processus paraît simple. Or il est rejeté, non par des peuples habitués, pourrait-on dire, des hiérarchies naturelles ou imposées, mais par ceux mêmes qui s'en réclament et qui, nostalgiques de l'ordre, pensent que les « peuples africains ne sont pas mûrs pour la démocratie ».

D'ailleurs, au lendemain du déclenchement de la guerre civile du Congo-Brazzaville qui ramena Sassou-Nguesso à la tête de l'Etat congolais avec l'aide de l'armée angolaise, certains s'empressèrent de conclure que la démocratie était une erreur pour l'Afrique, lui préférant désormais l'Etat de droit : « il est clair que

¹⁷ J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 60.

¹⁸ A. Mbembe, « Sexe, bouffe et obscénité politique », art. cité, p. 45.

c'est l'Etat de droit qu'il faut soutenir et non plus la démocratie au Congo-Brazzaville¹⁹». L'opposition ici suggérée entre Etat de droit et démocratie est non seulement aberrante mais traduit le manichéisme d'une pensée libérale face au dilemme que lui pose la quête démocratique africaine : ou empêcher l'autre, sur la base de son droit à la différence, d'accéder à l'universalité de la démocratie, en réduisant la démocratie à l'égalité devant une loi qu'il n'a pas faite ; ou le reconnaître dans son droit d'invention d'une entité devenue universelle, en exerçant sa capacité de faire ou de défaire cette loi. En Afrique, le système néolibéral, pris au piège de l'universalisable, ne peut reconnaître ses propres possibilités d'universalisation. Autrement dit, le défi néolibéral de la démocratie est mis au défi de l'Etat de droit. Sous prétexte que la démocratie ne s'exerce pas dans le chaos, une équation est vite établie entre ordre et démocratie d'un côté, et liberté et chaos de l'autre. Or la distinction entre démocratie et ordre doit être déterminée de manière infra légale, sur la base d'une démarcation stratégique et non normative, incluse dans le couple des oppositions entre domination et résistance ou oppression et liberté qui sont à la fois politiques et exclusives. Ces oppositions relèvent à la fois du droit naturel (comme on le définissait au XVIII^e siècle) et du politique, car elles situent la légitimité de droit au-delà de la légalité.

Si, comme l'avance Jacques Rancière à propos des Etats occidentaux, « nous ne vivons pas dans des démocraties [mais] dans des Etats de droit oligarchiques, c'est-à-dire dans des Etats où le pouvoir de l'oligarchie est limité par la double reconnaissance de la souveraineté populaire et des libertés individuelles²⁰ », alors l'ordre de la transgression définit l'Etat postcolonial comme Etat oligarchique de non-droit. Il est la forme que prend en Afrique le néolibéralisme sous sa forme « d'accaparement de la chose publique par une solide alliance de l'oligarchie étatique et de l'oligarchie économique²¹ », affranchi des servitudes de la légitimité populaire, où l'adoption de postures exclusivement superficielles, dans lesquelles figurent les élections, fait un contre-écho aux exigences internes des populations. C'est pourquoi les échéances électorales y reviennent de manière saisonnière comme un rituel dont l'arrière-fond passionnel laisse croire à des règles bien établies, alors que le rapport de puissance des logiques internes se maintient d'autant plus intensément que l'équilibre des rapports de force est resté immuable depuis les Indépendances.

L'ACTUALITÉ PERMANENTE DE LA DÉMOCRATIE

« A l'UMP, nous apprenons la démocratie, c'est assez nouveau²². »

Dans la conjonction de la pensée libérale du droit, de l'Etat de droit, et de l'ordre postcolonial de transgression, se pose la question de l'actualité permanente de la démocratie. Car dans l'ordre de la transgression, comme sous le libéralisme, l'Etat de droit, fondé sur le principe de l'égalité des citoyens devant la loi, révèle que cette égalité civile « devant la loi » n'établit pas une égalité à faire la loi devant laquelle tous sont formellement égaux :

Au contraire, l'égalité civile devant la loi s'acquiert par la clôture du champ d'égalité politique. Inversement, si le combat pour la manufacture des lois devient un enjeu politique, alors faire de la politique en vient à signifier : s'engager dans un conflit pour la reconnaissance, combat poursuivi par les peuples, races, classes sociales qui ont toujours été exclus par avance de la société 'civile' afin de rendre possible son émergence possible²³.

¹⁹ Propos de Charles Josselin dans *Le Monde*, 13 juin 1997.

²⁰ J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, op. cit., p. 81.

²¹ *Ibid.*

²² Jean-François Copé à l'émission *Dimanche +* du 2 juin 2013.

²³ M. Vatter, « La politique comme guerre : formule pour une démocratie radicale ? », *Multitudes*, 9, 2002/2, pp. 101-115.

La revendication du droit ouvre donc un espace politique où le citoyen dans l'exercice de sa singularité démocratique œuvre pour l'ouverture du champ des droits non seulement à ceux qui y appartiennent déjà, mais à ceux qui en sont toujours exclus par la loi. Dans le défi de la démocratie s'exerce donc ce qu'Arendt appelle « le droit d'avoir des droits²⁴ » : c'est-à-dire « un lieu dans le monde qui rend les opinions significatives et les actions efficaces²⁵ ». Sous le système libéral des droits, le « droit d'avoir des droits » n'est jamais reconnu en tant que tel mais comme apanage des seuls dirigeants, dont l'exercice excluant du pouvoir a toujours réduit la possibilité de la liberté de tous.

On ne saurait ignorer que le droit, partie prenante de l'idéologie et de la pratique de la domination, a toujours été l'expression et la forme par lesquelles l'Etat et les autres systèmes de pouvoir se sont organisés et exprimés. Mais il est aussi le produit des luttes historiques pour la démocratie et la liberté en Europe et dont les populations africaines, en butte aux pouvoirs dictatoriaux, doivent s'inspirer, même si ces luttes se trouvent continuellement limitées par la récupération des élites politiques qui en canalisent les objectifs démocratiques sur l'objurgation du droit. C'est pourquoi, dès qu'il commence à être nié par ceux-là mêmes qu'il est censé servir, il devient l'enjeu d'une lutte serrée entre *ordre* comme discours du maître et *justice* comme désir du sujet politique qui, par la modalité du contrat social, cherche à s'ancrer dans une rationalité qui tire son origine de la réciprocité et de la transparence²⁶. Or, au moment où se met en place ce contrat, ceux-là mêmes qui plaident le plus en faveur des procédures juridiques font ce qu'il faut pour tenter d'y échapper. L'ordre de la transgression n'est pas seulement une obtention de passe-droits, mais une célébration du clivage entre ceux que le droit exclut d'office et ceux qui, pour l'avoir édicté, s'en démarquent ostensiblement.

Régler l'ensemble de la complexité de la réalité des rapports politiques par le retour aux normes impératives calquées sur la période précédente n'est pas une solution viable. Les principes du droit doivent coloniser les espaces laissés à l'abandon par le disciplinaire, permettre d'accéder à un ordre normatif qui est à construire par l'ensemble des membres de la société pour prendre la voie d'un fonctionnement selon la justice. Si le modèle disciplinaire formel de l'unité de la nation, incarné par le parti unique, a échoué, c'est bien parce qu'il portait les marques d'une régulation sociale a-juridique. Voilà pourquoi il importe, devant la crise de légitimité de l'ordre normatif politique, de renouveler le cadre de pensée du mode d'institution des règles. Réfléchir à une production de normes qui ne soit pas reléguées au modèle disciplinaire où les rapports de pouvoir ne sont promus que par l'arbitraire et la soumission, trouver de nouveaux agencements des relations sociales au sein de la nation respectueuses de l'impératif d'une normativité de légitimité, se doter des moyens de l'émergence d'une parole critique, et stimuler les citoyens à l'apprentissage de la vie ensemble par la persistance d'un débat dont ils sont tenus de maîtriser les enjeux, ne sont pas des objectifs incompatibles avec l'utilisation des outils du droit. Les principes généraux de celui-ci peuvent servir de guide à la production de ces normes. Cette exigence paraît incontournable dès lors qu'il faut remédier à la crise de légitimité d'un ordre politique dont la logique disciplinaire s'apparente à un « contre-droit », c'est-à-dire une organisation des relations de pouvoir qui, procédant selon le modèle pyramidal, introduit des différences entre groupes humains et enferme les individus dans un rapport exclusif de soumission.

L'avènement et l'approfondissement de la démocratie à partir d'un consensus, non seulement sur les institutions mais aussi sur la norme, la loi, n'excluent pas dans les faits conflits et désaccords mais fait que la liberté reste toujours maintenue grâce à une pratique continue d'argumentations, de débats et de plaidoyers. La légitimation d'une norme générale se fonde alors sur le consensus autour de celle-ci. Or le peuple est toujours condamné à forcer l'ordre institutionnel établi pour conquérir une part de parole et le droit de participer aux affaires. Son action se situe dès lors entre le respect d'un ordre absolu

²⁴ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace & Jovanovich, 1975, p. 296, cité par Miguel Vatter, *ibid*,

²⁵ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, *op. cit.*

²⁶ A. Sen, *Un nouveau modèle économique*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 61.

et la résistance libératrice aux marges de l'ordre. C'est dans cette embrasure que sa capacité à faire bloc contre le modèle majoritaire qui l'opprime réclame aussi des lois qui garantissent sa participation et la limitation de l'omnipotence des gouvernants.

Le différentiel de l'idée démocratique ne peut pas être séparé lui-même du processus général, mais il y a dans cette itération la revisitation des problèmes qui se sont posés à la démocratie dans l'histoire. C'est en ce sens que chaque processus de démocratisation revisite de manière consubstantielle les questions premières qu'ont dû résoudre les acteurs de la démocratie. Parmi lesquelles la question de l'émancipation du sujet, de la part de la multitude et du cens. C'est en cela, paradoxalement, qu'elle n'est jamais une pâle copie de ce qui a déjà été expérimenté par ailleurs et qu'elle est toujours une reproduction des impératifs dont ils procèdent. Dans leur singularité dont la puissance de condensation renouvelle l'idée même de démocratie. Car toute singularité est toujours un commencement, nourri des singularités des autres expériences. C'est en cela, aussi, qu'elle se pose toujours en termes d'actualité pour tous les pays.

L'actualité de la démocratie pour les Africains, ce n'est pas seulement le rejet de l'autoritarisme ou la défense des libertés telles qu'elles ont été formulées ou brevetées de l'extérieur, mais l'invention d'une citoyenneté renvoyant à la nécessité du politique comme pouvoir d'action collective. Transformer le gouverné en citoyen et non plus seulement en consommateur ou en spectateur de sa propre vie « démocratique » dans une souveraineté réduite, c'est déjouer la culpabilisation libérale que l'on fait peser sans cesse sur eux depuis la colonisation. Une culpabilité qui ressemble à s'y méprendre aux procès en sorcellerie où, de toute façon, la condamnation de l'accusé est déjà requise au nom d'une loi sans tiers, qu'elle soit celle du profit, de l'histoire ou de la race.

La démocratisation est toujours une innovation. Comme innovation, elle se scinde en deux domaines irréductibles : celui de la reproduction de ses formes du passé, qui ne retient que sa conformité aux expériences déjà en vigueur, ou celui de l'invention qui recueille la réalité du possible à partir du réel. Ce que l'on peut reprocher à la reproduction, c'est d'en rester à la forme représentative identifiée à une évolution présentée comme définitive et inéluctable. Cette démocratie représentative a beau multiplier les expériences, elle est entrée en crise de représentation (Rancière). Quand la démocratie s'expérimente autrement, elle indique d'autres chemins empruntés (écologistes, féministes...); il ne suffit donc pas de multiplier les perspectives parlementaristes pour faire de la démocratie, il faut qu'à chaque nouvelle perspective corresponde une œuvre autonome, réappropriée par tous, acceptée. La répétition sous le mode de l'imposition conduit au chaos informel, qui n'a d'autre loi que celle de la revisitation des erreurs qui ont conduit à la crise du système représentatif. Dans cette procédure, tout devient simulacre. Car le simulacre n'est même bientôt plus une simple imitation, mais « l'acte par lequel l'idée même d'un modèle, une position privilégiée se trouve contestée, renversée²⁷ ». Du côté de celui qui impose, la prétention de son modèle se heurte à la dialectique même de l'imitation qui veut que celle-ci soit la condition sous laquelle quelque chose de nouveau est effectivement produit. L'expérimentation innovante n'exclut pas de marcher sur les traces des expériences passées. Elle ne se constitue par la synthèse passive qu'en superposant les leçons du passé avec les variables sociales, temporelles, politiques dans lesquelles s'inscrivent l'action et l'imagination politique au présent.

Ici, le simulacre opère par déplacement de l'injonction, qui n'est perçue que sur le mode de l'imitation. La réponse formaliste de Mobutu aux injonctions de la « communauté internationale » montre que la formulation de l'exigence ne se constitue que sur le registre du déguisement, du faux-semblant qui a toujours affecté les rapports entre les pouvoirs africains et leurs commanditaires. Mais aussi parce que la démocratie lui est présentée comme une simple virtualité. On convient alors que simulacre est une manière de déjouer la demande proprement dite qui, de toute façon, n'exige qu'une exécution formelle. Preuve que la demande est elle-même un simulacre ou une simulation. Car sitôt exprimée, elle ne demande qu'à être

²⁷ G. Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 95.

niée. Et pour cause ! Chaque protagoniste cherche à retrouver les rapports de dépendance intersubjective et de domination dans lesquels avaient été inscrits son rôle et sa fonction pour continuer à se maintenir dans la position intemporelle qu'il va devoir désormais occuper par rapport à l'objet de la démocratie. C'est parce qu'elle se confond avec son simulacre que la démocratie comme exigence est toujours désignée par sa place manquante. C'est-à-dire ses lieux épithétiques qui lui servent de qualificatif : *démocratie représentative, populaire, participative*.

EN GUISE DE CONCLUSION : COMMENT DÉFINIR L'ACTION POLITIQUE DANS CES CONDITIONS ?

Prendre conscience de ces impasses, c'est se placer du côté du *souci*, c'est-à-dire de l'incertitude. On comprend alors que l'on veuille qu'un ordre sécuritaire, en réduisant l'incertitude, réduise aussi l'angoisse. Ce qui n'était pas tout à fait le cas de l'exigence affichée de la *good governance*. Du point de vue de la gouvernance, tout se passe entre les commanditaires et les récipiendaires en termes d'intéressement (prime à la démocratie), marquant ainsi une difficulté sans issue entre la nécessité de réformer un système devenu obsolète ou le bénéfice d'en perpétuer l'esprit par le soutien des existants : Bongo, Eyadema, Idriss Deby, Sassou-Nguesso, figures emblématiques individuantes qui montrent le lien spécifique entre le principe du pouvoir et sa transgression comme ordre, d'un côté, mais qui, comme incarnations du pouvoir postcolonial, précèdent et synthétisent en droit la figure instituée du chef.

Dénoncer cette « démocratie-là », c'est se décharger des idéologies de l'impuissance et placer le fondement de la démocratie sur le terrain du contrat social et du droit que chacun, y compris le « chef », est appelé à respecter. Mais c'est aussi ramener l'institution du collectif à l'invention d'un lieu de conflit et de représentation de la pluralité sociale, là où la loi peut être admise par tous, même si elle reste celle des dominants. Justement, parce qu'elle est la loi des dominants, l'exigence de la leur faire respecter devient un impératif producteur de résistance. Etant donné que c'est dans la capacité retrouvée de résistance que se forment les nouvelles règles démocratiques, « cette démocratie-là » n'est autre que la démocratie libérale, précisément, car c'est la seule qui existe et qui, dans la division du monde et du sujet voué à sa désautonomisation permanente, nécessite une fondation toujours recommencée qui nous permettrait de sortir des postulats d'une « démocratie » subie, devenue norme mondiale avec ses élections stéréotypées, ses commissions nationales indépendantes et ses fraudes démocratiques²⁸.

Loin d'être le principe de base d'une nouvelle quête d'absolu, l'actualité de la démocratie relève de la revitalisation du processus de production des indices de la vie en commun avec toutes ses contradictions, ses errances, forte de ce que le sujet émergent de ce processus a pris la mesure des mécanismes d'usurpation de ses droits, propres à cette « démocratie-là », au nom de laquelle tous les dictateurs sont aujourd'hui « démocratiquement élus » et que les commissions internationales, volant à leur secours, valident la défaite de leurs opposants.

Parce qu'il n'y a pas de sociétés primitives²⁹, et que la démocratie ne s'identifie ni au régime représentatif ni à une forme juridico-politique préalablement définie³⁰, le problème qu'elle soulève est avant tout celui de son actualité. Mais si la question de l'actualité de la démocratie pour tous se pose, c'est qu'elle est naturellement « le fondement de la politique elle-même, qui renvoie toute domination à son illégitimité première et [que] son exercice déborde nécessairement les formes institutionnelles de la représentation

²⁸ P. Yengo, « La fraude électorale "démocratique"... », art. cité, pp. 108-109.

²⁹ J.-F. Lyotard, *Economie libidinale*, Paris, Minuit, 1975, p. 148.

³⁰ J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, op. cit., p. 62.

du peuple³¹ ». Faire de la question démocratique quelque chose d'inédit et de toujours actuel, l'imposer comme objet supérieur de la volonté collective et de la liberté suprême, telle est l'essence non seulement de la démocratie mais aussi de la politique qui fonde la manière d'agir collectivement.

L'exercice politique s'oriente alors contre « l'ordre démocratique » tel qu'il s'est institué autant que contre les structures qui le combattent en fondant la critique, soit sur le retour aux principes : le voyage argumentatif revisite la genèse de la démocratie et conteste l'ordre démocratique actuel en n'en faisant qu'un dérivé déformé secondaire emprunté ; on critique alors la représentation comme modèle démocratique qui usurpe la puissance populaire au profit d'une élite. Soit au contraire sur les conséquences de la démocratie et ses insuffisances, et les dérives de la justice : la faible représentativité des populations, l'organisation des lobbys notamment du côté de l'oligarchie montrent que la démocratie est tout orientée vers les intérêts des dominants et s'apparente à un ordre de soumission des dominés auxquels il est autorisé une expression électorale lors des différentes échéances.

Dans ces conditions, la politique institue le lien entre l'ordre et la démocratie comme contestation renouvelée de l'ordre. L'ordre de la transgression déterminant l'action des pouvoirs politiques qui inscrit le rapport de force dans le langage des inégalités économiques, dans les corps sous la forme de discipline et contre toutes les luttes politiques où s'expérimentent continuellement la démocratie, ce lien se joue souvent en faveur des pouvoirs constitués. C'est cet ordre repéré sous le front de la société comme moteur de l'exercice postcolonial du pouvoir politique³² qui a survécu aux bouleversements imposés par les conférences nationales. En reformulant et en ingérant les victoires des populations, il a fait de la « démocratie » la formule du devenir de ces pouvoirs, c'est-à-dire un autre type de patrimoine fait de réminiscences à la situation précédente et d'habitus modernisé de l'arbitraire. Contre cette justification de l'ordre émerge le discours juridico-politique du mouvement démocratique³³, contestataire des forces oligarchiques. Celui-ci, nourri à la dialectique des conquêtes partielles et à l'expérience des autres pays, notamment occidentaux, exige que la loi soit le dénominateur commun de tous et de chacun, et réinvente la politique, espace où se joue l'action du point de vue de la vie. Là où se tranche le lien entre violence et droit.

³¹ J. Rancière, *Libération*, 15 décembre 2005.

³² Deux références viennent d'emblée à l'esprit, c'est celles de Hobbes et de Marx, que Joseph Tonda mentionne dans son projet de souverain moderne en tant qu'ils sont les théoriciens de la multitude compactée dans la souveraineté. En les mettant côte à côte, il donne à voir les deux aspects de l'aliénation des fétichismes et de la marchandise que véhicule l'Etat postcolonial, qui apparaît sous la forme instituée, ordonnée et institutionnalisée, de souverain moderne. J. Tonda, *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala, 2005.

³³ « Le mouvement démocratique est alors, de fait, un double mouvement de transgression des limites, un mouvement pour étendre l'égalité de l'homme public à d'autres domaines de la vie commune, et en particulier à tous ceux que gouverne l'illimitation capitaliste de la richesse, un mouvement aussi pour réaffirmer l'appartenance à tous et à n'importe qui de cette sphère publique incessamment privatisée. » J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, op.cit., p. 65.

L'ordre de la transgression

Imaginaire du pouvoir, souveraineté postcoloniale et « démocratie » en Afrique centrale

Résumé

Il n'y a de souveraineté politique que là où le pouvoir se met en situation, non seulement de suspendre la loi (Carl Schmitt), mais aussi de la transgresser. L'ordre de la transgression est la puissance politique dans l'exercice de sa souveraineté : telle est la leçon que donne l'Afrique postcoloniale de la souveraineté politique, révélant par la même occasion que la démocratie n'est jamais acquise une fois pour toutes, mais qu'elle reste une quête permanente.

The Order of Transgression

Imaginary Spaces of Power, Postcolonial Sovereignty and « Democracy » in Central Africa

Abstract

Sovereignty is the Power placed in a position not only to suspend the Law (Carl Schmitt) but to transgress it. The Order of transgression is Potency of political power in its sovereign exercise. This is the postcolonial Africa's lesson on Political Sovereignty, revealing by the same that Democracy is never won once and for all but it remains an uninterrupted quest.

Mots clés

Démocratie ; Etat de droit ; pouvoir oligarchique ; souveraineté politique ; transgression.

Keywords

Democracy ; oligarchic power ; political sovereignty ; rule of law ; transgression.