

TERRITOIRES DE RÉSISTANCE SOCIALE

Pouvoir et défis des mouvements citoyens face à l'autoritarisme et à l'ethnocratie

Emmanuel
BANYWESIZE
Mukambilwa,
Professeur ordinaire
à l'Université
de Lubumbashi,
Chercheur associé au
Centre Edgar Morin
(CNRS-France).
emmabanywesize2016
@gmail.com

L' autoritarisme et la mauvaise gouvernance induisent des violences institutionnelles et symboliques au cœur du social. Ils génèrent aussi de nouvelles formes de résistance des citoyens, expressions de leur *vouloir-vivre-mieux* irrépressible. Ainsi, en Afrique francophone, des jeunes, par l'entremise des mouvements dits citoyens, tentent non seulement d'opérer une rupture dans le champ social marqué par ces violences, mais aussi d'exercer une influence sur la gouvernamentalité et de « re-moraliser » le politique. Il s'agit, au demeurant, de redéfinir les structures d'un champ où l'arbitraire renvoie, pour paraphraser Federico Tarragoni¹, certains citoyens à la capacité et d'autres à l'incapacité, certains à l'illégitimité et d'autres à la légitimité, certains à la parole et d'autres au silence dans l'espace public, certains à l'action et d'autres à la passivité, certains à la possession des droits et d'autres à l'absence des droits.

Ce texte propose donc une étude compréhensive et critique de postures qui révèlent, à la faveur de l'émergence des mouvements citoyens, la concurrence des régimes de légitimité dans le champ politique, où la relation de pouvoir induit des conflits qui se déclinent comme systèmes de significations politiques à la fois désorganiseurs et organisateurs, destructeurs et constructeurs d'un ordre social. Ces mouvements peuvent s'interpréter comme des territoires dynamiques de résistance sociale dans un contexte marqué par le retour de l'autoritarisme, les pouvoirs politiques voulus sans fin, autant que par le phénomène de la transhumance politique qui décrédibilise les acteurs politiques et par le décrochage des mouvements sociaux traditionnels vis-à-vis des préoccupations existentielles quotidiennes des citoyens ordinaires. Sont ainsi questionnés le pouvoir, les enjeux et les défis des mouvements

1 Feredico TARRAGONI, « Introduction », in *Raison publique. Ce que politique veut dire*, n° 21, 2017/1, pp. 11-17.

citoyens d'Afrique francophone pour l'avènement d'un *vivre-mieux-ensemble* dans des sociétés voulues organisées sous la forme d'une république gouvernée selon les règles d'un État démocratique.

Émergence et enjeux des mouvements citoyens dans le champ politique en Afrique

Edgar Morin² considère que la faiblesse des printemps arabes qui ont pourtant occasionné des changements politiques dans le monde arabe, c'est l'absence de la pensée politique. Les révoltes portées par les jeunes n'ont pas été accompagnées par une pensée politique mobilisatrice des forces démocratiques capables d'empêcher le retour des coups d'État et de la dictature, la montée des mouvements djihadistes ou le basculement social dans la guerre civile, induits par la relation de pouvoir des partis islamistes. Les révolutions finissent-elles par produire un effet pervers, un conservatisme, voire une emprise autoritaire d'institutions étatiques sur l'hétérogénéité du social ?

La relation de pouvoir en Afrique francophone est traversée de conflits qui génèrent la résistance. Celle-ci s'exprime par la violence armée (rébellion, guerre civile), par l'opposition canalisée par les partis politiques ou la participation politique des jeunes par l'entremise des mouvements citoyens. Ceux-ci émergent dans le champ social depuis 2011, en prenant prétexte sur les violences structurelles et symboliques, et le décrochage des partis politiques et des mouvements sociaux traditionnels des préoccupations existentielles quotidiennes des citoyens ordinaires. Les mouvements les plus actifs sont : « *Y'en a marre* » au Sénégal, « *Le Balai citoyen* » au Burkina Faso, la « *Lucha* » (Lutte pour le Changement) et « *Filimbi* » (coup de sifflet) en RD Congo, « *Ça suffit comme ça* » au Gabon, et « *Trop c'est trop* » au Tchad. Ils se donnent à lire comme espaces de la puissance des citoyens ordinaires contre l'autoritarisme et les régimes politiques voulus sans fin.

Pour exercer leur pouvoir en acte, les acteurs des mouvements citoyens utilisent plusieurs modalités d'ajustement et désajustement au réel politique. Il y a notamment les messages sur les réseaux numériques, le *sit-in* sur la place publique, la production des tracts, des graffitis, des chansons, des vidéos et la participation politique. Les slogans et messages qu'ils produisent sont souvent laconiques mais dotés d'une charge mobilisatrice redoutée par les partis au pouvoir. Le slogan, en son sens étymologique, désigne un cri de foule, un cri de guerre propre à un clan et dont la visée est de galvaniser celui-ci au combat. Le fameux « Dégage, Ben Ali » avait été mobilisateur en Tunisie, tout comme « Faux Pas forcé » et « Ma carte, une arme », lancés par *Y'en a marre*, et « Notre nombre est notre force » du *Balai citoyen*.

Les mouvements citoyens contestent la concentration ou la monopolisation du pouvoir par une instance ou un individu. Ils redéfinissent l'organisation

2 Edgar MORIN et Michelangelo PISTOLETTO, *Impliquons-nous. Dialogue pour le siècle*, Paris, Actes Sud, 2015, p. 53.

du champ politique en tant que « *lieu où s'engendrent, dans la concurrence entre les agents qui s'y trouvent engagés, des produits politiques, problèmes, programmes, analyses, commentaires, concepts, évènements, entre lesquels les citoyens ordinaires (...) doivent choisir* »³. Ils en viennent ainsi à ouvrir un horizon qui rend possible l'affirmation du citoyen comme sujet, c'est-à-dire volonté d'agir et d'être reconnu comme acteur⁴ capable de limiter le pouvoir, relation ou action dont la base est la reconnaissance de l'autre comme sujet agissant.

Le pouvoir n'est pas essentiellement une violence, une contrainte exercée sur des corps, sauf s'il est perversi. Il est plutôt « *un ensemble d'action sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou limite, il rend plus ou moins probable ; à la limite, il contraint ou empêche absolument mais il est bien toujours une manière d'agir sur un ou des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou qu'ils sont susceptibles d'agir. Une action sur des actions* »⁵. Comme tel, il ne peut être conçu comme la propriété d'un individu ou des partis politiques qui l'exerce(nt) unilatéralement sur le corps social, mais une possibilité d'action sur les sujets, inscrite dans l'ordre des lois. Ce faisant, le pouvoir est toujours exercé les « uns » sur les « autres ». Il n'existe qu'en acte, même lorsqu'il s'inscrit dans un champ de possibilités qui s'appuie sur des structures permanentes, telles les institutions qui allient capacités, communication et relations de pouvoir.

Les Statuts et les actions des mouvements citoyens reflètent-ils une telle conception ? Il y apparaît la volonté d'engager les gouvernants à affronter les problèmes sociaux, en menant des actions pour réduire, à défaut de les enrayer, les injustices sociales (manque ou coupures intempestives d'électricité et d'eau, absence des structures sociales adéquates dans les quartiers et les villages), le chômage massif des jeunes, la pauvreté endémique et la corruption. Il y a aussi la volonté de mener des actions de résistance pacifique contre les violences de l'autoritarisme et de la mauvaise gouvernance. Parmi ces actions, il y a l'éveil à la désirabilité sociale de la participation politique afin d'obtenir le respect de la Charte républicaine, l'enracinement de la démocratie représentative et l'alternance politique. Cette volonté, expression de l'*ethos* de l'engagement politique citoyen face à la violence généralisée, perçue comme menace contre la liberté et la vie digne, peut se comprendre comme le signe d'une double conscience. D'une part, celle selon laquelle, dans une société corrompue, où tout est susceptible

3 Pierre BOURDIEU, « La représentation politique, éléments pour une théorie du champ politique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 38, 1981, p. 3.

4 J'utilise les termes « sujet » et « acteur » dans le sens proposé par Alain TOURAINE, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992. Voir aussi : Jacques TONDREAU, « Sujet comme mouvement social ou la critique de la modernité. Entrevue avec Alain Touraine », in *Aspects sociologiques. Vini, Vidi... Vici ?*, Vol. 1, n° 3, novembre 1993, pp. 26-29.

5 Michel FOUCAULT, *Dits et écrits*, Tome 2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1056.

d'être vendu ou acheté, la démocratie peut se dégrader en *voyoucratie*, mode de gouvernement qui recourt aux méthodes, aux procédés des faussaires et des tortionnaires, à savoir la corruption, la violence et le viol. D'autre part, le pouvoir arbitraire implique une logique de domination tissée des pratiques qui affectent les droits naturels et imprescriptibles de l'homme : la liberté, la propriété, la sûreté et la dignité.

Autoritarisme et régime voulu sans fin induisent une telle « logique ». Ils sont à l'opposé de la démocratie. Celle-ci ne s'évalue pas uniquement par l'organisation des élections, sinon les dictatures africaines doivent être tenues pour des régimes démocratiques parce qu'ils organisent les scrutins. Il n'est pas tout d'organiser les scrutins, mais aussi de garantir les conditions d'un choix libre, pluriel et transparent. La démocratie se juge à l'existence de cette possibilité et d'un espace public, où les citoyens discutent librement et rationnellement de la gestion de la Cité, des mécanismes de contrôle de l'action publique, de la possibilité de sanctionner les dirigeants et, le cas échéant, d'opérer l'alternance. Celle-ci distingue la démocratie de la tyrannie. Le contrôle citoyen repose sur deux présupposés au moins. Les dirigeants peuvent être ambivalents, bons ou mauvais. Le pouvoir, fut-il d'essence démocratique, peut conduire à la corruption. L'histoire enseigne que des leaders qui se passaient pour grands démocrates dans l'opposition politique se sont distingués par une gestion autoritaire du pouvoir d'État⁶. Il en découle qu'il n'est pas sage d'abandonner l'espace public aux seuls politiques.

Nécessité et urgence politiques

Le social se lézarde sous la pression des violences directes, structurelles et symboliques, au moment où les savoirs révèlent la coappartenance de tous les humains à la commune identité terrienne et à la communauté de destin sur la Terre. La Terre est à la fois matrice et patrie communes à tous les humains dont l'existence est exposée aux mêmes périls, tels la dégradation de la biosphère, la généralisation de la terreur nihiliste (le terrorisme) et les nouveaux virus. Après le séjour en démocratie, la « sortie de la démocratie » ou son inversion, le durcissement des régimes politiques et le recyclage des mythologies politiques, des pratiques, usages et slogans du temps des dictatures⁷, croisent l'interrogation sur le sens de la république et du politique en Afrique francophone. De quelle manière les sociétés y sont-elles des républiques organisées en tant qu'États de droit

6 Cf. Charles-Zacharie BOWAO, *Critique (s), 1. Éthique, Marx et développement*, Brazzaville, Hemar, 2007, p. 28.

7 Cf. Achille MBEMBE, *Politiques de l'inimitié*, Paris, La Découverte, 2016. Sergiu MISCOIU, SÈDAGBAN HYGIN KAKAI et KOKOU FOLLY HETCHELI (dir), *Recul démocratique et néo-présidentialisme en Afrique centrale et occidentale*, préface d'Adama Kpodar, Cluj-Napoca, Institutul European, 2015. Isidore NDAYWEL È NZIEM, *L'invention du Congo contemporain, T2 : Traditions, mémoires, modernités*, L'Harmattan, 2016. Charles Zacharie BOWAO, *La tragédie du pouvoir. Une psychanalytique du slogan politique*, Paris, Dianoïa, 2015. KASEREKA KAVWAHIREHI, *Le prix de l'impasse. Christianisme africain et imaginaires politiques*, Bruxelles, Peter Lang, 2013.

et gouvernées selon les principes de la démocratie ? Quelle démocratie habitons-nous et nous habite-t-elle ?

La relation de pouvoir traversée de conflits, voire de violences, consécutifs à la mauvaise gouvernance, aux désaccords constitutionnels et à la distribution des ressources, constitue leur trait commun. Les tragédies connues en Afrique sous la forme des guerres civiles, des coups d'État sanglants, de génocide en constituent des preuves malheureuses. Mais qui tire les leçons de l'histoire ? Enseigne-t-elle quelque chose ?

Ainsi le cas de la RD Congo. Les premières années de l'indépendance avaient été tumultueuses, marquées par des crises sociopolitiques. Celles-ci avaient servi de prétexte au Haut commandement militaire pour revendiquer un civisme qui justifiait le pouvoir militaire comme nécessité temporaire pour garantir l'unité nationale et « remettre de l'ordre ». Pourtant le pouvoir issu d'un coup d'État avait dépassé sa propre limite temporaire. Les textes légaux édictés par le Mouvement populaire de la révolution (MPR fondé en 1967), qui fût érigé en Parti-État, rendaient impossibles la compétition et l'alternance à la présidence de la république. Ils faisaient de la présidence un privilège réservé au Président-fondateur du MPR, seul ayant-droit permanent qui ne pouvait être pris à défaut qu'en cas de déviationnisme ou d'atteinte de la folie. Puisque le parti était le seul centre du pouvoir et de vérité, « *toute innovation, même les plus audacieuses, était dans l'ordre des choses* »⁸. Toute résistance était surveillée et punie, quand elle n'était pas tue. Elle n'était pas considérée comme consubstantielle à la relation de pouvoir, mais un péril sur la « société politiquement organisée », le MPR, c'est-à-dire l'État. Jusqu'en 1990, où il annonçait la fin du Parti-État et l'ouverture du pays au multipartisme, Mobutu niait l'existence d'une opposition politique. Il croyait à un pouvoir sans fin. « *Quand j'ai lancé mon slogan "cinq ans pour remettre de l'ordre", les Zaïrois ont répondu par une chanson réclamant cent ans pour avoir la paix* »⁹. Dont acte !

Les héraclitéens postulent qu'il n'y a rien de constant si ce n'est le changement. Le slogan « *Tout doit changer et tout va changer* », lancé dans les années 1980 par le Président-fondateur du MPR, avait été traduit en une chanson, « *Plus rien ne sera comme avant dans notre pays* », qui semblait répondre à la fameuse équation du Général Janssens devant les soldats de la Force publique : « *Avant l'indépendance = Après l'indépendance* ». Une élite politique pense que les sociétés africaines ont besoin des leaders forts

⁸ Isidore NDAYWEL È NZIEM, *op. cit.*, p. 39.

⁹ MOBUTU SESE SEKO, *Dignité pour l'Afrique*, entretien avec Jean-Louis Remilleux, Paris, Albin Michel, 1989, p. 67. Voici l'extrait de cette chanson : « Nous avons accordé cinq ans à Mobutu/ Nous avons ajouté sept ans à Mobutu/Finalement nous disons cent ans à Mobutu/Mobutu eee Mobutu nous te souhaitons cent ans/Ils peuvent protester, nous te souhaitons cent ans/Ils peuvent tout faire, nous te souhaitons cent ans/À bas les crocos, nous te souhaitons cent ans/ À bas les méchants, nous te souhaitons cent ans/ À bas les vendus, nous te souhaitons cent ans ».

pour échapper au retour en saillis des conflits. Ces sociétés seraient-elles tentées de retrouver la voie de la servitude pour refaire l'expérience de la fin de l'histoire politique, puisque les messies politiques seraient advenus ? N'ont-elles pas tiré les leçons des temps de terreur et de détresse, alors que presque partout s'affirme la résilience humaine contre les mythes qui font flamboyer l'âme obscure dans la nuit du monde ? La nuit du monde reste à penser, selon Martin Heidegger, comme un destin qui nous advient en-deça du pessimisme et de l'optimisme, malgré toutes les souffrances, la misère sans nom, l'incessante carence de repos et de paix, le désarroi croissant¹⁰. Il paraît qu'après les guerres dites de libération et/ou d'occupation, et de peur de sombrer dans la guerre civile, les Congolais réitèrent, par les slogans du genre « *Wumela* », « *Shikata* », « *Lamata* », « *Dumu milele !* »¹¹, inscrits sur des effigies dressées dans les carrefours et aux abords de grands-routes, la demande exprimée autrefois à travers les chants patriotiques, en l'occurrence celui-ci : « *Wongo kubwa sana/ wongo kubwa sana/ Wale walisema, MPR itakufa, wongo !/Parti-État bakiya milele/Baba Mobutu bakiya milele !* »¹².

Les slogans politiques ne sont pas l'apanage de la République Démocratique du Congo. En Afrique, notamment au Niger, au Sénégal, au Burkina Faso, au Congo-Brazzaville, au seuil du temps de l'alternance, le fanatisme militant a fabriqué des slogans tels que « *Touche pas à mon Président* », « *Mon Président ou rien* », auxquels une résistance a tenté d'opposer un « *Touche pas à ma Constitution* », « *Mon pays, ma vie* ». Il apparaissait que la république, en tant qu'horizon indépassable du vivre-ensemble démocratique, devenait l'oublié commun. Est-il nécessaire et dans l'intérêt de la république de rêver d'un régime voulu sans fin, dès lors que la Charte dispose des modalités d'exercice de charges de l'État et du devenir de ceux qui se sont dévoués à cette tâche ?

La réponse à cette question polarise les sociétés africaines au point de les plonger dans les violences directes gratuites. On dirait que la défense de la république est secondaire par rapport à celle des « *fonctionnaires politiques* »¹³, alors que la loi limite la temporalité de l'exercice des charges publiques. Les partis au pouvoir et les fonctionnaires politiques n'hésitent pas à agiter le spectre de la dissolution de la république dans l'opération de l'alternance politique, comme si la vie d'un État se confondait avec celle de son dirigeant. Pourtant, celui-ci n'est pas un dieu, mais un serviteur de la société. Le slogan qui l'encense l'expose au leurre de ceux

10 Cf. Martin HEIDEGGER, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 325.

11 Ces slogans déclinés en *lingala*, *kiluba* et *kiswahili* signifient « reste pour de bon [au pouvoir] !/reste assis sur le trône !/reste éternellement ! ».

12 Traduction : « Ce sont de grands menteurs/un mensonge énorme/Ceux qui disent que le MPR disparaîtra !/Parti-État reste pour de bon !/Papa Mobutu reste pour de bon ! ».

13 Isidore NDAYWEL È NZIEM, *La saison sèche est pluvieuse. L'audace de dresser le front pour un autre Congo*, préface de Léon de Saint Moulin, Kinshasa, Médiaspaul, 2017.

qui vivent de la transhumance politique. Mais les slogans politiques, dans leurs déclinaisons africaines, permettent aussi de supposer qu'au-delà des religions monothéistes, il y a une rémanence de l'idolâtrie, sinon du paganisme. Ils impliquent qu'à l'évanouissement des horizons utopiques ne succèdent pas le scepticisme, mais l'idolâtrie qui travestit parfois le signe religieux et exige que l'on vénère à l'unisson les figures politiques. La fétichisation du leader politique ou de l'« *Autorité morale* » (telle est désormais la formule consacrée pour désigner le président du parti) finit par le transformer en un être omniscient et omnipotent, devenant une idole qui ne peut être mise en concurrence avec d'autres idoles politiques. L'*Autorité morale*, c'est « l'homme fort », le leader politique dont le pouvoir ne peut être contesté ni soumis à l'exigence de l'alternance, pourtant valable pour tous les autres. On élève son image sur la perche pour qu'elle soit vue. On le veut éternel pour la pérennité de l'ordre de subalternité.

L'ordre politique qui mime l'idolâtrie, la fétichisation du politique, caractéristiques des régimes totalitaires, contribue à engager les sociétés africaines sur une falaise des failles. Celles-ci se réfléchissent notamment dans la faillite de la gestion démocratique de l'État et dans la vacuité des projets audacieux susceptibles d'ouvrir le champ de possibilité d'un futur commun. Pourtant sur la Terre, « maison commune », selon la formule du Pape François dans *Laudato si'* qui met en exergue les mots du cantique de Saint François d'Assise – « *Loué sois-tu, mon Seigneur, pour sœur notre mère la terre, qui nous soutient et nous gouverne* » –, les hommes ne sont pas seulement héritiers, mais aussi artisans du futur ouvert susceptible d'être habité et partagé par tous. Fils du Ciel et de la Terre, ils façonnent la Terre qui les façonne. Leur séjour sur la Terre révèle des inter-rétroactions au gré de leurs déplacements, circulations et dispersions. On s'épuise partout à enfermer le monde dans des nationalismes, comme si le temps rendait impensable l'idée d'une nouvelle société plurielle. Ce faisant, les peuples devraient se résigner aux « politiques d'inimitié » qui reconduisent le fantasme de distinction, de séparation, voire de ségrégation des êtres humains, en sorte que certains sont perçus comme extériorité absolue, différence exécrationnelle, menace, danger à maintenir à distance de soi, à défaut de l'éliminer. On a l'impression qu'au sein de chaque société, il y a des fonctionnaires politiques qui soupçonnent néanmoins le peuple d'être, pour le dire avec Michel Maffesoli¹⁴, un peu benêt. Tout en sa « fausse conscience », le peuple serait soumis à son ventre qui le rendrait incapable de savoir ce qu'il veut et de se représenter le vrai risque pour la société. Autoritarisme et nationalisme atavique se prêteraient donc à lui comme des voies de rédemption à laquelle il aspire.

Nous sommes certes un produit de l'histoire, mais nous sommes capables d'être nos propres maîtres, en nous assumant comme Sujets.

14 Michel MAFFESOLI, *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 11.

Cela présuppose qu'il faille cesser, de nécessité, de toujours se « *défausser sur les autres, sur le colonisateur parti mais présent, sur la pression et les complicités internationales, sur le voisin qui instrumentalise un pouvoir qu'il contrôle par le sang, sur la soi-disant pauvreté qui contraindrait à des choix irrationnels. Non ! Notre destin, notre espace commun, notre vivre-ensemble, celui de nos enfants et de nos descendants est entre nos mains. En serons-nous dignes ?* »¹⁵

Se détourner de la voie sur laquelle l'Afrique s'est fourvoyée, à savoir le totalitarisme, organisation systématique de la société totale par un parti englobant et déterminant toutes les activités de la vie, telles sont la nécessité et l'urgence politiques. Il faut aussi sortir des nationalismes qui distillent l'illusion d'un possible recommencement du monde à partir d'une altérité fermée et qui aurait la capacité de fonder une technologie de gouvernement endogène. Ces nationalismes emprisonnent les esprits dans l'ignorance de l'ontologie des subjectivités dans l'Être du monde en mouvement. Les subjectivités sont des êtres de frontières, traversés d'emprunts et habités par les autres. « *L'Autre n'est autre qu'en tant qu'il a une place parmi nous* »¹⁶.

Les leaders politiques semblent oublier, parfois, que les inter-rétroactions humaines, violentes ou pacifiques, ne sont pas des parenthèses historiques, mais constitutives de la marche de l'humanité. Les indépendances africaines auraient dû être pensées et vécues comme rupture dans notre histoire et dans l'histoire du monde. Cette rupture s'offrait comme « *occasion d'habiter le monde "par et dans [notre] projet d'être par soi et pour soi par la médiation de l'avoir et du faire. Le courage d'être, de faire et de se faire"* »¹⁷ en relation avec l'Autre. Les représentants du peuple ont la possibilité de construire une démocratie qui, prenant en compte notre histoire, nos luttes et nos rêves dans le monde, favorise la libération des forces sociales pour reconfigurer le rapport des citoyens avec l'État et transformer positivement la société. Cette reconfiguration est inséparable de l'approche qui ne réduit pas le pouvoir à la violence, puisqu'il est aussi et surtout créateur du corps social. Il produit le réel avant de réprimer. Dans le régime du pouvoir disciplinaire, remarquait Michel Foucault, la visée de l'art de punir n'est ni l'expiation ni la répression, mais la mise en œuvre des opérations qui sont des actions sur des individus que l'on vise à corriger. Dès lors, même si le pouvoir « peut accumuler les morts et s'abriter derrière toutes les menaces qu'il peut imaginer »¹⁸, sa vraie nature n'est pas la violence absolue, mais l'action sur des actions possibles.

Il appert que la politique doit être approchée dans son sens étymologique : prise en charge commune de la *polis*, cité qui rassemble les humains sous

15 Emmanuel MALOLO DISSAKÈ, « Préface : L'histoire enseigne-t-elle jamais quelque chose ? », in Charles Zacharie BOWAO, *op. cit.*, p. 9.

16 Achille MBEMBE, *op. cit.*, p. 121.

17 Kasereka KAVWAHIREHI, *op. cit.*, p. 441.

18 Michel FOUCAULT, *op. cit.*, p. 1056 ; et *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, 2003, p. 214 et sq.

le règne des lois édictées en vue de l'intérêt général. La politique ainsi entendue, porte une autre idée : celle de *politeia*, citoyenneté qui renvoie à la participation à la république par l'exercice de la liberté politique. Celle-ci peut être canalisée par les partis politiques, mais aussi par les mouvements sociaux, en tant qu'espaces de mise en forme des aspirations collectives, sociales, politiques et économiques, et donc d'affirmation du Sujet comme liberté qui se constitue par la conscience et par la résilience.

Le rôle des partis politiques et des mouvements sociaux est déterminant dans la transformation du social. Il doit être fondamental en Afrique francophone, où les violences se cristallisent autour de trois problèmes majeurs. Le premier concerne le mode de gestion efficace de l'unité dynamique de la société, dès lors que s'opposent les tenants du fédéralisme et de l'unitarisme. Le deuxième concerne la voie de sortie de l'autoritarisme et de la mauvaise gouvernance, et la possibilité d'enraciner la démocratie qui consacre l'alternance politique permettant à tous les citoyens de partager le privilège d'exercer le pouvoir selon l'esprit de la Charte. Le troisième concerne le mode efficace de gestion de la diversité, qui ne soit pas une ethnocratie, mode de gouvernementalité par les tribus-classes, les ethnies¹⁹, au travers des personnes jugées représentatives de celles-ci.

Ces problèmes qui sont au cœur des sociétés africaines impactent sur le comportement des jeunes. D'aucuns se tournent vers les mouvements religieux et les églises qui exploitent la thématique du miracle, de la grâce et de la prospérité, en les prenant pour des lieux de refuge et d'attente des lendemains meilleurs. D'autres perçoivent la guerre comme une opportunité contre le chômage et un moyen de mobilité sociale. Ils s'engagent dans les organisations djihadistes ou les groupes armés, où ils en viennent à sacrifier leurs vies aux fondamentalismes et aux idéologies nihilistes. D'autres se lancent sur les routes de l'immigration pour tenter d'échapper à la *thanatocratie* (pouvoir de la mort), de survivre et d'accéder aux ressources et aux positions socio-économiques qui confèrent le prestige. Dans la plupart des cas, ils refont l'expérience tragique vécue par des Africains dans le capitalisme transgressif qui avait assigné au sujet africain à l'épiderme noir le statut de marchandise, de monnaie d'échange et d'objet de jouissance. D'autres jeunes, par contre, choisissent la militance et l'engagement politique ; ils tentent de constituer une force d'éveil de la conscience citoyenne, de participer à la reconfiguration des rapports entre les citoyens et les dirigeants, et d'être des acteurs d'une nouvelle histoire de l'Afrique. Ils incarnent une nécessité et une urgence de notre âge, celles de repenser la politique et d'enraciner la démocratie en tant que société qui vit de la pluralité et de la conflictualité d'idées et d'intérêts antagonistes, de la diversité humaine et du respect de la Loi fondamentale.

19 Ce texte peut se lire aussi comme une critique indirecte des thèses de Pascal LISSOUBA, *Conscience de développement et démocratie*, Dakar-Abidjan, NEA, 1995 ; Dominique NGOÏE Ngalla, *Le retour des ethnies. Quel État pour l'Afrique ?*, Pierrefitte-sur-Seine, Bajag-Meri, 2003 ; Melchior MBONIMPA, *Ethnicité et démocratie en Afrique. L'homme tribal contre l'homme citoyen ?*, Paris, L'Harmattan, 1994.

Repenser la politique, c'est faire le choix d'une société habitable et partageable par tous les citoyens selon les normes qui garantissent leur dignité. Dans cette société, l'humanité doit être inclusive, reconstituée sur le vécu de l'identité humaine comme coappartenance à une maison commune, la partie, enchâssée dans le monde, matrice et patrie communes à tous les humains. Le *vivre-mieux-ensemble* porté par la démocratie instituant l'individu comme Sujet en mouvement et en relation avec d'autres Sujets avec qui il discute *du politique* et agit sur *la politique*, constitue une nécessité pour réhabiliter l'Africain dans sa dignité. À ce sujet, Valentin Yves Mudimbe suggère qu'au pôle représenté par l'ordre colonial comme responsabilité historique, le discours postcolonial ne puisse plus opposer une légitimité morale qu'en re-évaluant son propre argument fondateur, à savoir : la dignité de l'homme, de tout homme comme valeur suprême et incessible. Puisque, renchérit-il, ce que pareil principe peut formuler est, dans la symbolique de la faille, ce qui se donne comme un danger, à savoir la possibilité de la faillite sociale. « *Cela se dit aussi comme obligation de conscience, et urgence politique pour investir à nouveau les contraintes et titres d'une succession ratée. Recommencement donc d'un devoir, et celui-ci peut s'articuler adéquatement dans une double herméneutique, celle de la faute et de la promesse* »²⁰.

Tel est l'enjeu majeur de l'émergence des mouvements citoyens comme expression de la puissance du « *social instituant* ». Cette notion désigne les gouvernés, les citoyens en tant qu'ils sont qualifiés de *souverain primaire*.

La puissance du *social instituant*

L'objectif principal de l'État est de garantir la paix sociale. Pour y parvenir, il est nécessaire qu'il reconfigure la relation de pouvoir pour qu'elle soit moins crisogène. L'émergence des mouvements citoyens est un indice de l'existence, au cœur du social, d'un vouloir-vivre-mieux irrépressible par un pouvoir, dusse-t-il mobiliser la « violence totalitaire »²¹. Face à une relation de pouvoir verticale qui tente de créer une socialité artificielle et de généraliser la monotonie de l'équivalence politique, en réduisant subtilement et savamment la différence entre les partis au pouvoir et les autres, la puissance du *social instituant* s'affirme, c'est-à-dire la puissance du souverain primaire, les gouvernés. Elle s'exprime dans des formes collectives qui utilisent la créativité artistique et les moyens légaux pour influencer les règles de la gouvernance politique et provoquer les transformations sociales. Ainsi, les mouvements citoyens participent à rééquilibrer la relation de pouvoir. Celui-ci signifie un ensemble

20 Valentin Yves MUDIMBE, « Préface », in Kasereka KAVWAHIREHI, *L'Afrique, entre passé et futur. L'urgence d'un choix public de l'intelligence*, Bruxelles, Peter Lang, 2009, pp. 18-19.

21 Cf. Michel MAFFESOLI, *Après la modernité ? La logique de la domination, La violence totalitaire, La conquête du présent*, Paris, CNRS Éditions, 2008.

d'actions qui ne s'exerce pas à partir d'un seul lieu, mais, comme dirait Michel Foucault, à partir de points innombrables dans le jeu de relations inégalitaires et mobiles²². Puisque, précisément, en politique, tout comme ailleurs, « *il n'y a pas d'homme "total" qui puisse posséder "la vérité dans une âme et un corps". La pensée dialectique, en nous révélant une totalité qui nous échappe (le cosmos), en nous révélant notre propre, inévitable, et nécessaire particularité, en nous révélant que la contradiction entre le cosmos et notre individualité ne peut se dissoudre en "synthèse", nous révèle que "l'homme total" n'est qu'un mythe* »²³.

Les mouvements citoyens ouvrent le social comme dialectique vécue et montrent que les contradictions flagrantes dans le social rendent possible la praxis la plus féconde, voire révolutionnaire. Le social est une dialectique vécue, parce qu'en lui les intérêts contraires s'entre-déchirent, se dépassent et se réforment. La société qui veut promouvoir l'homme libre et digne ne peut pas faire l'économie d'une utopie modulée par l'imaginaire qui articule *dialogiquement* désordre et ordre objectivés dans des actions destructrices d'un pouvoir perçu comme arbitraire et constructrices d'un ordre qui vit de la diversité.

Les mouvements citoyens sont à la fois des espaces de résilience sociale, d'affirmation de synergies politiques nouvelles dans un contexte de saturation des mouvements sociaux traditionnels et de compromission des partis politiques. « *Une intelligence particulière est, en conséquence, à construire pour rendre ces partis au pouvoir "nobles et républicains". (...) Il revient souvent, en Afrique, que ces partis au pouvoir enfantent des personnages ubuesques, des personnages "misérables" susceptibles de faire la misère de leurs pays* »²⁴. Cette intelligence doit questionner, ainsi que le recommande Charles Zacharie Bowao, le bilan des partis politiques d'hier, dont ceux d'aujourd'hui sont les prolongements subtilement et savamment entretenus par une gouvernance approximative. Cette intelligence doit aussi questionner les partis politiques de demain afin qu'ils puissent rompre qualitativement avec ceux d'aujourd'hui qui font et défont les règles de la gouvernance publique²⁵.

Les mouvements citoyens revendiquent donc une place dans l'espace de légitimité contrôlée par les partis et les organisations de la société civile. En mobilisant les jeunes des couches sociales différentes pour qu'ils s'investissent empiriquement dans le champ politique pour résister aux excès politiques, influencer les règles de la gouvernance et « re-moraliser » le politique, les acteurs de ces mouvements, ainsi que le montrent les exemples sénégalais, burkinabé et congolais, se posent comme les hérauts de la légitimité de la puissance sociale d'en bas, celle des « citoyens

22 Cf. Michel FOUCAULT, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 125-126.

23 Edgar MORIN, *Pour et contre Marx*, Paris, Temps Présent, 2010, p. 35.

24 Sylvestre OSSIALA, *L'action économique du Président Denis Sassou Nguesso (forces et faiblesses)*, Brazzaville, Hemar, 2013, p. 12.

25 Charles Zacharie BOWAO, *La Tragédie du pouvoir*, pp. 67-68.

ordinaires » que l'on croit résignés au statut de « consommateurs ». Ces nouveaux hérauts prennent à contre-pied l'opinion selon laquelle le peuple ne connaît pas ce qu'il veut. Il ne s'agit plus de seulement dénoncer les excès au moyen de la création artistique (musique, œuvre d'art, peinture, théâtre, etc.), mais aussi de se constituer en contre-pouvoir par la praxis qui permet de transformer le politique : la participation citoyenne. « *C'est trop facile de jouer au rebelle dans les clips, mais de ne pas se mouiller quand se présente concrètement l'occasion d'améliorer la situation du pays. Nous n'avons pas d'autre choix que de nous impliquer* ». C'est ainsi que Serge Bambara alias Smockey expliquait la naissance du *Balai citoyen*. Entre 2014 et 2015, ce mouvement a participé à l'opposition sociale contre la tentative de modification constitutionnelle au Burkina Faso, à la chute de la dictature de Blaise Compaoré et à la résilience contre le coup d'État militaire de 2015 du Général Diendéré. Ce mouvement revendique une centaine de « Clubs Cibals », c'est-à-dire clubs des « citoyens balayeurs » dont Thomas Sankara a été désigné « Cibal Suprême ».

Dès 2011, *Y'en a marre* avait montré que les mouvements citoyens sont des territoires de la résistance, de mobilisation de la puissance du social instituant face au social institué, le pouvoir d'en haut. Excédés par des coupures de courant à Dakar et le chômage massif des jeunes, et face au silence des partis politiques, les journalistes Fadel Barro et Aliou Sané, les rappeurs Thiat et Kilifeu du groupe musical *Keur Gui*, créent le mouvement dénommé *Y'a en marre*. Celui-ci se rend célèbre par plusieurs actions dont la distribution des « plaintes populaires » listant les problèmes des citoyens au quotidien, plaintes qui engageaient le gouvernement à replacer les préoccupations de ceux-ci au cœur de la politique sociale ; l'enregistrement des chansons « *Faux pas forcé* » et « *Doggali* » pour sensibiliser les citoyens contre le troisième mandat présidentiel jugé anticonstitutionnel ; le lancement de la campagne « *Ma carte, mon arme* » pour inciter les jeunes à s'inscrire sur les listes électorales et à contribuer à opérer l'alternance politique jugée nécessaire pour empêcher « une imposture politique ». En somme, le mouvement *Y'a en marre* a été l'un des acteurs du renforcement de la démocratie participative au Sénégal et de la sauvegarde de la république.

Quant au mouvement *Balai citoyen*, il a fourni l'exemple que l'action collective a un pouvoir transformateur des rapports sociaux dans un contexte autoritaire ou soumis à un régime voulu sans fin. Les jeunes de la « *Lucha* » (Lutte pour le Changement), créée à Goma, autour de Micheline Mwendike et Fred Bauma, et « *Filimbi* » (coup de sifflet) dirigé par Floribert Anzuluni, tentent de s'inspirer des expériences sénégalaise et burkinabé pour espérer jouer un rôle majeur dans le champ politique congolais. Les mouvements sénégalais et burkinabé sont influencés par les idéologies d'obédience marxiste et maoïste. Il y a une présence des militants de la gauche sénégalaise dans *Y'en a marre*. Pour sa part, le *Balai citoyen* atteste l'influence des idées révolutionnaires des figures politiques tutélaires, tel Thomas

Sankara dont l'idéologie politique était fortement marquée par le marxisme. Par contre, la *Lucha* se définit comme une organisation non-violente et non partisane dont l'idéologie est difficile à circonscrire. Le mouvement ne compte pas à son sein des figures majeures de la lutte syndicale ou de la longue résistance politique. L'horizontalité des rapports y nie non seulement les logiques communautaires qui ont cours dans les organisations de la société civile, mais aussi l'existence d'allégeances basées sur la hiérarchie sociale, puisque le mouvement n'aurait ni comité, ni chef, ni Statuts.

Les mouvements congolais utilisent les réseaux sociaux et les outils de messagerie instantanée pour communiquer et coordonner leurs actions et leurs manifestations, dont les *sit-in*, pour réclamer le traitement des problèmes sociaux auxquels les citoyens sont confrontés et l'observance de l'esprit de la Charte fondamentale. Théoriquement, ils ne sont inféodés à aucun leader politique et à aucun parti. La force subversive de ces mouvements souffre de l'absence d'une tradition culturelle et d'une organisation de même nature que celles de *Y'en a marre* et de *Balai citoyen*. Ceux-ci ont été fondés par des artistes engagés (musiciens rappeurs) et des professionnels (journalistes, avocats, militants) notoires. La mutualisation de leurs trajectoires individuelles et la force mobilisatrice de la création artistique qui porte leurs actions constituent une des clés de leur légitimité populaire et de leur efficacité opératoire. Il reste que le pouvoir de tous ces mouvements réside dans leur capacité à transformer l'impuissance individuelle des « citoyens ordinaires » en puissance sociale pour l'instauration de la démocratie participative, à rebours d'une pseudo-démocratie dont les déclinaisons sont notamment la démocratie consensuelle et l'ethnocratie. L'efficacité de la *Lucha* et de *Filimbi* se situe à ce niveau. L'ethnocratie se reconnaît par l'ethnisation de l'État, la prédominance de l'ethnicité dans les aspects de la vie commune ; la mise à profit des institutions, instances, organisations ou corporations de la société pour réaliser le processus d'expansion ethnique ; la tendance à définir les statuts sociaux intra-nationaux à partir de l'identité ethnique ; l'omniprésence des conflits et tensions ethniques qui génèrent l'instabilité chronique de l'État²⁶.

La démocratie consensuelle a l'avantage, selon ses partisans, de prendre politiquement en compte les spécificités socioculturelles dans une dynamique nouvelle marquée par une pluralité des cultures concurrentes. Elle permettrait d'éviter les crises majeures dans un système démocratique majoritaire porté par la multiplicité des voix contradictoires amplifiées par les partis politiques. Une élite estime qu'en Afrique, la démocratie restera un piège au profit de l'impérialisme culturel et des intérêts économiques et politiques exogènes, tant qu'elle ne sortira pas des ornières occidentales

26 Oren YIFTACHEL, *Ethnocracy : Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2006, pp. 295-296.

pour s'enraciner dans l'histoire et les spécificités socioculturelles africaines, en l'occurrence les ethnies et les tribus. L'Afrique attestait, avant la pénétration européenne, des organisations sociopolitiques de type démocratique. Repensé, un tel acquis permettrait d'asseoir une démocratie sociale endogène, perçue comme un système de gestion politique des sociétés africaines contemporaines, qui consiste à faire la symbiose entre des acquis de la gestion des sociétés africaines traditionnelles et ceux des sociétés occidentales. Une telle démocratie se fonde sur une séparation théorique des pouvoirs et de l'organisation d'élections disputées et sur la « logique » de la fameuse palabre africaine : le consensus.

La démocratie consensuelle repose sur un présupposé : l'inexistence d'intérêts contradictoires et irréconciliables dans les sociétés africaines précoloniales ou peu marquées par la modernité occidentale commandait toujours la résorption des conflits et de la diversité dans l'unanimité par consensus qui faisait prévaloir l'intérêt commun. Un tel présupposé fonde l'idée selon laquelle la démocratie ne doit pas être vécue comme lieu d'expression de conflits engendrés par la compétition des désirs humains, mais d'étouffement des divergences dans un consensus unanimiste et mobilisateur autour d'une action commune. La démocratie consensuelle est ainsi donnée comme l'idéale à apprivoiser. En elle, les partis politiques autant que les instances représentatives ne sont que des simulacres démocratiques. Pourtant, ils constituent essentiellement des garde-fous contre la monopolisation du pouvoir par une majorité qui s'autorise la légitimité de définir le sens de la société. Le consensus n'est pas conçu comme conflictuel, ni la société comme une entité complexe qui, en tant que telle, parle ou doit parler de plusieurs voix pour éviter l'arbitraire et la violence de l'Un. La prise en compte du système traditionnel de gestion permettrait d'éviter de divisions propres à la démocratie de type occidental.

En amont de la conception d'une telle démocratie, il y a, me semble-t-il, l'idée de la différence de l'Afrique et des Africains. La centralité de cette différence serait à la fois le corps des Africains et les valeurs des sociétés traditionnelles : communautarisme, solidarité, palabre et quête du consensus. Les idéologies politiques africaines, en l'occurrence le socialisme africain et l'*authenticité*, ont prétendu se fonder sur ces valeurs. Ces idéologies se sont révélées désastreuses. Elles ont assis l'unanimisme politique qui a culminé, dans bien des cas, dans le totalitarisme ou dans la justification de l'ethnocratie.

L'ethnocratie a été voulue panacée politique pour éviter la segmentation et le déchirement des sociétés multiculturelles en proie aux conflits, aux crises politiques. La représentation proportionnelle et le consensus, en plus de la coalition gouvernementale large et du droit de *veto* de la minorité constituent ses principes. Elle recommande que les leaders représentatifs règlent entre eux, par consensus, les conflits entre segments divisés de la

société, sans jamais préciser la nature des conflits susceptibles de déchirer la société. Ainsi, pour éviter les conflits engendrés par la relation de pouvoir de la majorité, l'ethnocratie aménage, parallèlement à la représentation de la société dans l'État à travers un processus électif, un processus sélectif qui permet la représentation politique des entités ethniques, tribales, par le truchement des personnalités (pré)jugées représentatives de celles-ci : les notabilités.

Pourtant, en Afrique francophone, l'ethnocratie n'a ni supprimé les conflits inhérents à toute société politique, ni résolu la problématique de la division segmentaire. Au contraire, elle a ravivé les conflits culturels, ethniques, raciaux ; le Burundi en étant un exemple. Ce qui apparaît, ce sont des gouvernements constitués d'ethnies ou de tribus. Ces gouvernements ont en commun une grande faille : la fragilisation de l'État en tant que technologie générale de gestion des rapports sociaux. Dans un système ethnocratique, la légitimité de l'État est fonction du degré de la prise en compte de différences par l'application d'un traitement particulier à chaque groupe ou communauté (parfois raciale) sur un même territoire. Une telle gouvernamentalité affaiblit l'identité nationale des acteurs, en faisant valoir le primat des identités tribales ou raciales sur celui de la subjectivité de l'homme. Elle hypostasie les communautés ethniques ou tribales aux dépens de l'affirmation de la primauté du Sujet.

Les acteurs des mouvements citoyens *Y'en a marre*, *Le Balai Citoyen*, *Lucha* et *Filimbi* ne se définissent pas comme des *citoyens tribaux* ou *ethniques*, mais des citoyens dont leurs sociétés entières (voire l'Afrique), constituent les territoires d'action sur les actions possibles. Ils s'assument comme Sujets, c'est-à-dire comme acteurs capables d'agir dans l'espace public pour transformer les conditions d'existence précaires plutôt que de les subir. Par leurs praxis, ils constituent une résilience à toute pseudo-démocratie, fût-elle nommée démocratie africaine.

Quels défis pour les mouvements citoyens africains ?

Le pouvoir des mouvements citoyens est bien réel. L'enjeu de ceux-ci n'est pas la destruction de la société, mais la contribution à la construction d'un vivre-mieux-ensemble dans une république organisée sous la forme d'une démocratie participative. On peut néanmoins s'interroger sur la durée de ce pouvoir, dès lors que les postures idéologiques viendraient à changer aux prises avec les mutations dans le champ social. Les mouvements citoyens ne peuvent se contenter d'être des territoires de la résistance sociale, même après avoir réussi à opérer les transformations politiques escomptées. Ils doivent se mettre en instance d'énoncer une pensée politique alternative pour éviter que les révoltes, les révolutions, les espérances nouvelles dont ils sont les catalyseurs ne soient retournées à leurs contraires, en dictatures, en autoritarisme, en désespoir. Au cas où ces mouvements proposeraient

un projet de société, leurs leaders devraient prendre le risque de descendre dans l'arène politique pour chercher un mandat électif. Il s'agirait alors de savoir comment éviter « la transfiguration du politique »²⁷. Celle-ci consiste à déconnecter les dirigeants de la réalité des citoyens ordinaires et à les enfermer dans la bulle politique, où le passé semble prendre la revanche sur le présent et l'avenir. Le retour de l'autoritarisme plonge les sociétés dans une vacuité idéologico-utopique où se logent les idolâtries et le paganisme politiques.

Par ailleurs, comment échapper à l'une des causes de la transhumance politique en Afrique francophone, à savoir le rapport de l'homme politique avec l'argent et les biens matériels ? L'appétit insatiable d'accumulation des biens fait de celui-ci un être corruptible qui finit par s'installer dans la corruption. Dès lors, comment échapper à la tentation pécuniaire illicite dans un contexte de corruption généralisée ? Les acteurs des mouvements citoyens sont parfois des jeunes précarisés, en quête d'insertion dans le circuit économique par le moyen d'un travail décent. Comment peuvent-ils résister aux tentatives de récupération par les partis politiques qui visent, indirectement, à se servir de leur crédibilité, de leur légitimité populaire et de leur force de mobilisation ?

Sur un autre plan, on peut se demander, au regard de l'expérience tunisienne, si un mouvement sans leaders, fondé sur les seuls rapports horizontaux des membres, ne serait pas vaincu par les forces concurrentes dans le champ social. La structure de ce champ est un état du rapport de force entre les agents (ou les institutions) engagés dans la lutte ou dans la distribution du capital spécifique qui, accumulé au cours des luttes antérieures, oriente les stratégies ultérieures²⁸. Les luttes visent à conserver ou à subvertir l'état des rapports de force : occuper des positions dominantes, transformer les positions dominées en positions dominantes, stabiliser les positions instables, faire reconnaître les positions situées aux frontières du champ, en disqualifiant d'autres, explicitement ou implicitement. Il en découle que le militantisme et l'engagement politique demandent à la fois de la discipline, un sens du risque et de danger, un engagement qui ne soit pas sporadique et une organisation structurée et permanente. Or l'organisation suppose une hiérarchie qui semble inexistante au cœur de certains mouvements citoyens. Mais se peut-il aussi que la posture qui disqualifie le rôle d'un leader unique puisse donner lieu à une forme spécifique de résilience dans un contexte particulier, où une génération développe, grâce aux réseaux numériques, une nouvelle façon de prendre contact, de coordonner des actions et de les rendre efficaces. Cela ne peut être cependant qu'une étape à dépasser sur la voie de la praxis transformative du réel, *hic et nunc*, puisqu'il y a de l'excès dans la souffrance engendrée par la pratique de la gouvernamentalité en Afrique francophone. ■

27 Michel MAFFESOLI, *La transfiguration du politique. La tribalisation du monde*, Paris, Bernard Grasset, 1992.

28 Cf. Pierre BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 2002, pp. 113-114.