



Espaces publics de la parole et pratiques de la citoyenneté en Afrique

Richard Banégas, Florence Brisset-Foucault, Armando Cutolo

► To cite this version:

Richard Banégas, Florence Brisset-Foucault, Armando Cutolo. Espaces publics de la parole et pratiques de la citoyenneté en Afrique. *Politique africaine*, 2012, 3 (127), pp.5-20. 10.3917/polaf.127.0005 . hal-03461092

HAL Id: hal-03461092

<https://sciencespo.hal.science/hal-03461092>

Submitted on 1 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Parlements de la rue
Espaces publics de la parole
et citoyenneté en Afrique*

**COORDONNÉ PAR RICHARD BANÉGAS, FLORENCE BRISSET-FOUCAULT
ET ARMANDO CUTOLO**

INTRODUCTION AU THÈME

**ESPACES PUBLICS DE LA PAROLE ET PRATIQUES
DE LA CITOYENNETÉ EN AFRIQUE**

New Life Bar, à Nakulabye, un quartier populaire de Kampala. Environ 500 personnes sont assises en rang sur des bancs. Face à la foule, un présentateur de radio célèbre, Dick Nvule, appelle un à un les orateurs au micro. Les « honorables membres » du *People's Parliament* de *Radio Simba* débattent aujourd'hui d'un sujet sensible : l'arrestation violente de trois importants représentants du Royaume du Buganda. Chacun dispose de trois minutes pour livrer son analyse de la situation. Le *Speaker* est très vigilant : les débats sont retransmis en direct à la radio et il sait que le Conseil de la radiodiffusion, l'institution gouvernementale en charge de la régulation des ondes, est à l'écoute. Les membres du Comité exécutif du *People's Parliament*, également à l'affût du moindre écart au code de conduite, n'hésiteront pas à exclure un membre indiscipliné. Ils tendent l'oreille : un orateur célèbre – qui s'est présenté sans succès aux dernières élections parlementaires – se place derrière le micro, face à l'assistance, et prend la parole d'une voix forte :

« *Mr Speaker*, [...] une brume enveloppe le Buganda et menace de s'emparer de la terre. Quand le roi a compris quelles étaient les causes de cette brume, il a dit à ses représentants d'aller éduquer son peuple, ce qui a conduit à leur arrestation [...]. Je voudrais savoir... Si ces ministres [du Royaume] ont commis un crime, est-il juste qu'ils aient été arrêtés de cette façon ? Si [des ministres du gouvernement de Museveni] ont été arrêtés de manière décente et conduits à la prison dans des voitures de luxe, pourquoi est-ce que les hommes du roi ont été traités de cette manière ?¹ »

1. Extrait de l'*ekimeeza* « Simbawo Akatii », *Radio Simba*, Kampala, 20 juillet 2008.

De nombreuses mains se lèvent : « *Simbawo Akatii!* » (« point d'information ! ») lancent en luganda des membres de l'assistance, rappelant l'héritage west-minsterien des procédures de cet étrange « parlement du peuple », qui reprend les règles en vigueur dans les parlements britannique et ougandais. Organisés dans des bars populaires et retransmis à la radio, de nombreux débats ont ainsi vu le jour en Ouganda sous le terme générique d'« Ebimeeza » (« tables rondes » en luganda), suscitant des réactions mitigées du pouvoir qui finira par les interdire en 2009². Cette scène observée à Kampala fait écho à d'autres pratiques analogues : « Parlementaires debout » de Kinshasa, « People's Parliaments » de Nairobi et d'Eldoret au Kenya, « agoras », « parlements » et autres « congrès » patriotiques en Côte d'Ivoire, « fada » de Niamey, « grins » de Bamako, Abidjan et Ouagadougou. Un peu partout en Afrique fleurissent, dans la rue, des instances ouvertes de débat et de discussion, des lieux de rassemblement et de prise de parole qui réunissent des populations variées, selon divers types d'affinités, sociales, culturelles ou politiques. Certains s'établissent parfois en structures pérennes, s'institutionnalisent et se bureaucratisent, à l'échelle locale comme nationale comme on le verra au Kenya, en RDC ou en Côte d'Ivoire ; d'autres au contraire connaissent une existence fugace et aléatoire.

L'idée de ce dossier³ est née du constat de ce développement tous azimuts d'une politique de la rue non seulement en Afrique subsaharienne mais aussi sur d'autres continents où l'on a assisté à un fort investissement de l'espace urbain, notamment à l'occasion des « printemps arabes » et des crises financières occidentales. De l'autre côté du Sahara, en effet, l'occupation de la place Tahrir au Caire et son rôle central dans la dynamique et la symbolique révolutionnaires encouragent également à examiner les modes d'occupation politique de l'espace urbain et ses dimensions délibératives⁴. En Amérique latine, le phénomène d'occupation des places publiques y est plus ancien⁵.

2. Voir F. Brisset-Foucault, *Prendre la parole en Ouganda. Critique et citoyenneté sous l'hégémonie du Mouvement de résistance nationale (NRM)*, Thèse de Science politique, Université Paris 1, 2011 ; « "Polis academy". Talk-shows radiophoniques, pluralisme et citoyenneté en Ouganda », *Politique africaine*, n° 113, mars 2009, p. 167-186.

3. Ce dossier est issu d'une recherche collective lancée autour d'un panel (« Oratory in Assembly. Citizenship, Orality and Public Space in Africa ») de l'European Conference in African Studies (Uppsala, juin 2011). Nous tenons à remercier Karin Barber et Jean-Pierre Olivier de Sardan pour leurs commentaires ainsi que tous les participants à ce panel dont certains n'ont pas pu être publiés ici. Cette recherche constitue également un des axes du *Joint African Studies Program* (Columbia University/Université Paris 1) financé par le Partner University Fund.

4. M. A. Rashed et I. El Azzazi, « The Egyptian Revolution: A Participant's Account from Tahrir Square, January and February 2011 », *Anthropology Today*, vol. 27, n° 2, 2011, p. 22-27.

5. C. Irazabal, *Ordinary Places, Extraordinary Events. Citizenship, Democracy and Public Space in Latin America*, New York, Routledge, 2008.

Ailleurs, en Grèce, en Espagne, en Israël, aux États-Unis surtout, les mouvements « *Occupy* », inspirés par Tahrir, semblent également illustrer l'émergence (ou la réémergence) d'un mode d'investissement politique de la rue par des moyens autres que la marche ou la manifestation, impliquant non plus seulement la mise en scène d'une démonstration de force, mais aussi l'ouverture d'espaces de sociabilité donnant la primauté à la discussion politique⁶. Le retour très commenté des *meetings* lors de la campagne électorale française de 2012 pousse également à s'interroger sur l'hypothèse d'un réinvestissement oratoire de la rue dans les démocraties occidentales⁷.

Peut-on pour autant embrasser d'un même geste ces diverses pratiques d'assemblée et d'occupation de l'espace dans un nouveau grand récit de l'avènement d'un ordre politique délibératif ? On sait les ravages qu'une telle perspective « transitologique », globalisante et an-historique, a produit dans les années 1990. À l'inverse, nous essaierons ici de restituer à ces phénomènes leur historicité, de décrire leurs spécificités et de les réinsérer dans leur contexte propre, tout en soulignant les phénomènes de circulation internationale des pratiques et des modèles de prise de parole. Dès le départ de cette recherche, en vérité, s'est posée cette question de la comparabilité et de la circonscription aussi bien géographique que conceptuelle de cet objet « parlements de la rue ». Notre position méthodologique s'est voulue pragmatique : prendre comme point de départ empirique de la réflexion comparatiste les structures organisées en plein air comme « parlements populaires », tout en intégrant d'autres espaces délibératifs à cette comparaison. Ce faisant, nous posons l'hypothèse d'une porosité forte entre ces diverses instances de prise de parole, formelles et informelles, voire d'une conversion/diffusion des savoir-faire oratoires entre celles-ci et celles-là. Il existe en effet de nombreuses passerelles entre « parlements de la rue », meetings électoraux, institutions locales de gouvernement, assemblées syndicales, rassemblements villageois, séminaires et autres événements participatifs organisés par des ONG, prêches ou encore sermons religieux, qui sont autant de lieux d'apprentissage de la parole publique. Le sommaire de ce dossier reflète d'ailleurs cette idée d'une perméabilité des « parlements populaires » à d'autres espaces de participation,

6. H. Nez, « De l'indignation à la délibération : ethnographie des assemblées populaires à *Puerta del Sol* », *Participations*, n° 3, 2012, à paraître. Sur les États-Unis, voir le point de vue de T. Negri et M. Hardt, « Le combat pour la "démocratie réelle" au cœur de "Occupy Wall Street" », *Mouvements*, 15 octobre 2011, <www.mouvements.info/Le-combat-pour-la-democratie.html>. Dans le cas des États-Unis, l'investissement de la rue pour prendre la parole est ancien : voir l'étude classique de N. Anderson sur les orateurs « hobos » : *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, Paris, Nathan, 1993 (1^{ère} éd. 1923).

7. P. Cossart, *Le Meeting politique. De la délibération à la manifestation (1868-1939)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.

fussent-ils « invités »⁸ (comme ceux intégrés à l'appareil d'État ou les chefferies : les Conseils de résistance d'Ouganda⁹, les Kgotla du Botswana¹⁰, les Conseils de *wards* d'Afrique du Sud décrits dans l'article de Claire Bénit-Gbaffou et Eulenda Mkwanazi). Il souligne aussi leur insertion étroite dans les formes quotidiennes de sociabilité – comme les *baraza* en Tanzanie¹¹ ou les grins de thé en Côte d'Ivoire (étudiés ici par Sarah Vincourt et Souleymane Kouyaté) – au sein desquelles se définissent, entre autres, les règles sociales et morales du « bien parler ». Le dossier accorde néanmoins une grande place aux « parlements de la rue » ou « parlements du peuple » qui, dans les différents contextes nationaux et locaux dans lesquels ils se déploient, sont reconnus et désignés comme tels. Outre la mimétique forte par rapport aux parlements nationaux, ils ont en commun de s'instituer dans des espaces urbains, théoriquement ouverts à tous – sur une place, dans un jardin public, au coin d'une rue ou d'un marché, souvent à côté d'un kiosque à journaux – en dehors (tout du moins au départ) d'un cadre institutionnel et au nom d'un objectif commun : la prise de parole de citoyens « ordinaires » sur l'actualité sociale et politique.

Comment donc analyser ces rassemblements populaires qui se présentent comme espaces « d'opinion publique de la plèbe » (*plebejische Öffentlichkeit*)¹² et comme « alternatifs » à l'espace public dominant ? Faut-il y voir des espaces de confrontation avec le pouvoir ou des courroies de transmission des mots d'ordre de celui-ci ? S'agit-il de « lieux propres¹³ » et contre-hégémoniques, propices à l'émancipation citoyenne ou, au contraire, des instruments de dépolitisation et de subordination à un ordre postcolonial, fût-il nouvellement délibératif ? Que nous dit ce phénomène sur la manière dont on pense les formes légitimes du discours et de la participation politiques en Afrique ? Quelles indications nous donnent ces parlements sur le pouvoir attribué à la parole du peuple et sur les conceptions de la souveraineté en vigueur dans telle ou telle société ? Loin de toute vision normative, ce dossier tente d'éclairer

8. A. Cornwall, « Locating Citizen Participation », *IDS Bulletin*, vol. 33, n° 2, 2002, p. 49-58.

9. R. Banégas, « Entre guerre et démocratie : l'évolution des imaginaires politiques en Ouganda », in D.-C. Martin (dir.), *Nouveaux langages du politique en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1998, p. 187-262.

10. Voir M. Schoen, « Rhetoric of the Thirstland : An Historical Investigation of Discourse in Botswana », *Rhetoric Review*, vol. 31, n° 3, 2012, p. 271-288 ; M. H. Lenore, « The Kgotla and the Freedom Square : One Way or Two way Communication ? », in J. D. Holm et P. P. Molutsi (dir.), *Democracy in Botswana*, Gaborone, Macmillan, 1989, p. 216-230.

11. R. Loimeier, « The Baraza : A Grass Root Institution in East Africa », in L. Fourchard, O. Goerg et M. Gomez-Perez (dir.), *Lieux de sociabilité urbaine en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 171-190.

12. J. Habermas, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, préface inédite de l'auteur, 1990 (1^{ère} édition française 1978), p. 17.

13. Selon la formule de M. de Certeau, *Arts de faire. L'Invention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1980, p. 59-60. Sur la prise de parole lors des mobilisations sociales, M. de Certeau, « Pour une nouvelle culture. Le pouvoir de parler », *Études*, vol. 408, n° 5, 2008, p. 628-635.

ces questions par une approche ethnographique des espaces de discussion de rue et de ceux qui les animent. Il entend proposer un autre éclairage sur les problématiques de la citoyenneté en Afrique et engager une réflexion comparatiste sur les fondations sociologiques, historiques et imaginaires de l'espace public au Sud comme au Nord du Sahara.

« HABERMAS EN AFRIQUE » : DES PISTES DE RECHERCHE

Cette réflexion comparatiste suppose néanmoins une clarification conceptuelle quant à l'usage qui sera fait ici d'une notion, celle d'espace public, par trop marquée par son origine habermassienne. Habermas, en effet, ne paraît pas bien équipé de prime abord pour voyager à son aise dans les rues africaines¹⁴. Rappelons que sa démarche consistait à analyser les conditions politiques et sociales qui, en Europe, avaient rendu possible l'émergence d'un espace « public » et d'une forme critique de citoyenneté, notamment via la consolidation de réseaux bourgeois de sociabilité, le développement de la presse et du capitalisme¹⁵. Fondé sur l'observation de cette trajectoire européenne, son modèle d'espace public supposait : la participation égale de tous à la délibération ; une émancipation des citoyens des autorités religieuses et politiques ; des individus pensant et agissant en citoyens rationnels ; une bourgeoisie forte et indépendante avec ses réseaux propres de sociabilité ; une suspension de la violence et la reconnaissance de l'exercice des libertés civiles.

Autant de conditions qui ne semblent pas réunies dans les sociétés subsahariennes. Les anthropologues et sociologues ayant travaillé sur la thématique de « l'espace public » en Afrique, notamment sur les arènes politiques locales, ont au contraire décrit des espaces soumis au pouvoir des chefs locaux, de l'administration et des ONG et abouti à la conclusion que l'espace public était « introuvable » au Sud du Sahara¹⁶ ou difficile à distinguer d'autres sphères communautaires ou religieuses¹⁷. D'autres auteurs, engagés dans

14. L'image d'« Habermas en Afrique » que nous évoquons dans le titre de cette section est inspirée de R. Bertrand, *Habermas au Bengale, ou comment « provincialiser l'Europe » avec Dipesh Chakrabarty*, *Political Science Working Paper Series*, Centre de Recherche sur l'Action Politique de l'Université de Lausanne, n° 40, 2009, <www.unil.ch/webdav/site/iepi/users/nferrari/public/shared/TSP_40_Bertrand.pdf>.

15. J. Habermas, *L'Espace public...*, *op. cit.*

16. J.-P. Olivier de Sardan, « L'espace public introuvable. Chefs et projets dans les villages nigériens », *Revue Tiers-Monde*, n° 157, 1999, p. 139-167.

17. M. Leclerc-Olive, « Arènes sahéliennes : communautaires, civiles ou publiques ? », in D. Cefaï et D. Pasquier (dir.), *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, PUF, 2003, p. 157-176. Voir également du même auteur « Sphère publique religieuse : enquête sur quelques voisinages conceptuels », in G. Holder (dir.), *L'Islam en Afrique : vers un espace public religieux ?*, Paris, Karthala, 2009, p. 37-60.

une démarche philosophique, ont développé une réflexion sur des modèles endogènes d'espace public à partir de pratiques locales de discussion, le fameux modèle de la « palabre », souvent présenté comme un idéal de délibération à l'africaine, engageant à retrouver les fondements d'une culture autochtone de la démocratie¹⁸. Ce dossier entend tenir à distance ce genre de perspective normative en abordant la problématique de l'espace public non pas en tant que catégorie philosophique historiquement située (et donc forcément introuvable dans un autre contexte historique), mais en admettant que l'espace public est une « mosaïque »¹⁹, composée de multiples sphères de discussion qui sont chacune le creuset de règles relativement stabilisées et en usant de cette notion en tant qu'outil méthodologique d'investigation empirique²⁰. Il ne s'agit point, dans une démarche évaluative, de confronter un idéaltype à des situations particulières mais bien plutôt de réfléchir à la généalogie des pratiques, des institutions et des imaginaires qui, dans chaque société, ont pu conduire à telle ou telle conception de la citoyenneté et de la discussion publique.

Autrement dit, nous considérons avec d'autres²¹ que la perspective généalogique habermassienne de l'espace public, pour peu qu'elle soit historicisée et sociologisée, peut offrir de fructueuses pistes de recherche empirique. La modélisation entreprise par le philosophe repose sur l'idée que les pratiques de discussion et de sociabilité renferment des représentations de l'ordre politique et social. Des auteurs comme Maurice Agulhon pour la France²², mais aussi Maurice Bloch dans des contextes ruraux africains²³ portaient déjà de l'idée que l'analyse des pratiques quotidiennes ou cérémonielles d'assemblée et de sociabilité nous donnent des indications précieuses sur les représentations, les conceptions et les débats locaux autour du bon gouvernement, des fondements de la citoyenneté et de la civilité. Les modes concrets d'organisation de ces assemblées, des tours de parole, de la disposition spatiale de l'assistance, influencent la forme et le contenu des discours²⁴. Notre hypothèse est qu'ils sont aussi révélateurs des rapports de pouvoir et des dynamiques d'inclusion et d'exclusion sociopolitiques sous-jacents à des modèles de citoyenneté concurrents au sein d'une société donnée.

18. Voir notamment J.-G. Bidima, *La palabre. Une juridiction de la parole*, Paris, Michalon, 2000.

19. B. François et E. Neveu (dir.), *Espaces publics mosaïques. Acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999.

20. Voir les contributions réunies dans C. Calhoun (dir.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, 1993, pour des discussions sur les apports et les limites des travaux d'Habermas dans une pluralité de disciplines.

21. Voir R. Bertrand, *Habermas au Bengale...*, op. cit.

22. M. Agulhon, *Le Cercle dans la France bourgeoise 1810-1848. Étude d'une mutation de sociabilité*, Paris, Armand Colin, 1977.

23. M. Bloch (dir.), *Political Language and Oratory in Traditional Society*, Londres, Academic Press, 1975.

24. D. Cardon, J.-P. Heurtin et C. Lemieux, « Parler en public », *Politix*, n° 31, 1995, p. 5-19.

Marc Abelès, par exemple, dans son analyse des pratiques d'assemblée chez les Ochoillos d'Éthiopie, décrit la rigueur de la hiérarchie et les enjeux de pouvoir qui y sont attachés. Il montre comment, à travers ces pratiques, les Ochoillos délimitent un « lieu du politique » distinct des autres sphères de vie²⁵. Peter Geschiere, quant à lui, a souligné combien les séances de « palabre », ou *kaande* chez les Maka du Cameroun, sont des espaces d'exhibition de la vaillance rhétorique autant que de l'inégalité sociale. Dans son ethnographie du *kaande*, il insiste sur les tensions entre droit d'aînesse et mérite, sur les liens entre art oratoire et prestige, mais aussi sur le rôle de la violence et de la sorcellerie dans les procédures censées faire accoucher du consensus et de la vérité²⁶. En contrepoint des modèles statiques et iréniques de la palabre, il note leur évolution dans le temps, notamment la manière dont l'État colonial les a transformés, ainsi que les liens entre l'espace de discussion du village et l'espace national. Karin Barber, elle aussi, a suivi les transformations des « audiences » (entendues comme groupe auquel un artiste s'adresse et dont la forme varie en fonction du contexte historique) et de l'organisation de l'espace dans les performances artistiques en Afrique²⁷. Les « audiences » africaines reposaient typiquement sur une forte différenciation sociale entre les membres du groupe de spectateurs, que l'artiste connaissait et auxquels il s'adressait en fonction de leur statut. Barber montre comment cette approche a évolué, au cours de la colonisation, avec la diffusion d'une conception européenne du « public » caractérisé par une séparation claire entre artiste et spectateurs, et reposant sur des idéaux tels que l'anonymat et l'interchangeabilité (« l'équivalence » dans les termes de Barber) des membres du groupe, « auxquels on pouvait s'adresser non pas en tant que personnes de connaissance marquées par leur statut familial, leur rang, leur classe ou leur lieu de résidence mais en tant que personnes – pas simplement inconnues, mais qu'on ne devait pas connaître, parce que la différence individuelle n'est pas pertinente par rapport à la raison pour laquelle elles ont été réunies »²⁸.

Dans la lignée de ces travaux et en écho aux études de Dipesh Chakrabarty sur le Bengale²⁹, nous estimons que l'analyse des pratiques de discussion et

25. M. Abelès, « Revenir chez les Ochoillos », in M. Detienne (dir.), *Qui veut prendre la parole ? Le Genre humain*, n° 40-41, 2003, p. 393-413. Voir également les travaux de J. Comaroff, « Talking Politics: Oratory and Authority in a Tswana Chiefdom », in M. Bloch (dir.), *Political Language and Oratory in Traditional Society*, Londres, Academic Press, 1975, p. 141-161.

26. P. Geschiere, *Sorcellerie et politique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995.

27. K. Barber, *The Anthropology of Texts, Persons and Publics. Oral and Written Culture in Africa and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

28. K. Barber, « Preliminary Notes on Audiences in Africa », *Africa*, vol. 67, n° 3, 1997, p. 348-349.

29. Voir son analyse des *adda* du Bengale dans D. Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2000, et le commentaire de R. Bertrand, *Habermas au Bengale...*, *op. cit.*

de sociabilité dans des contextes extra-européens permet de mettre en évidence et d'analyser la genèse de conceptions propres (mais non isolées), multiples, fluides et controversées de l'«espace public», entendu comme un idéal émique de discussion et d'expression (éventuellement critique) sur les affaires de la cité. Les «parlements du peuple» sont des sites d'observation privilégiés de ces débats locaux sur les formes de la citoyenneté, la valeur de la parole et le bon gouvernement, que ce soit à travers le contenu des discussions ou la manière dont elles sont organisées (qui prend la parole?, au nom de quels principes?, selon quelles règles?). En un sens, ces «parlements de rue» sont l'occasion de reposer la question de l'énonciation du politique, développée par Jean-François Bayart, qui consiste à «identifier, dans une société donnée, les principaux genres discursifs du politique, obligatoirement disparates et fragmentaires, à restituer leur relation dialogique avec le passé et à repérer les procédures actuelles de leur entrelacement³⁰». Faisant écho aux invitations comparatistes lancées par Marcel Détienne ou Tarik Dahou³¹, ce dossier vise ainsi à saisir tout autant les réalités sociologiques des «parlements du peuple» que les idéaux civiques et les idées politiques qu'ils incarnent ou qui sont débattus en leur sein.

DE L'ÉMERGENCE DES PARLEMENTS DE LA RUE

Cette perspective généalogique des espaces publics de la parole, inspirée d'Habermas et d'une problématique de l'énonciation, ne doit pas se confondre avec une approche étiologique des phénomènes étudiés. La multiplication de ces pratiques d'assemblée dans les rues africaines (et ailleurs) peut faire l'objet de plusieurs explications, parfois contradictoires, qui méritent d'être discutées. Faut-il y voir, en premier lieu, un reflet de l'intégration d'une culture pluraliste, la marque d'une prise de conscience des citoyens ordinaires de leur légitimité à prendre la parole? Le signe des progrès de la démocratie participative sur le continent, dans un double contexte de promotion internationale des dispositifs d'*empowerment* et de réformes locales en faveur de la décentralisation? Il y a sans doute un lien avec ces processus qu'on ne saurait éluder. Lorsqu'on observe les chronologies de l'émergence des différents «parlements du peuple»,

30. J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, p. 329; «L'énonciation du politique», *Revue française de science politique*, vol. 35, n° 3, juin 1985, p. 343-373.

31. M. Détienne, «Des pratiques d'assemblée aux formes du politique. Pour un comparatisme expérimental et constructif entre historiens et anthropologues», *Le Genre humain*, n° 40-41, 2003, p. 13-30; T. Dahou, «L'espace public face aux apories des études africaines», *Cahiers d'études africaines*, n° 178, 2005, p. 327-349.

on constate certes une forte coïncidence avec les « transitions » des années 1990. Et il serait ainsi assez tentant de faire de l'émergence des « parlements de la rue » en Afrique des produits dérivés de la « Troisième vague ». Beaucoup sont également liés à la libéralisation des médias, puisqu'au Bénin³², en RDC, au Kenya et en Ouganda, ils se sont directement développés via la lecture et le commentaire collectif des bulletins radiophoniques et titres de la presse vendue dans la rue. Les répertoires de la légitimité invoqués et mis en scène dans ces espaces traduisent la centralité de cette question démocratique. Une des questions qui sous-tend ce dossier touche bien sûr à cet enjeu de l'espace public « habermassien », à savoir la place du sujet dans la cité et son rapport critique aux pouvoirs. Mais on verra que la réponse à celle-ci, très variable d'un pays à l'autre³³, ne se réduit jamais à l'alternative susmentionnée entre émancipation et subordination politique : les études de cas montrent l'ambivalence de ces « parlements de la rue » qui peuvent être tout à la fois des espaces de subjectivation citoyenne et de renforcement des structures de l'inégalité, des « lieux propres » de résistance au pouvoir et des arènes de mobilisation soutenant un projet hégémonique plus ou moins assumé par les orateurs.

L'argument de la réinvention de la tradition mérite aussi examen. La figure de l'« arbre à palabre », en effet, n'est pas seulement mobilisée par les philosophes ; elle est aussi usitée par certains acteurs qui en font l'origine des « parlements de rue » actuels. Comme l'expliquait à l'un des auteurs le « professeur Nguessan » à propos des agoras ivoiriennes :

« Mais comment les Ivoiriens peuvent être aussi des Grecs ? Sortir un parlement comme ça contre toute attente ! [...] Mais nous [...], on était dans les parlements depuis nos ancêtres. C'est l'arbre à palabre. Et puis quand tu vas au village, il y a les parlements. Les parents aiment vraiment se mettre à la place publique pour parler des affaires. Et ça, c'est ce qu'ils nous ont inculqué. Aujourd'hui, la naissance des parlements en pleine ville, c'est ce qu'on a un peu au village. Mais ici c'est un peu plus accentué. [...] Parce qu'on aime discuter de nos petits problèmes pour rire sous l'arbre à palabre et puis... l'Africain, il faut dire que les gens ont eu tort de dire que l'Africain est non évolué ; les gens ont eu tort, l'Afrique en réalité est plus évoluée que l'homme blanc.³⁴ »

À sa manière, le « professeur Nguessan » pose la question de l'écriture de l'histoire de ces parlements, et de la distinction entre leurs généalogies et les

32. Voir P. Hinnou, « Dynamiques de la parole et affaires publiques locales. Radio Mono et les zémidjan à Lokossa (Bénin) », *Politique africaine*, à paraître.

33. Voir l'exemple éclairant des arènes de discussion villageoises au Kenya analysées par A. Haugerud, *The Culture of Politics in Modern Kenya*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

34. Enregistrement d'une prise de parole de « professeur Nguessan » à l'agora d'Attécoubé (Yopougon), Abidjan, 20 juin 2007.

mythologies sur lesquels ils reposent. Certains, comme Barber, Bazin, Terray et Holder, se sont engagés dans cette quête des formes délibératives du politique et de l'exercice du pouvoir dans l'histoire ancienne de l'Afrique et, dans certains cas, de la formation d'espaces autonomes du politique³⁵. Pour avancer dans cette perspective généalogique, il ne suffit pas d'établir des parallèles historiques. Il est nécessaire, en accord avec notre hypothèse de circulation des savoir-faire et des savoir-parler, de suivre les transferts d'un espace de parole à l'autre, d'une part à travers l'analyse des discours, des façons de parler, du vocabulaire et, d'autre part, à travers les biographies des orateurs : quels héritages oratoires portent-ils ? Où ont-ils appris la prise de parole ? Ces parlements ont-ils des précédents en termes de prise de parole citoyenne ? L'invocation de la palabre par les acteurs eux-mêmes incite à étudier la manière dont ils l'imaginent et se projettent dans cet imaginaire de tradition réinventé. Ainsi, comme le montre l'article sur les grins d'Abidjan, la référence à une tradition de l'autorité et à une origine commune, à la reproduction du village des ancêtres communs permet de réimaginer et mettre en scène une communauté dont l'assemblée urbaine constitue une représentation locale et une réalisation temporaire. Cette performance peut opérer, à son tour, en tant que dispositif de subjectivation induisant l'incorporation des codes de sociabilité et un *ethos* dans lequel on voudrait se reconnaître en tant que citoyen (voir l'article de Richard Banégas et Armando Cutolo dans ce numéro).

Enfin, une dernière interprétation, en partie opposée à la précédente, doit être évoquée : celle qui voit dans l'émergence des « parlements populaires » la manifestation d'une crise du lien social et communautaire, induite par l'urbanité, qui pousserait les gens à bâtir d'autres réseaux et à s'assembler selon d'autres affinités, notamment de quartier. Cette perspective va généralement de pair avec le constat d'un « effondrement de l'État » vu comme un *impetus* de l'auto-organisation. Le développement des « parlements de la rue » peut alors se lire comme un indicateur de ces dynamiques d'informalisation et de fragmentation de la souveraineté. Nous verrons, en vérité, que l'État, loin d'être en retrait, est fort présent dans ces arènes et peut parfois même y trouver la source paradoxale d'un renforcement.

Toutes ces hypothèses méritent d'être gardées à l'esprit et interrogées. L'une des exigences communes aux articles figurant dans ce dossier était cependant de ne pas s'y limiter et de prioritairement livrer du matériau empirique qui

35. J. Bazin, « Genèse de l'État et formation d'un champ politique : le royaume de Segu », *Revue française de science politique*, vol. 38, n° 5, 1998, p. 709-719 ; E. Terray, « Le débat politique dans les royaumes de l'Afrique de l'Ouest. Enjeux et formes », *Revue française de science politique*, vol. 38, n° 5, 1988, p. 720-731. Voir aussi G. Holder, « De la "cité-État" en Afrique noire. L'espace et le politique chez les Saman du pays dogon (Mali) », *Cahiers d'études africaines*, n° 166, 2002, p. 257-283.

permette au contraire de rester ouvert à de nouvelles interprétations. Ainsi les articles combinent des observations directes et méthodiques des assemblées, des analyses de contenu des discussions et des formes de prises de parole, la reconstitution de l'histoire des différents « parlements », des entretiens avec des orateurs et des spectateurs, des études de l'organisation spatiale des espaces de discussion et de leur inscription dans l'espace politique et physique de la ville.

CITOYENS DISTINGUÉS ET COMBATTANTS DE LA PAROLE

Les « parlements de la rue » sont intégrés à des domaines multiples de la vie politique et sociale qui ont une influence déterminante sur le déroulement des échanges et sur leur statut. Il ne s'agit pas de réduire l'investissement de ces espaces à un discours enchanté sur leur succès spontané après la levée des couvercles répressifs ou, au contraire, à l'appât du gain des participants (qui deviennent parfois de véritables professionnels de la parole). La démarche privilégiée ici consiste à les réinsérer dans les réseaux routiniers de l'espace quotidien, dans les pratiques de sociabilité ordinaire³⁶, dans les relations de travail, les histoires militantes et les structures de mobilisation. Notre souci est par là même d'éviter une approche stratégiste ou instrumentaliste qui plaque de l'intentionnalité là où il n'y en a pas forcément.

À cet égard, un des premiers constats à dresser est celui de l'influence fondamentale, sur les « parlements populaires », de l'histoire de l'engagement syndical et de différentes formes de militantisme, notamment étudiantin. Ainsi, les liens entre les univers scolaires et universitaires d'une part, et les « parlements de rue » de Kinshasa, Abidjan, Eldoret ou Kampala d'autre part, sont particulièrement forts : les « parlementaires » sont souvent des étudiants ou d'anciens étudiants qui espèrent retrouver dans les « parlements » les réseaux, plaisirs et ressources (à la fois intellectuelles, sociales et financières) dont ils bénéficiaient sur les campus. Le personnel d'encadrement de ces espaces a souvent une double casquette, s'investissant en parallèle dans des organisations étudiantes. Surtout, dans les anciennes colonies britanniques, les « parlementaires » sont souvent d'anciens champions des « *debate clubs* », ces sociétés de débat que l'on trouve dans les écoles : ils réinvestissent des compétences oratoires acquises dans ces lieux scolaires³⁷.

36. L. Fourchard, O. Goerg et M. Gomez-Perez (dir.), *Lieux de sociabilité urbaine en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2009.

37. Voir F. Brisset-Foucault, « "In Quotes, Anyone". A Citizenship of Distinction in Kampala Open Radio Debates », *Africa*, à paraître

Les liens sont également clairs avec des dynamiques électorales, partisanses et syndicales. On le voit particulièrement dans le cas de la Côte d'Ivoire, que ce soit pour les agoras patriotiques ou le réseau des grins : la compétition politique et électorale a directement influencé leur développement et leur structure, révélant combien la bataille politique se jouait dans les discours et la maîtrise de l'espace urbain. De même, à Kinshasa, les « parlements debout » ont été massivement investis par les partis politiques dont l'UDPS d'Étienne Tshisekedi (voir l'article de Camille Dugrand). Dans la majorité des cas, différents partis politiques ont encouragé, voire formé des orateurs pour qu'ils aillent défendre leurs couleurs dans les « parlements de rue ». Mais, de manière intéressante – et cela est particulièrement le cas en RDC et en Côte d'Ivoire –, ces espaces, aussi marqués soient-ils par une identité de parti, ne sont pas simplement des caisses de résonance des mots d'ordre de la direction : ils sont aussi bien des espaces de dissidence interne où les concurrences intra-partisanes se jouent et où les décisions des élites sont âprement discutées.

Les liens avec les évolutions des différents milieux urbains – qu'elles concernent la manière dont les quartiers sont gouvernés (Abidjan, Nairobi, Eldoret), le marché du travail ou l'économie des transports – et la forme des espaces de sociabilité, notamment l'économie sociale et spatiale des loisirs dans la ville (voir l'article de Sarah Vincourt et Souleymane Kouyaté), sont aussi des paramètres importants à interroger³⁸. L'un des regrets cependant quant au sommaire de ce dossier réside dans l'absence d'article explorant de manière plus précise les liens entre les « parlements de rue » et les pratiques oratoires dans les espaces religieux, ainsi que la circulation éventuelle, entre ces deux types de sphères, de vocabulaire et de grilles interprétatives du politique. En Côte d'Ivoire, l'influence des églises pentecôtistes sur les agoras patriotiques témoigne de ces effets de diffusion, tout comme les liens entre les grins et certains imams. Cette influence du facteur religieux à la fois au niveau conceptuel sur l'idée d'espace public et sur les représentations du public et du privé demande à être davantage explorée³⁹.

En lien avec cette question des délimitations émiques du public et du privé, il est fondamental de souligner que l'un des points communs les plus frappants entre ces différents « parlements de la rue » est leur caractère quasi exclusivement masculin. Les femmes ne sont pas complètement absentes de ces espaces, mais elles y sont souvent de manière quasi clandestine, et les rares

38. L'exemple tanzanien était également pertinent en ce sens : R. Loimeier, « The Baraza... », art. cit.

39. Voir R. Marshall, *Political Spiritualities. The Pentecostal Revolution in Nigeria*, Chicago, Chicago University Press, 2009 ; ainsi que, dans une perspective très différente, G. Holder (dir.), *L'Islam en Afrique...*, op. cit.

femmes qui se risquent à prendre la parole sont des militantes chevronnées généralement liées à des appareils partisans. Tout un ensemble de stigmatisations pèsent, on le sait, sur la prise de parole des femmes en public et sur leur simple présence dans la rue. Et pas seulement en Afrique ou en pays d'Islam. Cette ségrégation genrée est révélatrice des modèles et des imaginaires de la citoyenneté qui sont mis en scène dans ces espaces : les formes de prise de parole qui y prévalent doivent être mises en relation avec une production de masculinités généralement associées à une certaine vision de la prise de risque, de l'excellence intellectuelle et, au fond, de l'honneur et de la respectabilité⁴⁰. S'ils peuvent parfois constituer des espaces d'émancipation des cadets sociaux, ces « parlements de la rue » réaffirment aussi et surtout une division classique des rôles politiques et sociaux.

In fine, cette investigation menée dans les espaces de discussion de rue pose la question des politiques d'inclusion/exclusion et des règles sociales qui structurent les pratiques de la citoyenneté. Ce n'est pas simplement au niveau du genre que ces « parlements » sont des espaces conservateurs. Que ce soit dans l'accès à la parole ou la disposition des individus dans l'espace, ils reproduisent en effet la structure des inégalités selon des lignes sociales et politiques, notamment celles liées au niveau d'éducation. Les articles montrent qu'il existe en leur sein d'importantes hiérarchies, notamment des barrières dans l'accès au micro qui dépendent non seulement de paramètres tels que le genre ou les diplômes, mais aussi du degré d'ancienneté et des compétences oratoires plus ou moins reconnues par l'assistance et les organisateurs. L'existence de ce type d'inégalités au sein d'espaces qui se disent « participatifs » a souvent été décrite⁴¹ et a incité à revoir les approches sur la compétence politique⁴² en intégrant notamment les « facteurs situationnels »⁴³. Par-delà cet argument, nous avons surtout voulu montrer que, dans ces formes de discrimination, étaient aussi en jeu des visions concurrentes (et parfois antagoniques) des conditions politiques et morales permettant à un individu de réclamer le droit à la parole. Comme l'explique l'orateur du *People's Parliament* de Kampala cité en ouverture :

« Nous pensons fermement que si vous voulez prendre la parole à l'*ekimeeza*, d'abord, il faut être très, très fort. Il ne faut pas être timide. Il faut être un très bon orateur.

40. J. Iliffe, *Honour in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

41. L. Blondiaux, *Le Nouvel esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*, Paris, Seuil, 2008.

42. D. Gaxie, *Le Cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, Paris, Seuil, 1978.

43. J. Talpin, « Ces moments qui façonnent les hommes. Éléments pour une approche pragmatiste de la compétence civique », *Revue française de science politique*, vol. 60, n° 1, 2010, p. 91-115.

Ensuite, on est censé être un chercheur. On est censé être assez cultivé dans toutes les disciplines : politique, sociale, économie, pour que quelle que soit la question que l'on vous pose, vous puissiez y répondre. Vous êtes censé avoir un noble caractère. Si vous avez une réputation de vous adonner à une mauvaise conduite, comme le vol, les gens ne voudront pas vous écouter. [...] Q. : Et qui peut participer à l'*ekimeeza* ? R. : Tout le monde. N'importe qui à partir du moment où vous vous inscrivez et vous pensez en être capable. Tout le monde. Tout le monde. Q. : Mais il faut quand même avoir toutes ces qualités dont vous parlez... [...] R. : Tout le monde... entre guillemets [il rit].⁴⁴»

En Afrique comme ailleurs, la légitimité à prendre la parole est généralement corrélée à la détention d'un capital social et culturel⁴⁵. Mais les conditions d'exercice de cette légitimité à prendre la parole peuvent varier d'une société à l'autre et dans le temps, fournissant au passage des indications précieuses sur les fondements imaginaires de l'espace public. Il n'est pas anodin que, dans la plupart des cas analysés ici, les qualités attendues d'un bon orateur réaffirment la centralité de la figure de l'intellectuel, même si cela apparaît sous des déclinaisons différentes. Bien souvent, c'est une «citoyenneté de la distinction» qui se met en scène et se pratique dans les «parlements de la rue» : en se présentant comme des porte-parole des classes populaires et en justifiant leur prise de parole au nom de qualités variées (la valeur intellectuelle, le courage), les «parlementaires» y célèbrent le modèle représentatif plutôt que participatif de démocratie : on prend la parole au «parlement» non pas en tant qu'homme du commun, mais pour représenter et «éduquer» les autres en tant qu'intellectuel et leader potentiel⁴⁶. Cette tendance se manifeste notamment dans la fréquence des processus de professionnalisation que l'on peut y observer.

En réalité, on est face à une pluralité de codes et des valeurs comme ceux de la distinction, de l'appartenance, de l'aïnesse, de la valorisation de l'habileté oratoire qui peuvent se recouper entre eux, inversant parfois les termes des hiérarchies sociales habituelles. En témoignent par exemple les agoras en Côte d'Ivoire, mais aussi les séances de *kaande* décrites par Geschiere, où les jeunes cherchent à rivaliser dans l'art oratoire devant un auditoire généralement plus âgé qu'eux. Dans tous les cas, même si des inégalités statutaires sont reproduites et que des liens de clientèle classiques sont noués, on constate leur relatif renversement : le «patron» d'un orateur pouvant ainsi parfois

44. Entretien avec «P.S.», orateur dans les *ebimeeza*, Kampala, 23 juillet 2008.

45. P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.

46. F. Brisset-Foucault, «“In Quotes, Anyone”...», art. cit.

faire l'objet de chantage ou de menaces quant à sa réputation ou se voir soutirer toujours plus de ressources (ainsi du «travaillement en esprit» ou «TE» en Côte d'Ivoire⁴⁷). Les attentes envers les «patrons», la circulation des biens et de l'argent au sein des «parlements» et les responsabilités qui incombent aux puissants nous renseignent sur les économies morales en vigueur dans chacune des sociétés concernées. Les règles que les parlementaires (ou d'autres acteurs, notamment l'État) tentent d'imposer au sein de ces structures, les conduites et les comportements qui sont attendus de chacun, participent de la mise en forme d'idéaux moraux et civiques et de modèles du «bon citoyen». Il est significatif que, dans la plupart des cas, les parlementaires tentent de contrer leur mauvaise réputation, les accusations d'oisiveté et d'alcoolisme et aspirent à afficher leur respectabilité, démontrant par la même occasion un attachement à un certain modèle de gouvernement de soi et des autres reposant sur le respect de procédures formelles.

Les études réunies ici montrent toutefois que les qualités invoquées pour prendre la parole dans ces «parlements du peuple» ne sont pas seulement la moralité et l'éducation: il s'agit aussi d'exposer son courage, sa force, car la prise de parole, dans bien des contextes africains, est aussi une prise de risque. La politique des «parlements de la rue» a ainsi partie liée avec la violence. L'espace public tel qu'imaginé et mis en scène dans ces espaces n'est pas un espace de «civilisation des mœurs». Ces lieux sont au contraire le creuset de modes d'engagement de soi et de subjectivation politique qui passent par la valorisation de la force: la prise de parole est loin d'être antithétique du recours à la violence. Ce que montre en particulier l'article de Camille Dugrand sur Kinshasa, mais aussi l'analyse des agoras d'Abidjan, c'est qu'imaginaires de la violence et imaginaires de la délibération s'articulent en une combinatoire complexe qui mêle la valorisation de la figure de l'intellectuel à celle de la force et du risque: le «combattant de la parole». L'analyse des discours xénophobes au sein des réunions de «ward» en Afrique du Sud, tout autant que les harangues ethnonationalistes des Jeunes patriotes d'Abidjan ou les débats sur l'identité luo au sein des *kamukunji* kenyans indiquent que c'est parfois dans cette combinaison de la prise de parole et de la violence physique que se redéfinissent les contours du vivre-ensemble.

47. Le «TE» est une des techniques d'arnaque financière imaginées par les orateurs patriotiques de Côte d'Ivoire pour marchander leur pouvoir. Voir G. Koné, *Sociogenèse et dynamique du mouvement «Jeune patriote» en Côte d'Ivoire*, thèse de sociologie, Université de Bouaké, 2011, p. 177-204.

Comme l'avait déjà montré John Lonsdale à propos du mouvement des Mau Mau⁴⁸, les débats relatifs à la « vertu civique » qui se donnent à entendre dans les « parlements de la rue » ont partie liée avec l'imagination de la nation. Que ces espaces « ouverts » puissent, dans certains cas, devenir le creuset de fermetures identitaires, le lieu de production d'une « ethnicité morale » ou d'une conception nativiste de la nationalité est le signe que les représentations de la citoyenneté sont en travail dans nombre de sociétés africaines contemporaines. Les études de cas présentées ici ne prétendent pas raconter toute l'histoire des débats profonds qui traversent ces sociétés. Elles suggèrent néanmoins que c'est aussi dans la rue, tout autant que dans les hautes sphères institutionnelles, que s'esquissent les frontières d'une nouvelle communauté morale imaginée et des réponses à la question centrale de savoir qui, dans l'Afrique d'aujourd'hui, est le souverain ■

Richard Banégas

Sciences Po-CERI

Florence Brisset-Foucault

Trinity College, Université de Cambridge

Armando Cutolo

Université de Sienne

48. J. Lonsdale, « The Moral Economy of Mau-Mau: Wealth, Poverty and Civic Virtue in Kikuyu Political Thought », in B. Berman et J. Lonsdale (dir.), *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, Nairobi/Londres, Heinemann/James Currey, 1992, p. 315-504.