



---

## **Franchir le miroir**

### **« Régimes hybrides » et pouvoir traditionnels dans les États fragiles**

---

**François Gaulme**

*Décembre 2012*



**Programme  
Afrique subsaharienne**

L'Ifri est, en France, le principal centre indépendant de recherche, d'information et de débat sur les grandes questions internationales.

Créé en 1979 par Thierry de Montbrial, l'Ifri est une association reconnue d'utilité publique (loi de 1901).

Il n'est soumis à aucune tutelle administrative, définit librement ses activités et publie régulièrement ses travaux.

L'Ifri associe, au travers de ses études et de ses débats, dans une démarche interdisciplinaire, décideurs politiques et experts à l'échelle internationale.

Avec son antenne de Bruxelles (Ifri-Bruxelles), l'Ifri s'impose comme un des rares *think tanks* français à se positionner au cœur même du débat européen.

*Les opinions exprimées dans ce texte  
n'engagent que la responsabilité de l'auteur.*

***Cette étude a été publiée dans le cadre d'un partenariat AFD/Ifri  
portant sur l'analyse des États fragiles en Afrique subsaharienne.***

ISBN : 978-2-36567-169-9  
© Ifri – 2012 – Tous droits réservés

Ifri  
27, rue de la Procession  
75740 Paris Cedex 15 – FRANCE  
Tél. : +33 (0)1 40 61 60 00  
Fax : +33 (0)1 40 61 60 60  
Email : [accueil@ifri.org](mailto:accueil@ifri.org)

Ifri-Bruxelles  
Rue Marie-Thérèse, 21  
1000 – Bruxelles – BELGIQUE  
Tél. : +32 (0)2 238 51 10  
Fax : +32 (0)2 238 51 15  
Email : [bruxelles@ifri.org](mailto:bruxelles@ifri.org)

Site Internet : [ifri.org](http://ifri.org)

*« Nous avons perdu [...] la possibilité de penser cette humanité  
infiniment élargie comme un ensemble de groupes concrets  
entre lesquels doit s'établir un équilibre constant »*

*Claude Lévi-Strauss, « La politique étrangère d'une société  
primitive »,*

*Politique étrangère, vol 14, n° 2, 1949, p. 151-152.*



# Sommaire

---

<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>5</b>
<b>HYBRIDITE ET POUVOIR TRADITIONNEL.....</b>	<b>9</b>
<b>DU PACIFIQUE A L'AFRIQUE, DES EXEMPLES DIVERGENTS .....</b>	<b>15</b>
<b>DE L'AUTRE COTE DU MIROIR : NATURE ET PLACE DES POUVOIRS TRADITIONNELS.....</b>	<b>27</b>
<b>CONCLUSIONS.....</b>	<b>33</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>36</b>



# Introduction

---

Il en va aujourd'hui de la politique comme de l'urbanisme : tout comme de grands immeubles de verre se sont mis à dominer les constructions traditionnelles dans les grandes villes du monde, un maillage planétaire d'« États-nations » stéréotypés s'est superposé aux relations séculaires de peuples toujours marqués par leur histoire et leurs particularismes.

Il convient de se demander si ce phénomène n'est pas l'un des ferments de l'instabilité constatée en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle.

La relation conflictuelle entre l'État et les sociétés locales n'a rien de nouveau. D'innombrables études l'ont soulignée, certaines allant jusqu'à présenter un rejet radical du premier par les secondes (Clastres, 1974 ; Heusch, 2006 ; Forrest, 2003). Ce qui est inédit, en revanche, c'est la prolifération contemporaine d'États cooptés au sein d'un système international unique, celui de l'ONU, avec 193 membres en 2011 contre 51 à l'origine. Un modèle étatique minimaliste est donc devenu le socle de relations internationales écartelées entre deux principes contradictoires, celui de la souveraineté nationale et celui des valeurs universelles de la démocratie et des Droits de l'Homme.

Ce modèle s'est imposé à l'échelle de la planète tandis que se multipliaient des organisations internationales destinées à atténuer concrètement les frictions et les conflits. La croissance du nombre d'États n'est sans doute pas achevée, une aspiration à l'indépendance restant discernable ici et là, mais l'on observe déjà empiriquement une remise en cause de ce mode d'organisation planétaire. En témoignent dans les relations internationales la montée de conflits « asymétriques » où des États en viennent à combattre des entités non étatiques, ou encore l'effacement des frontières entre la diplomatie classique qui reste le privilège des États et une diplomatie privée, émanation nouvelle de la société civile.

Plus gravement se pose une question centrale : la multiplication du nombre des États n'a pas conduit à la stabilité mondiale. Bien au contraire, les guerres civiles se sont multipliées depuis la fin des empires tout comme les signes de « fragilité » au sein de bien des États. Ces dysfonctionnements vont bien au-delà de problèmes de gestion ou de corruption et, dans les cas extrêmes, ils ont des implications majeures pour la sécurité internationale, comme en Somalie, en Afghanistan et maintenant au Sahel.

Cette instabilité croissante a conduit au cours de la dernière décennie à une révolution copernicienne de l'aide au développement visant désormais un objectif de paix durable, et non plus de seule croissance économique (Gaulme, 2011). Dès 2004, Francis Fukuyama affirmait que le *state-building*<sup>1</sup>, défini comme « la création de nouvelles institutions gouvernementales et le renforcement de celles qui existent », deviendrait « l'une des questions majeures (*one of the most important issues*) » du XXI<sup>e</sup> siècle, les « États faillis ou faibles » (*weak or failed states*) suscitant des problèmes mondiaux d'une extrême gravité. Il ajoutait que ce *state-building* serait une œuvre de longue haleine, faute de connaissances suffisantes dans ce domaine (Fukuyama, 2005 : xvii).

Cette évidence s'impose toujours. Le transfert pur et simple de modèles démocratiques standardisés se révèle, à l'expérience, très problématique. L'examen des situations où coexistent des pouvoirs politico-administratifs post-coloniaux – correspondant aux standards internationaux de la gouvernance étatique – et des autorités dites « coutumières » ou « traditionnelles » – d'origine précoloniale –, est donc devenu, sous le vocable de « régimes hybrides », l'un des champs de réflexion privilégiés dans la recherche d'une consolidation structurelle des États qualifiés de « fragiles » ou de « faillis ».

Les analyses qui suivent montreront que c'est là une question très complexe, impliquant des modes de légitimité distincts et parfois opposés, dont la complémentarité n'est nullement acquise à l'avance comme dans les théories constitutionnelles de séparation des pouvoirs.

Après des précisions sémantiques quant à la notion d'« hybridité » politique, une première section dégagera un point de vue empirique, en partant d'études pionnières sur des « régimes hybrides » du Sud-Pacifique qui révèlent la vitalité maintenue des formes politiques traditionnelles à côté de l'État, puis en tentant d'élargir ce champ à des exemples africains.

Une seconde partie esquissera une critique épistémologique s'appuyant sur l'anthropologie sociale pour souligner la variété et la fluidité de pouvoirs « traditionnels » ou « coutumiers » que l'on a trop tendance à concevoir comme une réalité univoque.

---

François Gaulme est docteur d'État ès Lettres et docteur en Ethnologie. Il est chargé des travaux et études sur la gouvernance des institutions publiques au sein du département de la Recherche de l'AFD.

<sup>1</sup> Traduit officiellement en français par « renforcement de l'État » à l'ONU comme à l'OCDE.



En conclusion, l'on incitera la communauté internationale à se comporter vis-à-vis des « États fragiles » comme l'Alice de Lewis Carroll : elle devra franchir le miroir, c'est-à-dire approfondir sa connaissance et sa pratique de la dimension (ou de la face) traditionnelle du monde actuel. Celle où se trouve la vie réelle des sociétés derrière des façades étatiques qui, dans le pire des cas, ne cessent de se lézarder malgré les étais extérieurs posés par l'aide au développement.



## Hybridité et pouvoir traditionnel

---

Face au problème général du *state-building*, l'une des approches analytiques les plus novatrices de la dernière décennie a consisté en effet à développer la notion de régimes politiques « hybrides ». Ils se conçoivent sous deux acceptions bien distinctes et il ne faut pas les associer directement à la question de l'« hybridité » dans les systèmes de sécurité<sup>2</sup>.

À l'origine, le concept de « régime hybride » visait à identifier un stade intermédiaire entre la pleine démocratie et les différents types d'autoritarisme (Diamond, 2002). Cette base théorique a permis de produire des classements mondiaux en fonction de la liberté politique<sup>3</sup>. Cette situation intermédiaire entre dictature et démocratie était aussi le sens retenu par un travail d'encadrement conceptuel pour l'OCDE qui définissait les « régimes hybrides » comme ne devenant jamais « des démocraties à part entière, ni des démocraties libérales », cas qui se seraient « multipliés » ces dernières années « sans former un groupe monolithique » (OCDE, 2008 : 24).

Mais l'« hybridité » peut s'entendre également dans un tout autre sens, celui de la relation entre les trois catégories de « domination légitime » de Max Weber, celles du « rationnel », du « traditionnel » et du « charismatique » (Weber, 1995, I : 289). Telle est l'approche adoptée en 2011 par l'OCDE dans ses lignes directrices sur le « renforcement de l'État dans les situations de conflit et de fragilité » (OCDE, 2011). Elle considère la majorité des régimes concernés comme des « ordres politiques hybrides » ayant de « doubles systèmes de pouvoir et d'autorité », ce qui engendre souvent « des revendications de légitimité conflictuelles entre les représentants élus et les dirigeants traditionnels ou charismatiques (non étatiques) » (OCDE, 2011 : 29)<sup>4</sup>. C'est cette dernière conception

---

<sup>2</sup> Envisagée par rapport aux enjeux de la RSS (Réforme des systèmes de sécurité) engagée avec des résultats variables dans le cadre du *state-building* en Afrique (voir Bagayoko, 2012).

<sup>3</sup> Comme *Nations in Transit* de Freedom House aux États-Unis (qui distingue une catégorie de « régimes transitionnels ou hybrides » entre 4 et 4,99 sur une échelle où 7 caractérise le niveau le moins démocratique) ou le *Democracy Index* de l'Economist Intelligence Unit en Grande-Bretagne (dans lequel les « régimes hybrides » ont un score situé entre 4 et 5,9 sur une échelle où 10 représente le maximum de liberté).

<sup>4</sup> Dans une réflexion antérieure sur la légitimité étatique dans les situations de fragilité, l'OCDE avait déjà développé ce point en soulignant le « risque de conflit et de tension » dans les « États hybrides » entre « les exigences et les attentes liées à

de l'hybridité, importante pour la stratégie mondiale d'aide au développement car elle a fait l'objet d'une réflexion approfondie au sein du Comité d'aide au développement (CAD) de l'OCDE, qui sera examinée ici.

Cette réflexion s'inspire des théories sur la régulation de la violence dans les sociétés humaines défendues par le prix Nobel d'économie Douglass C. North, qui oppose deux « logiques », celle des « États naturels » à « coalition dominante » en faveur de leurs élites, qualifiés de « fragiles » lorsqu'ils peinent à se maintenir, comme en Haïti, en Somalie ou en Afghanistan, et celle des sociétés « wébériennes » caractérisées par des « ordres sociaux ouverts » et l'économie libre de marché (North & *al.*, 2010). L'OCDE reprend de telles conceptions en faisant à son tour une distinction fondamentale entre États « occidentaux » et « non-occidentaux ». En dépit d'une interpénétration difficilement contestable<sup>5</sup> entre ces deux groupes, le CAD justifie une distinction aussi tranchée par le constat qu'une « logique politique et sociale différente » prédominerait néanmoins dans chaque cas. Le second groupe, où se situeraient les régimes « hybrides », présenterait « en schématisant » des « relations État-société qui sont davantage susceptibles d'être influencées par des règles informelles, non écrites (ancrées dans les coutumes et la pratique sociale traditionnelle), que par des règles juridiques formelles, écrites » (OCDE, 2010 : 17).

Pour l'OCDE, il serait donc vain de vouloir imposer ou appuyer la « création d'institutions politiques légales-rationnelles » dans les « situations de grande fragilité » car « les conceptions locales de la légitimité » peuvent ne pas correspondre aux programmes des donateurs occidentaux soucieux avant tout de démocratie et d'État de droit (OCDE, 2010 : 8).

---

l'État formel » et celles qui découlent de « formes plus "traditionnelles" d'autorité publique » (OCDE, 2010 : 8).

<sup>5</sup> « S'il existe certes des éléments hybrides dans les pays membres de l'OCDE, les règles formelles l'emportent nettement sur les règles informelles », estime la note 3, p. 21 des lignes directrices de l'OCDE (OCDE, 2011). En opposant les deux groupes, l'OCDE se réfère à North & *al.* 2009. Les travaux sur les « ordres politiques hybrides » commandités en 2007 par l'Australie (voir *infra*), rappellent également avec force qu'il n'y a pas de limites claires entre le « moderne » et le « coutumier » (Boege & *al.*, 2008 : 8).

L'approfondissement du thème des « régimes hybrides » a conduit le CAD à quatre conclusions convergentes :

- « Les États postcoloniaux reposant sur des formations d'État précoloniales (par exemple le Tonga) ou des institutions informelles bien établies (par exemple le Botswana) sont susceptibles d'être plus robustes que ceux qui ont été forgés à partir d'entités sociétales telles que des clans, des tribus et des ethnies » (Clapham, 2000 ; Clements, 2008).
- « À l'inverse, les États qui n'ont pas de passé précolonial d'État sont bien plus exposés au risque de fragilité (par exemple la Papouasie Nouvelle Guinée, qui a des traditions coutumières fragmentées) ».
- « Nombre d'États africains sont des constructions artificielles où les structures sociales préexistantes ont été sapées par la colonisation » et où « des structures bureaucratiques autoritaires légales-rationnelles ont été imposées aux sociétés sans un contrat social qui pourrait les légitimer ».
- « Ces États sont donc dépourvus de la légitimité tirée "d'une évolution endogène par rapport à [leur] propre société" (Englebert, 2000) » (OCDE, 2010 : 18-19).

La base scientifique de telles affirmations reste limitée. Elle provient principalement et assez paradoxalement d'une critique universitaire de la notion d'« État fragile » à partir d'études comparatives sur les « ordres politiques hybrides » et la *grounded legitimacy*<sup>6</sup> dans le Sud-Pacifique (Boege & al., 2008 ; Clements & al., 2007 ; Clements, 2008), sans référence aussi systématique au domaine subsaharien, pourtant riche et complexe de ce point de vue.

C'est là un second paradoxe, car des données précises sur la nature et les diverses formes du pouvoir traditionnel au sud du Sahara sont largement disponibles : ce champ géographique a été l'un des domaines favoris de l'anthropologie sociale, faisant l'objet d'innombrables travaux, dont certains portaient précisément sur leurs rapports avec le pouvoir étatique moderne. Il y a un demi-siècle, Georges Balandier notait déjà que le premier président du Ghana, Kwame Nkrumah, avait « attaqué les pouvoirs traditionnels, mais a été contraint de faire appel au dynamisme que recèle encore la tradition [...] » (Balandier, 1969 : 372).

Auparavant, le pionnier de l'anthropologie de terrain dans le Pacifique, Bronislaw Malinowski, anticipait dès 1942 sur le débat des « régimes hybrides » en affirmant, dans le contexte colonial de l'*indirect rule*, qu'« un mécanisme qui a été utilisé pendant des siècles

---

<sup>6</sup> Expression que l'OCDE a traduite par « légitimité fondée » mais que « légitimité enracinée » rendrait sans doute mieux en français.

et qui est adapté à l'environnement, au milieu social et aux institutions tribales est probablement préférable à un type de loi étrangère rapidement improvisée » (Malinowski, 1970 : 156).

Il faut donc élargir le champ géographique de référence de la réflexion synthétique sur les « régimes hybrides » à l'Afrique et à l'Asie, c'est une évidence alors que des éléments d'analyse disséminés existent déjà en très grand nombre. Mais il faut aussi remettre en cause l'approche théorique actuelle sur ces questions, qui reste à dominante économique et insuffisamment anthropologique.

Les anthropologues familiers de ce domaine tendent en effet à remettre en question les concepts fondamentaux du débat en cours sur la gouvernance étatique : pour Luc de Heusch, celui de « charisme » serait « dénué de toute approche sérieuse (en dehors de celle – très imparfaite – de Max Weber) » (Heusch, 2006 : 47). En reléguant les pouvoirs traditionnels dans la catégorie de l'« informel », la réflexion de l'OCDE sur la légitimité participe d'une approche que les anthropologues ne pourront que qualifier d'« ethnocentrique »<sup>7</sup>. Rien n'est plus « formel », en effet, que les contraintes non écrites des sociétés traditionnelles : où que ce soit, il ne viendrait à personne l'idée de saluer un dignitaire sans se conformer à un protocole et à des rites précis et contraignants !

Quant à l'opposition entre les sociétés « occidentales » et les autres, elle est aussi vieille que les premières réflexions ethnographiques et les recherches sur les peuples que l'on qualifiait alors de « primitifs », mais elle est devenue aussi inopérante qu'inacceptable moralement. L'absence d'écriture (et non d'un formalisme de l'oralité) a été durablement considérée comme une frontière nette entre deux mondes<sup>8</sup>. Mais cette distinction correspond de moins en moins à un monde de plus en plus mélangé physiquement et culturellement, où tous les peuples ont désormais accès à l'écriture pour fixer et interpréter leurs traditions. L'avènement de l'Internet n'a fait que renforcer leur immersion directe dans le flux international, sans la nécessité de passer par le stade de l'« État-nation » qui a caractérisé l'évolution européenne.

---

<sup>7</sup> « L'approche anthropologique de l'économie diffère de celle des économistes » car « l'économie en tant que discipline universitaire a été développée par des Occidentaux et ses concepts reposent sur des comportements économiques occidentaux comme la maximalisation des profits, la minimalisation des dépenses, l'investissement et l'accumulation de surplus. D'un point de vue transculturel [*cross-cultural*] le modèle occidental est ethnocentrique » (Hicks & Gwynne, 1996 : 152)

<sup>8</sup> Pour Georges Balandier, les « tentatives étatiques d'importance, révélées par l'histoire africaine » se sont heurtées à une « double incapacité » en « techniques d'aménagement de l'espace » et « équipement "littéraire" indispensable à l'administration » (Balandier, 1969 : 370). Luc de Heusch estime également que, faute d'écriture, « les royaumes décrits par les anthropologues, comme les sociétés fondées exclusivement sur l'ordre familial ne pouvaient emprunter "un autre chemin : celui de l'autre histoire, chaude, cumulative, dont l'aboutissement provisoire est l'actuelle civilisation industrielle à vocation universelle" » (Heusch, 2006 : 45-46).

Des diasporas ethniques entretiennent maintenant des sites identitaires qui ne se limitent pas à la célébration culturelle mais s'impliquent politiquement dans leur pays d'origine. Elles ont soutenu l'effort de guerre national en Érythrée, mais aussi l'indépendance autoproclamée du Somaliland (Marchal, 1999) ainsi que diverses rébellions, du Mali au Soudan, et des mouvements religieux transnationaux, armés ou non. Cette nouvelle donne bouleverse le rapport interne de toutes les sociétés à l'État, avec d'inévitables conséquences sur le système international : si les États conservent toujours un monopole théorique sur les relations extérieures, celles-ci se privatisent insidieusement, et cet émiettement croissant de l'organisation d'ensemble renforce encore la difficulté à lutter efficacement contre les trafics criminels de toute sorte ou les mouvements contestataires armés. Les pays aux institutions les plus fragiles en deviennent donc les sanctuaires tout désignés. En Afrique tout particulièrement, ces facteurs renforcent une remise en cause déjà ancienne<sup>9</sup> de la légitimité de régimes issus légalement de la colonisation mais que leur clientélisme « néopatrimonial » (Médard, 1991) et la déficience de leurs services publics isolent des populations, surtout lorsqu'elles sont éloignées du centre. C'est dans ce contexte de mondialisation et de mélange intrinsèque de « formel » et d'« informel » qu'il convient d'aborder la question des « régimes hybrides ».

Du clan à la tribu et au royaume, quelle sera la place de ces « entités politiques » (*polities*) traditionnelles dans un système mondial ainsi contraint à devenir plus ouvert sous la pression des nouvelles affirmations identitaires ? D'autant plus que ces pressions se conjuguent à la crise persistante, à caractère cyclique, des institutions importées par les colonisateurs en dépit de leur hybridation et de l'« indigénisation » de l'État depuis les indépendances par fusion avec les cultures locales (Badie, 1992). Telle est aussi la question ultime à laquelle renvoie, au-delà des frontières nationales, cette problématique des « régimes hybrides », alors que la recherche d'une « paix durable » (*sustainable peace*), civile et/ou transnationale, est devenue une composante essentielle du « développement durable » et l'équivalent social de l'impératif de préservation de l'environnement naturel.

---

<sup>9</sup> Au Soudan, le Sud s'est insurgé dès l'indépendance en 1957 tandis qu'au Tchad, la rébellion du Nord a débuté dès 1965.





## Du Pacifique à l'Afrique, des exemples divergents

---

Soucieuse d'idées neuves sur le *state-building* et l'efficacité de l'État, l'agence australienne d'aide au développement, l'AusAID commanda en 2007-2008 à l'Université du Queensland des études sur six pays du Sud-Pacifique considérés comme « fragiles » pour analyser le fonctionnement effectif de leurs institutions en fonction de trois « types idéaux » : « État wébérien » (pouvoir bureaucratique, représentatif et associé à la propriété privée individuelle) ; « ordre coutumier » (pouvoir et législation traditionnelle, associés au foncier communautaire) ; « ordre politique hybride » (mélange des deux précédents, avec phénomène de « société civile »).

L'objectif final était d'évaluer ces trois composantes en termes de capacité, d'efficacité et de légitimité, d'examiner leur interaction (substitution, complémentarité ou incompatibilité) et de faire des propositions normatives à partir des données recueillies et analysées. (Boege & *al.*, 2008 : 5-7). Le projet partait d'une triple hypothèse : dans le Pacifique, l'ordre hybride serait prédominant ; une « reconceptualisation » de la problématique des « États fragiles » s'imposerait ; une « accommodation mutuelle positive » entre institutions étatiques, autorités locales coutumières et société civile dégagerait les « formes nouvelles de l'État durable [*new forms of sustainable statehood*] ».

Les pays étudiés correspondaient aussi à « des stades très différents de formation de l'État » (Boege & *al.*, 2008 : ii), leur situation se résumant ainsi (Boege, 2008 : 13-17) :

Trois cas typiques de « post-conflit » :

- *Timor-Oriental*, au stade initial de sortie d'un conflit très violent, toujours marqué par des divisions politiques profondes et une ignorance officielle de pouvoirs traditionnels pourtant dynamiques ;
- *Bougainville*, île à très large autonomie au sein de la Papouasie Nouvelle-Guinée, « cas très spécial » d'une éventuelle indépendance après des affrontements ayant conduit à l'effondrement de la gouvernance « formelle » et une renaissance parallèle des institutions coutumières ;
- *Iles Salomon*, au degré de violence bien moindre que dans les deux cas précédents mais bénéficiant depuis la crise politique de

1998-2003 du plus important programme régional d'appui à la stabilité et à l'État de droit, le RAMSI (Regional Assistance Mission to Solomon Islands), sans grand impact sur le quotidien des populations éloignées des services publics.

Trois exemples d'une instabilité plus diffuse :

- *Papouasie Nouvelle-Guinée* (Southern Highlands Province), où les institutions coutumières subissent une immense pression modernisatrice, avec « des signes clairs de faible gouvernance et de mal-développement », d'où un stade croissant d'illégalité, de criminalité et de « chaos », avec violence généralisée, du foyer familial aux « guerres tribales [*tribal warfare*] ».
- *Tonga*, seul État homogène du point de vue ethnique et linguistique, doté d'un système politique très centralisé où « la gouvernance coutumière s'est à bien des égards identifiée à l'élite politique nationale ». La stabilité politique et sociale a été remise en cause depuis les années 1980 par des revendications exigeant désormais « une participation accrue des roturiers [*commoners*] aux affaires de l'État ».
- *Vanuatu*, cas également « à part » (*distinctive*), pays encore « paisible et stable » mais subissant les effets négatifs et récents de la « mondialisation » (urbanisation accélérée, chômage des jeunes, aliénation des terres coutumières), avec une érosion des mécanismes de contrôle social traditionnel sans émergence en contrepartie de « nouveaux mécanismes régulateurs » (*new ordering mechanisms*)

À l'issue des enquêtes<sup>10</sup>, quatre conclusions d'ensemble se dégagent (Boege & al., 2008 : 7-27) :

- « Dans les six pays examinés, le rôle de l'organisation coutumière est d'une importance fondamentale quant au fonctionnement de la gouvernance » ; il varie considérablement cependant dans sa relation avec la sphère étatique ; Tonga (« État coutumier ») et Timor oriental (où « la sphère coutumière a été largement mise à l'écart par les organisations internationales et l'État post-indépendant ») se trouvant aux deux extrémités du spectre

---

<sup>10</sup> L'enquête de 15 jours visant à valider ces hypothèses de départ est restée plus conforme aux pratiques de la science politique qu'à celles de l'anthropologie classique : outre des conversations et des contacts informels, une cinquantaine d'interviews semi-structurées en moyenne pour chaque cas, ainsi que des groupes de discussion (classe politique et administration ; société civile et ONG ; autorités coutumières) sur 7 thèmes : (1) économie politique ; (2) paix et sécurité ; (3) services sociaux ; (4) état de droit et justice ; (5) leadership et volonté politique ; (6) participation et inclusion ; (7) citoyenneté, « wantokisme » (relation ethnique d'entraide) et sentiment insulaire.

- La « mondialisation négative » (*negative globalisation*) et son cortège de dérégulation représentent un défi « presque insurmontable » pour les micro-États du Pacifique, « l'idéologie néolibérale » ayant conduit à une sensible régression de l'État, comme le cas des Iles Salomon en témoigne tout particulièrement. Cet affaiblissement du « Sud dans son ensemble » (*Global South*) ne doit pas être occulté dans le traitement des situations particulières
- Chaque situation nationale reste pourtant spécifique
- Les sept domaines d'enquête révèlent néanmoins des constantes : économie politique dominée par les activités de subsistance ; importance des problèmes du maintien de l'ordre et de la sécurité ; attentes prioritaires des populations pour des services sociaux ; pluralisme judiciaire (incluant le système coutumier) ; sous-représentation des femmes et des jeunes ; « déconnexion significative entre administrations centrales et communautés [de base] » (*significant disconnection between national governments and communities*) ; nécessité de développer une citoyenneté faisant place aux obligations découlant de la parenté.)

Un tel diagnostic remettait en cause l'applicabilité effective d'un modèle unique de renforcement de l'État (*state-building*) comme le *State Effectiveness Framework (SEF)* détaillé en 12 traits, dont le monopole wébérien de la « violence légitime » (Ghani & Lockhard, 2008). L'Université du Queensland estime que ce ne sont pas là les « seules routes possibles vers un État efficace et fonctionnel » et qu'il convient d'élargir la perspective, « la tâche de construire une citoyenneté indigène active n'[ayant] pas reçu assez d'attention » (Boege & *al.*, 2008 : 28). Par de telles conclusions, la portée de l'enquête australienne va donc bien au-delà du Pacifique.

Il est clair que la relation du pouvoir traditionnel à un État repensé ne se pose pas moins à l'Afrique subsaharienne, pour ne citer qu'elle : dans un contexte de guerre civile et de disparition de l'État, le cas du Somaliland<sup>11</sup> illustre à lui seul le renouveau du rôle des autorités traditionnelles (Hoene, 2011). Un renversement de tendance politique a d'ailleurs été constaté au sud du Sahara depuis plus de deux décennies en leur faveur (Perrot & Fauvelle-Aymard, 2003 ; Buur & Kyed, 2007 ; Bellagamba & Klute, 2008).

Le concept de gouvernance « hybride » n'en a pas gagné pour autant une place centrale dans l'analyse des questions africaines contemporaines. Un politologue comme Ken Menkhaus, spécialiste de la Somalie, ne l'emploiera qu'occasionnellement, préférant l'expression de *mediated state* pour caractériser ce qui,

---

<sup>11</sup> Examiné plus en détails *infra*.

selon lui, serait la solution ultime à la crise somalienne (Menkhaus, 2007)<sup>12</sup>. L'anthropologue Georg Klüte a forgé également le concept d'« hétérarchie » pour refléter « aussi bien la distribution oscillante du pouvoir que l'articulation fluctuante des acteurs étatiques et non étatiques » au Nord-Mali et récuser « une vision centriste de l'État » qui, évaluant « le champ politique à l'aune de l'état wébérien », renverrait « à une notion restreinte du politique que l'anthropologie a depuis longtemps dépassée » (Klüte, 2011).

Mais les critiques multiples et la variabilité effective du vocabulaire universitaire (Overbeek & *al.*, 2009) ne doivent pas masquer un tournant majeur dans l'approche stratégique du *state-building* : dans ses réflexions récentes sur la « légitimité » étatique, l'OCDE a retenu pleinement le concept de « régime hybride » et qualifié de « concept émergent » la notion de « légitimité fondée » (*grounded legitimacy*), définie comme « une façon d'incorporer les autorités et les pratiques traditionnelles au sein de l'État formel », ce qu'illustrerait les exemples du Botswana et du Somaliland (OCDE, 2011 : 43).

L'OCDE a particulièrement insisté sur le caractère de « régime hybride » du Botswana : l'étude sur la légitimité<sup>13</sup> a souligné notamment le rôle du *Kgotla*, « ancien tribunal coutumier et tribune publique s'appuyant sur le système local des chefs » (OCDE, 2010 : 43, encadré 6.2) dans la solidité institutionnelle d'un pays que personne ne considère comme « fragile ». Il n'est pas classé comme ayant un régime intermédiaire de liberté politique : dans l'index *Freedom in the World 2012*, il appartient aux 18 % d'États « libres » en Afrique, contre 43 % de « partiellement libres » et 39 % de « non libres » ; sur le *Democracy Index 2011*, dans une Afrique effectivement dominée par les « régimes hybrides », il est placé dans la catégorie immédiatement supérieure, celle des « démocraties incomplètes » (*flawed democracies*). Un organisme sud-africain de promotion de la démocratie, l'Institute for a Democratic Alternative in South Africa (Idasa), vient de porter un jugement du même ordre dans sa toute première évaluation du Botswana, estimant toutefois que celui-ci doit encore renforcer sa démocratie, notamment sous l'aspect de la « citoyenneté active [*active citizenry*] » (Alexander & Kaboyakgosi, 2012).

Au second sens de la notion de « régime hybride » – pour désigner un mélange systémique de formel et d'informel, de traditions politiques locales et de modèle étatique moderne – la situation du Botswana se révèle positive sous bien des aspects.

---

<sup>12</sup> Sous l'expression de *mediated state*, Ken Menkaus désigne un cas de figure où l'État central, dans sa faiblesse, n'a pas d'autre choix que de s'adresser à des intermédiaires non-étatiques locaux pour combiner l'efficacité locale et les impératifs centraux (Overbeek & *al.*, 2009 : 23).

<sup>13</sup> En s'inspirant de divers travaux universitaires (Holm & Molutsi, 1989 ; Brothers & *al.*, 1994).

La transcription des lois coutumières tswana par un anthropologue à la demande de l'administration coloniale britannique (Shapera, 1938) y forme un corpus juridique d'une précision exceptionnelle auquel le système judiciaire national se réfère toujours depuis l'indépendance. Le *Ntlo ya Dikgosi*, la « chambre des chefs », joue également un grand rôle dans la vie nationale, bien que ses membres ne soient pas élus. Avant même la formation de l'État moderne et sans aucune centralisation politique, le pays tswana lui-même a pu conserver au XIX<sup>e</sup> siècle une identité distincte de celle de l'Afrique du Sud (où vit cependant la majorité des locuteurs tswana) grâce à la volonté de résistance de chefs christianisés. Aujourd'hui, les chefs traditionnels (*kgozi*) tswana exercent toujours une influence considérable sur des rouages de l'État botswanais, d'autant qu'ils jouent un rôle essentiel dans la mise en application des politiques au niveau local : une telle « résilience des structures de la chefferie » a pu être interprétée comme un facteur de limitation de l'État (Vaughan, 2003 : 3 et 5) mais il est clair qu'elle est devenue l'un des instruments fondamentaux de la stabilité politique du Botswana, dès l'indépendance (Proctor, 1968).

Ce mode d'inclusion conservateur a pourtant ses limites dès lors qu'il s'agit des minorités, le Botswana n'étant pas en dépit de son nom le seul « pays des Tswana »<sup>14</sup>. Selon l'Idasa, les groupes non-tswana y seraient poussés à s'assimiler dans un *Tswanadom* tendant à nier leur identité spécifique tandis que l'on constaterait un problème parallèle de représentativité culturelle à la chambre des chefs (Alexander & Kaboyakgosi, 2012 : 2 et 4).

De fait, le sort réservé actuellement aux populations minoritaires *San* ou « *Bochimans* » (*Bushmen*) est devenu tristement célèbre. Victimes de multiples raids, massacres et raptés dans toute l'Afrique australe depuis l'installation des Européens au XVII<sup>e</sup> siècle, ces sociétés particulièrement fragiles de chasseurs-cueilleurs nomades que l'on trouve aussi en Angola, en Namibie et en Afrique du Sud sont très minoritaires au Botswana (50 000 personnes environ sur un total de 2 millions d'habitants). À la manière de certains Amérindiens décrits comme le type même de sociétés réfractaires à l'État (Clastres, 1974), ils vivent en « groupes de chasseurs » (*hunting bands*) et n'ont pas plus que ces derniers de système de « chefferie » (*chiefdom*) détentrice d'un pouvoir coercitif sur la tribu (Shapera, 1930). Ce mode de gouvernance n'a pas contribué à leur trouver aisément une place dans un système politique « hybride » dominé par des « chefs ». La relation entre chasseurs-cueilleurs *bushmen* et agriculteurs-éleveurs *bantou* se révèle toujours aussi difficile culturellement : dans la langue

---

<sup>14</sup> Un programme missionnaire de recensement américain, le *Joshua Project*, compte 50 « groupes de peuples » (*people groups*) distincts au Botswana, dont 10 seulement pour les Tswana, qui seraient 1,2 millions environ sur un total de 2 millions d'habitants, voir :

<http://www.joshuaproject.net/countries.php?rog3=BC>

nationale, le *setswana*, les différents groupes san ne sont toujours désignés officiellement que sous le vocable quelque peu méprisant de *Basarwa*<sup>15</sup> au lieu des noms qu'ils se donnent à eux-mêmes. Depuis plus d'une décennie, l'association internationale Survival for Tribal Peoples a dénoncé sans relâche le scandale des déplacements forcés de Bushmen de la réserve du Central Kalahari par les autorités botswanaises. Dans une succession d'actions en justice pour l'accès aux territoires de chasse et à l'eau, les *Bushmen* finirent heureusement par l'emporter contre le gouvernement<sup>16</sup>. Ces victoires témoignent de la solidité d'un modèle démocratique de séparation des pouvoirs au Botswana. Mais tout ceci n'en rappelle pas moins l'impact négatif d'une culture ethnique majoritaire sur l'exercice individuel ou collectif d'une pleine citoyenneté au Botswana, faute de volonté réelle d'inclusion politique des minorités dans un régime « hybride ».

Quant au Somaliland, il est souvent présenté comme l'exemple abouti d'une hybridité porteuse de paix, dans un contexte de guerre civile et d'« effondrement de l'État » (Zartman, 1997). Ce cas très spécifique, sur lequel se sont multipliées les réflexions ces dernières années<sup>17</sup>, est bien différent de celui du Botswana. Quasi-ment mono-ethnique et mono-linguistique (des minorités se trouvent surtout dans le Sud somalien) et en ceci seulement comparable à celui de Tonga dans le Pacifique, il accorde au « clan » somali un rôle politique primordial dans une société en partie nomade, où les relations interclaniques sont réglées par la tradition ou *xeer*. Faute d'un régime stable au niveau national depuis le renversement de Siad Barre en 1991, le recours aux représentants du pouvoir traditionnel – dotant les « anciens » d'une « légitimité morale » à dimension historique distincte de celle de l'État (Klüte, 2011) – a permis une stabilité sur plus d'une décennie dans le seul Somaliland, qui correspond à la partie nord de la Somalie intégrée de 1960.

La « République de Somaliland » a proclamé unilatéralement son indépendance le 18 mai 1991 dans les frontières de l'ancienne Somalie britannique, qui ne fut indépendante que quelques mois en 1960 avant de fusionner avec l'ex-Somalie italienne. Mais, dès 1988, y avait été créé au sein du mouvement naissant d'opposition armée à

---

<sup>15</sup> Où l'on reconnaît le lexème *-twa*, s'appliquant aux Pygmées en bantou commun. Les San, dont les langues morcelées restent avec celles des Khoi ou « Hottentots » très difficiles à classer dans un ensemble unique, n'appartiennent pas au vaste groupe linguistique « bantou » (ou « Niger-Congo B »), contrairement aux Tswana

<sup>16</sup> Voir le point de vue de Survival dans

<http://www.survivalinternational.org/tribes/bushmen>

<sup>17</sup> Les études de terrain sont nombreuses à son sujet. Elles se complètent de réflexions théoriques universitaires, mais aussi d'interventions opérationnelles dans le cadre de l'appui à la réconciliation et à la consolidation de la démocratie apporté depuis 1999 par Interpeace, ONG spécialisée dans le *peace-building* et dont le soutien, hors de toute aide publique à un État non reconnu internationalement, s'est révélé essentiel lors des législatives de 2005 et, plus encore, de l'élection présidentielle de 2010 après la crise parlementaire de l'année précédente.

Siad Barre – le Somali National Movement (SNM) contrôlé par le clan Isaaq qui domine dans cette zone – un *Guurti* ou conseil d'« anciens » qui recrutait des combattants et maintenaient l'ordre au niveau local. Alors que ce territoire échappait à la guerre civile ravageant toujours le reste du pays, sa nouvelle constitution (approuvée par référendum en 2001) établissait un système bicaméral de type anglophone, avec une *gulaha guurtida* (« Chambre des anciens ») disposant du pouvoir législatif en matière de religion (*diinta*), de culture/tradition (*dhaqanka*) et de paix (*nabadgelyada*), mais non de budget (Hoehne, 2007).

L'OCDE s'est appuyée sur des travaux universitaires<sup>18</sup> pour considérer le Somaliland comme un exemple réussi de « légitimité fondée » (*grounded legitimacy*). Elle y relève la « grande légitimité » dont jouiraient « les acteurs traditionnels et les institutions coutumières [...] fondée sur le droit coutumier et les valeurs des clans somaliens<sup>19</sup> (le *xeer*) ainsi que sur leurs capacités à assurer la cohésion sociale, le bien-être et la sécurité des membres du clan ».

Elle insiste aussi sur le fait que, contrairement à l'épure webérienne de l'État, « le gouvernement ne détient pas le monopole du recours légitime à la violence », une « sécurité décentralisée » y étant « garantie largement par les hommes politiques et les anciens à l'échelle locale ». L'OCDE explique ce résultat par un « sens de la communauté politique » particulier au Somaliland, « des intérêts communs entre la classe politique et les milieux d'affaires » ou encore l'« apport limité d'aide étrangère et d'engagement international », permettant « aux processus politiques locaux de suivre leur cours » (OCDE, 2010 : 44, encadré 6.3).

Un jugement aussi positif n'est pas toujours de mise. Roland Marchal a souligné que l'État au Somaliland était « fondé sur un accord clanique » et insisté sur ses « faiblesses » :

*« L'institutionnalisation de ses procédures reste [...] très largement une fiction, comme d'ailleurs d'autres dimensions plus régaliennes telles que le monopole de la violence légitime et le contrôle du territoire » (Marchal, 1999 : 74).*

À rebours de ces remarques renvoyant à la conception française du « régalien »<sup>20</sup>, Daniel Compagnon avait dès 1993 affirmé néanmoins que « la stabilité et la paix du Nord somalien était peut-être au bout » de la « trajectoire atypique » d'un Somaliland où « les Anciens sont intervenus directement dans la sphère du pouvoir d'État » en ayant « jeté les bases d'une organisation politique décentralisée et faiblement institutionnalisée », bien « au-delà de

---

<sup>18</sup> Bradbury, 2003 et 2008 ; Hagmann & Hoene, 2007 ; Englebert & Tull, 2008.

<sup>19</sup> *Somali* et non pas *Somalian* dans la version anglaise de ce texte.

<sup>20</sup> En associant ce domaine à la souveraineté nationale et non à la personne d'un monarque, comme en anglais.

l'organisation de pouvoirs locaux » ou de celle d'une sécurité au niveau du district par des miliciens (Compagnon, 1993 : 19-20).

L'un des meilleurs connaisseurs internationaux du terrain somali, Mark Bradbury (2008), recoupe plus ou moins cette position. Il décrit le Somaliland comme une construction « postmoderne » en devenir, un « *quasi state* » ne correspondant pas aux critères habituels des États mais assurant plus de sécurité que les structures étatiques formelles grâce à des accords politiques locaux, sans aucune idéologie du développement ou de *welfare state*. Sans être véritablement une « démocratie », le Somaliland, représenterait selon lui une alternative crédible à un État somalien largement construit de l'extérieur<sup>21</sup>.

Un analyste soucieux de « réparer » (*fix*) les « États fragiles », Seth Kaplan, rejoint en partie ce jugement dans un souci plus opérationnel : il insiste sur « l'importance du levier (*leverage*) des institutions indigènes dans l'édification de structures gouvernementales robustes et redevables (*accountable*) » pour célébrer sur un ton plus oratoire que scientifique un exemple unique de « *homegrown democracy* » (Kaplan, 2008 :128).

Pour Tobias Hagmann et Markus Hoene, au contraire, l'examen de ce cas permet de dénier toute valeur au débat sur les États « faibles » ou « fragiles » : ce concept présupposerait selon eux que l'État occidental soit un modèle universel, alors que précisément le Somaliland ou les « tribunaux islamiques » dans le reste de la Somalie témoigneraient de l'émergence de formes distinctes et novatrices de gouvernance formelle ou informelle en Afrique. Ils recommandent de le prendre en compte par une intégration d'« unités sous-nationales » (*sub-national units*) dans les relations politiques mondiales (Hagman & Hoene, 2009).

En bref, le phénomène de constitution du Somaliland, dans son originalité foncière, suscite à la fois un grand intérêt, de nombreuses recherches et des jugements contrastés mais les critiques à son égard ne concernent que sa non-conformité au modèle de l'« État importé ».

La communauté internationale, quant à elle, continue à ne pas le reconnaître et à ne traiter le problème somalien que dans le cadre national reconnu par l'ONU comme par l'Union africaine (UA). Le CAD de l'OCDE a beau se référer à la « légitimité fondée » du Somaliland, la pratique diplomatique, militaire et de développement n'en a pas pour autant dévié de sa course antérieure, en visant une reconstitution de l'État somalien à partir de Mogadiscio, dans une vision sécuritaire dominée par les interventions successives de forces

---

<sup>21</sup> Mark Bradbury, intervention orale devant la Royal African Society, Londres, 24 avril 2008. Résumé sur <http://www.royalafricansociety.org/component/content/article/471.html>



extérieures de stabilisation (l'African Union Mission in Somalia (AMISOM) actuellement). L'UA considère que la phase de transition s'est achevée le 10 septembre 2012 en Somalie avec l'élection « transparente et régulière » d'un nouveau président, Hassan Sheikh Mohamud<sup>22</sup>. Dans cette conjoncture, nul ne peut dire quel sera l'impact final de l'expérience du Somaliland dans un futur État somalien, dont le caractère éventuellement fédéral commence à peine à être envisagé.

Hors de ces deux exemples du Botswana et du Somaliland, mettre strictement en parallèle les six cas du Sud-Pacifique avec autant de pays africains serait une entreprise vaine.

C'est une impossibilité structurelle, du fait des divergences profondes de proportion comme de caractère entre les deux ensembles géographiques. La partie subsaharienne de l'Afrique, qui s'étend sur des milliers de kilomètres, compte à elle seule près de 50 États, dont la plupart contiendraient individuellement la population cumulée des six cas du Pacifique (soit environ 2 millions d'habitants). La variété des climats y permet notamment un pastoralisme nomade totalement ignoré du Pacifique ainsi que des cultures de rente beaucoup plus diversifiées. De même, l'indépendance politique a été acquise plus tôt en Afrique, où la place de micro-États insulaires est marginale alors qu'elle prédomine dans le Pacifique. Les données religieuses sont entièrement différentes dans les deux régions, la question des rapports entre l'Islam et le christianisme n'apparaissant que dans le cas du Timor oriental pour le Pacifique, alors qu'elle est devenue très importante sur le continent africain comme au Proche-Orient. Enfin, à l'exception du Timor également, les relations avec l'Europe et son système institutionnel ont généralement deux siècles dans le Pacifique tandis que leur profondeur historique varie considérablement suivant les zones en Afrique, de plusieurs millénaires sur la bordure méditerranéenne à guère plus d'un siècle dans les Grands lacs.

Si l'on se concentre à nouveau sur la seule thématique des « États fragiles », il est évident que l'ampleur de la question est également bien plus grande en Afrique que dans le Pacifique : le classement 2012 des pays en « situation de fragilité » par l'OCDE retient 25 cas africains et 5 seulement dans le Pacifique sur un total mondial de 47. Quoique cette liste indicative ne prétende pas à l'exhaustivité (le Mali ou la Libye en sont exclus par exemple), elle donne une indication suffisante de la proportion respective des problèmes régionaux. La gouvernance étatique apparaît d'emblée comme un enjeu beaucoup plus lourd en Afrique.

Enfin, si l'on constate effectivement que le Timor-Oriental et le Sud-Soudan sont l'un comme l'autre des cas d'accession à

---

<sup>22</sup> « L'union africaine se félicite du déroulement réussi de l'élection présidentielle en Somalie », communiqué de presse, Union africaine, Addis Abeba, 11 septembre 2011.

l'indépendance sous contrôle international à l'issue d'une lutte armée, ou encore que la monarchie constitutionnelle de Tonga se compare typologiquement à celle du Lesotho, ce rapide parallèle reste toutefois très artificiel, car plusieurs exemples africains peuvent se présenter pour un seul et même trait (Swaziland et Lesotho en ce qui concerne une monarchie nationale) tandis que des phénomènes typiques de contagion régionale des conflits, inconnus du Pacifique viennent compliquer l'analyse en Afrique, à l'Ouest (Liberia, Sierra Leone, Guinée, Côte d'Ivoire) comme au Centre et à l'Est (Rwanda, Burundi, RDC, Ouganda, Soudan, RCA). Il en va de même des reconstitutions d'entités coloniales comme celles de l'Érythrée ou du Somaliland, qui ne se comparent qu'au cas très particulier de Timor pour le Pacifique.

Si l'on prend un cas particulier comme celui du Lesotho, les différences profondes entre la problématique de l'Afrique et celle du Pacifique ne sont pas moins frappantes : la question d'un régime monarchique hybride comme facteur de stabilisation s'y pose dans des termes bien peu semblables à ceux de Tonga, comme le montre un simple rappel chronologique. L'ex-Basutoland, redevenu indépendant en 1966, a subi en 1970 un premier coup d'État en faveur du Premier ministre. Le roi Moshoeshe II (dont l'armée restaura le pouvoir en 1986) partit deux fois en exil, en 1970 puis en 1990 où il fut remplacé par son fils Letsie III, avant de retrouver son trône en 1995 jusqu'à sa mort l'année suivante. Le pouvoir civil constitutionnel ne fut restauré qu'en 1993. Des émeutes doublées d'une mutinerie conduisirent enfin en 1998 à une intervention militaire sud-africaine.

Cette fragilité d'un système monarchique modernisé se retrouve ailleurs au Sud du Sahara : alors qu'en Afrique australe celui-ci est parvenu à survivre au Swaziland avec un renforcement progressif de l'absolutisme royal, les pays des Grands lacs ont été le foyer majeur de crises ayant conduit à la disparition des systèmes d'origine. En Ouganda, le Premier ministre chassa en 1966 le souverain constitutionnel, le Kabaka des Baganda, la population majoritaire. Au Burundi, en 1966 également, le roi Mwambutsa IV fut renversé par son fils Ntare V avant que ce dernier ne soit à son tour victime d'un coup d'État militaire et ne finisse assassiné lors d'une tentative de retour en 1972. Au Rwanda, faux jumeau du Burundi, la monarchie disparut dès 1961, une année avant l'indépendance.

En effet, dans la phase de transition, le colonisateur avait parfois écarté, en faveur d'une nouvelle classe politique d'« intellectuels » formée par lui, toute possibilité de monarchie constitutionnelle. Ce fut le cas dès 1958 au Burkina Faso (alors Haute-Volta), où la France empêcha le Moro Naba, chef suprême du groupe ethnique majoritaire, les Mossi, de faire un coup de force, comme au Rwanda où la Belgique maintint en exil le roi Kigeri V avant d'organiser en 1961 un référendum sur la suppression de la monarchie dans la suite d'un coup d'État républicain. De tels choix ont pesé lourdement sur l'évolution institutionnelle ultérieure en

Afrique subsaharienne. Il n'y a pas, dans les pays francophones, d'assemblées de chefs dotées du pouvoir législatif, comme au Somaliland, ou simplement consultatives sur le modèle de l'Afrique du Sud démocratique. Il est inconcevable, également, qu'un gouvernement central y organise la réédification d'une monarchie traditionnelle, ce qui fut le cas en Ouganda avec la restauration du Kabaka en 1993, non plus en tant que chef d'État constitutionnel mais en « porte-parole ethnoculturel » des Baganda « dans un présent qu'ils acceptaient comme multiethnique » (Prunier, 2003 : 349).

Un modèle achevé d'hybridité politique est sans doute celui du Ghana. Il intègre dans les formes légales de l'État des chefferies traditionnelles des divers groupes ethniques dans un pays pourtant divisé entre un Nord à dominante musulmane et un Sud tout aussi christianisé que demeuré simultanément fidèle à des pratiques religieuses antérieures. La Constitution de 1992 y a confirmé les *Houses of Chiefs* aux niveaux régional et national, distinguant en outre, contrairement aux usages francophones, deux grands ensembles fonciers : les *Public lands*, qui appartiennent à l'État, et les *Stool and Skin lands* relevant d'un pouvoir traditionnel symbolisé par les « peaux » au nord et les « sièges » au sud (Pavanello, 2003). L'on comprend que dans ces conditions les « rois du sud-est ivoirien », qui appartiennent à la même aire culturelle akan que ceux vivant de l'autre côté de la frontière, aient le « modèle ghanéen [...] en tête » (Perrot, 2006 : 180).

Toutefois, l'opposition structurelle entre systèmes anglophone et francophone n'est souvent qu'une simple apparence masquant les relations réelles entre pouvoirs traditionnels et pouvoir politique central. Comme le note l'OCDE,

*« Dans les situations de fragilité, [les réseaux de justice et de sécurité non étatiques locaux] représentent une source alternative et souvent concurrentielle de pouvoir et d'autorité par rapport à l'État formel » (OCDE, 2010 : 46).*

Ce phénomène est incontestable, même en Afrique francophone, la partie du continent la plus rétive à accorder une reconnaissance formelle à l'autorité traditionnelle. Ainsi, une étude sur la résolution des conflits au sein des communautés villageoises guinéennes a pu établir qu'elle était « organisée à partir du couple Conseil des sages-Bureau de secteur ou de district, [...] binôme représentant l'articulation de l'administration "moderne" et du pouvoir "coutumier" [...] » (Observatoire de la Guinée maritime, 2006 : 137).

De même, la reconnaissance constitutionnelle de la chefferie n'a été votée au Burkina Faso qu'en juin 2012 par l'Assemblée nationale, mais cette décision ne faisait qu'officialiser une situation de fait. Le Moro Naba n'en exerçait pas moins auparavant dans la capitale, Ouagadougou, où il dispose d'un palais au centre de la ville, un rôle public ne se limitant pas à des cérémonies traditionnelles

comme le « faux départ », mais demeurant essentiel pour la délivrance effective et quotidienne de la justice en pays mossi<sup>23</sup>. Cette intégration de représentants du pouvoir traditionnel dans le pouvoir « moderne » peut aller jusqu'au domaine proprement politique. Dans l'Ouest camerounais anglophone, par exemple, la suppression de la chambre des chefs instaurée à l'indépendance en 1962 et le passage en 1972 du fédéralisme à une « République unie du Cameroun » instaurant un système monocaméral n'a pas empêché le maintien d'étroites relations institutionnelles (à travers le parti présidentiel) entre le roi Ngwa'fo des Makon et les présidents Ahidjo puis Biya. Ce souverain traditionnel appartient aussi, à titre personnel, à l'« élite modernisatrice » de sa région en sa qualité d'ingénieur agronome et de « politicien de premier plan » (Warnier, 2009 : 11-13).

La recherche de typologies nationales dans les relations entre l'État et les pouvoirs traditionnels est donc trompeuse, d'autant qu'un « État fantôme » (*shadow state*), dans tous les sens du terme (Reno, 1998 ; Quantin, 1999) peut se dissimuler derrière la façade des formes officielles, en Afrique aussi bien que dans le Pacifique. Si l'on a pu diagnostiquer « une exacerbation et une radicalisation des stratégies d'extraversion africaines au fur et à mesure [de] l'échec des plans d'ajustement structurel » (Bayart, 1999 : 102), l'articulation de l'endogène et de l'exogène dès lors que l'on s'éloigne des capitales n'y est sans doute pas moins complexe que ce qui a été constaté pour la Nouvelle-Guinée (Rumsey, 2006).

Pour comprendre en profondeur la gouvernance des situations de fragilité institutionnelle, une réflexion d'ensemble s'impose donc au-delà d'un examen répétitif de cas isolés, d'autant que la notion même de « pouvoir traditionnel » reste l'objet de multiples équivoques.

---

<sup>23</sup> Observations personnelles, Ouagadougou, 25 octobre 1996.

## De l'autre côté du miroir : nature et place des pouvoirs traditionnels

---

Le rapport australien de 2007 insiste sur le danger d'exclure les identités antérieures à l'État légal-rationnel et les pratiques gouvernementales coutumières du *state-building* (Boege & al., 2008 : 26). Mais ce qu'il nomme « gouvernance coutumière » (*customary governance*), que l'on appellerait plus simplement l'exercice du pouvoir traditionnel, est un phénomène complexe et inscrit dans l'histoire, qui évolue sans cesse en fonction des événements tandis que la référence au coutumier n'est souvent qu'un fourre-tout confondant un grand nombre de situations divergentes et parfois contradictoires.

C'est le cas géographiquement comme culturellement : l'exemple du Sud-Soudan le révèle. Même dans le cadre étroit du groupe linguistique nilotique, l'on y rencontre des situations si contrastées qu'elles ont servi de matériau à l'anthropologie classique pour opposer des types théoriques, de la royauté « divine » (Frazer : *Le Rameau d'or*) et centralisée des Shilluk à la « segmentarité » (Evans-Pritchard : *Les Nuer...*) des Nuer, société égalitaire et « acéphale ». Dans la construction de l'*Indirect Rule*, les Britanniques créèrent artificiellement chez ces derniers des chefs hiérarchisés auxquels ils distribuèrent des écharpes voyantes (*sashes*) pour que leurs administrés les identifient comme tels (Hutchinson, 1996 : 116-117) ! Cette distorsion s'est poursuivie après le départ du colonisateur, certains étant devenus même dès avant l'indépendance du Sud-Soudan en 2011 des « *SPLA*<sup>24</sup> *chiefs* » (Hoene, 2011 : 6), nommés par l'ancienne rébellion dans les zones qu'elle contrôlait. Il est difficile de parler dans ces conditions de pouvoir « traditionnel », la légitimité de tels chefs ne différant en rien de celle des autres représentants du pouvoir administratif.

Une autre difficulté provient de l'approximation conceptuelle avec laquelle sont abordés les problèmes liés à l'hybridité.

Elle concerne tout d'abord les cadres sociaux. L'ethnie, le royaume, la tribu, le clan sont des notions auxquelles l'on se réfère sans grande rigueur analytique, même dans des travaux universitaires. L'exemple du Sud-Soudan le montre à nouveau : le premier anthropologue à étudier les Nuer, E. E. Evans-Pritchard, distinguait

---

<sup>24</sup> *Sudan People's Liberation Army (SPLA)* c'est l'armée de ce qui allait devenir la république du sud Soudan.

au sein de ce « peuple » (*people*) – ou de ce qu'on appellerait aujourd'hui en français une « ethnie »<sup>25</sup> – différentes « tribus » (*tribes*). Il les définissait comme les « groupes politiques les plus larges de leur société » et les subdivisait en groupes de descendance, les « clans » et les « lignages » (*lineages*) (Evans-Pritchard, 1951 : xxiii). Ces subtilités n'ont plus cours, la confusion entre « tribu » et « ethnie » étant devenue courante jusque dans le travail scientifique, du fait du caractère souvent péjoratif attribué au premier terme.

Cette dérive lexicale a été dénoncée par Maurice Godelier en croisant son expérience anthropologique directe de la Nouvelle-Guinée avec des traits sociétaux majeurs du monde arabe et oriental : tout en reconnaissant que « le type de tribu qui existe en Océanie n'est pas le même que celui que l'on rencontre au Yémen, en Afghanistan, en Irak et en Arabie Saoudite », il souligne avec force la « vitalité » actuelle de cette « forme d'organisation de la société que sont les tribus » et constate qu' « il existe aujourd'hui des sociétés telles que le Yémen ou l'Afghanistan où l'État peine à s'établir face à la force des tribus », posant enfin une « question stratégique » fondamentale :

« *Le partage de la souveraineté entre tribu et État sans la supprimer pour l'un ou l'autre des deux partenaires* »  
(Godelier, 2010 : 7-8 ; 78).

L'équivoque n'est souvent pas moindre dans la compréhension du statut précis des autorités traditionnelles, confondues pêle-mêle sous la dénomination vague de « chefferie » comme on parle d'« animisme » pour désigner improprement une multitude de croyances. Il n'y a cependant aucun rapport de statut traditionnel ni de fonction sous-jacente entre un *leopard-skin chief* nuer, expert rituel qui apaise les conflits, et un roi comme l'*Ashantehene* ashanti. Au sein de sa cour, ce souverain contrôle toujours ce qui fut dès avant la colonisation une véritable structure étatique africaine, vaincue militairement mais non détruite par le colonisateur britannique, et qui rassemble actuellement plusieurs millions de personnes au Ghana. Au niveau international, un tel monarque demeure traité protocolairement en chef d'État<sup>26</sup>, tandis que son influence s'impose en permanence à la classe politique et administrative de l'État ghanéen comme à celle de ses voisins ivoirien et togolais.

Ces différences de statut individuel s'accompagnent bien sûr d'attitudes culturelles vis-à-vis de l'État entièrement distinctes de la part de l'ensemble des sociétés concernées. Des sociétés segmentaires comme les Nuer restent plus familiarisés avec la guerre, élément permanent de leur système traditionnel, qu'avec la

---

<sup>25</sup> Mot qui n'a pas d'équivalent en anglais.

<sup>26</sup> Observation personnelle aux obsèques de Félix Houphouët-Boigny, Yamoussoukro, 7 février 1994, confirmée plus tard par celle d'un diplomate britannique à Addis Abeba.

vie politique, l'élite restant chez eux « isolée physiquement et idéologiquement » de la masse (Hutchinson, 1996 : 105 et 281).

Enfin, la nature profonde du pouvoir « politique » traditionnel n'est pas toujours correctement appréhendée. Comme l'ont confirmé tous les travaux anthropologiques de terrain, il est artificiel de le séparer du domaine « religieux ». Cette situation ne correspond qu'à une forme historiquement tardive et isolée, celle de l'État occidental « séculier » (*secular*) ou « laïc », dont le modèle ne s'est généralisé dans le monde qu'avec la « première mondialisation » coloniale du XIX<sup>e</sup> siècle (Ferguson, 2003). Sans aller jusqu'à concevoir l'ensemble des rapports sociaux comme participant du « politico-religieux », car « l'ordre social s'inscrit dans un ordre cosmique » (Godelier, 2007 : 199), un fait demeure indéniable :

*« Dans toutes les sociétés, le pouvoir politique n'est jamais complètement désacralisé ; et s'il s'agit de sociétés dites traditionnelles, le rapport au sacré s'impose avec une sorte d'évidence » (Balandier, 1991 : 46).*

Les théories et les pratiques opérationnelles qui s'appuient sur les catégories wébériennes de « domination légitime » sont particulièrement mal équipées pour aborder ce point crucial : ignorant la dimension foncièrement sociale du religieux dégagée pourtant par Durkheim, Max Weber n'intègre ce dernier dans le champ proprement politique que sous la forme appauvrie et substitutive du pouvoir « charismatique » reposant sur le « caractère sacré », la « vertu héroïque » ou la « valeur exemplaire d'une personne » (Weber, 1995 : 289).

La dimension religieuse demeure toujours l'angle mort d'une réflexion sur l'hybridité dans le *state-building* restée trop dépendante de Max Weber. Dans ses travaux sur la légitimité, le CAD de l'OCDE ne s'y réfère ainsi qu'à travers une opposition binaire entre « chefs religieux fondamentalistes/charismatiques » – ou bien chefs de guerre (*warlords*) également charismatiques – et « autorités traditionnelles » (OCDE, 2010 : 38-39).

Par son étroitesse, ce point de départ centré sur le type de légitimité du pouvoir, « charismatique » ou « patrimonial », réduit d'autant la possibilité d'aborder de front l'imbrication du politique et du religieux dans sa pleine dimension sociétale. C'est pourtant indispensable dans le cas de véritables lames de fond comme la mutation actuelle de l'Islam du monde méditerranéen à l'Afrique et à l'Asie, qui témoigne sous des formes diverses, dont des scores électoraux, d'une large volonté collective, tandis que le choix délibéré de la rupture sociale ne concerne en fait que des groupes fondamentalistes isolés qui tiennent à se distinguer du courant général<sup>27</sup>. De ce point

---

<sup>27</sup> Ces groupes seulement, et leurs leaders charismatiques, pourraient être comparés en cela aux *Cargo cults* du Pacifique et aux prophétismes africains ayant fasciné les anthropologues il y a un demi-siècle mais qui sont dénoncés aujourd'hui sous leur

de vue également, l'aptitude maintenue du pouvoir traditionnel africain à répondre, par son rôle d'interprète de rituels communautaires<sup>28</sup>, à des attentes religieuses collectives demeure sans doute l'une de ses principales forces, tout autant que sa capacité à administrer la justice, évoquée plus haut, à distribuer les terres lignagères ou encore à vivre de la population hors des circuits de prélèvement de l'État<sup>29</sup>. Des remarques similaires pourraient sans doute être faites pour le Pacifique, mais il est symptomatique d'une tendance plus générale<sup>30</sup> que l'enquête australienne sur les régimes hybrides n'ait pas retenue comme telle la dimension politico-religieuse dans ses grandes catégories analytiques<sup>31</sup>.

Une autre déficience majeure concerne l'analyse de la citoyenneté. Dès 1949, dans les premières années de l'ONU, Claude Lévi-Strauss estimait que même des sociétés aussi démunies que les « bandes » nambikwara du Brésil central, qui passent de la « guerre » au « commerce » et de l'« antagonisme » à la « coopération », ont une véritable « politique étrangère », reposant sur « une continuité entre la notion de concitoyen et d'étranger », en « passant par toute une série d'intermédiaires » (Lévi-Strauss, 1949). L'extraordinaire développement contemporain de la communication des « peuples autochtones » (*indigenous peoples*) au niveau mondial a confirmé la justesse de cette position.

Donnant un rôle nouveau à des chefs traditionnels comme le célèbre leader kayapo Raoni, ce phénomène a transcendé les frontières en s'appuyant précisément sur ce flou entre concitoyen et étranger. Des Touareg s'adressent désormais sur le Web à l'opinion internationale, beaucoup plus aisément et librement que ne le ferait l'État malien, prisonnier d'une distinction rigide entre le national et l'étranger. Cette évolution a un impact majeur sur la citoyenneté active, l'État perdant ainsi son monopole d'intermédiaire entre le niveau local et la communauté internationale, au profit notamment des diasporas. Elle doit impérativement être prise en compte, mais ne l'est pas assez concrètement, même si l'Assemblée générale des Nations unies adopta en 2007 à une quasi-unanimité la « Déclaration sur les droits des peuples autochtones » qui n'a pas de valeur contraignante.

---

dérives guerrières, comme la Lord's Resistance Army (LRA) ougandaise ou les mouvements Maï-Maï de l'Est congolais.

<sup>28</sup> Attirant toujours des foules lors de la fête annuelle des semailles dans le cas du Mbang, le roi-prêtre sara de Bedaya au Tchad. Voir aussi, par exemple, le rôle rituel fondamental du roi des Mankon au Cameroun (Warnier, 2009).

<sup>29</sup> Informations personnelles sur le Nord-Cameroun, Maroua, 13 mai 2007. Des chefs de 2<sup>e</sup> catégorie y vivraient très mal cependant.

<sup>30</sup> Sur le Nord Mali, également, les études récentes tendent plus à évaluer l'impact de la décentralisation dans la construction de l'État qu'à examiner la relation du politique et du religieux, pourtant capitale comme l'ont démontré les événements de 2012.

<sup>31</sup> Voir *supra*, note 10.



Il conviendrait donc avant tout d'avoir une approche beaucoup plus rigoureuse et pluridisciplinaire – intégrant la recherche anthropologique – de tous ces problèmes, en abandonnant le viatique comode mais sommaire des catégories wébériennes de l'analyse de la légitimité : elles ignorent la profonde dimension religieuse du politique et réduisent le pouvoir traditionnel au « patrimonial », sans voir qu'il évolue sans cesse en fonction des événements et ne saurait se réduire à un héritage du passé.



## Conclusions

---

Les déficiences de l'analyse ont aussi un impact direct sur la stratégie et sur l'action. En empruntant des raccourcis dans l'appréhension du pouvoir et en s'attachant uniquement aux apparences étatiques (celle des constitutions, d'ailleurs changeantes, des seuls États-nations reconnus par l'ONU), la communauté internationale ne parvient toujours pas à passer, comme Alice, de l'autre côté du miroir. Elle s'attache – obsessionnellement parfois, comme en Somalie – à la contemplation de son reflet, sans admettre que la vie s'organise derrière le miroir.

Ce cercle vicieux a des conséquences redoutables face à des situations qui, au-delà des querelles sémantiques, méritent bien le nom de « fragiles » dans leur réalité effective. L'extraordinaire rapidité de l'effondrement du « modèle » démocratique malien le prouverait à lui seul. Il engendre un *state-building* de pure apparence, aussi coûteux qu'extraverti et incapable de durabilité. Il favorise involontairement un retour à la crise, car il ne peut y avoir de « paix durable » sans une relation solide et institutionnalisée entre l'État et la société dans toutes ses nuances de rangs et de pouvoir.

La problématique des « régimes hybrides » vise à trancher au cœur de ces questions difficiles. Elle concerne prioritairement aujourd'hui un domaine vaste géographique : l'Afrique sub-saharienne tout autant que le Sud méditerranéen, le Moyen-Orient et une grande partie de l'Asie et du Pacifique. Mais, pour reprendre le mot de Francis Fukuyama sur le *state-building*, l'on en ignore toujours plus sur elle que ce que l'on en sait déjà. Les études australiennes se sont révélées pionnières mais n'ont guère été suivies d'autres travaux.

De multiples questions concrètes restent ouvertes : Quel sera demain le rôle des tribus dans un pays comme la Libye ? Les systèmes d'intégration des autorités traditionnelles dans un cadre constitutionnel du type anglophone sont-ils plus efficaces, en termes de *peace-building*, que des conceptions rigides de l'État-nation sur un mode jacobin, comme en Afrique francophone et au Timor ? Le mélange informel des genres entre classe politico-administrative et pouvoir traditionnel, comme au Cameroun, est-il une bonne ou une mauvaise solution ? Les pouvoirs royaux d'Afrique centrale peuvent-ils être vraiment stabilisateurs lorsque la guerre et la violence ne sont pas de leur ressort (Heusch, 2002) ? La construction d'une « société civile » adaptée aux défis du XXI<sup>e</sup> siècle implique-t-elle le passage nécessaire d'une « segmentarité » d'« associations non-volontaires »

(famille, parenté, tribu et communautés religieuses), qui caractériserait les sociétés « traditionnelles », à la « modularité » des sociétés industrielles, reposant sur le volontarisme et la compétition des ONG et des individus dans l'espace civique (Boege & *al.*, 2008 : 8)<sup>32</sup> ? Autant d'interrogations convergentes auxquelles il faudra répondre pour que l'appui international au *state-building* devienne plus réaliste tout en franchissant enfin le miroir des façades étatiques « modernistes » ou « développementistes », quel que soit le nom que leur donnent les technocrates et les experts qui les défendent, pour s'aventurer enfin au plus profond de ces structures politiques dites « traditionnelles » ou « coutumières » qui ne sont pas du corail mort.

Au terme de cette revue rapide de problèmes complexes, et avant même de proposer des solutions plus amplement documentées à toutes ces difficultés, quelques conclusions particulières se dégagent dès maintenant :

- Ce qu'on nomme l'« indigénisation » de l'État a des conséquences différentes de celles de la consolidation de « régimes hybrides » appuyés sur le pouvoir traditionnel. Le premier de ces phénomènes, lié au néo-patrimonialisme, est un facteur d'affaiblissement de la légitimité par éloignement du modèle légal-rationnel de référence ; le second, au contraire, est un vecteur de renforcement de la légitimité par élargissement de sa base sociétale sous forme de *grounded legitimacy* correspondant aux valeurs locales ;
- fixer une frontière nette entre « régimes hybrides »/« États fragiles » d'une part et États « wébériens »/« occidentaux » de l'autre, en opposant leurs logiques dominantes et en gommant les interpénétrations reste une option dangereuse : elle renforce les clivages au lieu de favoriser le dialogue, empêchant les pays du Sud de pouvoir tirer des leçons comparatives de l'Europe du Nord, où les monarchies constitutionnelles participent d'une extrême stabilité reconnue comme telle par tous les index disponibles ;
- La structuration effective de l'ensemble fluctuant qualifié rapidement de « société civile » doit être appréhendée rigoureusement par les nouvelles méthodes de « cartographie » (*mapping*) développées dans l'analyse des conflits et le *peace-building* ; il est indispensable d'y inclure les pouvoirs traditionnels et les valeurs qu'ils véhiculent, sans se limiter à la portion congrue d'une sommaire analyse « ethnique » (Ricigliano, 2012) ;
- La question de la répartition effective de souveraineté entre l'État et la tribu, soulevée en ces termes par Godelier et souvent confondue avec celle de l'équilibre ethnique au sein d'un

---

<sup>32</sup> Le rapport australien se réfère alors au vocabulaire de Ernest Gellner (1995), « The Importance of Being Modular », in J.A. Hall (éd.), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Cambridge, Polity Press., pp. 32-55.

ensemble national, demeure l'une des plus délicates à aborder comme l'une des plus cruciales pour la stabilité de territoires décolonisés dans la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle et transformés automatiquement en États souverains sans aucun souci de leur histoire ou de leurs capacités gouvernementales ;

- Son règlement final exigera sans doute une approche particulièrement novatrice, dégageant la place future dans le système international des « peuples autochtones », entités distinctes des « États » reconnus comme souverains, mais n'ayant encore qu'un rôle consultatif au sein du système des Nations unies, au même titre que les ONG et le seul État à base exclusivement religieuse du monde, le Saint-Siège ;
- Au niveau national, l'exercice de la citoyenneté devra aussi être entièrement repensé du fait de l'influence croissante de diasporas communautaires débordant le cadre de l'État national en s'appuyant sur les nouvelles Technologies de l'information et de la communication (NTIC) ;
- l'ouverture sur les cultures et les régimes « traditionnels » ne doit pas faire oublier que subsistent néanmoins des incompatibilités entre les démocraties libérales et les systèmes coutumiers, notamment la sous-représentation systémique des femmes et des jeunes dans les premiers. C'est là l'une des conclusions majeures de l'enquête australienne sur l'hybridité (Boege & *al.*, 2007-8 : 24), mais, comme le montre l'histoire politique africaine depuis les indépendances, le changement viendra plus probablement par le bas, de l'évolution interne du pouvoir traditionnel, que par le haut sous la pression d'un État « moderniste » généralement incapable d'obéir à ses propres règles : une fois de plus, l'effondrement du Mali en a fait la preuve en 2012 tandis que le contre-exemple du Rwanda reste précisément une exception dont la pérennité n'est pas garantie.

En fin de compte, tout ceci confirme que les questions politiques et celles du développement se confondent désormais totalement : traiter le problème des « régimes hybrides » devient donc l'un des aspects essentiels d'un « nouveau paysage diplomatique du XXI<sup>e</sup> siècle [...] impliquant une gamme d'acteurs plus diversifiée » (Département d'État, 2010 : 25), comme l'a écrit la première *Quadriennial Diplomacy and Development Review* (QDDR), qui restera sans aucun doute le principal apport conceptuel d'Hilary Clinton au Département d'État américain.

## Bibliographie

---

ALEXANDER, Karin & Gape KABOYAKGOSI (2012), *Botswana. Idasa's Democracy Index*, Pretoria, Idasa.

BADIE, Bertrand (1992),: L'État importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique, Paris, Fayard.

BAGAYOKO, Niagalé & Freida M'CORMACK (éd., 2012), « Hybrid Security Orders in Sub-Saharan Africa », *IDS Bulletin*, vol. 43 n° 4, Brighton, University of East Sussex/Institute of Development Studies, juillet.

BALANDIER, Georges (1969), *Afrique ambiguë*, Paris, Plon, (2<sup>e</sup> éd. revue, 1962).

BALANDIER, Georges (1991), *Anthropologie politique*, Paris, Presses universitaires de France (1<sup>re</sup> éd. 1967).

BAYART, Jean-François (1989), *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.

BAYART, Jean-François (1999), « L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion », *Critique internationale*, vol. 5 n° 5, pp. 97-120.

BELLAGAMBA, Alice & Georg KLUTE (éd., 2008), *Beside the State : Emergent Powers in Contemporary Africa*, Cologne, Rüdiger Köppe.

BOEGE, Volker, M. Ann BROWN, Kevin P. CLEMENTS & Anna NOLAN (2008), *Towards Effective and Legitimate Governance: States Emerging from Hybrid Political Orders. Overview Report – Key findings from case studies and regional comparisons*, Brisbane, University of Queensland, Australian Centre for Peace and Conflict Studies.

BRADBURY, Mark (2003), « Living with Statelessness: the Somali road to development », *Conflict, Security and Development*, vol. 3 n°1, pp. 7-25.

BRADBURY, Mark (2008), *Becoming Somaliland*, Londres, Progressio.

BROTHERS, Sue & al. (éd., 1994), *Botswana in the 21<sup>st</sup> Century*, Gaborone, The Botswana Society.

BUUR, Lars & Helene Maria KYED (éd. 2007), *State Recognition and Democratization in Sub-Saharan Africa: A New Dawn for Traditional Authorities?*, New York, Palgrave.

CLAPHAM, Christopher (2000), « War and State formation in Ethiopia and Eritrea », Brighton, *The Global Site* (cité par OCDE, 2010).

CLASTRES, Pierre (1974), *La société contre l'État*, Paris, Éditions de minuit.

CLEMENTS, Kevin (2008), *Traditional, Charismatic and Grounded Legitimacy*, Eschborn, GTZ.

CLEMENTS Kevin, Volker Boege, M. Ann Brown, Wendy Foley & Anna Nolan (2007), « State Building Reconsidered: The Role of Hybridity in the Formation of Political Order », *Political Science*, vol. 58, n° 1, pp. 45-56.

COMPAGNON, Daniel (1993), « Le Somaliland : un ordre politique en gestation? », *Politique africaine*, n° 50, juin, pp. 9-20.

DÉPARTEMENT D'ÉTAT & USAID (2010), *Quadrennial Diplomacy and Development Review: Leading through Civilian Power*, Washington, Département d'État, décembre.

DIAMOND, Larry, (2002) « Elections without Democracy. Thinking about Hybrid Regimes », *Journal of Democracy*, vol. 13, n° 2, avril 2002, pp. 21-35.

ENGLEBERT, Pierre (2000), *State Legitimacy and Development in Africa*, Londres, Lynne Rienner (cité par OCDE, 2010).

ENGLEBERT, Pierre & Denis M. TULL (2008) « Postconflict Reconstruction in Africa: Flawed Ideas about Failed States », *International Security*, vol. 32, n° 4, printemps, pp. 106-139.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan (1951), *Kingship and Marriage among the Nuer*, Oxford, Oxford University Press, 1951.

FERGUSON, Niall (2003), *Empire. How Britain Made the Modern World*, Londres, Allen Lane.

FORREST Joshua B. (2003), *Lineages of State Fragility. Rural Civil Society in Guinea-Bissau*, Athens (Ohio) / Oxford, Ohio University Press/James Currey.

GHANI Ashraf & Clare LOCKHART (2008), *Fixing Failed States. A Framework for Rebuilding a Fractured World*, Oxford, Oxford University Press.

GODELIER Maurice (1973), « Le concept de tribu. Crise d'un concept ou crise des fondements empiriques de l'anthropologie ? », in GODELIER Maurice, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris, Maspero, pp. 93-131.

GODELIER Maurice (2007), *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel.

GODELIER Maurice (2010), *Les tribus dans l'histoire et face aux États*, Paris, CNRS Éditions.

HAGMANN Tobias & Markus V. HOENE (2007), « Failed state or failed debate ? Multiple Somali political orders within and beyond the nation-state », *Politorbis, Zeitschrift zur Aussenpolitik*, 42, pp. 20-26.

HAGMANN Tobias & Markus HOEHNE (2009), « Failures of the State Failure Debate: Evidence from the Somali Territories », *Journal of International Development*, vol. 21, n° 1, pp. 42-57.

HEUSCH Luc de (2002), *Du pouvoir. Anthropologie politique des sociétés d'Afrique centrale*, Nanterre, Société d'ethnologie.

HEUSCH Luc de (2006), « Anthropologie et science(s) politique(s) », *Raisons politiques*, mai/n° 22, pp. 23-48.

HICKS David & Margareth A. GWYNNE (1996), *Cultural Anthropology. Second Edition*, New York, HarperCollins.

HOENE Markus V. (2007), « From pastoral to state politics: Traditional authorities in Northern Somalia », in BUUR, Lars & Helene Maria KYED (éd. 2007), *State Recognition and Democratization in Sub-Saharan Africa: A New Dawn for Traditional Authorities?*, New York, Palgrave, pp. 155-182.

HOENE Markus V. (2011), « The roles of traditional authorities in state formation and local government: Examples from Somaliland and their implication for South-Sudan », *Séminaire Sud-Soudan*, communication non-publiée, Paris, Ifri, 22 juin.

HOLM John & Patrick MOLUTSI (éd., 1989), *Democracy in Botswana*, Gaborone, Macmillan.

HUTCHINSON Sharon E. (1996), *Nuer Dilemmas. Coping with Money, War, and the State*, Berkeley, University of California Press.

KLÛTE Georg (2011), « Le Nord du Mali : un espace d'anomie ? », Journées d'études *Sahara de tous les enjeux. Géopolitique, sécurité et développement*, communication non-publiée, Paris, Maison des sciences de l'Homme, 13 décembre.

LEVI-STRAUSS Claude (1949), « La politique étrangère d'une société primitive », *Politique étrangère*, vol 14, n° 2, 1949, pp 139-152.

MALINOVSKI Bronislaw (1970), *Les dynamiques de l'évolution culturelle. Recherche sur les relations raciales en Afrique*, Paris, Payot, (traduction française de P.M. Kaberry. éd., *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry Into Race Relations in Africa*, New Haven, Yale University Press, 1946).

MARCHAL Roland (1999), « Des contresens possibles de la globalisation : Privatisation de l'État et bienfaisance au Soudan et au Somaliland », *Politique africaine*, n° 73, mars, pp. 68-81.

MEDARD Jean-François (éd., 1991), *États d'Afrique Noire : Formations, mécanismes et crises*, Paris, Karthala, 1991.

MENKHAUS Ken (2007), « Governance without Government in Somalia: Spoilers, State Building, and the Politics of Coping », *International Security*, Hiver 2006/07, vol. 31, n° 3, pp. 74-106.



NORTH Douglass C., John Joseph WALLIS & Barry R. WEINGAST (2009), *Violence and Social Orders : A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge, Cambridge University Press (Traduction française, *Violence et ordres sociaux*, Paris, Gallimard, 2010).

OBSERVATOIRE DE LA GUINEE MARITIME (2006), *Recherches sur les dynamiques locales des conflits et leurs modes de gestion en Guinée maritime et en Guinée forestière*, Conakry, Ministère du Plan, juin.

OCDE (2008), *Concepts et dilemmes pour le renforcement de l'État dans les situations de fragilité. De la fragilité à la résilience*, Paris.

OCDE (2010), *La légitimité de l'État dans les situations de fragilité. Analyser la complexité*, Paris.

OCDE (2011), *Soutenir le renforcement de l'État dans les situations de conflit et de fragilité*, Document d'orientation, Paris.

VAN OVERBEEK Fons, Theo HOLLANDER, Irna VAN DER MOLEN, Rens WILLEMS, Georg FRERKS & Louise ANTEN (2009), *The Fragile States discourse unveiled*, Working Paper I, Utrecht, Peace Security and Development Network.

PAVANELLO Mariano (2003), « Le paradoxe de la chefferie constitutionnelle au Ghana », in PERROT Claude-Hélène & François-Xavier FAUVELLE-AYMAR (éd.), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, pp. 47-61.

PERROT Claude-Hélène (2006), « Chefs traditionnels : le cas du sud-est de la Côte d'Ivoire », *Afrique contemporaine*, n° 217, pp. 173-184.

PERROT Claude-Hélène & François-Xavier FAUVELLE-AYMAR (éd., 2003), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.

PROCTOR Jesse Harris (1968), « The House of Chiefs and the Political Development of Botswana », *The Journal of Modern African Studies*, vol. 6, n° 1, mai, pp. 59-79.

PRUNIER Gérard (2003), « Les restaurations monarchiques en Ouganda », in PERROT, Claude-Hélène & François-Xavier FAUVELLE-AYMAR (éd.), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, pp. 343-359.

QUANTIN Patrick (1999), « L'Afrique Centrale dans la Guerre : les États-Fantômes ne Meurent Jamais », *African Journal of Political Science/Revue africaine de science politique*, vol. 4, n° 3, pp. 106-125.

RUMSAY Allan (2006), « The Articulation of Indigenous and Exogenous Orders in Highland New Guinea », *The Australian Journal of Anthropology*, 17-1, pp. 47-69.

RENO William (1998), *Warlords Politics and African States*, Londres/Boulder, Lynne Rienner.

RICIGLIANO Robert (2012), *Making Peace Last. A Toolbox for Sustainable Peacebuilding*, Boulder (Col.) / Londres, Paradigm Publishers.

SHAPERISA Isaac (1930), *The Khoisan Peoples of South Africa, Bushmen and Hottentots*, Londres, Routledge.

SHAPERISA Isaac (1938), *A Handbook of Tswana Law and Custom*, Londres, Oxford University Press.

VAUGHAN Olufemi (2003), *Chiefs, Power, and Social Change: Chiefship and Modern Politics in Botswana 1880s-1990s*, Trenton, NJ, Africa World Press.

WARNIER Jean-Pierre (2009), *Régner au Cameroun. Le roi-pot*, Paris, Karthala.

WEBER Max (1995), *Économie et société. I, les catégories de la sociologie*, Paris, Plon/Pocket, 1995 (traduction française de *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1956, 1<sup>e</sup> éd. Paris, Plon, 1971).

ZARTMAN William (1997), *L'effondrement de l'État. Désintégration et restauration du pouvoir légitime*, Paris, nouveaux Horizons.