



La libéralisation des économies rentières et administrées a certes modifié la nature et l'intensité du risque pour le petit agriculteur, mais elle ouvre des perspectives économiques à certaines catégories de producteurs agricoles familiaux. Enfin, J. Forero-Alvarez montre comment l'économie autarcique paysanne, autonome à l'origine, a été transformée par son insertion dans le marché du travail et le développement de l'urbanisation en Amérique latine, tandis que J.-P. Minvielle, à partir d'un exemple sénégalais, analyse le passage de systèmes d'échanges locaux, enchâssés dans le social, à un système d'échange encastéré dans le marché.

Le texte suivant se place résolument du côté des petits agriculteurs africains. L'approche développée par D. Gentil et M.-R. Mercoiret dépasse nécessairement la seule énumération des multiples besoins en appui des exploitations familiales. Les auteurs se livrent, en réalité, à un plaidoyer pour un maintien de l'État et une meilleure articulation des acteurs à la base (organisations paysannes, privés, État). M. Haubert reprend la question de la participation négociée des associations paysannes au développement et au marché pour proposer une analyse plus politique des « mouvements paysans », tout en soulignant qu'ils restent encore peu représentatifs de la diversité des sociétés paysannes, surtout en Afrique. Qui plus est, il montre bien comment l'instauration d'un marché global conduit à un renversement d'alliance entre les petits agriculteurs et l'État. Les revendications catégorielles paysannes ne pourront émerger comme une demande sociale sans une convergence avec d'autres mouvements de la société civile. La conclusion (du même auteur) cherche à nous transmettre un « message » : certes, la contribution des agricultures familiales au développement est limitée par le champ de contraintes dans lequel elles évoluent, mais elles font quotidiennement preuve d'une étonnante capacité d'adaptation et d'innovation. Seule faiblesse de cet excellent ouvrage, l'utilisation, çà et là, d'une terminologie « exotiquement » surannée.

Pierre Janin

KANE (Ousmane)

TRIAUD (Jean-Louis) (dir.)

Islam et islamismes au sud du Sahara

Paris, Iremam-Karthala-MSH, 1998,
330 pages.

Sous un titre évocateur, ce livre rassemble une douzaine d'articles publiés par la très utile revue *Islam et sociétés au sud du Sahara* depuis 1987, année de sa fondation. Initiative bienvenue qu'apprécieront à sa juste valeur celles et ceux qui n'ont pas accès à une publication à laquelle on ne peut reprocher que le caractère confidentiel de sa diffusion. D'où l'attrait que l'on trouvera à lire ou relire les textes ici réunis selon une logique privilégiant le contemporain et les travaux d'analyse politique. Rien d'aléatoire donc dans cette compilation qui combine heureusement études générales et monographies, recherches de pointe et approches vulgarisatrices.

L'ensemble est précédé d'une mise en perspective, que l'on doit aux deux co-directeurs, des principales interrogations que soulève le fait islamique au sud du Sahara, et dont on retiendra, en conclusion, qu'il n'y a pas, au sud du Sahara, « d'expansion islamique nouvelle et subite », mais plutôt « un immense effort de rattrapage culturel de la part des élites musulmanes » et une aspiration au partage du pouvoir qui l'emporte « de très loin sur les velléités révolutionnaires des minorités les plus radicales » (p. 20).

René Otayek

LINDEN (Ian)

Christianisme et pouvoirs au Rwanda (1900-1990)

Paris, Karthala, 1999, 438 pages.

Ce livre, déjà publié en 1977 sous le titre *Church and Revolution in Rwanda*, reste un ouvrage de référence sur le catholicisme en Rwanda. Il a été traduit avec le concours de la

Société des missionnaires d'Afrique à l'occasion du premier centenaire de l'évangélisation de ce pays. Manière aussi d'offrir en français un bilan nuancé de l'action de l'Église au moment où celle-ci est particulièrement discutée, après le génocide de 1994. Mais son objet n'est ni apologétique, ni dénonciateur. Il vise à comprendre la place de l'Église catholique dans l'histoire politique de ce pays depuis la fondation de la première mission, à Save, en février 1900.

Les enjeux de pouvoir sont présents dès les premiers temps de cette histoire, avant 1914 : le Rwanda, en Afrique orientale allemande, représente une compensation pour des missionnaires refoulés du Buganda à l'issue d'une guerre de religion arbitrée par les Anglais au profit des protestants. La recherche d'une prééminence va suivre en permanence trois voies : celle du « royaume chrétien » (vieux idéal jésuite repris par le cardinal de Lavigerie), celle d'une alliance avec les colonisateurs et celle de la conversion d'un Clovis local. La première voie inspire les missions initiales gérées comme de véritables chefferies autonomes, sous la protection armée de ceux que l'auteur appelle des « catéchistes-askaris », des exilés baganda qui « enseignent » sans avoir abandonné les fusils de la guerre civile. Les premiers convertis sont des marginaux, beaucoup d'enfants victimes de la famine. Les choses changent vite avec la fondation de la mission de Kabgayi, à proximité à la fois de la cour royale de Nyanza et de la Résidence de Kigali, sous l'impulsion du père Léon Classe, un Lorrain qui, jusqu'à sa mort en 1945, va donner à cette évangélisation une orientation de type néo-médiéval.

Le changement d'administration coloniale, à partir de 1916, au profit de la catholique Belgique et le remplacement en 1931 du roi Musinga, rétif à la domination étrangère, par son fils Mutara, baptisé en 1943, donnent à l'Église missionnaire l'impression de réaliser le royaume chrétien de ses rêves : son autorité morale, son rôle dans l'éducation et la santé, son influence auprès des chefs jusque dans les détails de leur gestion, ont comme vidé de sa substance l'ancien pouvoir monarchi-

que tutsi. Ensuite, le nouveau régime du Parti du mouvement de l'émancipation hutu (Parmehutu), né de la « révolution sociale » de 1959-1961, ne change guère cette configuration. Certes le Suisse André Perraudin, devenu évêque en 1956, va remplacer l'idéal aristocratique de Léon Classe, convaincu d'une supériorité naturelle tutsi, par un idéal démocrate-chrétien plaçant l'avenir du pays entre les mains du « menu peuple » hutu. Mais la mission de Kabgayi reste la capitale morale du Rwanda, avec un président de la République, Grégoire Kayibanda, issu de son séminaire, et le poids de la composante missionnaire dans l'Église du Rwanda reste déterminant. On peut regretter que les positions de l'évêque Bigirumwami, très différentes de celles de Mgr Perraudin, n'aient pas été analysées, mais caricaturées sur la base de « sources non attribuables » (p. 356), selon la méthode des témoignages anonymes qui ne s'est que trop répétée par la suite. Le dernier chapitre, rajouté au texte de l'édition anglaise, nous mène de 1962 à 1990, mais n'offre qu'une compilation ecclésiologique et événementielle peu éclairante sur la situation précédant la crise majeure de 1994.

L'ouvrage suit pas à pas l'évolution des rapports de l'Église avec les catégories tutsi et hutu. On voit se succéder un épisode initial qualifié de pro-hutu, une période durable d'alliance avec l'aristocratie tutsi et la phase récente de connivence avec les militants du mouvement hutu. Cette vision apparaît cependant aujourd'hui insuffisante, à moins de supposer immuables les enjeux de cet échiquier politico-ethnique durant un siècle autant chargé de changements et d'imaginer que la présence européenne n'ait été qu'une cohabitation sans influence sur la société et la culture rwandaises. La dialectique des logiques endogènes et de l'emprise étrangère n'est qu'ébauchée. Or, les missionnaires ont été les clercs qui écrivaient, enseignaient et informaient. On attendrait plus sur la confusion durable entre la minorité de chefs et l'ensemble des Tutsi, sur l'idéologisation des traditions historiques rwandaises en termes de « Bantous » et de « Hamites », bien plus grave



qu'une « aimable spéculation » (p. 223), sur la recomposition sociale induite par la vision ethniste de la société, enfin sur l'adhésion renouvelée à une lecture fondamentalement raciale des problèmes sociaux à partir des années 50 (un discours qualifié de « modéré » et d'inspiration antitotalitaire, pp. 339 et suiv.). L'auteur n'a-t-il pas été tenté à l'époque par des rapprochements, peu convaincants, avec la Rhodésie ?

Jean-Pierre Chrétien

MARIE (Alain) (dir.)
*L'Afrique des individus. Itinéraires
citadins dans l'Afrique contemporaine
(Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*
Paris, Karthala, 1997, 438 pages.

L'une des questions centrales, mais rarement abordée de front, que posent les incertaines démocratisations africaines a trait à l'émergence, problématique, de l'individu au sud du Sahara. Il s'agit pourtant d'un débat de fond, pour peu que l'on admette que l'affirmation de l'individu émancipé de ses liens « primordiaux » est, de concert avec la dissociation du politique et du religieux, à l'origine de la modernité occidentale. Depuis Louis Dumont, on sait d'ailleurs que ce qui discrimine la société moderne par rapport à la traditionnelle est précisément la prévalence de l'individu sur le groupe et celle du principe d'égalité sur celui de hiérarchie.

Si l'on suit ce raisonnement, l'individualisation serait illusoire en Afrique, du fait notamment de la pression que le groupe exerce en permanence sur ses membres, et du caractère extrêmement contraignant des systèmes d'obligations qui organisent la subordination des seconds au premier : c'est le fameux « paradigme » holiste rituellement invoqué pour expliquer l'incompatibilité de la démocratie, idée et mode de gouvernement, avec les sociétés africaines et, accessoirement, y justifier la fatalité autoritaire. Naturellement, on ne saurait ignorer les « affinités électives » que semblent

entretenir avec l'autoritarisme certains contextes culturels caractérisés par l'intériorisation absolue des normes collectives et des statuts ainsi que par l'extrême conformisme social. On pense en particulier à certaines sociétés segmentaires d'Afrique à propos desquelles les anthropologues ont inventé les notions de « totalitarisme lignager » (M. Augé) ou « élémentaire » (R. Duval). Reposant sur un contrôle social rigoureux, garant de la cohésion du groupe, ces types de sociétés répriment effectivement toute velléité individualisante, celle-ci représentant selon elles une menace pour l'harmonie sociale. Et s'il y a malgré tout transgression, la sorcellerie est là pour punir les déviants et restaurer l'ordre social.

Ce constat général fait, ne convient-il pas d'aller au-delà en s'interrogeant sur l'existence possible de trajectoires d'individualisation susceptibles d'être repérées derrière le consensus communautaire apparent ? Telle est, en tout cas, la démarche que s'assignent les auteurs de *L'Afrique des individus*, démarche d'autant plus salutaire et bienvenue que paraît revenir en force un certain discours culturaliste qui substantialise les cultures africaines en les figeant dans leur immuabilité et leur irréductible altérité.

L'hypothèse générale qui parcourt cet ouvrage pionnier est que la crise socio-économique qui frappe les sociétés subsahariennes donne lieu à un double processus de déstabilisation des systèmes communautaires de solidarité et de fragilisation des circuits clientélares de redistribution ; dans ce contexte où la prise en charge communautaire s'essouffle alors qu'elle est plus que jamais nécessaire, on assisterait ainsi à la cristallisation de processus multiformes d'individualisation dans un lieu – à savoir la ville – « où les processus d'individualisation sont les plus visibles, les plus lisibles et les plus accusés » (p. 13).

Ces processus, les co-auteurs les analysent à travers six études de cas délimitant trois « sites » où se jouerait, selon eux, la confrontation entre le sujet individuel et le sujet communautaire : le monde de l'entreprise, où s'affrontent la logique de la soli-