

5^{ème} conférence AFD/EUND
« Culture et développement : la culture fait-elle la différence ? »
5 décembre 2007
Thème 4

J.-P. Warnier (ethnologue, CEAF, Paris)

Invention des traditions et esprit d'entreprise : une perspective critique

La tradition existe. Nous l'avons tous rencontrée. En effet, nulle action – qu'elle soit individuelle ou collective – ne peut s'inventer *ex nihilo* et à frais nouveaux à chaque occurrence. S'il en était ainsi, les acteurs s'épuiserait à peser les raisons de leurs choix, à se mettre d'accord sur une ligne mélodique et à accorder leurs violons au lieu d'agir. Ce ne serait qu'impuissance et cacophonie. Même innovante, l'action mobilise des répertoires éprouvés et reconnus par le plus grand nombre ainsi que l'expérience des actions passées.

On dispose d'un riche vocabulaire pour désigner l'expérience sédimentée qui étaye les actions présentes : normes, ethos, procédures, coutumes, habitus, habitudes, répertoires, comportements, routines, culture, traditions, civilisation, esprit, valeurs, etc. Les contours de ces notions sont flous. Elles tentent de saisir une réalité mouvante, à la limite du sens commun et des entreprises critiques et savantes. Les différentes traditions intellectuelles (philosophie, sociologie, ethnologie), nationales (étasunienne, allemande, française), et théoriques (celles de Montesquieu, Marx, Weber, Durkheim, etc.) ont leurs préférences et leurs points de vue propres. Cela complique singulièrement toute approche du phénomène culturel qui se veut rigoureuse. Cette multiplicité de points de vue impose à chacun une gymnastique constante de traduction, de transposition et de clarification à laquelle, faute de place, je ne pourrai me livrer dans cette communication.

Dans les années 1960, les premières théories relatives à ce sujet faisaient de la tradition et de la modernité des principes antagonistes et incompatibles entre eux. Par la suite, la résilience des traditions et des valeurs culturelles dans des environnements « modernes » a motivé une remise en cause des théories de la convergence des civilisations sous l'effet de la modernisation occidentale. La grande enquête conduite par IBM de 1966 à 1973 dans 72 pays, publiée par Bollinger et Hofstede (1987), fut l'une des premières à conjuguer valeurs culturelles et modernité. Ce fut une des références fondamentales du « management interculturel » et des multiples recherches menées autour de ce thème. Cette enquête, à la date où elle fut engagée (1966), était une innovation. Son cadre théorique et méthodologique était fourni par la psychologie sociale et par l'anthropologie culturelle américaine. Elle s'inscrivait dans une perspective macrosociale au sens où elle tentait de saisir des attitudes moyennes *par pays ou nationalité*, au regard des quatre facteurs étudiés après des employés d'IBM.

Dès les années 1970, et plus encore dans les années 1980, on assista à une diversification impressionnante des perspectives théoriques, des objets, des méthodes. Par exemple, au regard des paradigmes théoriques, les recherches de Ph. d'Iribarne (1989) sur la gestion d'entreprise conjuguaient une approche macrosociale des traditions nationales avec des monographies d'entreprises (plus microsociales) et une référence forte à l'oeuvre de Montesquieu. Par contre, J.-F. Bayart (éd. 1994) ne s'assignait pas pour tâche d'étudier la gestion d'entreprise, mais la formation du capital et les répertoires d'accumulation dans le « capitalisme périphérique » en référence à une sociologie historique d'inspiration wébérienne. Les études monographiques se sont multipliées. Un gros collectif comme celui de Ellis et Fauré (1995) sur les entreprises africaines se montre relativement éclectique du point de vue théorique et méthodologique, en conformité avec la spectaculaire diversification des sciences sociales à la fin du 20^e siècle – diversification que l'on voit à l'oeuvre dans des ouvrages comme celui de Janelli (1993) sur un consortium coréen, de Bazin (1998) sur une entreprise ivoirienne, dont les approches s'inscrivent dans le périmètre de l'ethnologie, ou le collectif *L'Afrique des entreprises* (1998) qui reflète les préoccupations des spécialistes de la gestion.

En 2007, on est en présence d'un paysage extrêmement complexe. Les théories et les analyses ont subi plusieurs reformulations. L'environnement dans lequel opèrent les entreprises n'est plus celui des années 1960 à 2000. Pour faire simple, je ne m'intéresserai qu'à un seul objet (ou si l'on veut, une seule porte d'entrée dans le sujet), celle qui est fournie par la notion de *tradition*¹. Le temps me semble en effet venu de faire un bilan critique de ce que l'on entend par « tradition » et de souligner les incidences que cela peut avoir sur l'analyse du rapport entreprises/traditions. Enfin, pour être tout à fait clair, je le ferai en ethnologue, avec les biais intellectuels et méthodologiques de ma profession, plus encline que d'autres à s'intéresser au *local*, dans la *durée*.

L'invention des traditions

Etant inscrits dans l'histoire, les rapports sociaux sont sujets à changement. Cela dit, dans la mesure où ils connaissent quelque régularité, ils produisent des traditions. Certaines procédures, façons de faire, habitus et normes, font tradition dans la mesure où ils se transmettent du groupe aux individus et d'une génération à l'autre, jusqu'à ce que l'histoire se charge de les reformuler. Les traditions stabilisent les normes et les comportements. Elles permettent leur institutionnalisation. Elles soustraient l'action en société à l'improvisation. Elles cristallisent les règles de conduite.

Dans les années 1960, ce trait de permanence et d'inscription dans la longue durée des civilisations semblait incompatible avec une modernité principalement définie par le changement et la recherche systématique de l'innovation qui auraient vu le jour dans l'Europe des Lumières : démocratie élective et représentative, prégnance des processus d'individuation, révolution industrielle. A partir du tournant du 19^{ème} siècle, ces courants modernisateurs, soutenus par la deuxième révolution industrielle (celle de l'électricité) et par le projet impérial des pays du pourtour de l'Atlantique nord, se seraient propagés dans le reste du monde, bousculant les structures des sociétés dominées par la tradition. Cette opposition entre

¹ Je souligner que les entrées « culture » ou « répertoires d'action » n'auraient pas nécessairement les mêmes effets heuristiques, en conformité avec l'adage de M. MacLuhan « *medium is message* », ce qui suggère que le *contenu* dépend en partie du contenant fourni par la notion retenue.

tradition et modernité a été peu à peu raffinée par l'analyse critique de ces deux notions, de leur contenu empirique, et de leur opposition.

Du côté de la « modernité » (qui n'avait pas que des thuriféraires – Leiris parlait de « merdonité »), les analyses ont mis en relief ses traits contradictoires, le fait qu'elle n'avait rien d'un monopole occidental, les crises qui l'ont affectée et ses échecs. Elles ont tenté de dépasser les limites de la notion grâce à d'autres notions telles que « post-modernité », « deuxième modernité », « hyper-modernité ».

Du côté de la « tradition », le type idéal des sociétés archaïques, dont Louis Dumont (1967, 1977) a fourni la description canonique, était censé être structuré hiérarchiquement par la subordination des individus au groupe qui les englobait, par la faiblesse des procédures d'individuation, et par conséquent par l'absence de facteurs (entrepreneur ou opérateur politique) et d'espace de liberté individuelle qui ont rendu possible les révolutions démocratique et industrielle.

Les ethnologues et historiens contemporains sont presque unanimes à dire aujourd'hui que L. Dumont était dans l'erreur, tant du point de vue empirique que théorique². Les humains sont tous - et ont toujours été - individualistes au sens actuel du terme. Les procédures d'individuation existent dans toutes les sociétés à des degrés divers. La dation du nom, les pratiques religieuses, les rapports de pouvoir ont des effets d'individuation. Les hiérarchies et la subordination au groupe, comme l'affranchissement des individus par rapport au groupe sont historiquement et politiquement construits et dépendent des circonstances historiques et non de l'essence d'un certain type de société ancienne/hiérarchique vs. contemporaine/égalitaire. La « modernité » occidentale valorise des dynamiques présentes dans les « traditions ». Celles-ci sont soumises au changement. En stabilisant certaines normes, la « modernité » produit de nouvelles traditions.

Ces dernières affirmations furent imposées à l'attention des analystes par le livre de E. Hobsbawm et T. Ranger sur *L'invention de la tradition* (1983). Le terme d'« invention » a prêté à controverse et à malentendu dans la mesure où il semble suggérer que les traditions sont créées *ex nihilo* et de manière arbitraire. L'argument de Hobsbawm et Ranger est tout autre. Ils utilisent le mot « invention » dans son sens archéologique de repérage d'un site ancien. La « grotte Chauvet » existe depuis 30.000 ans, avec ses peintures rupestres. Mais M. Chauvet, « inventeur » du site, découvre celui-ci et le reconnaît comme un site majeur dont la valeur patrimoniale, les usages et les enjeux dans l'Europe du 20^{ème} siècle reprennent à leur compte ceux des chasseurs-cueilleurs qui l'ont décorée mais les remanient de fond en comble. De la même manière, dans le cas précis de l'Europe des nationalités qui font l'objet du livre de Hobsbawm et Ranger, les traditions locales (en Ecosse, au Pays de Galles, dans la monarchie britannique, l'Inde victorienne, l'Europe de 1870 à 1914) préexistent aux Etats Nations, mais font l'objet d'une « invention » et d'une réappropriation dans le cadre de l'Europe des nations, appuyées sur des peuples provinciaux caractérisés par leur culture, leurs costumes régionaux, leurs « dialectes », etc. Cette « invention » a mis en oeuvre des processus de tri, de rejet, de réappropriation, d'innovation, de bricolages, permettant de présenter comme « traditionnelles » des pratiques qui étaient en continuité avec d'anciennes coutumes mais qui étaient très largement redéfinies et reformulées dans un projet politique qui en

² En s'appuyant sur des enquêtes ethnographiques de terrain dans l'Inde des villages, R. Deliège (2004) a montré de manière convaincante que la tradition intellectuelle dans laquelle s'inscrivait Louis Dumont - celle de Tönnies et Durkheim qui opposaient les sociétés traditionnelles aux sociétés modernes - reposait sur des connaissances empiriques minces et fragiles et sur des présupposés culturels, voire idéologiques, lourds. De plus, l'approche structuraliste de L. Dumont, plus sensible à la norme verbalisée qu'aux pratiques des acteurs et à l'historicité des sociétés, ne lui a pas permis de se dégager de l'emprise des stéréotypes concernant les sociétés dites « traditionnelles » et « hiérarchisées » par opposition aux sociétés « individualistes » et « modernes ».

débordait les limites. Le livre de Hobsbawm et Ranger a eu un retentissement considérable. Il fait date et sépare un « avant » d'un « après » dans l'analyse sociologique et historique des traditions.

Ce détour théorique va me permettre d'élucider ce qu'on peut entendre par « valeurs traditionnelles », normes et institutions qui dessinent les contours de l'environnement entrepreneurial dans le monde en développement. En 2007, quel est le cadre dans lequel s'« inventent » les traditions au sens défini plus haut ? Car sans nul doute, les traditions existent (en affaires, avoir pour partenaire des Jaïn ou des Kikuyu peut faire une différence). Mais sans nul doute, aussi, les « traditions » d'un opérateur boursier Jaïn de Bombay ou d'un ingénieur Kikuyu de Nairobi sont fort différentes en 2007 de celles de leurs grands-parents voici 50 ou 100 ans. Dans quel sens ont-elles été configurées, par quels processus d'« invention » ?

Traditions « modernes », « urbaines », « globales »

Le nationalisme européen du 19^{ème} siècle (que je prends pour un donné et que je ne mets pas en questions) a fourni le cadre et les motivations d'une invention des traditions provinciales. Qu'est-ce qui fournit le cadre et les motivations d'une invention des traditions autour de l'entreprise dans chaque partie du monde en développement ?

En premier lieu, le récit minimum de la *modernité* a été de fait adopté dans le monde entier. Il est même très vraisemblable qu'il l'ait été simultanément dans plusieurs régions du monde (Chine, Japon, monde arabe) au 19^{ème} siècle, car on y constate la présence de courants « modernisateurs » sans référence occidentale (comme le montre Beaujard, 2005). Je m'explique : si ce chiffre a un sens, on peut dire que 95% des humains parvenant à l'adolescence savent aujourd'hui qu'il existe une médecine et des hôpitaux capables de les soigner avec de grandes chances de succès ; qu'il y a de l'argent qui permet de se procurer des quantités de biens désirables sur le marché ; qu'il existe des emplois rémunérés permettant de gagner de l'argent ; que le fait d'avoir un emploi, un logement, une voiture, de fonder une famille et de scolariser ses enfants constitue un projet de vie enviable ; que la participation à un débat public régulé est souhaitable. Ce programme est rendu possible par un certain nombre d'instruments, au premier rang desquels se trouvent l'*argent* et le *marché*, mais aussi l'entreprise, l'Etat, le commerce international, etc.

Ce programme minimum est assorti de récits sur les moyens propres à le réaliser (par le socialisme, l'islam modernisateur, l'aide internationale, le « développement », etc.), sur ses succès et ses échecs. Je dis que ce programme est un programme « minimum » car les acteurs qui mesurent vraiment ses implications (la paix régionale et internationale, l'inscription dans la durée, les contraintes environnementales, les exigences démocratiques, un système bancaire fiable, une gouvernance mondiale, etc.) sont très peu nombreux. Ces implications définissent ce que pourrait être un programme « maximum » de la modernité, qui comprendrait aussi, *ipso facto*, les éléments de sa propre critique.

Ce programme minimum a le mérite de s'accrocher à une culture matérielle et à des pratiques corporelles emblématiques, qui échappent à la discussion : chiïtes et sunnites de Bagdad, jaïn de Bombay et navaho de l'ouest américain sont acquis d'emblée aux matérialités du logement familial, de la voiture, de l'eau courante, de l'électricité, du téléphone portable, et aux pratiques qui vont avec : l'école, un emploi, l'argent, le marché, et une vie meilleure pour les générations futures.

Après la modernité, *la ville*. En 2007, selon les pays, entre 20% et 100% des humains vivent en ville (18% au Burkina Faso, un des pays les plus pauvres de la planète. Les pays

industrialisés ont un taux d'urbanisation qui se situe entre 70 et 90%. Les pays émergents tournent autour de 50%). Ce pourcentage augmente avec régularité. L'entreprise, surtout industrielle, est consubstantielle à la ville.

Enfin, après le récit minimum de la modernité et du cadre urbain, le troisième élément qui structure l'invention des traditions au début du 21^{ème} siècle, c'est la *globalisation* des flux marchands, financiers, culturels. Des trois facteurs ici mentionnés (modernité, ville et globalisation), il me semble que la globalisation des flux implique et subsume les deux autres (modernité et ville). Ces trois facteurs sont opératoires partout dans le monde. Je ne connais pas d'exception notable.

Qu'on me pardonne ce détour par l'invention des traditions, la modernité, la ville et la globalisation des flux. Il me permet de souligner qu'aucun des trois phénomènes historiques en question ne sonne le glas des traditions ni celui des cultures. Celles-ci demeurent. Parfois avec une vigueur réactionnelle renouvelée. Par contre, ces trois facteurs fournissent *le contexte historique* de l'invention. Ils me permettent d'élaborer mon questionnement : comment les « valeurs traditionnelles » sont-elles « inventées » dans un contexte historique qui n'est plus celui des nationalismes du 19^{ème} siècle, mais celui de la modernité, de la ville et de la globalisation ? Comment ces valeurs, comment les normes et les institutions qui leurs sont attachées affectent-elles la manière dont une entreprise est fondée et gérée ? En d'autres termes, deux voies d'investigations me semblent également impossibles en 2007 : la première est celle qui rattacherait les « traditions » à une authenticité rurale, villageoise, primordiale. Ces traditions-là ont disparu par pans entiers, et ce qui en est resté a été profondément remanié. La deuxième est celle qui ferait l'hypothèse d'une disparition des traditions particularisantes sous l'effet de la modernisation, et de l'uniformisation/globalisation des pratiques. La voie que je propose est la suivante : l'humanité est une machine à fabriquer de la différence dans le changement, le conflit et l'inachèvement, par invention des traditions. Cette machine fonctionne aujourd'hui en contexte « moderne », urbain, globalisé.

Le « retour des rois » et l'invention des monarchies africaines

Un cas africain me permettra d'alimenter le débat avec des données empiriques et d'entrer dans le vif du thème n° 4 de la conférence AFD/EUND. Quoi de plus « traditionnel » que les monarchies africaines ? Si traditionnelles que, dans l'esprit des années 1960, au moment des indépendances, on les tenait pour moribondes et vouées à disparaître. L'Afrique aspirait à la modernité économique et politique. Les rituels étaient à l'abandon. Les palais s'écroulaient. Les rois, presque tous illétrés, étaient rejetés par les nouvelles élites.

Au début du 21^{ème} siècle, les palais sont rénovés et les rituels mis en scène. Les rois sont courtisés. Un colloque, publié sous la direction de C.-H. Perrot et F.-X. Fauvelle-Aymar (2003) fait état de ce remarquable « retour des rois » sur le devant de la scène africaine depuis 1980. Tous les royaumes n'ont pas tiré leur épingle du jeu. Les plus petits ont disparu. Ceux qui ont été la proie de discordes trop violentes également. Mais la plupart des royaumes de quelque importance font maintenant figure de ressources politiques face à la crise des Etats et dans la formation d'alliances hégémoniques susceptibles de stabiliser un régime.

Qui sont ces rois ? Ils ont tous un niveau d'éducation au moins secondaire. Le plus souvent universitaire. Ils ont presque tous des qualifications professionnelles et un métier : ingénieur, médecin, avocat, enseignant, cadre de la fonction publique. Presque tous ont un pied dans les affaires : plantations, commerce, services, production (brasseries, construction). Enfin, l'invention des royaumes étant largement fonction du contexte politique, tous ont un pied dans le parti, l'Etat, les relations internationales. Par exemple, C.-H. Perrot (2003 : 9)

mentionne que « A Niamey, en 1996, onze rois d’Afrique occidentale et centrale se sont réunis afin de proposer leur médiation dans différents pays déchirés par les guerres civiles. » « En 1999, ajoute C.-H. Perrot, une nouvelle réunion eut lieu au Bénin pour débattre des problèmes de développement et d’écologie. » Partout les rois s’inscrivent dans le fait urbain. Ils résident parfois *en ville*, auquel cas ils ont un lieutenant qui les représente au palais et assure au quotidien la vie rituelle et cérémonielle de celui-ci – le roi réservant sa présence aux grandes occasions. Alternativement, ils résident dans leur royaume et font de fréquents séjours à la capitale du pays ou dans la grande ville la plus proche de leur royaume (qui s’est parfois développée à partir de celui-ci, comme à Ifé, au Bénin, à Zaria, etc). Ils pratiquent le « chevauchement » repéré par les spécialistes de l’Afrique, entre les affaires, la politique et une position importante dans l’organisation sociale locale.

Leur royaume est pris dans les mailles de *la globalisation* des flux culturels et marchands, tant localement par l’impact de ces flux que grâce aux élites et à la diaspora des ressortissants du royaume réunis en association. Exemple : la *Mankon Cultural Development Association* (MACUDA) dont les membres sont dispersés à Yaoundé, Douala, Londres, New-York, Minneapolis et au Texas. Leur royaume (Mankon – Cameroun) a sa page Web rattachée au musée du palais (<www.museumcam.org/mankon/kingdom>) qui valorise le patrimoine culturel et les « traditions » Mankon³. La branche américaine de MACUDA possède son site web en propre (<macudaamerica.org>). Le roi des Mankon, comme tous ses homologues, participe à l’invention d’une modernité africaine en rapport avec la ville et les flux globalisés grâce à l’invention de traditions monarchiques.

On soupçonnera ces royaumes de n’avoir plus rien d’« authentique » ni de « traditionnel ». Or c’est là le pivot de mon argument : ces royaumes sont nés autrefois du « grand large » des échanges continentaux en fabriquant de la localité et en captant les ressources de l’extraversion. Dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle, ils se sont montrés très réactifs aux circonstances historiques en continuant de faire, dans un contexte changeant, ce qu’ils ont toujours fait : participer aux échanges, produire de la localité, capter les ressources de l’extraversion, concentrer les richesses et le pouvoir. En un sens, *ils sont plus authentiques et traditionnels que jamais*.

Les traditions royales africaines font donc l’objet d’une « invention » au sens de Hobsbawm et Ranger. Elles préexistaient à la production d’une modernité africaine en contexte urbain et globalisé. Mais dans un tel contexte, on les redécouvre, comme de vieux objets qu’on avait relégués dans un grenier. On les récupère, on les travaille, et on les recycle pour une nouvelle vie.

Au regard des questions posées dans le cadre du thème n°4 de la présente journée, ces traditions monarchiques réinventées ont une pertinence évidente. Les royaumes sont un outil de *formation du capital*. Exemple : lorsqu’il a succédé à son père en 1959, le roi des Mankon a fondé une *Mankon State Union*. Chaque citoyen était « invité » à cotiser. Le capital ainsi rassemblé a permis au roi d’investir dans plusieurs entreprises de la capitale provinciale (Brasseries, salle de cinéma) et dans des plantations. La fondation a également permis de donner des bourses à des étudiants du royaume. Les royaumes sont, par définition, des entités composites, pluriethniques, unifiées par un monarque dont une des fonctions consiste à capter ce qui peut avoir un intérêt pour le royaume, à l’absorber, et à expulser les éléments inutiles ou de rebut.

³ Je propose une monographie de ce royaume et de sa participation à l’invention d’une modernité africaine dans un ouvrage publié en deux versions : *The Pot-King. The Body and Technologies of Power*. Amsterdam, Brill, 2007, et : *Le Roi-pot. Corps, culture matérielle et technologies du pouvoir*, Paris, CERI-Karthala, fin 2007. Sur le musée de Mankon, voir le superbe catalogue de Jean-Paul Notué et Bianca Triaca (2005).

Le roi a systématiquement attiré des *éléments étrangers* : ONGs, volontaires du *Peace Corps*, chercheurs, entrepreneurs. Il a favorisé l'établissement d'un boulanger français dans les années 1970, qui a employé jusqu'à 40 personnes. Lorsque le boulanger a pris sa retraite, le roi lui a transféré la propriété d'une parcelle de terre sur laquelle le retraité a construit une maison et s'est définitivement installé⁴. Le roi, ingénieur agricole de formation, fonctionnaire au Ministère de l'agriculture jusqu'à ce qu'il succède à son père, est à l'affût de toutes les *innovations* (pisciculture, recherche zootechnique, transports et communications, santé publique, adduction d'eau, internet, musée) et favorise la venue des vecteurs de ces innovations dans son royaume. Il pratique une modernisation économique et technique politiquement conservatrice. Je connais l'existence de certains *contrats* qu'il a négociés et signés. Exemple : un contrat multipartenaires entre l'Institut de Recherches Zootechniques camerounais, une ONG américaine (*Heifer Project*), un institut français et l'Etat camerounais. La contribution du roi était constituée de 250 hectares de terres agricoles qu'il s'est appropriées au nom de ses droits fonciers « traditionnels ». Je n'ai pas eu accès aux termes du contrat. Il a été signé au début des années 1980. La station a été construite. Le personnel a été recruté. Elle a fonctionné normalement jusqu'à la fin des années 1980, ensuite de quoi la crise politico-économique qu'a traversé le Cameroun l'a mise à mal.

Revenons sur la formation du capital : dans deux cas au moins (la fondation de la *Mankon State Union* et l'Institut de Recherches Zootechniques), le roi s'est approprié d'autorité des ressources financières et foncières aux dépens de ses sujets. Ce comportement est en droite ligne des pouvoirs régaliens anciens. Mais on ne peut pas dire qu'ils s'accordent avec le fonctionnement d'un Etat de droit. Bon nombre de ses sujets en font reproche au roi, surtout dans la mesure où un marché foncier, appuyé sur les services du cadastre et un régime de propriété individuelle a vu le jour dès avant l'indépendance en 1960. Mais le roi passe outre à ces objections. Cela n'est possible qu'avec le soutien du parti au pouvoir (l'UNC du Pt Ahidjo, puis le RDPC de P. Biya) et des élites politiques dans lesquelles le roi est assimilé comme Premier Vice-Président du Parti, Président de la section provinciale de l'UNC puis du RDPC, et parlementaire pendant deux mandatures successives. De plus, le roi ne se contente pas de capter les ressources de son royaume. L'une de ses fonctions est de capter les ressources de l'Etat, là où elles se trouvent, c'est-à-dire dans la capitale du pays, et de les rapporter dans son palais et dans son royaume.

Ce brouillage entre l'Etat, le royaume en tant que personne morale, et le patrimoine du roi et de sa famille est créé par l'enchaînement des circonstances historiques. Antérieurement au processus de modernisation que je décris, le corps physique du roi, son palais et son royaume s'identifiaient les uns aux autres comme une seule et unique « corporation » faite d'enveloppes matérielles et physiques munies d'orifices par où transitaient les éléments absorbés comme des aliments, ou rejetés comme autant d'excréments du royaume. L'Etat « moderne », dont la législation introduit une seconde norme juridique à côté de celle (« traditionnelle ») du royaume, produit une situation favorable à des épreuves de force ou même de violence⁵, de « corruption » ou d'illégalité qui n'est pas contingente, mais essentielle à cette invention des monarchies africaines et de la divergence sociale et économique dont elles sont porteuses.

⁴ Le royaume mankon reconnaît la citoyenneté d'une catégorie d'étrangers assimilés et leur donne un statut. Ils sont désignés par le terme *ankyeni*. Ce vocable désigne au premier chef une espèce de sauterelle migratrice, qui fait son apparition à la fin de la saison des pluies, qui est comestible et très appréciée.

⁵ En 1992, les troubles politiques qui ont affecté le Cameroun se sont répercutés sur le royaume. Le roi est resté fidèle à ses alliances et a fait campagne pour Paul Biya, candidat à sa propre succession à la Présidence de la République, contre John Fru Ndi, qui habitait alors à Mankon, et qui était soutenu par l'ensemble des sujets du roi. En marge de l'opération « villes mortes », une foule de citoyens mankon en colère incendia les bureaux du roi dans la capitale provinciale de Bamenda et marcha sur le palais en incendiant le hameau d'un notable du clan royal au passage.

Hobsbawm et Ranger « *at large* » ?

L'argumentation de Hobsbawm et Ranger est donc susceptible d'être transposée avec profit de l'Europe nationaliste du 19^{ème} siècle « inventant » ses provinces à l'Afrique du 20^{ème} siècle en voie d'urbanisation, de modernisation et de globalisation « inventant » ses royaumes. Peut-on généraliser ce schéma d'« invention » à l'ensemble des traditions du monde ? Au point de départ, l'objectif de ces deux historiens était beaucoup plus limité. Il s'agissait d'expliquer les raisons pour lesquelles le second 19^{ème} siècle européen avait vu l'explosion conjointe d'une invention des provinces régionales et des récits nationaux. Cependant leur raisonnement a entraîné tant d'échos dans l'analyse d'autres situations historiques que la plupart des spécialistes du social n'hésitent plus à affirmer que ce que les acteurs et les observateurs nomment « tradition » est toujours « inventé » au sens de nos deux historiens. Un colloque réuni autour de E. Hobsbawm à l'université de Nice, et publié sous la direction de D. Dimitrievic (2004) a procédé à cette généralisation sous le titre évocateur de *Fabrication de traditions, invention de modernités*. Il en résulte qu'une conception nouvelle des traditions vient se superposer à une conception plus ancienne.

Les contours de l'ancienne sont clairement cernés par l'ethnologue Jean Pouillon (1991 : 710) pour qui « la tradition se définit [...] comme ce qui d'un passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la reçoivent et qui, à leur tour, au fil des générations, la transmettent ». Pouillon ajoute que la tradition se transmet *oralement* (ce qui implique qu'elle soit essentiellement de nature verbalisée et accessible à la prise de conscience). Rien n'est moins sûr. M. Bloch (1995) et moi (2007), en nous fondant sur les acquis des sciences cognitives, avons insisté sur le fait qu'elle se transmet très largement par le truchement des *cultures matérielles et motrices*, et de manière *inconsciente et non verbalisée*. La conception qui est celle de Pouillon n'est pas invalidée par l'approche issue des travaux de Hobsbawm et Ranger. En effet, ceux-ci assument l'ancienne définition et lui ajoutent un paramètre original, rarement pris en compte, qui est celui du contexte historique de la transmission des traditions, et, par conséquent, des contraintes qui président au tri de ce qui, des anciennes pratiques et représentations, est exhumé de l'oubli, transmis, ou reformulé en fonction des circonstances.

La définition de la tradition que je propose à la place de celle de J. Pouillon est la suivante : « ce qui, des pratiques et représentations du passé est repris, réinventé et complété en fonction d'un nouveau contexte historique et demeure agissant et accepté par ceux qui se l'approprient. » Cette tradition est partiellement verbalisée et transmise oralement, et partiellement incorporée dans des cultures matérielles et des techniques du corps qui se transmettent sans verbalisations ni prise de conscience explicites.

Cette deuxième approche est celle qui me semble la plus pertinente quelle que soit la situation historique, et singulièrement dans le cas du rapport entre entreprise et tradition à l'époque moderne. Je tiendrai donc pour acquis que les traditions qui ont un impact sur l'entreprise sont des pratiques et représentations plus ou moins anciennes, stabilisées et cristallisées de manière à rendre les comportements des acteurs plus ou moins prévisibles et régulés, à la suite d'un processus de tri et de reformulation dans un contexte historique caractérisé par l'adoption du programme minimum de la *modernité*, en milieu principalement *urbain et globalisé*, et mettant en oeuvre les outils de la *monnaie* et du *marché*.

L'ancienne approche des traditions autorisait les analystes à les saisir au plus près de leur source originelle et primordiale, quitte à procéder à la reconstitution de ce qu'elles étaient avant le choc colonial ou les ravages opérés par la modernité. Les traditions possédaient des

patries, une temporalité propre et des adeptes. C'étaient les traditions du village, de la brousse, du passé antérieur au « contact » et au choc colonial. C'étaient les traditions des Dogon, des Lao, des Nambikwara d'autrefois. Ces traditions fournissaient un standard par rapport auquel on pouvait mesurer le degré de « détribalisation » des personnes, d'« oubli » ou de « disparition » des traditions, et de « détraditionnalisation » des ruraux ou des migrants. Je pense qu'il faut tourner la page et abandonner définitivement cette perspective. Les traditions n'ont pas d'autre référence que celle de la société qui les fait vivre dans l'actualité. C'est donc à la ville et dans les organisations (royaumes, entreprise, parti, Etat) aux prises avec la modernité globalisée qu'on pourra les saisir.

Il s'agit maintenant de passer de ces généralités et du cas particulier du « retour des rois » à la saisie empirique des traditions à travers le vaste monde. Ce propos pose un problème de documentation. Les ethnologues ont abondamment renseigné les traditions du passé. Leurs travaux ne sont en aucun cas obsolètes. A condition de restituer en contexte historique les traditions qu'ils ont relevées, leurs investigations sont précieuses⁶. Cela dit, les traditions qui nous intéressent ici sont celles qu'on va pouvoir recueillir principalement *en ville*, et *dans les entreprises*.

Or la documentation sur ce sujet est mince et elle change vite. Les instruments de suivi longitudinal font défaut. La première condition d'un traitement correct des questions soulevées par la 5^{ème} conférence AFD/EUND serait de posséder un état des cultures dans le monde remis à jour année après année. En 1998 et 2000, l'Unesco a publié un *Etat de la culture dans le monde* (« culture » au singulier) qui resta sans lendemain. Le gant a été relevé par deux universitaires, Helmut Anheier et Raj Yudhishtir Isar qui dirigent la publication annuelle de *The Cultures and Globalization Series* (avec le mot *cultures* au pluriel). La première livraison, consacrée à la thématique *Conflicts and tensions* est sortie en 2007. La livraison 2008 sera consacrée à l'économie des cultures et la livraison 2009 aux rapports entre art et cultures. Etant donné le grand nombre des collaborateurs, le volume de l'ouvrage (639 pages), les 27 bilans régionaux qu'il présente, l'abondance des données chiffrées, des schémas et index, il s'agit d'un outil qui s'avère dès maintenant indispensable, et qui le sera encore plus dans la durée.

Entreprise et traditions

Il faut bien avouer qu'on manque de monographies d'entreprises et de « traditions inventées » en grand nombre pour alimenter une réflexion sur les rapports que les unes entretiennent avec les autres⁷. Faute de mieux, dans les pages qui suivent, je vais m'efforcer d'analyser plusieurs enquêtes et publications qui permettent d'alimenter en données empiriques les questions soulevées ci-dessus afin de les mieux cerner, en évoquant successivement le cas d'une entreprise ivoirienne, la question du « principe de coupure », un

⁶ Les rapports de couple entre ethnologie et histoire ont été orageux et compliqués. La mise au point la plus pertinente pour mon propos me semble avoir été faite par N. Thomas (1989) qui souligne le succès remporté par Radcliffe-Brown dans la fondation d'une ethnologie professionnalisée qui ne devrait prendre en compte dans ses analyses que les données recueillies sur le terrain par des ethnologues patentés mettant en oeuvre une méthodologie appropriée. De ce fait, Radcliffe-Brown excluait la prise en compte des données recueillies ou élaborées par les marchands, missionnaires, agents de l'Etat, médecins, administrateurs coloniaux, militaires et aventuriers, c'est-à-dire toutes les données qui attestent de l'historicité des sociétés et qui la reflètent. En conséquence, les sociétés ethnologisées et leurs « traditions » ont été placées *Out of time*, hors histoire. Ce biais a été laborieusement dépassé depuis les années 1990. Mais il pèse encore lourd dans l'analyse des traditions.

⁷ L'ambitieux programme de recherche mené par Ph. d'Iribarne, en cours de réalisation, fournira une documentation et des réponses à ces questions.

exemple sud-coréen, les pratiques « licites illégales » et la « tradition de l'invention en Afrique.

Une entreprise ivoirienne

La monographie d'une entreprise ivoirienne proposée par L. Bazin (1998) a le mérite d'être fondée sur une enquête longue au sein de l'entreprise. Cette entreprise industrielle de 200 emplois est localisée à Abidjan, en milieu urbain. Bazin la nomme la Subsidi (pseudonyme). Elle fabrique des produits alimentaires de grande consommation commercialisés en Côte d'Ivoire. Je vais reprendre un par un les paramètres de mon analyse (modernité, ville, globalisation – et en annexe : argent et marché), et tenter de les mettre en rapport avec ce qu'on peut saisir des « traditions » opérant au sein de l'entreprise et de la société.

Le projet de la modernité est adopté dans son intégralité par les employés de l'entreprise, tant en son sein que dans le style de vie de son personnel. L'usine (décrite pp. 17-18) a été construite à la fin des années 1980. Ses équipements figurent parmi les plus sophistiqués à l'échelle mondiale pour ce type d'activité. L'usine, le laboratoire et le bâtiment administratif sont situés dans un espace paysagé. Les bureaux – informatisés – sont fonctionnels et bien équipés. La firme est une SA constituée à l'aide de capitaux ivoiriens, sénégalais et français, avec le soutien de deux banques d'investissement. Ce n'est pas une entreprise familiale qui aurait prospéré sur le long terme et en garderait la trace. Le montage technique et financier s'est fait à la fin des années 1980 à partir d'une entreprise sénégalaise et avec l'appui d'une entreprise française spécialisées dans le même domaine. Le Directeur est ivoirien. Les cadres, pour l'essentiel ivoiriens, ont été débauchés de ces deux entreprises mères pour fonder l'entreprise abidjanaise. Les agents de maîtrise et les ouvriers ont été recrutés à Abidjan, formés sur place ou au Sénégal, et, dans un petit nombre de cas, débauchés d'une entreprise concurrente dirigée par un syro-libanais.

Voici pour la « modernité » de l'entreprise elle-même. En ce qui concerne le style de vie des employés, l'ouvrage de L. Bazin est relativement discret. Cela dit, à travers les citations d'entretiens avec les ouvriers et agents de maîtrise, parfois condensés en biographies succinctes (cf. pp. 180-198 et 218-224), on perçoit clairement la nature de leurs préoccupations les plus essentielles et de leurs ambitions, à savoir leur classement dans l'échelle des responsabilités et des salaires, le montant de leur rémunération, et donc de leur accès à l'argent, au marché, à la consommation, le logement et ses équipements (eau courante, électricité), l'alimentation, la santé, la scolarisation des enfants et les transports. La « modernité », l'argent et le marché représentent plus qu'une aspiration. C'est une volonté, un programme de vie et d'action.

La ville n'apparaît qu'en filigrane dans le livre de L. Bazin, qui est focalisé sur les rapports de pouvoir au sein de l'entreprise. La ville est thématifiée comme un espace cosmopolite et composite où l'on trouve des Ivoiriens de toutes origines et des « expatriés » en provenance d'Afrique de l'ouest (sénégalais en ce qui concerne l'entreprise) et du reste du monde (français, syro-libanais, etc.). En ce qui concerne les Ivoiriens, la ville s'oppose à l'origine rurale et ethnique plus ou moins lointaine de certains d'entre eux qui, comme la parenté à en croire L. Bazin, ne fournit rien d'autre que l'idiome ou l'habillage des rapports conflictuels au sein de l'entreprise.

A l'inverse, on peut faire valoir que certaines « traditions » se sont cristallisées à l'occasion des migrations urbaines en Afrique, toutes « ethnies » confondues. Le cas de Maurice (pp. 218-219) montre que les migrants établis en ville servent de tête de pont pour la migration ultérieure de leurs parents : « Maurice vit dans un logement de trois pièces où il héberge treize autres personnes en 1993 : son épouse et ses quatre enfants ainsi qu'un de ses frères cadets, deux fils d'un frère aîné, quatre frères et une soeur (cadets) de sa femme ». Ce

phénomène est plus typiquement urbain qu'africain. On aurait pu écrire la même chose d'un migrant breton de Montparnasse en 1925 ou d'un migrant italien de New York en 1910.

Enfin, la *globalisation* des flux marchands, financiers, culturels (et à un moindre degré migratoires) est omniprésente dans le cas de cette entreprise, avec ses corollaires (internationalisation du capital et des savoir-faire, voyages des cadres pour les négociations de contrats ou de montages industriels et financiers, le recrutement du personnel, sa formation, etc.).

L'analyse des liens de parenté dans l'entreprise occupe une place de choix dans l'ouvrage de L. Bazin. Ils sont rares, mais ils existent. Le Directeur, un ivoirien, les redoute et s'est toujours refusé à recruter des parents. Par contre, les liens de parenté, réels ou fictifs, sont invoqués pour décrédibiliser un employé pris dans des rapports conflictuels, et oubliés ou gommés quand ce n'est pas le cas. L'idiome de la parenté, du clientélisme, de la préférence ethnique fait figure de stéréotype et de métaphore du pouvoir des Africains sur les Africains. Du fait que celui-ci a été configuré par l'autorité des cadres expatriés (blancs) sur les Noirs, il est mal accepté. L. Bazin (p. 244) va jusqu'à affirmer qu'il participe à la reproduction d'un rapport colonial intérieur à l'Afrique dans le cadre d'une décolonisation conservatrice.

Somme toute, à la Sebsi, la moisson de « traditions » est mince. Les traditions « ethniques » et primordiales brillent par leur absence. Il y a une tradition coloniale, qui mériterait de plus amples analyses, une incontestable tradition urbaine spécifique, corrélative du fait migratoire et de son caractère massif et durable. Cette tradition urbaine, entrevue au travers des biographies et des citations d'entretiens, est liée à des styles de vie et de consommation, à une culture matérielle et à des techniques du corps caractéristiques de la plupart des villes africaines mais qui n'ont pas d'impact direct sur l'entreprise à ceci près que ces pratiques permettent des niveaux de rémunération comparativement bas sans pour autant mettre en péril la participation active des employés à la marche de l'entreprise. En effet, ces « traditions » sont liées aux innombrables pratiques et représentations typiquement africaines analysées par J. Guyer (1984, 1987a, 2004) qui font que « ça marche » envers et contre tout, y compris et surtout dans l'approvisionnement des mégapoles africaines. Il y a enfin une tradition de « modernité » incontestablement induite depuis que des Africains ont voulu s'appropriier les ressources de l'extraversion, y compris celles des colonisateurs. Disons que ces différentes traditions commencent à avoir un bon siècle d'existence.

L. Bazin possède une connaissance fine de l'ensemble de la littérature sur le rapport entre cultures et entreprises, de Bollinger et Hofstede (1987) aux travaux de Ph. d'Iribarne (1989), A. Henry (1988, 1995), A. Henry *et Al.* (1991), etc. Il a en tête les questionnements développés par ces derniers, par exemple au regard du problème posé par l'établissement de la confiance dans les entreprises africaines. Il montre que l'idiome de la parenté permet de verbaliser les problèmes de confiance ou de défiance mutuelle.

Dans quelle mesure ces traditions sont-elles « inventées » ? Je soulignerais volontiers le fait que les pratiques de ce qu'on pourrait appeler un approvisionnement artisanal de masse, analysées par J. Guyer, recyclent des pratiques économiques fort anciennes en contexte moderne et urbain. De la même manière, la modernité promue par l'entreprise ivoirienne recycle et réinterprète l'appropriation des ressources de l'extraversion si caractéristique de la « frontière africaine » telle que l'analyse I. Kopytoff (1987).

R. Bastide et le principe de coupure

Au point où nous en sommes de l'argumentation, il me semble important de dissiper un malentendu possible. La Subsidi est une entreprise qui a été fondée postérieurement au processus d'« ivoirisation » de l'économie du pays. Sur 200 emplois, deux à quatre seulement sont occupés par des Européens. Les employés africains, présents dans l'entreprise, le sont avec leur subjectivité propre, leurs solidarités familiales, leur appartenance et leurs

identifications « ethniques », bref leur culture et leurs traditions. L'observateur est donc tenté de postuler que leurs répertoires d'action sont *les mêmes* au sein de l'entreprise et au dehors. Ce postulat tacite me semble informer à des degrés divers la littérature consacrée aux rapports entre culture et entreprise. La plupart des analystes n'imaginent pas qu'un acteur puisse se défaire de sa culture et de sa subjectivité dans les vestiaires de l'entreprise, au moment où il endosse son bleu de travail, sa blouse blanche ou qu'il s'assied dans le fauteuil directorial.

C'est pourtant ce qu'a constaté Roger Bastide, un ethnologue spécialiste des Afro-brésiliens. Il a rapporté ce phénomène à ce qu'il appelle « le principe de coupure ». Les Afro-brésiliens, dit-il, disposent de plusieurs répertoires culturels *qui ne se mélangent pas*. Ils actionnent une sorte de commutateur qui leur permet de basculer d'une culture à l'autre en fonction des contextes – celui de la société blanche dominante, ou celui de la communauté afro-brésilienne. Ils sont bi ou tri-culturels, comme on peut être bilingue, trilingue ou multilingue et passer d'une langue à l'autre en fonction du contexte avec une compétence égale dans les différentes langues. Les humains sont suffisamment doués pour pouvoir jouer dans plusieurs scénarios en les séparant clairement les uns des autres. Bastide et de nombreux ethnologues ont par la suite étendu ce principe de coupure à toutes les situations multiculturelles, contre l'essentialisme du sens commun pour qui « un Noir est un Noir quoi que vous fassiez, mon cher Monsieur ». Il est concevable - *mais encore faut-il le démontrer empiriquement au cas par cas* - qu'une entreprise, un milieu entrepreneurial, une ville, construite des normes et valeurs suffisamment autonomes pour disqualifier les traditions ethniques dans son propre contexte. Aux acteurs, ensuite, de négocier la coupure et les compromis qu'ils souhaitent ou peuvent faire autour de la coupure. Il me semble donc impossible de postuler l'unicité d'une culture (ethnique ou nationale) pour un même individu, une même catégorie ou un même groupe social, pas plus qu'une homologie entre cette culture englobante à la culture d'entreprise. Si cette homologie existe, il faut la démontrer.

Un exemple sud-coréen

Janelli (1993) souligne l'existence d'une telle coupure dans le cas d'un consortium sud-coréen dans lequel il a longuement enquêté et dont les valeurs culturelles, écrit-il, sont en rupture par rapport aux valeurs dominantes de la culture coréenne qui informent les pratiques des employés en dehors de l'entreprise. Par exemple, les « traditions familiales » qui prévaudraient à l'intérieur de l'entreprise seraient en rupture avec celles de la société englobante. Ainsi :

« Most Teasong (an assumed name for the conglomerate under study) workers did not explicitly challenge the family metaphor but rarely did they invoke it. Despite its pervasiveness in the company magazines and training sessions, the persons who drew analogies between the company and the family were older managers.” (p. 223). Et, avant cela, il remarque (p. 215) : « Not all South-Korean organizations are characterized by a top-down authoritarian style. Academic societies, alumni associations, villages, and even lineages can conduct their affairs quite differently”. Au terme d'une discussion complexe, Janelli conclue à la réappropriation d'une tradition coloniale japonaise de mise au travail de la population coréenne et de contrôle disciplinaire, qui s'est faite après la fin de la colonisation, dans le cadre du développement industriel de la Corée. Cette réappropriation n'a pas donné lieu à une explicitation critique du rapport à la colonisation japonaise. Au contraire, ces pratiques ont été rapportées à des « traditions familiales » inventées au sein des seules entreprises et non dans la société coréenne. Il y a donc deux « cultures » dont la dualité est ressentie (mais assumée et pratiquée) par les intéressés dans deux contextes différents. Les employés de ce consortium n'ont pas à choisir entre deux registres culturels. Ils pratiquent les deux alternativement, dans des contextes différents. Le cas coréen permet de se poser des

questions analogues en contexte africain où le thème des rapports de parenté fait figure de lieu commun des analyses de l'esprit d'entreprise.

L'idiome de la parenté en Afrique

Même réinventée, la tradition des monarchies africaines est incontestablement un produit du terroir et des spécificités de l'histoire du continent. Le fait qu'elle ait été recyclée en pleine modernité permet d'affirmer que, dans certains cas, les valeurs, normes et institutions néo-traditionnelles ont un impact repérable sur la formation du capital, la capacité d'innovation, la confiance, etc. A l'inverse, l'entreprise ivoirienne étudiée par L. Bazin semble échapper à l'emprise des traditions ethniques, en tout cas des traditions autres que celles qui se sont mises en place dans le cadre de la ville et de l'activité industrielle.

Le contraste entre ces deux cas de figure mérite discussion. Est-il envisageable d'imaginer une sorte de tableau carré dans lequel on mettrait en lignes un nombre aussi important que possible d'entreprises de pays émergents, et en colonne les différentes traditions ayant un impact sur le tableau de bord desdites entreprises ou n'en ayant pas (ce qui apparaîtrait sous forme de signes + et -) ? Par souci de symétrie, on pourrait mettre en colonnes les traditions urbaines, entrepreneuriales, et modernisatrices à la suite des traditions « ethniques » ou « nationales ».

A mon sens, ce projet est envisageable. Sa réalisation se heurterait en fait à la rareté des monographies d'entreprises susceptibles de renseigner les cases du tableau. Les données sont éparpillées, lacunaires, peu comparables entre elles, et surtout elles deviennent très vite obsolètes, car en 2007 les entreprises des pays émergents ont des profils et des dynamiques déjà sensiblement différentes de ce qu'ils étaient 10 ans auparavant. Les marchés, y compris financiers, se sont globalisés. La Chine s'impose comme un acteur important dans les pays émergents en Afrique, en Asie centrale et orientale. De très nombreuses entreprises ont disparu pendant cette période. D'autres ont été créées ou ont changé de main par succession ou acquisition. Les cadres et dirigeants sont plus mobiles et plus professionnalisés, etc. Dans l'ensemble, on peut faire l'hypothèse que l'impact des traditions ethniques et nationales pèsent moins lourd que les traditions industrielles et entrepreneuriales sous l'effet de l'« enchaînement des circonstances » urbaines et globalisées. On en voudra pour preuve un changement de ton notable au regard de la parenté depuis les années 1990.

Les *relations de parenté* fournissent l'un des lieux communs de la littérature africaniste sur l'entreprise. Commençons par elles et par un bref examen critique. La plupart des entreprises est située en ville ou constitue une métastase de la ville. La ville est par définition composite et cosmopolite. C'est un espace dans lequel la trame de la parenté est sectionnée et recomposée par les migrations urbaines. Le marché du travail y est forcément composite. Toute entreprise de plus de 50 emplois éprouvera quelque difficulté à recruter de manière homogène dans des réseaux de parenté ou des ensembles ethniques. Cela se répercutera non seulement sur le recrutement du personnel, mais aussi sur la *formation du capital* à propos de laquelle R. Clignet (1995 : 200) conclue, à partir d'un ratissage de l'ensemble de la littérature, à l'inefficacité des relations de parenté. Les effets d'aubaine, ce que J. Roitman (2005) appelle « la désobéissance fiscale », les trafics, les privatisations, les emplois et positions politiques, l'épargne personnelle appuyée sur les tontines qui court-circuitent et neutralisent les rapports de parenté en leur substituant les rapports d'« amitié » (cf. Henry *et Al.*, 1991) sont les procédés les plus habituels de formation du capital. Par contre, Clignet souligne que la *transmission* des entreprises est beaucoup plus sensible aux différentes traditions successorales imposées par les régimes de filiation, la plus ou moins grande hiérarchisation des statuts dans les organisations politiques ou lignagères anciennes, ou des droits successoraux particuliers comme le droit islamique. Cela peut aller jusqu'à entraîner la liquidation de l'entreprise et la dispersion du capital à la mort de son dirigeant.

Les pratiques « licites illégales »

Autre lieu commun : celui de la « corruption » et des activités illicites, régulièrement dénoncées et combattues au nom de la bonne gouvernance. Cela dit, les travaux de J. MacGaffey (1987, 1991, 1995) sur le Congo (Zaire) et ceux de J. Roitman (2005) sur la région du lac Tchad soulignent la prégnance des activités illégales, la quasi nécessité d'en passer par l'illégalité dans des conjonctures historiques durablement critiques et complexes, et la formidable créativité qui en résulte. Citons MacGaffey (1995 : 187) :

« Zaire since independence in 1960 has moved from one political and economic crisis to another, but the extraordinary dynamism of Zairian entrepreneurs is nevertheless constantly evident. Obbo's comment illuminates the reason : these crises produce extraordinary opportunities for some of these men and women. »

Quelques années plus tôt, J. MacGaffey (ed. 1991) avait déjà tempérée l'opposition faite par K. Hart entre économies formelle et informelle (lui-même porte un regard distancié sur la fortune inattendue de ses propositions). Elle fit remarquer que ces deux « secteurs » sont vitalement dépendants l'un de l'autre et s'interpénètrent tant et si bien que la frontière entre les deux est difficilement repérable dans bon nombres de cas. Elle n'existe souvent que grâce à des artifices d'écriture ou à la discrétion des intéressés.

Dans un livre récent, Janet Roitman (2005) développe un argument analogue à celui de MacGaffey et explicitement rapporté à celui-ci. Elle résume ainsi les résultats de ses investigations (p. 189) :

« They [the entrepreneurs around lake Chad] say that their own activities are illegal and yet licit because they are simply modes of economic accumulation and of governing the economic, or ways in participating in forms of reasoning that constitute a particular political economy. Therefore, because evaluations of what constitutes licit practice and licit self-conduct are not derived out of a set of ethical standards that are distinct from those that make power legible, such resistance is necessarily generated out of states of domination. »

Or J. Roitman n'attribue pas la régularité de ces pratiques à une situation de crise transitoire. Elle en montre l'inscription dans la longue et la moyenne durées de l'histoire régionale. Les pratiques anciennes de conquête, de pillage et de réduction en esclavage sont reformulées sous la colonisation autour de l'impôt, de la politique des prix et des mouvements d'une « population flottante » au gré des opportunités qui se présentent au sein de la région. On est donc en présence de *traditions* progressivement reformulées dans des contextes historiques changeants. Ces traditions se focalisent aujourd'hui sur ce que J. Roitman appelle le « sujet fiscal » qui est à la fois la cible de l'impôt et l'agent de la production de richesse. A la page 204, elle conclue que les pratiques « licites-illégales » ne signent pas la faillite de l'Etat dont la légitimité et les raisons d'être ne sont pas remises en cause par les intéressés, ni peut-être même une faiblesse de l'économie. Elles constituent un mode de fonctionnement de type « libéral », qui met la dette au centre de l'échange et des relations entre partenaires, et qui repose sur le marché, sans aucunement s'opposer à lui. Il y a, dit-elle, une régulation dans laquelle l'Etat est impliqué, mais qui fait exception aux déclarations officielles des responsables politiques – en particulier de Paul Biya, qui sacrifie au « politiquement correct » en paroles plutôt qu'en actes. Les pratiques « licites-illégales » permettent aux acteurs économiques du Nord-Cameroun de se saisir du projet de la modernité non pas au motif qu'il serait compromis par l'Etat, mais parce que les pratiques en question sont en continuité avec celles des pouvoirs publics, avec les mêmes objectifs.

Il n'y a aucun doute à avoir sur le fait que ces « traditions » dont on constate la prégnance sur l'ensemble de l'Afrique centrale jouent un rôle important dans l'obtention des contrats et

l'établissement de la confiance en rapport avec une économie morale de la dette (que j'avais déjà notée dans la même région – cf. Warnier 1994).

Les arguments de J. Macgaffey, de J. Roitman (comme de K. Hart) et d'autres observateurs de l'Afrique centrale et occidentale posent un problème plus large, déjà soulevé par F. Braudel et par Marx et Proudhon avant lui : historiquement et concrètement parlant, la formation du capital se fait-elle – comme le supposait Marx – par le prélèvement normal et légal de plus-value par l'entrepreneur, ou principalement par d'autres moyens qui ressortissent aux activités abusives voire illégales, à la prédation, aux bénéfices du pouvoir, aux positions de force, etc. J.-F. Bayart (1994 : 35), pour sa part, tranche clairement dans ce sens : « L'angélisme des sciences sociales voudrait que le rapport du capitalisme au crime et à la violence soit contingent. Que l'on nous permette d'en douter » - et de citer nombre de travaux historiques allant dans ce sens..

Si tel est le cas, un débat s'impose au regard du rapport qui peut exister entre de telles pratiques « traditionnelles » et les « bonnes pratiques » imposées par l'impératif de la « bonne gouvernance ».

La tradition de l'invention

Un livre publié par Jane Guyer en 1987 sur l'approvisionnement en vivres des grandes métropoles africaines pose clairement le problème de ce qu'elle appellera (en 2000) *The Tradition of Invention* en Afrique, retournant ainsi, afin de mieux se l'approprier, le titre de l'ouvrage de Hobsbawm et Ranger. Elle constate que dès les premières années du 20^{ème} siècle, les autorités coloniales ont été fort préoccupées par l'approvisionnement des villes et ont tenté de le favoriser, de l'organiser et de l'encadrer. Ces politiques ont fait preuve de préoccupations louables mais inutiles dans la mesure où l'approvisionnement a toujours été assuré, de manière fiable, adéquate et spontanée, par des réseaux artisanaux extrêmement réactifs, même et surtout aux périodes d'explosion urbaine des grandes métropoles.

Les investigations de J. Guyer prennent appui sur ce constat pour interroger ce qui, dans les économies africaines, fonctionne indépendamment des politiques publiques et pour ainsi dire à l'africaine, c'est-à-dire en s'appuyant sur le passé économique de l'Afrique, sur des pratiques commerciales complexes, des monnaies anciennes, multiples et inconvertibles entre elles, des échelles de valeur ordinales, des échanges asymétriques, des pratiques de gains « à la marge ». Ces traditions d'invention se transmettent en partie de manière orale (par exemple dans les systèmes de compt ou les interactions verbales des négociants), mais également de manière corporelle, matérielle, non verbale, et beaucoup moins accessible à une prise de conscience réflexive, dans toutes les habitudes et les matérialités du conditionnement, du transport, de la place de marché, de la manipulation des espèces monétaires, etc.

Questions de méthodes et d'objet de recherche

Quiconque se frotte à l'international dans quelque domaine que ce soit (l'entreprise, l'université, les grandes organisations religieuses, la diplomatie) est sans cesse confronté à des différences de pratiques et de représentations coriaces et têtues qualifiées de « culturelles » et rapportées aux différentes « traditions ». Incontestablement, il existe des traditions, c'est-à-dire des pratiques stabilisées et transmises au sein d'institutions et de groupes sociaux. Ces traditions, une fois repérées dans une entreprise, un groupe, une ville, permettent aux acteurs de prévoir certains comportements individuels ou de groupe à l'intérieur d'une certaine

fourchette de variations. Elles réduisent l'incertitude, même dans les cas où elles sont conflictuelles et font l'objet de contestations.

Cela dit, la problématique du débat sur les traditions et sur les rapports entre entreprise et traditions me semble s'être tant et si bien déplacé depuis les années 1960-1990 qu'il m'importait de prendre acte de ce déplacement et de le mesurer.

A la fin des années 1980, les traditions étaient communément rapportées *au passé* du pays, de la nation, d'un groupe social ou ethnique, se prolongeant dans le présent. Le principal changement de paradigme qui a eu lieu dans les quinze dernières années concerne le rapport des traditions au passé et au présent. Sous l'impulsion de certains historiens, il devient heuristiquement payant, dans chaque cas d'espèce, de se demander si les « traditions » n'ont pas fait l'objet d'une « invention » qui trie, rejette, reprend, innove, et reformule des traditions en fonction de contextes historiques spécifiques. En ce début du 21^{ème} siècle, le contexte pertinent de cette invention serait constitué par le programme de la modernité, le phénomène urbain et la globalisation des flux. On pourrait penser que ces trois facteurs se conjuguent pour assurer une convergence des traditions/civilisations. Ce n'est pourtant pas ce que l'on constate empiriquement, car la diversité des dynamiques politiques est telle à travers le monde que les inventions se diffractent de multiples manières comme le montre le collectif publié sous la direction de J.-F. Bayart (1994) sur la réinvention du capitalisme.

Ce changement de paradigme s'accompagne, comme toujours en pareil cas, de réajustements méthodologiques par rapport à de nouveaux objets d'investigation.

Tant que l'on considérait les traditions comme un prolongement dans le présent d'une pratique ancienne plus ou moins en droite ligne de celle-ci, la méthode qui s'imposait le plus souvent consistait à se reporter à un état ancien, parfois considéré comme « primordial » ou « premier » d'une société X ou Y, et d'en reconstituer les fonctionnements « traditionnels » à la date « To ». *Ensuite*, et comme dans un deuxième temps, on recherchait, dans le présent (à la date « T1 »), le prolongement de certaines pratiques anciennes. La conclusion qui s'imposait le plus souvent et par construction, était double : d'une part, le constat d'une impressionnante érosion des traditions due à l'action mécanique de la modernité, et, d'autre part, la persistance en longue durée de certains éléments de la tradition plus résistants que d'autres.

Aujourd'hui, la perspective se décale : il s'agit d'analyser au présent les pratiques relativement stabilisées, relativement prévisibles et donc institutionnalisées en « traditions ». Le mot « relativement » désigne toute l'ambiguïté de ce type d'exercice car, dans chaque cas d'espèce, il convient d'identifier la temporalité propre des traditions concernées, ce qui consiste, *ipso facto*, à les soustraire à une essentialisation primordialiste pour les inscrire dans un parcours historique.

Ensuite, dans un deuxième temps, les traditions actuelles peuvent être raccordées d'une part au contexte historique présent (modernité, ville, globalisation des flux) et, par une démarche régressive, aux configurations institutionnelles et historiques du passé. En conséquence, le bilan pessimiste et passéiste concernant la « perte des traditions » (des « repères » culturels, des « racines », etc.) tombe et ouvre un espace disponible pour un autre bilan plus ouvert aux dynamiques actuelles, y compris dans ce qu'elles ont de conflictuel. Cette démarche régressive est illustrée par les travaux de J. Guyer, J. Roitman, R. Janelli, J.-F. Bayart, et d'autres cités dans la présente communication.

Au regard des rapports entre l'entreprise et les traditions, ce glissement de paradigme propose donc des questionnements renouvelés, des objets de recherche qui se décalent, et des compléments à l'outillage méthodologique existant.

Bibliographie

L'Afrique des entreprises,

(1998), Groupe de l'Agence Française de Développement, et La Documentation Française.

ANHEIER, H. et ISAR, Y.R. (eds)

(2007) *The Cultures and Globalization Series 1. Conflicts and Tensions.* Los Angeles, London : Sage.

BAYART, J.-F. (éd.)

(1994) *La Réinvention du capitalisme,* Paris, Karthala.

BAZIN, L.

(1998) *Entreprise, politique, parenté. Une perspective anthropologique sur la Côte d'Ivoire dans le monde actuel,* Paris, L'Harmattan, coll. « Connaissance des hommes ».

BEAUJARD, Ph.

(2005) « The Indian Ocean in Eurasian and African World-Systems before the Sixteenth Century », *Journal of World History*, 16 (4) : 411-465.

BLOCH, M.

(1995) « Le cognitif et l'ethnographique », *Gradhiva*, 17, pp. 45-54.

BOLLINGER, D. & HOFSTEDE, G.

(1987) *Les différences culturelles dans le management. Comment chaque pays gère-t-il ses hommes ?* Paris, Les Editions d'Organisation.

CLIGNET, R.

(1995) « Les entreprises et la question de l'héritage », *In* : S. Ellis & Y.-A. Fauré (éds. 1995), pp. 195-206.

DELIEGE, R.

(2004) *Les castes en Inde aujourd'hui,* Paris, P.U.F. Coll. « Sociologie d'aujourd'hui ».

DIMITRIEVIC, D. (éd.)

(2004) *Fabrication de traditions, invention de modernités,* Paris, Ed. de la M.S.H.

DUMONT, L.

(1967) *Homo hierarchicus : le système des castes et ses implications,* Paris, Gallimard.

(1977) *Homo aequalis, genèse et épanouissement de l'idéologie économique,* Paris, Gallimard.

ELLIS, S. & FAURE, Y-A. (éds.)

(1995) *Entreprises et entrepreneurs africains,* Paris, Karthala-ORSTOM.

GUYER, J. (ed.)

(1987a) *Feeding African Cities. Studies in Regional Social History.* London : Manchester University Press for IAI.

(1994) *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities.* Porthmough, NH, London : Heineman, James Currey.

GUYER, J.

(1984) *Family and Farm in Southern Cameroon,* Boston University, African Studies Centre.

(1987b) "Feeding Yaoundé, Capital of Cameroon", *In* : J. Guyer (ed. 1987a), pp. 112-151.

(2004) *Marginal Gains. Monetary Transactions in Atlantic Africa.* Chicago and London : the University of Chicago Press.

- HENRY, A.
 (1988) « Peut-on redresser une entreprise africaine en respectant la parole des ancêtres ? » *Annales des Mines, gérer et comprendre*, 15, pp. 86-94.
 (1995) “Entreprises modernes, entreprises métisses”, *In* : S. Ellis & Y.-A. Fauré (éds. 1995), pp. 175-186.
- HENRY, A., TCHENTE, G.H. & GUILLERME-DIEUMEGARD, Ph.
 (1991) *Tontines et banques au Cameroun, les principes de la société des amis*. Paris, Karthala.
- HOBBSBAWM, E. & RANGER, T. (eds.)
 (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge : CUP.
- IRRIBARNE, Ph. d’-
 (1989) *La logique de l’honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, Le Seuil.
- JANELLI, R.L.
 (1993) *Making Capitalism. The Social and Cultural Construction of a South Korean Conglomerate*. Stanford CA : Stanford Univ. Press.
- KOPYTOFF, I. (ed.)
 (1987) *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.
- MACGAFFEY, J.
 (1987) *Entrepreneurs and Parasites. The Struggle for Indigenous Capitalism in Zaire*. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
 (1991, ed.) *The Real Economy of Zaire. The Contribution of Smuggling and Other Unofficial Activities to National Wealth*. London, James Currey, Philadelphia, The University of Pennsylvania Press.
 (1995) « Chaotic Social Change in Zaire. Its Opportunities and Problems for Entrepreneurs”. *In* : S. Ellis & Y.-A. Fauré (éds. 1995), pp. 187-194.
- NOTUE, J.-P. & TRIARCA, B.
 (2005) *Mankon. Arts, Heritage and Culture from the Mankon Kingdom (Western Cameroon)*. Milan : 5 Continents Editions.
- PERROT, C.-H. & FAUVELLE-AYMAR, F.-X. (eds)
 (2003) *Le Retour des rois. Les autorités traditionnelles et l’Etat en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- POUILLON, J.
 (1991) “Tradition”, *In* : P. Bonte et M. Izard (éds.), *Dictionnaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*, Paris, P.U.F., pp. 710-712.
- ROITMAN, J.
 (2005) *Fiscal Disobedience. An Anthropology of Economic Regulation in Central Africa*. Princeton and Oxford : Princeton Univ. Press.
- THOMAS, N.
 (1989) *Out of Time. History and evolution in anthropological discourse*. Cambridge : CUP.
- WARNIER, J.-P.
 (1994) “La bigarrure des patrons camerounais”, *In* : J.-F. Bayart (éd. 1994), pp. 175-202.
 (2007a) *The Pot-King. The Body and Technologies of Power*. Amsterdam : Brill.
 (2007b) *Le Roi-pot. Corps, culture matérielle et technologies du pouvoir*, Paris, CERI-Karthala, (à paraître fin 2007).
-

