

PROGRAMME DE
RECHERCHE
URBAIN POUR LE
DÉVELOPPEMENT

Action concertée incitative du fonds de solidarité prioritaire du ministère des Affaires étrangères, conduite par le Gemdev et l'Isted

Synthèse des résultats

Juin 2004

**Les incivilités de la
société civile.
Espace public urbain,
société civile et
gouvernance communale
à Bobo-Dioulasso et Bamako
(Communes 1 et 2)**

Burkina Faso - Mali

Responsable scientifique
Jacky Bouju,
Maison méditerranéenne des
sciences de l'homme (MMSH),
Université d'Aix-en-Provence,
France

Equipe de recherche
Hambarké Bocoum
Fatoumata Ouattara
Laurence Touré

SYNTHÈSE DES RÉSULTATS

La question de l'espace public urbain pouvait être abordée de plusieurs points de vue. Notre recherche a choisi de privilégier l'analyse des rapports entre citoyens, société civile et pouvoirs publics locaux pour le contrôle de l'espace urbain. En effet, la question de l'occupation, de l'attribution et des usages de l'espace urbain se pose de manière visible, massive et permanente, mais dans des termes différents selon les acteurs urbains concernés. Aussi, à Bamako et à Bobo-Dioulasso, l'espace public urbain apparaît-il comme le lieu d'une confrontation qui oppose un ordre de la ville fondé sur des espaces délimités, clairement attribués, salubres et ordonnés et porté par les « pouvoirs publics locaux », à un « désordre » de la ville qui s'appuie sur les pratiques populaires d'occupation « anarchique » de l'espace et les pratiques clientélistes d'attribution de parcelles d'habitations et qui manifeste « l'incivilité » de la société civile. Ces conceptions opposées et ces usages contradictoires de l'espace public urbain nous ont semblé être un bon descripteur pour mettre en évidence une citadinité et une société civile problématiques. En effet, si société civile il y a, alors elle ne remplit pas la condition nécessaire à l'émergence d'une citoyenneté urbaine qui serait fondée à la fois, sur la distance sociale (l'altérité) et sur la proximité spatiale (voisinage).

On a donc adopté une approche en anthropologie politique qui a privilégié deux axes principaux d'analyse :

- Le premier axe est centré d'une part, sur l'étude des modes de sociabilité porteurs de solidarité (Bamako et Bobo-Dioulasso) et d'autre part, l'étude de quelques usages de l'espace urbain porteurs d'incivilités (l'occupation de l'espace limitrophe et l'évacuation des ordures à Bobo-Dioulasso).
- Le second axe concerne les rapports politiques qui unissent le citoyen à la collectivité tels qu'ils se manifestent dans le clientélisme électoral déployé à l'occasion des élections municipales (Bobo-Dioulasso, Communes 1 et 2 de Bamako), dans l'accès au foncier urbain et aux lotissements (Bobo-Dioulasso et Commune 1 de Bamako) et enfin, dans la construction problématique d'une société civile urbaine à partir du développement foisonnant de l'intermédiation associative (Bobo-Dioulasso et Commune 2 de Bamako).

Par ailleurs, en-dehors de l'enquête classique conduite à partir d'entretiens menés avec les acteurs locaux, l'équipe a procédé à six études de cas très détaillées conduites sur la longue période du programme (deux ans) :

- Étude de cas n°1 : « Les rouages du clientélisme électoral à Bobo-Dioulasso ». Analyse des pratiques clientélistes des partis politiques lors des élections municipales.
- Étude de cas n°2 : « Le clientélisme municipal dans la Commune 1 (Bamako) ». Analyse des logiques clientélistes des élus locaux des acteurs stratégiques de la société civile autour de l'enjeu politique que représente le rôle des Comités de développement Populaire (CDP).
- Étude de cas n°3 : « La spéculation foncière sur les lotissements urbains à Bobo-Dioulasso ». Analyse de la spéculation foncière sur les lotissements urbains dans la commune de Bobo-Dioulasso.
- Étude de cas n°4 : « Analyse de la spéculation foncière en Commune 1 à Bamako ». Le rôle des familles

« autochtones » dans la structuration locale de la société civile.

- Étude de cas n°5 : « La mosquée et la station-service. Dynamique de la société civile urbaine en Commune II à Bamako ». Analyse fine des logiques associatives et de leur manipulation politique ainsi que des rapports entre les citoyens, la société civile et les pouvoirs publics locaux.
- Étude de cas n°6 : « L'incivilité de la société civile: l'insalubrité de la ville à Bobo-Dioulasso » Voici résumés ci-dessous, les principaux acquis de cette recherche.

LA SOCIÉTÉ URBAINE : ÉTAT DES LIEUX

Dans les deux villes, l'urbanisation a favorisé le développement du cosmopolitisme, de la propriété privée, de la mercantilisation des rapports de production, de la monétarisation des rapports de sociabilité et de l'individualisation des personnes. Ainsi, tant bien que mal, elle a, offert aux individus des possibilités d'émancipation inédites qui n'ont cependant pas encore débouché sur l'avènement d'un espace public — ou d'une société civile¹ — qui serait composé de citoyens. Mais les processus ne sont pas allés à leur terme. Les villes de Bamako et de Bobo-Dioulasso présentent aujourd'hui des configurations sociétales mixtes, intermédiaires, ambiguës et en tout cas inédites. Ces contradictions génèrent une tendance anomique caractérisée par la prolifération normative généralisée.

LA SOCIÉTÉ URBAINE : UNE SOCIÉTÉ DE CLASSES !

Dans le « haut du haut » de la société urbaine, on trouve les bourgeoisies d'État et marchandes qui se partagent les revenus des ressources nationales et ceux de l'aide internationale,

sur lesquels l'État néo-patrimonial exerce un monopole. Entre pairs, la sociabilité se caractérise par des relations d'affinité élective socialement déterminées par le statut professionnel, mais avec les classes moyennes, ils sont dans des rapports de sociabilité verticale et clientéliste. Les classes moyennes ont été très affectées par la crise économique. Elles conservent toujours des attaches avec le village, mais elles ont tendance à les vivre comme contraignantes. Leur objectif premier est d'investir dans le foncier et de scolariser leurs enfants. Dans le « bas » des classes moyennes, le maintien de liens suivis avec la parentèle étendue apparaît comme une stratégie prudentielle adaptée aux conditions de vie en milieu urbain où la solidarité familiale élargie au collectif communautaire permet de faire face aux aléas et aux impératifs de l'existence citadine. Dans le « bas du bas » de cette population urbaine, on trouve les ruraux prolétariés, immigrants de première génération, issus des campagnes voisines. Ils sont doublement déracinés par rapport au village et par rapport à la ville où ils n'ont accès qu'aux emplois urbains précaires et mal payés. Leur réseau social est pauvre en effectif et limité à leur espace de résidence et de travail. Avec le village, ils entretiennent des relations intenses tant que leurs revenus leur permettent de tenir leur rang dans les participations cérémonielles. Ces citadins démunis en capital social et économique constituent la majorité de la population urbaine qui, à Bamako comme à Bobo-Dioulasso, ne cesse de s'appauvrir et d'être marginalisée dans les quartiers périphériques urbains plus ou moins bien lotis.

Lien social et solidarité verticale

Dans les milieux sociaux urbanisés de longue date et de niveau socio-culturel élevé, les processus d'individualisation ont fait leur office. Les classes urbaines supérieures, ceux qui sont en « haut du haut », sont majoritairement inscrits dans des formes de sociabilité horizontales, associatives et trans-ethniques tandis que les classes dominées, la majorité des pauvres, analphabètes ou néo-citadins sont inscrits dans des formes de sociabilité verticales et des solidarités communautaires. Mais les pauvres étant beaucoup plus nombreux, on constate dans les deux villes la confirmation d'une tendance déjà observée à la « sur-communautarisation » de la société urbaine. Aujourd'hui encore, les seules garanties durables de solidarité demeurent assurées par la famille étendue. Il est donc vital pour chacun d'y tenir sa place car, pour le plus grand nombre des pauvres, c'est de cette place et d'elle seule que l'on peut prétendre au recours solidaire, à l'accès à une certaine sécurité sociale. Cette situation singulière est une conséquence directe de la défaillance de l'État. Au Mali comme au Burkina Faso, l'État s'est révélé incapable de promouvoir les dimensions citoyennes de l'identité nationale et les formes de sécurité sociale qui auraient pu créer du lien social et de la solidarité nationale par-delà les liens de parenté.

D'autre part, il continue de fonctionner selon un mode patrimonial de redistribution clientéliste qui ne fait que renforcer la fonctionnalité des identités communautaires. En effet, c'est toujours par les réseaux des relations familiales, claniques, tribales et ethniques que s'octroient aides, passe-droits, interventions et faveurs diverses qui inscrivent les citadins dans le système social global. De ce fait, les grandes familles et leurs réseaux clientélistes continuent

d'exercer un monopole sur la fonction de solidarité essentielle à la cohésion sociale. La solidarité demeure donc aujourd'hui encore très largement une propriété de l'identité et de l'appartenance à un groupe de parenté, elle est très étroitement circonscrite au groupe communautaire et n'est en rien ouverte à un autrui anonyme. L'existence de très nombreux exclus ne permet pas de penser qu'elle puisse être facilement étendue à des réseaux de solidarité de plus grande ampleur.

SOCIABILITÉS URBAINES ET SOLIDARITÉ

La solidarité familiale : un échange social inégal.

On sait aujourd'hui que ce qui fait le ressort profond de la solidarité familiale et, de manière plus générale, du lien social au Mali et au Burkina Faso, c'est une « logique de la dette » en vertu de laquelle tout membre d'une « grande » famille est toujours — en tant que « jeune » — déjà endetté vis-à-vis d'elle. Son devoir est d'honorer une dette multiforme, multidirectionnelle, inconditionnelle et exclusive, vis-à-vis des anciens, des parents, du clan villageois ou de ses patrons, tout en commençant parallèlement à endetter à son tour des obligés, de manière à pouvoir faire valoir dans le futur des créances sur ses cadets et ses clients. Le caractère inconditionnel de la solidarité familiale a pour fonction d'assurer la sécurité de tous les membres du groupe au détriment de la liberté des individus ! Toute sa vie, le junior « débiteur » doit s'attendre à donner à ses aînés, tandis que le senior « créancier » s'attend à recevoir : le sens du don et de la dette est irréversible ; il confère à la sphère familiale, sa cohésion. La solidarité familiale est donc largement subie et la réciprocité souvent contrainte. À Bamako tout particulièrement, la référence fréquente aux « anciens », aux « aînés », aux « parents » témoigne de la contrainte qu'ils exercent toujours sur leurs « cadets ». Mais la paupérisation généralisée de la société urbaine — consécutive à l'approfondissement de la crise économique qui a accentué les inégalités économiques et sociales de manière spectaculaire — entretient une demande forte et une pression constante pour le maintien de la solidarité familiale qui est devenue tout à la fois plus nécessaire et plus aléatoire que jamais pour les solliciteurs d'aide et plus contraignante pour les « sollicités ». De ce fait, le mécanisme de la solidarité communautaire, comme celui de la redistribution clientéliste, tendent à devenir plus sélectifs et plus contraignants. Souvent, ils dysfonctionnent, ce qui accentue les tensions sociales et les conflits familiaux. Chez les plus pauvres ce phénomène produit des exclus.

Des solidarités spécifiquement urbaines

Des formes de sociabilité spécifiquement urbaines, volontaires, se sont développées parallèlement aux solidarités communautaires imposées ou héritées. Une sociabilité de voisinage et d'amitié se fait dans le cadre du grin qui est le lieu de la sociabilité quotidienne des hommes. Ces liens sont précieux car la situation économique est telle, que les liens familiaux et communautaires ne suffisent plus, à eux seuls, à fournir toutes les ressources sociales nécessaires à la sécurisation de la vie quotidienne en ville. Aujourd'hui plus qu'hier, pour s'en sortir, il faut pouvoir recourir à des individus « biens placés » avec lesquels on n'a pas de lien de parenté. Plus que jamais, la sécurisation du citadin dépend donc du fait d'être sociable et de

« connaître beaucoup de gens », jama-tigi, mais surtout, d'avoir du « capital social » mogo-tigiya, c'est-à-dire d'appartenir à un réseau social dans lequel il peut compter sur la confiance et la fidélité des co-membres. Dans ce cas, la sûreté du recours éventuel dépendra entièrement de la qualité de la relation qui pourra être établie avec des « étrangers » avec lesquels il n'est pas a priori solidaire.

L'ACCUMULATION DU « CAPITAL SOCIAL » MOGO-TIGIYA

La sociabilité cérémonielle

Cette forme de sociabilité est un élément essentiel des conventions qui régulent les interactions sociales dans la ville. D'une part, par son hospitalité, elle tend à réduire les distances sociales et ethniques qui séparent les citoyens. D'autre part, par ses conventions, elle participe d'un ordre urbain fondé sur des valeurs partagées du savoir-vivre ensemble sanctionné par un code de l'honneur et de la honte. Les solidarités urbaines ne s'extériorisent vraiment qu'à l'occasion des cérémonies familiales. Celles-ci consistent en effet en de véritables mises en scènes publiques des solidarités communautaires, amicales et clientélistes. La sociabilité des hommes s'exprime surtout à l'occasion des funérailles où leur participation semble directement intéressée.

En effet, une des stratégies pour entrer en interaction utile avec des « étrangers » consiste à élargir le cercle des gens connus. À Bobo comme à Bamako, les gens procèdent en invitant leurs relations amicales aux grandes cérémonies familiales. Le but est de croiser les deux réseaux. Mais l'invitant n'est pas le seul à être intéressé par une abondante « participation cérémonielle ». Tout invité se trouve en position d'évaluer, en nombre et en qualité, le capital social de son hôte, et de s'en faire reconnaître si ce n'est de s'en réclamer. Tout citoyen utilise les cérémonies familiales des uns et des autres pour remonter les filières relationnelles de leurs amis qui connaissent des gens pouvant constituer un recours. Les occasions de rencontrer des gens puissants ou riches sont trop rares pour manquer la chance de se faire présenter et se faire ainsi connaître d'eux. Inversement, un candidat aux élections locales, aura intérêt à se faire voir et à se faire connaître en de telles occasions. Dans ces circonstances, favorables à ses intérêts politiques, il se présente comme un futur recours possible.

L'expression publique et ostentatoire de la concurrence

Au Burkina Faso comme au Mali, la sociabilité cérémonielle est considérée par tout le monde comme un espace légitime d'expression publique de la concurrence pour acquérir de la renommée. Il s'agit d'un affrontement autant symbolique qu'économique dans lequel se joue l'honneur attaché au rang statutaire de l'individu en même temps que la reconnaissance de celui-ci par les membres du groupe auquel son geste s'adresse. Dans toutes les villes africaines, l'espace public urbain est l'espace social où chacun s'expose à la visibilité des autres, où chacun se soumet et est soumis en permanence au regard des autres, qui évaluent et qui jugent ! Il y a donc des formes réglées de cette monstration de soi en public et les cérémonies familiales en sont l'expression la plus achevée. Pour bien se faire présenter et se faire reconnaître rien n'est laissé au hasard ; les cadeaux qui sont apportés et la manière

dont ils sont donnés, etc, sont des signes, des exposants du statut social : ils symbolisent des différences statutaires qui seront évaluées par les participants selon un code de signification propre à une sémiologie locale de la richesse et de l'honneur. Le souci de se faire une réputation honorable passe donc par l'impérieuse nécessité de dépenser plus que le voisin, le collègue ou le parent ou le concurrent et par le fait que ça se sache !

Dans la société bamakoise ou bobolaise, où la logique de l'honneur est prévalente et où la détention d'un capital social est déterminante, la renommée c'est du capital symbolique qui symbolise le crédit de confiance accordé par le groupe. Le prestige (qui est une réputation d'honneur) et le renom (qui est un crédit d'honorabilité), doivent être maintenus en permanence et par tous les moyens. Et dans l'univers hautement concurrentiel qui prévaut, aujourd'hui en milieu urbain, où les statuts sociaux sont brouillés, chacun tente d'arborer les signes d'honorabilité du puissant, du riche ou du noble. Chacun doit montrer qu'il peut faire face à n'importe qui. La renommée et le code de l'honneur qui la garantit jouent un rôle considérable dans la régulation du pouvoir local.

Une société qui partage un code de civilités garanti par l'honneur

Le « point d'honneur » horonya exprime la nécessité de se faire reconnaître par autrui et d'en exiger le respect dans une société où la protection des personnes et des biens possédés n'est pas assurée par le système juridico-policié de l'État, mais par la seule aptitude du propriétaire à défendre son honneur. Ainsi, la plupart des échanges sociaux sont garantis par un répertoire de civilité² qui se présente sous la forme d'un code général de l'honneur, où le Droit - et en particulier l'égalité juridique qui fonde l'Etat de Droit - n'a pas sa place.

Ainsi, dans le contexte de relative impunité légale qui règne à Bobo-Dioulasso et à Bamako, le code de l'honneur établit une hiérarchie des bonnes conduites et de leurs sanctions effectives, qui ouvre la possibilité d'agir contre les normes légales. Il est possible de transgresser la Loi et les règlements communaux, tout en conservant son honneur et sa bonne réputation ; car, pour les raisons de solidarité communautaire exposées ci-dessus, le citoyen moyen craint plus la vengeance de ses pairs que la sanction du tribunal ! La question citoyenne de la domination consentie de la Loi est donc posée !

Ce point est capital, car il permet, je crois, de mieux comprendre le rapport social que les citoyens entretiennent avec les lois, les règlements et les règles de toutes sortes, qui est à l'origine de l'anomie urbaine.

Une sociabilité urbaine en réseaux cloisonnés

Aujourd'hui, à Bamako comme à Bobo-Dioulasso, la solidarité d'un réseau d'entraide ne peut être totalement déployée que lorsque les sociabilités horizontales et verticales sont croisées dans les participations cérémonielles qui expriment de manière publique et ostentatoire la concurrence pour la renommée. Cette concurrence est affaire de conversion réciproque d'argent et d'entregent, mais l'hétérogénéité ethnique de la ville produit un brouillage statutaire qui permet d'entrer en concurrence avec presque n'importe qui. La seule valeur commune, qui s'impose à tous, et qui classe chacun est la redistribution ostentatoire

de richesse qui a ses propres processus d'évaluation et de distinction et ses formes de réciprocité relativement indépendantes du statut d'identité. Il importe seulement d'adopter un style socialement valorisé, de donner de soi une représentation appropriée qui joue sur toute la gamme d'ostentation des signes montrant qu'on a les « moyens », sans préjuger toutefois de la correspondance réelle entre les signes affichés et la consistance du statut.

À Bamako comme à Bobo-Dioulasso, l'échange social n'est ni généralisé, ni universel : il est cloisonné. Les capitaux économique et social sont interdépendants et la pauvreté économique n'est guère compensée par la richesse relationnelle, car les niveaux de revenu constituent des seuils objectifs au déploiement de la sociabilité et de la protection sociale. On constate, en effet, que la prise en charge collective de l'individu accidentellement démuné ne se maintient que pour autant que celui-ci dispose des moyens nécessaires à assurer sa participation sociale courante. Au-dessous de ce seuil autorisant l'entretien minimal des relations sociales protectrices, les dénuements économiques et relationnels s'additionnent ; la limite de la solidarité sociale est atteinte et le système commence à exclure les plus démunés.

LES USAGES DE L'ESPACE PUBLIC URBAIN : LES INCIVILITÉS DE LA SOCIÉTÉ CIVILE

Que signifie l'espace urbain comme lieu de cohabitation, comme espace de civisme mais aussi de civilités ? Ces questions renvoient à des interrogations sur la signification culturelle de la distinction entre des espaces urbains publics et privés qui ne va de soi ni d'un point de vue culturel, ni d'un point de vue juridique, ni surtout du point de vue des pratiques effectives des citoyens africains.

Une conception populaire de l'espace habité : la représentation topocentrique

De manière générale, l'espace d'habitation urbain est conçu et pratiqué par la plupart des citoyens sur le même modèle que celui qui ordonne l'habitat rural. Cette conception topocentrique de l'espace habité fonde une représentation urbaine qui articule progressivement l'intérieur socialisé à un extérieur conçu comme un espace non approprié, mais en libre accès, où l'on peut tout prendre et tout abandonner ! Au centre, dans la cour, il y a des lieux très privés et interdits à tout autre personne que leur usager (les chambres des maîtres de la cour) ; en s'éloignant de ces centres, on traverse des espaces domestiques de moins en moins individuels et privés et de plus en plus collectifs et publics, sans que des marques architecturales délimitent clairement le passage des uns aux autres.

Seule, la tradition architecturale mandingue s'est préoccupée de souligner la frontière entre l'espace privé de la cour et l'espace public de la ville par une construction remarquable qui n'est ni dedans, ni dehors : le « vestibule » blon da. Cette conception traditionnelle de l'habitat s'oppose fortement à la conception géométrique de l'espace habité d'origine coloniale, faite de surfaces bornées et de lignes droites, qui est à la base de l'organisation spatiale des villes modernes.

La conception topocentrique africaine s'est tant bien que mal ajustée à la conception géométrique des « blancs » en

redéfinissant empiriquement et pragmatiquement les notions d'intérieur, d'extérieur partagé en commun et d'extérieur indifférencié. Mais quand on observe l'usage quotidien de l'espace dans certains vieux quartiers de Bobo-dioulasso, les salissures, les négligences et les accumulations sauvages de rejets divers signalent un refus de l'espace de vie qu'impose la ville moderne.

L'espace limitrophe de la concession

Entre le dedans et le dehors, entre espace privé et espace public, l'espace limitrophe est une marge socialement construite par les habitants qui exprime à la fois un débordement de l'espace privé et une mise à distance dans l'espace public. Dans ce petit mètre de rue donnant sur la devanture des cours, dont les autorités tolèrent l'usage privatif, on est dans l'espace limitrophe qui du point de vue des riverains et autres usagers de la ville n'est ni public, ni privé ; c'est un espace commun sous l'autorité du maître de la concession. En situation de bon voisinage, un consensus règne autour du respect de l'espace limitrophe de la cour voisine. En dehors des périodes d'occupation effectives, les usages de l'espace limitrophe donnent lieu à quelques marquages symboliques et temporaires. Il en va ainsi, des tables des « restaurants par terre » que l'on retourne à l'envers pour la nuit, de l'entrepôt de matériel de construction ou de la construction d'un hangar pour abriter un petit commerce. Cet usage « approprié » de l'espace limitrophe peut être vu comme une tentative de réinventer un domaine commun à plusieurs familles qui faisait toute la richesse de la sociabilité africaine de proximité.

Évidemment, cette invention se fait au détriment de l'espace public urbain, et des voisins, mais comme la puissance publique est absente et désespérément silencieuse... L'usage de l'espace limitrophe est un bon indicateur de la qualité des relations de voisinage. Quand les relations sont bonnes, l'usage privatif ne se fait pas de manière anarchique, il se fait dans la connivence avec les voisins et dans le respect du code de civilité partagé.

LA CONCEPTION POPULAIRE DE L'ESPACE PUBLIC URBAIN

Mais au-delà de l'espace limitrophe, quand on observe les usages de l'espace public de la ville et qu'on analyse leurs justifications, on constate que la spécialisation urbaine et fonctionnelle des lieux publics de la ville moderne n'est pas reconnue, comprise ni appropriée par l'immense majorité de la population urbaine. Pour les « populations », la première caractéristique de l'espace public de la ville est de n'appartenir à aucune famille, donc à personne. Ce qui ne signifie pas qu'il appartienne à tout le monde, car ce serait alors un « bien public ».

Or, la conception d'un bien public qui serait commun à toutes les familles de la ville n'existe pas ! Bien au contraire, si l'espace public n'appartient à personne, il est donc, selon la coutume, en libre accès ; c'est-à-dire utilisable privativement par toute personne capable de s'en saisir pour en faire un usage privé ! Cette vision des choses est en correspondance avec la conception traditionnelle de la propriété de la terre. Selon cette conception, l'espace n'est jamais conçu comme appropriable par un propriétaire : il est, ou non, approprié à un usage, quel qu'en soit l'usager. Dans toute l'Afrique de l'Ouest, l'appropriation de l'espace

est fondée sur l'usage effectif par le défricheur et non sur l'identité du défricheur lui-même; autrement dit, tout espace non utilisé est potentiellement utilisable par n'importe quel usager, quel qu'en soit le propriétaire!

L'honneur et la propriété

L'espace public urbain immédiatement au-delà de l'espace limitrophe est ainsi considéré comme un domaine libre où s'impose le citoyen « défricheur » qui traite le territoire public de la rue comme le lieu d'exercice et d'affirmation de sa liberté individuelle d'agir.

D'une manière générale, la conception qui prévaut en matière de propriété est l'absence de respect a priori pour le Droit. Il ne suffit pas d'affirmer un droit sur un bien, ou sur quelqu'un, pour qu'il soit reconnu et respecté en conséquence ! Que quelqu'un soit propriétaire légal de l'endroit où un autre décide d'installer son hangar, son dépotoir d'ordures ou son champ importe peu à l'usager. Si le propriétaire ne fait rien de son espace, rien n'empêche l'usager de l'utiliser, a fortiori si le propriétaire de l'espace est l'État lui-même. Dans l'esprit des gens, pour être reconnu comme permanent et inaliénable par autrui, un droit d'usage doit être défendu contre toute tentative de subversion. Une propriété dont l'usage est respecté par autrui est une propriété interdite d'accès et donc défendue par son propriétaire. Sinon, autrui peut toujours tenter de s'en emparer.

Cette conception de la propriété est à la base des rapports prédateurs qu'on observe quotidiennement vis-à-vis des choses prêtées. On retrouve ici la logique de l'honneur, car ces observations témoignent d'une représentation de la propriété selon laquelle, la légitimité d'un droit d'usage exercé sur l'espace est garantie par l'honneur de son possesseur qui est mesuré par autrui au pouvoir mis en oeuvre pour le défendre. Le corollaire est que l'autorité d'un pouvoir n'est reconnue que dans la mesure où il se montre capable de défendre ses droits dans son domaine. Mais comment défendre son droit lorsque la protection d'un bien n'est pas assurée par le système juridico-policié de l'État, mais par l'honneur de son propriétaire ?

L'INCIVILITÉ DE L'ORDURE

La salubrité, l'évacuation des déchets et des eaux usées des ménages dans le voisinage, est un excellent révélateur de l'état des rapports de civilité et de sociabilité³. Elle constitue aussi un bon indicateur des limites entre le dedans de l'espace privé et le dehors de l'espace public, qui sont construites symboliquement à partir de la représentation de l'espace qu'on veut protéger de l'ordure, et de celui qui, par nécessité, doit la recevoir. Elle pose aussi quelques problèmes, dont celui de la séparation des espaces urbains en fonction de leurs usages et de leur appropriation qui détermine la structuration et la dynamique d'évolution qui animent une ville.

À Bobo-Dioulasso, comme ailleurs, on est frappé d'un côté, par le contraste entre l'indifférence généralisée à la souillure et à la dégradation des espaces publics et de l'autre, le respect sourcilieux accordé à la propreté de l'espace domestique. Ici, comme partout, la diversité des conceptions locales se rapportant à l'hygiène et à la propreté, tient à l'habitus de chacun. Mais quand il ne s'agit plus seulement

de s'occuper de la propreté de son corps ou de gérer son propre espace, mais de gérer l'ensemble de la ville, la dimension intrinsèquement collective de la gestion des déchets engendre un vif débat sur l'ordonnancement des déchets dans l'espace public et sur la différence entre le propre et le sale. On sait que la disposition à arranger, ou à ne pas arranger, son environnement de vie est directement déterminée par la volonté de reproduire à l'identique, ou non, le rapport social à l'espace vécu.

Cette volonté est, en retour, un bon indicateur d'insertion urbaine et de sociabilité. Le souci majeur, qui demeure pour chacun de garder sa cour propre, conduit ainsi à évacuer les déchets et l'ordure à l'extérieur de la concession. Il est clair qu'au-delà d'un certain seuil d'urbanisation, de multiplication des activités et d'augmentation de la quantité de déchets individuels produits, les pratiques « traditionnelles » de propreté domestique deviennent insuffisantes pour préserver ne serait-ce que l'ordre et l'aspect du propre. Dans l'espace restreint des habitations accolées dans la ville, le cercle des déchets domestiques touche inévitablement le voisin.

L'insalubrité comme signe d'affaiblissement du lien social

L'indifférence à la pollution de l'environnement urbain est un bon indicateur de l'affaiblissement du lien social de proximité et de la solidarité de voisinage⁴, mais aussi, plus généralement, de la dégradation du rapport entre les hommes et leur cité.

Quand la sociabilité de proximité est absente, comme c'est souvent le cas dans les quartiers périphériques abritant les néo-citadins les plus pauvres, les gens ont tendance à constituer l'espace public extérieur à la cour en espace résiduel et en dépotoir. Les eaux usées constituent un marqueur de l'expansion du territoire privé de la cour, mais elles peuvent aussi agir comme un agent de violation du territoire de l'autre. La devanture de la cour et le « six-mètres » sont alors utilisés comme espace de délimitation de la frontière territoriale avec les « autres », les voisins. On y fait tout ce qui est sale : on y jette ses ordures, les eaux usées de la vaisselle et de la douche, on y urine « au hasard », on y creuse la fosse septique et les puits perdus qui souvent ne sont pas couverts, on y défèque et, en hivernage, la nuit, on y dépose ses excréta provenant de la vidange des latrines, en espérant que la prochaine pluie emportera les eaux usées et les excréta « hors de vue et de nez ». Dans ces quartiers, la défense de « son » espace limitrophe, de « sa » devanture, contre les eaux usées du voisin est au cœur de la plupart des problèmes de voisinage.

Ce « débordement » de la gestion de l'espace limitrophe de l'un peut être perçu par l'autre comme une intrusion, comme une forme de sociabilité agressive qui le déconsidère. Ainsi, l'Un considère que le marquage du propre doit s'arrêter au seuil de sa cour, tandis que l'Autre pense que le marquage concerne aussi l'espace limitrophe de la cour, peut être aussi l'espace partagé de la rue, voire l'espace public de toute la ville ! Ces deux conceptions, irréductibles, d'appropriation de l'espace engendrent une logique de l'hostilité qui s'exprime dans des situations d'incivilité entre voisins. Le marquage par la saleté est une forme d'incivilité qui constitue une sorte d'injure muette et hypocrite. Salir l'espace de l'autre, qu'il soit public ou privé, c'est exprimer

une contrariété, une opposition, un défi ou un mépris en retour. Selon les circonstances, le rejet de l'ordure peut être tout autant un marqueur de territoire personnel, qu'un agent de violation du territoire du voisin ou des pouvoirs publics. La saleté de la ville est donc signifiante des différences de conception et d'usage de l'espace public urbain. L'enquête a montré que les déchets abandonnés, les ordures et les excréta étalés, les poubelles vidées à côté des bacs signalaient aussi bien une incivilité politique, qu'une ignorance des codes de l'urbanité ; une croyance locale, qu'une négligence laxiste ; une offense au voisinage, qu'une honte sans doute mal placée. Nous avons aussi constaté que la propreté de l'espace privé de la cour était préservée le mieux possible alors que l'espace public servait de réceptacle aux ordures, aux eaux usées et aux excréta. Au-delà d'une simple opposition entre espace privé et espace public, nous avons trouvé que ce traitement différentiel exprimait une conception culturelle particulière de l'habitat mais aussi de la propriété et du droit partagée grosso modo par tous les milieux populaires de la ville.

Cependant, toutes ces explications de la saleté de la ville, aussi justes soient-elles, ne suffisent pas à expliquer pourquoi une ville comme Bobo-Dioulasso, par exemple, est aussi systématiquement sale. La saleté est permanente et massivement présente en tous lieux. En fait, au-delà de toutes les raisons invoquées plus haut la saleté de la ville est une incivilité qui a une signification politique : elle exprime un désordre provocateur, une souillure consciente et protestataire de la part de citoyens-déçus. Il règne un sentiment général de soumission à l'arbitraire administratif et policier et d'abandon par les services municipaux dans un contexte de laisser-faire concédé aux riches et de privilèges accordés aux puissants. Ces conditions politiques de la vie urbaine constituent un des principaux obstacles à une appropriation citoyenne, civique et responsable, de la salubrité des espaces publics urbains.

LES POUVOIRS PUBLICS LOCAUX, LE POUVOIR ET LA POLITIQUE

La conception populaire du pouvoir : un héritage de pratiques patrimoniales, prédatrices, clientélistes et antidémocratiques

Aujourd'hui, au Mali comme au Burkina Faso, la représentation du pouvoir la plus répandue dans les milieux populaires renvoie à l'image historique du « roi » faama « le maître de la puissance » dont le « pouvoir » faamaya est conçu comme patrimonial, clientéliste, autoritaire, despotique et ne souffrant aucune opposition. Selon cette conception, le faama a le droit de s'emparer, de prendre par la « force » fanga, les biens qu'il convoite. Ce droit est légitimé en retour par l'obligation de générosité et d'« hospitalité » jatigiya. Celui qui a du pouvoir a donc le droit de « bouffer » ! c'est-à-dire de chercher et trouver dans l'exercice de sa fonction ou de son mandat des ressources que son salaire n'assure pas. Les expressions « Bouffer » et « faire bouffer » englobent ainsi des phénomènes aussi divers que la prévarication, la concussion, le détournement de fonds publics ou privés, et d'une manière plus générale, toutes les formes de reconnaissance qui impliquent l'acceptation du don en reconnaissance du service rendu. Mais cette forme patrimoniale du pouvoir n'a pas les moyens de s'autonomiser. Elle repose essentiellement sur

la capacité du faama à mobiliser et à accroître son capital social. Or celui-ci est volatile car sa conservation ou son développement ne dépendent que de la redistribution de richesse du faama qui, en cas de défaut, sera sanctionnée par des désaffections, des sécessions des segmentations qui constituent les limites objectives de cette forme de pouvoir. Cette forme de pouvoir à la fois prédatrice et nourricière ne permet pas l'accumulation économique de type capitaliste. Le clientélisme politique post-colonial s'inscrit parfaitement dans cette continuité culturelle centrée sur le principe d'intégration verticale et hiérarchique assignant les individus à leur réseau de parenté élargie tout en les intégrant dans la société globale par des chaînes clientélistes emboîtées, le tout englobé par la redistribution étatique. C'est à la lumière de cet héritage historique qu'il convient d'analyser les logiques patrimoniales, prédatrices, clientélistes et antidémocratiques qui continuent d'animer les hommes politiques locaux et les élus (maire, conseillers municipaux et députés).

L'ancrage clientéliste des partis politiques

Pour des raisons d'analphabétisme dominant, les partis politiques ne peuvent pas s'appuyer sur une clientèle idéologique qui serait transversale aux logiques communautaires. Comme les autres acteurs sociaux, ils sont contraints — pour exister — de s'ancrer dans les intérêts étroitement communautaires d'une société locale qui reste majoritairement sous l'emprise des formes de sociabilité verticale.

Ainsi, au-delà de l'investissement cérémoniel dirigé vers la population de leur circonscription électorale, d'autres formes d'investissements clientélistes sont ciblées en direction de certains notables locaux. Ces notables sont, à un titre ou un autre, des têtes de réseaux sociaux locaux et, à ce titre, ils font l'objet d'une attention permanente de la part des hommes politiques locaux. Les notables « qui comptent » forment un petit groupe de personnes sûres (car moralement, et parfois économiquement endettées) et mobilisables à tout moment par les élus.

Parmi eux, on trouve des enseignants, des jeunes, des notables religieux, des commerçants, des cadres, des femmes responsables d'associations de femmes et surtout des responsables de comités de gestion d'organisations ou d'associations. Les ancrages clientélistes s'effectuent donc là où les têtes de réseaux sociaux, politiques ou économiques se trouvent contraintes d'échanger leurs ressources spécifiques. La décentralisation a fourni à l'ordre politique urbain l'occasion de se recomposer tout en se perpétuant dans ses modes de fonctionnement clientélistes et autocratiques de gouvernement.

Les parcelles d'habitation ou la « monnaie » de l'échange clientéliste local

Aujourd'hui, à peu d'exceptions près, les communes urbaines ont pris la place occupée jadis par l'Etat comme lieu d'accumulation des ressources monopolistiques (lotissements, taxes, aide extérieure, etc) qui circulent de haut en bas, le long des liens clientélistes urbains, selon un double mécanisme de prédation et de redistribution. L'argent accumulé, détourné ou prélevé par la corruption, est réinvesti dans l'entretien de parentèles et de clientèles. Le candidat aux élections municipales est contraint d'acheter la loyauté de ses partisans. Mais, pour garder

ses partisans, l' élu devra être en mesure de distribuer des parcelles d'habitation.

Le cycle de l'échange clientéliste peut alors s'accomplir : en tant que « patron », on donne une parcelle à « ceux qu'on aide » et, en tant que « client », on donne une parcelle à « ceux qui, parmi les notables nationaux et locaux, ont aidé ». À Bamako comme à Bobo-Dioulasso, les élus locaux (députés, maires et conseillers municipaux) se sont discrédités par leur implication dans les « magouilles foncières ». Les magouilles locales se passent avec la complicité coupable de l'autorité centrale. Le passe-droit est connu de tout le monde, chaque maire s'attache à ce que les hauts dignitaires (le Président de la République dans certains cas, les ministres, les députés, les officiers de l'armée), les cadres politiques et administratifs soient servis en parcelles sur le foncier de sa commune. Cette générosité assure aux donateurs, une protection de l'autorité centrale. Par contre les contrevenants à cet usage, s'exposent à des ennuis considérables : suspension des attributions, poursuites judiciaires en permanence, suspension du maire ou sa révocation, etc. Si les parcelles « marchent » si bien comme monnaie d'échange clientéliste, c'est qu'aujourd'hui, la détention d'un capital foncier et immobilier est, plus que jamais, devenue un élément central des stratégies de reproduction ou d'accumulation familiale. Chaque chef de famille qui en a les moyens, mène une politique d'acquisition de parcelles à bâtir sur l'ensemble du territoire urbain de la ville. Cette stratégie a pour objectif de prendre des gages fonciers un peu partout de manière à garantir leur capacité redistributive mais aussi à se prémunir contre un déguerpissement administratif toujours possible.

C'est donc ce capital foncier communal qui nourrit et entretient la sphère d'échange du clientélisme politique local. Ces liens de dépendance personnelle, très forts, qui caractérisent les relations clientélistes entre les citoyens, les élus et les divers représentants des pouvoirs publics locaux, permettent d'expliquer la passivité civique et l'immobilisme citoyen qui caractérisent l'action collective dans l'espace public communal. Ainsi, les institutions municipales sont rarement à même de contrôler et de faire payer les contribuables en même temps qu'elles sont incapables d'assurer un service individualisé : accès aux services publics urbains (assainissement, eau, électricité).

D'un autre côté, la plupart des citoyens ne sont pas des clients solvables capables de payer leur cotisation mensuelle au service de ramassage des ordures.

La fracture politique entre les pouvoirs publics locaux et la société civile : des manquements réciproques !

Les nouveaux pouvoirs politiques issus de la décentralisation sont des municipalités, des collectivités territoriales, des collectivités locales, des communes, c'est-à-dire des « pouvoirs publics locaux ». L'actuel processus de démocratisation de la vie politique est loin d'avoir produit les effets escomptés sur les populations urbaines qui, majoritairement, se cantonnent dans une attitude d'attentisme plus ou moins passif.

À tort ou à raison, les gens ont la conviction de ne rien pouvoir changer à l'état des choses politiques. Les maires essaient de gouverner la commune en s'assurant, autant que possible, la complicité des représentants des services déconcentrés de l'Etat et la loyauté des élites politiques et économiques par l'octroi de libéralités financières occultes

ou encore en gardant un silence indulgent sur les pratiques de corruption, de prévarication et de détournements de fonds. La « mise sous le coude » des dossiers compromettants et le « pardon », sont l'un des plus sûrs moyens d'entretenir la docilité ou la mise au pas des rivaux, des dignitaires et des cadres locaux. L'interaction entre les citoyens et les autorités communales est caractérisée par de nombreux manquements.

Ainsi, les institutions municipales sont rarement à même de contrôler et de faire payer les contribuables en même temps qu'elles sont incapables d'assurer un service individualisé : accès aux services publics urbains (assainissement, eau, électricité).

D'un autre côté, la plupart des citoyens ne sont pas des clients solvables capables de payer leur cotisation mensuelle au service de ramassage des ordures. Dans la situation prévalente de forte urbanisation et de faiblesse chronique des finances municipales, les autorités communales ne sont pas en mesure de fournir les services publics que les citoyens pourraient attendre. Les fonctions régaliennes de la Commune que sont la construction et la maintenance des infrastructures de base ou la salubrité de l'espace urbain sont très mal assurées.

Mais cette défaillance est souvent interprétée autrement par les citoyens. Car dans les représentations populaires, l'assainissement est un symbole de l'autorité municipale. L'espace public de la ville est perçu par les citoyens comme l'espace de souveraineté du pouvoir communal, de ses infrastructures d'assainissement et de ses services publics de nettoyage. Pour les citoyens, un espace public rempli d'ordure et de saleté est un espace non maîtrisé politiquement.

L'insalubrité de la ville apparaît ainsi comme le produit d'une profonde fracture politique : elle exprime, simultanément, le mépris des citoyens pour les pouvoirs publics municipaux et le désintérêt de ces mêmes pouvoirs pour l'entretien de l'espace urbain. Aux défaillances des services publics communaux répondent les attitudes inciviles des habitants comme un rappel à l'ordre de l'autorité. La souillure de la ville par les déjections privées et les amas d'ordures est significative de la disqualification du pouvoir politique : salir volontairement l'espace public, c'est exprimer une contrariété, une opposition, une injure par laquelle est signifié à l'autre ce qu'il est en essence : rien que de la merde !

Quoi qu'il en soit, la souillure de l'espace public apparaît à la fois, comme le moyen le plus économique qu'ont trouvé les pauvres et les déclassés de la ville pour signifier que leur marginalisation socio-économique est devenue insupportable. Il ressort de tout ceci que les élus locaux, imprégnés du patrimonialisme ambiant, ne se sentent guère comptables de l'intérêt général. La plupart des problèmes de collaboration entre les élus municipaux et les citoyens de la « société civile » tient à ce manque de légitimité populaire du pouvoir communal.

Dans un tel contexte, il est très difficile de mobiliser les gens pour des actions liées à l'amélioration de leur cadre de vie. Les citoyens-électeurs sont démobilisés. Le sentiment de laisser-faire concédé aux riches, de privilèges accordés aux puissants et d'abandon par les élus, entraîne une dépendance extrême des citoyens vis-à-vis de la ploutocratie locale et favorise une soumission opportuniste à l'arbitraire administratif et policier qui constitue, selon nous, un des

principaux obstacles à une participation responsable et collective de la « société civile » à la salubrité de l'espace public.

Quant aux entrepreneurs politiques communaux, ils ont parfaitement compris où se situait l'enjeu du pouvoir de demain. C'est pourquoi, ils cherchent, par tous les moyens, à phagocytter toutes les instances locales de la société civile dont, à l'ancienne, ils vont se servir pour élargir leur base électorale et prédatrice. Dans toutes les communes du Burkina Faso et du Mali, le contexte actuel de pauvreté, d'insécurité, d'insalubrité et de chômage croissant des jeunes diplômés, favorise la prolifération de cette nouvelle catégorie d'acteur municipal. Une des conséquences de tous ces manquements politiques est un déficit chronique de légitimité des élus locaux et des hommes politiques qui se manifeste par la méfiance, la défiance et l'instrumentalisation généralisée des rapports à l'autorité communale.

La société civile : un espace d'intermédiation

Ces absences et défaillances des services publics de l'Etat par le passé, et de la commune aujourd'hui, ont créé un vide institutionnel, qui constitue aussi une fracture sociale et politique. Mais, de la même manière que l'espace urbain sous-équipé en infrastructures a été occupé par les activités informelles d'une économie populaire proliférante, le vide institutionnel de l'espace public a été investi par des initiatives diverses, individuelles (courtiers) et collectives (associations), venant de la société civile. Le développement du mouvement associatif, basé sur diverses formes de solidarité ou de conjonction d'intérêts, est un des phénomènes les plus marquants du désengagement de l'Etat.

Au Burkina Faso comme au Mali, cette explosion de la vie associative est l'une des conséquences les plus spectaculaires de la démocratisation de la vie politique. Elles sont presque toujours encadrées et/ou dirigées par des notables locaux, des dignitaires du régime ou des cadres de parti politique. Pour mobiliser les habitants dans

un souci d'améliorer leur cadre de vie et d'y sensibiliser leurs concitoyens, les associations utilisent les têtes de réseaux locaux ce qui les contraint (comme les partis politiques) à entrer dans des rapports d'échange clientélistes néo-traditionnels.

La société civile urbaine est aujourd'hui constituée d'une multitude de petites associations dont le rayonnement est limité à l'espace micro-local et qui ne sont pas nécessairement organisées en réseaux. La compétition des groupes constituant la société civile pour l'accès aux ressources urbaines devient sévère. C'est, entre autres, la concurrence pour la captation de la « manne » du développement qui explique en partie les rivalités et le manque de coopération des associations. Partout, la question de la participation « des populations » au processus associatif demeure ambiguë. Et les structures associatives n'ont pas de compétence particulière en matière d'approche participative. La « tradition » politique qui continue de prévaloir consiste à phagocytter le plus rapidement possible tout groupement émergent de la dynamique associative locale en attendant de « l'effet de manne ». Pourtant, la société urbaine n'a rien à gagner à troquer les formes connues du despotisme d'Etat par des formes bien connues elles aussi du despotisme communautaire. ■

1. Confère l'intéressante discussion de ces deux notions par Michèle Leclerc-Olive (2003).
2. La civilité désigne un ensemble de règles normatives qui régule, à partir des valeurs et des modèles culturels en vigueur, les comportements et les conduites effectives. La civilité est un critère d'évaluation des comportements individuels ou collectifs en société, elle permet le jugement sur les modes et les styles de vie.
3. Toutes les données présentées ici de manière résumée ici sont extraites de notre rapport de recherche (Bouju, 2002)
4. Quand les voisins n'appartiennent pas à la même communauté (sociale, ethnique ou religieuse), quand les valeurs sur le propre et le sale ne sont pas partagées, le voisin est considéré comme un « étranger ».

SUMMARY

This anthropological research, conducted for two years (2002-2003) in Bobo-Dioulasso (Burkina Faso) and Commune 1 and 2 of Bamako (Mali), analyzes the relationships and struggles between citizens, civil society, traditional local powers and public authorities for the social control of the urban space.

In fact, the urban space appeared to be the scene of a confrontation between two conceptions of the urban order of the town. The former, endorsed by the district authorities, tries to force upon the "order" of a town designed with clean spaces and specialized and clearly defined places; it confronts the latter, a "disorder" imposed on by the "anarchical" and messy occupation of streets and places mainly by the poor citizens but also by the client parcelling of new plots of land by the local patrons in power.

The analysis of the terms of this confrontation, which stages the civil inattentions and incivilities of the urban civil society, is intended on the one hand, to unveil the local problems met by the democratic process initiated by the decentralization of the state reform and on the other hand, to show the problematic advent of a citizenship trying to release from traditional kinship and patronage reliance.

The field research in political anthropology has focused on two main directions: the solidarity generated by the social link and the rivalry generated by the democratic and clientelist political access to the municipal positions of power.

The first direction of research was centred primarily on the description of the urban social link and solidarity

as they are realised through various modes of sociability (Bobo-Dioulasso and municipality 1 and 2 of Bamako) and secondarily, on the description of some uncivil practices in the domestic use of the public urban space for sanitation (Bobo-Dioulasso). By the way, this study gave some interesting insights of the main folksy conceptions of "residence", "property" and "public space" (Bobo-Dioulasso).

The second direction of research focused on the civic and civil relationships associating the citizen and his municipality. This relation was investigated by the way of three different approaches.

The first one analyzed the procedure by which client links were weaved with the citizens by the political parties candidates during the last municipal elections in Bobo-Dioulasso; or are intended to be weaved for the next municipal poll in municipality 1 and 2 of Bamako. This study confirmed what we already knew about the popular conception of "power".

The second one examined what was at stake behind the turmoil concerning generalized political speculation and bribery on the new urban plots of land (Bobo-Dioulasso et Commune 1 de Bamako).

The last approach describes the local development of the associative intermediation showing the very ambiguous role they play being at the same time part of the civil society and of the local municipality (Bobo-Dioulasso et Commune 2 de Bamako).

Finally, the conclusion tries to highlight the likely hindrances to, and the possible conditions of, rise of an effective urban citizenship.