



Citation: Belinga Ondoua, Patrick et Hachimi Alaoui, Nadia, (2025), « Substituer à la conscience identitaire la conscience historique du politique. Entretien avec Jean-François Bayart autour de *L'énergie de l'État* (2022) », *Sociétés politiques comparées*, 65: 105-115 doi: 10.36253/spc-19273

Copyright: © 2025 Belinga Ondoua et Hachimi Alaoui. Il s'agit d'un article en accès ouvert, évalué par des pairs, publié par Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) et distribué, sauf indication contraire, selon les termes de la licence Creative Commons Attribution, qui permet une utilisation, une distribution et une reproduction sans restriction sur tout support, à condition que l'auteur original et la source soient mentionnés.

Déclaration de disponibilité des données: toutes les données pertinentes sont disponibles dans l'article ainsi que dans ses fichiers d'informations complémentaires.

Déclaration d'intérêts: l'auteur (les auteurs) déclare(nt) n'avoir aucun lien d'intérêt en relation avec cet article.

Charivaria

Substituer à la conscience identitaire la conscience historique du politique Entretien avec Jean-François Bayart autour de *L'énergie de l'État* (2022)

Substituting identity consciousness with historical consciousness of the political
Interview with Jean-François Bayart on *L'énergie de l'État* [*The Energy of the State*] (2022)

PATRICK BELINGA ONDOUA

Université d'Anvers, CERI, Sciences Po
Email: belingapatrick84@yahoo.fr

NADIA HACHIMI ALAOU

Center for Global Studies, Université internationale de Rabat
Email: nadia.alaoui-hachimi@uir.ac.ma

JEAN-FRANÇOIS BAYART

Chaire Yves Oltramare « Religion et politique dans le monde contemporain » IHEID
Email: jean-francois.bayart@graduateinstitute.ch

Résumé: L'auteur revient sur les concepts clefs de son dernier ouvrage, *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique* (La Découverte, 2022), et sur l'itinéraire scientifique qui l'a conduit à sa rédaction. Le fil rouge de sa préoccupation demeure la compréhension de l'historicité du politique, y compris sous l'effet des « modes populaires d'action politique ». Mais il l'approfondit désormais en empruntant le concept bergsonien de la compénétration des durées et en s'interrogeant sur la synergie entre la coercition et l'hégémonie, en particulier par le truchement de styles de la domination, historiquement et culturellement situés. Il insiste sur l'ambivalence constitutive du politique, en dépit de la mise en abstraction de la société par la formation de l'État rationnel-légal. Une ambivalence qui ne doit pas empêcher le chercheur d'intervenir avec clarté, voire vigueur, dans

le débat public, en tant qu'« intellectuel spécifique », et non en moraliste ou en homme d'opinion.

Mots-clés : abstraction ; État ; hégémonie ; révolution conservatrice ; sociologie historique et comparée du politique ; style de la domination.

Abstract: The author revisits the key concepts of his latest book, *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique* (La Découverte, 2022), and the scientific journey that led him to write it. The common thread running through his work is an understanding of the historicity of the political, including when it is influenced by “popular modes of political action”. He now deepens it by borrowing Bergson's concept of the interpenetration of durations and by questioning the synergy between coercion and hegemony, particularly through historically and culturally situated styles of domination. He emphasizes the constitutive ambivalence of the political, despite an abstract setting of society through the formation of the rational-legal state. Such ambivalence should not prevent researchers from intervening, clearly, even vigorously, in public debate, as “specific intellectuals” rather than as moralists or opinion makers.

Keywords: abstraction; conservative revolution; hegemony; historical and comparative sociology of the political; state; style of domination.

Patrick Belinga et Nadia Hachimi Alaoui : Le titre de votre livre, *L'énergie de l'État*¹, surprend : on n'associe pas spontanément l'État à quelque chose d'aussi fluide, mouvant, presque vital qu'une « énergie ». On pense d'abord à la bureaucratie, à l'appareil, à l'hégémonie, à la coercition, à la norme. Vous revendiquez une référence à Bergson, certes, mais pourquoi ce concept précis d'« énergie », plutôt que d'autres, comme « l'élan vital » ou la « durée », qui auraient, eux aussi, pu dire quelque chose du mouvement étatique ? Qu'exprime pour vous cette métaphore énergétique du politique, si c'en est une ?

Jean-François Bayart : Je connaissais l'importance de Bergson dans l'histoire de la philosophie française, mais il était pour moi une référence un peu académique, voire poussiéreuse, que j'avais reléguée dans la bibliothèque de ma classe de terminale. Je l'ai repris par curiosité, après avoir lu le *Bergson postcolonial* de Souleymane Bachir Diagne². J'ai été impressionné par la beauté de sa langue, et bien sûr par la pertinence de sa pensée au regard de la sociologie historique et comparée du politique dont je me réclame. Sa critique de l'évolutionnisme de Spencer, son interprétation de la durée (opposée au temps), sa thématique de la compénétration des durées et de la « fausse reconnaissance » ont nourri ma réflexion sur l'historicité (par opposition à l'historicisme), sur les plans d'immanence constitutifs de la subjectivation, sur la mémoire traumatique, sur le passage de l'Empire à l'État-nation, etc.

¹ Jean-François Bayart, *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique*, Paris, La Découverte, 2022.

² Souleymane Bachir Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, Paris, CNRS éditions, 2011.

Pourquoi « l'énergie » plutôt que « la durée » ou « l'élan vital » ? Tout d'abord, ces différents concepts sont indissociables chez Bergson, me semble-t-il. Ensuite, parce que l'énergie entre en résonance avec la conception hégélienne du politique comme production – Deleuze dirait du politique comme « événement », et non comme « essence », par exemple d'ordre culturel ou ethno-national. Je pense au débat entre le juriste Savigny et Hegel, qu'opposaient leurs compréhensions respectives de la science historique du droit³.

Au fond, les différentes définitions du pouvoir – « une action sur des actions », dit Foucault – ou de l'État – de sa « formation » par l'ensemble de ses acteurs, les « en-bas du bas » comme les « en-haut du haut », plutôt que de sa seule « construction », par les tenants des institutions politiques, si l'on reprend la distinction de Bruce Berman et de John Lonsdale que j'ai contribué à diffuser dans la communauté scientifique française⁴ –, ces différentes définitions du pouvoir, donc, dans lesquelles je me suis reconnu, nous parlent d'« énergie ». Tout comme des concepts que j'ai moins utilisés, ou dont l'usage généralisé me laisse sceptique, tels que celui d'*agency*, lequel, sous la plume de James Scott, est devenu aux sciences sociales du politique ce que la Grâce est aux catholiques : une promesse de Salut, une Espérance ou en tout cas une Consolation.

J'avais avancé, dans mon premier livre, *L'État au Cameroun*⁵, la notion de « modes populaires d'action politique ». Ne s'agissait-il pas, déjà, de l'« énergie » des cadets sociaux, en butte à l'autoritarisme du régime d'Ahidjo ? Le groupe de travail que j'avais créé au CERI, dans la foulée, la thématique du premier numéro de la revue *Politique africaine* que j'avais lancée à la même époque, de concert avec d'autres collègues, et la problématique de l'énonciation que j'en ai personnellement tirée, et qui continue de me guider dans mes travaux⁶, participaient de cette même idée.

Enfin, d'un point de vue empirique, comment ne pas être frappé par l'« énergie » dont font preuve les peuples tout au long des épreuves historiques qu'ils traversent, que ce soient celles de la guerre – l'« énergie » de l'Ukraine, aujourd'hui... – ou celles de la pauvreté de masse, ce que l'on qualifiait jadis de sous-développement. Il est d'ailleurs amusant que j'aie publié, en 1997, dans une collection que je dirigeais, un excellent livre d'anthropologie urbaine de Marc Le Pape qu'il avait intitulé... *L'énergie sociale à Abidjan*⁷. Cela m'avait complètement échappé lorsque j'ai choisi mon propre titre, *L'énergie de l'État*, et je lui ai écrit pour le prier de m'excuser de ce piratage involontaire.

³ Voir Olivier Jouanjan, « Savigny et le “tournant philologique” de la pensée allemande : pour une lecture métaphysique de la science historique du droit », in Spyridon Flogaitis, Pascale Gonod, Étienne Picard et Nicole Belloubet-Frier, *Études en l'honneur de Gérard Timsit*, Bruxelles, Bruylant, 2004, pp. 107-125.

⁴ Jean-François Bayart, « Hors de la “vallée heureuse” de l'africanisme », *Revue française de science politique*, vol. 44, n° 1, 1994, pp. 136-139.

⁵ Jean-François Bayart, *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1979.

⁶ Jean-François Bayart, « Le politique par le bas. Questions de méthode », *Politique africaine*, n° 1, 1981, pp. 53-82 ; Jean-François Bayart, « L'énonciation du politique », *Revue française de science politique*, vol. 35, n° 3, 1985, pp. 343-373.

⁷ Marc Le Pape, *L'énergie sociale à Abidjan. Économie politique de la ville en Afrique noire, 1930-1995*, Paris, Karthala, coll. « Les Afriques », 1997.

***L'énergie de l'État* illustre avec force la fécondité de la sociologie historique du politique que vous défendez depuis longtemps. Ce qui frappe aujourd'hui, c'est à quel point cette approche entre en résonance avec les dynamiques qui traversent les sociétés politiques contemporaines, qu'il s'agisse des violences liées à la construction des États-nations ou des formes actuelles de «révolutions conservatrices» ou de «restaurations autoritaires». Votre ouvrage, comme nombre de vos interventions récentes dans le débat public, semble montrer que ces évolutions n'ont rien de véritablement surprenant, dès lors qu'on mobilise une lecture socio-historique du politique.**

Dans quelle mesure considérez-vous que la sociologie historique du politique peut jouer un rôle de «vigie intellectuelle» du monde contemporain, non pas en anticipant les événements au sens prophétique, mais en permettant de décrypter et d'avertir des dynamiques profondes à l'œuvre ?

La sociologie historique consiste à sociologiser le passé pour mieux en comprendre la résonance, la présence dans notre présent. On pourrait dire en blaguant qu'elle est l'équivalent scientifique du culte des ancêtres dans certaines sociétés. Les morts y sont invisibles, mais bien présents et agissants – ce dont rend précisément compte la problématique bergsonienne de la compénétration de durées. En revanche, il ne faut pas partir de l'idée historiciste selon laquelle notre futur serait surdéterminé par notre passé/présent. Toute la difficulté de la sociologie historique est de comprendre simultanément les lignes de continuité et les lignes de discontinuité qui sont constitutives de notre histoire. Ce que rappelle fort bien la célèbre citation de Marx, tirée de son *18 Brumaire* : « Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas de plein gré, dans des circonstances librement choisies ; celles-ci, ils les trouvent au contraire toutes faites, données, héritage du passé. »

Comme chercheur, je me reconnais volontiers dans la définition foucaldienne de l'intellectuel spécifique qui met au service du débat public sa compétence scientifique, dans le seul domaine où elle est susceptible d'être pertinente (par opposition à l'intellectuel engagé à la française, moraliste bien intentionné qui parle de tout et de rien, et surtout de ce qu'il ne connaît pas, la chemise blanche largement ouverte sur son torse, et du haut de l'« universalité de surplomb », bien propre sur elle, que stigmatisait déjà un Merleau-Ponty, en amont de la vogue des *postcolonial studies* et autres rêveries décoloniales).

Depuis de longues années, mon propos est de substituer à la « conscience identitariste » qui nous mine – et qui est l'une des dimensions de la triangulation qui se met en place, au XIX^e siècle, entre l'intégration du monde, l'universalisation de l'État-nation et l'affirmation de consciences particularistes – la « conscience historique », qui est à même de nous rappeler d'où nous venons, et de quoi nous sommes faits. Même si l'Histoire ne se répète jamais à l'identique, même si nous avons une fâcheuse propension politique à ne rien apprendre de ses enseignements, et même si nous ne devons pas nous contenter d'annoncer la théorie de la *path dependency*.

Aujourd'hui, par exemple, et comme le savent les lecteurs de *Sociétés politiques comparées*⁸, j'ai élaboré un paradigme, sous forme d'idéaltype, de la révolution conservatrice, à partir du matériau historique des révolutions conservatrices de l'entre-deux-guerres, pour analyser les révolutions conservatrices immédiatement contemporaines, de par le monde, pour dégager

⁸ Jean-François Bayart, « Religion et révolution conservatrice en Afrique. Note de recherche », *Sociétés politiques comparées*, n° 59, 2023, URL : <https://doi.org/10.36253/spc-18719>.

les « connexions génétiques concrètes » (Max Weber) d'une époque à l'autre – elles sont nombreuses et significatives – et pour attirer l'attention sur les logiques de situation qui s'enclenchent sous nos yeux, avec leurs effets de cliquet, selon une démarche comparative d'ordre à la fois synchronique et diachronique. Parmi ces « connexions génétiques concrètes », nous pouvons discerner un certain nombre de « souvenirs du présent » (Bergson), sous la forme de mémoires traumatiques plus ou moins enfouies – par exemple, ceux de la génération des appelés de l'armée française qui ont participé à une guerre longtemps niée, celle d'Algérie, par son euphémisation en termes d'« événements », ou des juifs d'Algérie qui ont dû ou qui ont choisi de quitter leur terre natale au moment de l'indépendance et vivent à cheval entre l'Hexagone et Israël, les uns et les autres contribuant à grossir les votes en faveur du Rassemblement national en France ou des partis suprémacistes juifs en Israël. Être attentif à l'histoire, c'est aussi ne pas s'étonner, à l'inverse de nombre d'observateurs, du soutien inconditionnel que le Rassemblement national apporte à la politique de Netanyahu. N'oublions pas que les partisans de l'Algérie française voyaient déjà en Israël le môle de l'Occident contre la barbarie arabe, que Tsahal a participé à l'Expédition de Suez en 1956 et que la France a directement aidé l'État juif à se doter de l'arme nucléaire. La sociologie historique nous enseigne aussi que l'on peut être sioniste par antisémitisme. Tel était le message subliminal de la déclaration Balfour de 1917, et d'ailleurs l'un des deux ministres du cabinet britannique à s'y opposer fut son seul membre juif, Edwin Montagu. Tel est aujourd'hui le cas des sionistes chrétiens, dont la doctrine dispensationaliste fait du retour des juifs en terre sainte la condition *sine qua non* de la survenue de la fin des temps, mais au prix de l'extermination de la masse d'entre eux qui ne se convertiraient pas au christianisme. Avec de tels amis, il n'est peut-être plus nécessaire d'avoir des ennemis palestiniens...

La sociologie historique nous met donc en garde contre notre naïveté, à commencer par celle qui entache la « transitologie » et nous inflige gueule de bois sur gueule de bois lors de chaque « révolution » ou supposée telle. D'aucuns prédisaient, en 1989-1990, la « fin de l'Histoire ». Mais il est vrai que d'autres annonçaient à peu près au même moment le « clash des civilisations », autre prophétie stérile : aujourd'hui, c'est l'Occident que déchire Trump, et le monde « arabo-musulman » est la première victime du djihadisme. La sociologie historique du politique n'est ni optimiste ni pessimiste. Elle nous rappelle la complexité des faits, des sociétés, le principe de contingence, l'ambivalence des situations et des rapports sociaux.

De ce point de vue, la distinction que j'effectue entre les moments d'historicité et les situations de plus longue durée que précipitent ceux-ci – au sens presque chimique du terme – me paraît être particulièrement utile (et pour leur définition, je me permets de renvoyer aux pages 735-736 de mon ouvrage). Le passage d'un monde d'empires à un monde d'États-nations a engendré des situations caractérisées par une définition ethnoreligieuse de la citoyenneté qui continuent de ravager le monde : en Palestine, au Liban, en Syrie, en Irak, en Inde, dans l'ancien espace soviétique. La phobie migratoire qui s'est emparée des sociétés libérales est de la même encre, et nous en savons l'absurdité politique – aucune économie occidentale ne survivrait sans immigration – et le coût humain.

Aujourd'hui, nous traversons sans doute un autre moment d'historicité, largement issu du précédent, et qui s'est noué, *entre autres*, à l'interface baroque de la prohibition de l'immigration, de l'épuisement du néolibéralisme, des « guerres culturelles » en matière de mœurs et de représentations, du retour en force de la politique de puissance de la part de la Russie, des États-Unis et de la Chine, du regain du souverainisme national, de la crise environnementale

et aussi – facteur largement sous-estimé – du traumatisme, notamment générationnel, que constitue la pandémie du Covid-19. Reste à découvrir la saveur, à mon avis peu ragoûtante, que donnera ce cocktail dont les différents ingrédients, je le répète, ne sont pas nécessairement en cohérence. Nous nous trouverons sans doute en face de ces « inadéquations causales » dont parle Max Weber, de « constellations d'intérêts », d'« actions en entente » hétérogènes, disparates mais congruentes.

Dans *L'énergie de l'État*, vous analysez avec précision les pratiques de coercition, en montrant qu'elles ne sont pas seulement des instruments de domination, mais aussi des opérateurs de production du social. D'un côté, elles contribuent à la subjectivation politique – elles fabriquent des formes d'obéissance, des manières d'être sujet. De l'autre, elles agissent comme des mécanismes de différenciation sociale – elles distribuent les corps et les statuts, en les assignant à des degrés inégaux de vulnérabilité à la violence. À travers la figure du fouet, vous suggérez que nous sommes tous potentiellement « fouettables », mais jamais de la même manière. Dans cette perspective, comment distinguer les pratiques de coercition des formes de contrôle autoritaire « classiques » ? Le contrôle autoritaire englobe-t-il la coercition, ou faut-il y voir deux régimes d'exercice du pouvoir distincts ? Et, si l'on vous suit, les politiques de la chicotte ne sont-elles pas aussi à l'œuvre, sous des formes plus diffuses, dans les contextes que nous continuons pourtant d'appeler démocratiques ?

J'ai voulu sortir de cette idée courante selon laquelle il y aurait un jeu à somme nulle entre l'hégémonie et la coercition, idée étrangère, me semble-t-il, à la pensée de Gramsci. Celui-ci liait bien les deux principes. Il est donc clair que les pratiques de coercition physique sont au centre de l'historicité des sociétés démocratiques libérales. Durant la III^e République, parangon de l'hégémonie selon Gramsci, le passage à tabac dans les commissariats de police de toutes les personnes interpellées était plus ou moins la règle. À nouveau, la violence policière – vocabulaire proscrit de la parole publique, en France... – demeure récurrente, et va même croissante. Elle est la procédure par laquelle l'État, en connivence avec de puissants intérêts privés, cherche à disqualifier la parole dissidente, ou tout simplement réaliste, sur la crise climatique, sur la pollution, sur l'effondrement des services publics, et à « discipliner » les banlieues. Mais cette violence n'est pas seulement d'ordre étatique. Nous voyons, effarés, se dévoiler les « secrets publics⁹ », les « secrets de Polichinelle » de la violence sexuelle à l'encontre des femmes et des enfants au cœur de nos institutions éducatives, sportives, culturelles et même politiques, et au cœur de nos familles, sous la forme du viol conjugal et de l'inceste. Tout cela était plus ou moins su, mais tu et accepté. C'est une hégémonie qui se craquelle, en même temps que monte la révolution conservatrice qui s'accommode plus ou moins de certaines de ces formes de prédation.

Les deux logiques vont d'ailleurs de pair. Le ressentiment viriliste des hommes à l'encontre de l'affirmation sociale et sexuelle des femmes, au cœur de la manosphère, est sans doute l'un des carburants de la combustion révolutionnaire conservatrice, même si celle-ci doit désormais jurer la main sur le pantalon qu'elle n'a plus rien à reprocher aux homosexuels, quitte à continuer de leur refuser le droit au mariage. La violence, la coercition physique, d'ordre

⁹ Michael T. Taussig, *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford, Stanford University Press 1999.

politique ou social, sont donc au cœur de la production du politique, de l'« énergie de l'État ». Mais leur emprise est évidemment variable d'une situation et d'un régime à l'autre.

Non pas que, par essence, un régime soit plus propice que d'autres à leur exercice. Après tout, si génocide il y a à Gaza, c'est à l'initiative d'une démocratie, celle d'Israël, et avec la complicité objective d'autres démocraties, les démocraties occidentales, qui ont laissé et laissent faire, pour différentes raisons, relevant en partie de l'externalisation, au détriment des Palestiniens, de leur propre culpabilité dans la mise en œuvre de la Shoah. Les démocraties libérales ont elles-mêmes eu largement recours à la coercition, et pas seulement dans leurs possessions coloniales, dont certains de leurs propres citoyens ont d'ailleurs été eux-mêmes victimes : par exemple, les marins, les soldats, les mineurs blancs d'Afrique du Sud, les enfants placés dans les pensionnats ou déportés dans les *dominions*, etc. Que l'on pense à l'écrasement, par les armes, en Europe, du mouvement ouvrier, ou socialiste, ou démocratique, de la moitié du XIX^e siècle à au moins la moitié du XX^e siècle. N'oublions pas, enfin, que certaines des démocraties contemporaines se sont construites au prix d'un génocide ou de la ségrégation raciale : aux États-Unis, en Australie, dans le Cône Sud de l'Amérique dite latine – qualification qui est elle-même tout un programme !

Ce n'est donc pas la démocratie en tant que telle qui endigue la violence d'État, mais la mesure dans laquelle elle autorise (ou pas, ou moins) la justice et la presse à la dénoncer et à s'y opposer, et la population à manifester, à faire grève. Aujourd'hui, ces droits civiques, ces libertés publiques sont systématiquement rognés. Nous pouvons avoir, dans la démocratie française, un ministre de l'Intérieur – Gérard Darmanin, Bruno Retailleau – ou un ministre de la Justice – Gérard Darmanin, *bis repetita* – qui remettent en cause l'État de droit, en le confondant avec l'état du droit, sans que cela compromette leur place dans le gouvernement. On connaît la formule. Le pouvoir corrompt, le pouvoir absolu corrompt absolument. Si la violence est inhérente aux rapports sociaux – et c'est une évidence que partagent la philosophie occidentale et le discours de la sorcellerie en Afrique –, la tâche qui s'impose à nous est d'institutionnaliser des contre-pouvoirs. Elle est urgente dans l'administration de l'immigration et des frontières, haut lieu de la violence démocratique qu'approuve, élection après élection, le suffrage universel.

Tout au long de vos travaux (qu'ils soient sur la formation de l'État, les problèmes politiques de l'autochtonie ou le moment colonial), et de manière particulièrement forte dans *L'énergie de l'État*, vous montrez que l'ambivalence est constitutive du politique, notamment dans son rapport à la violence et aux formes de légitimation. Dans quelle mesure cette conception de l'ambivalence pourrait-elle être davantage systématisée pour devenir une grille d'analyse à part entière des dynamiques contemporaines du pouvoir ? Et comment conjuguer cette reconnaissance de l'ambivalence avec l'exigence de rigueur scientifique et de construction d'outils conceptuels opératoires pour penser le politique ?

À dire vrai, Freud nous a déjà appris à penser l'ambivalence en toute rigueur scientifique, même si je ne suis pas un adepte de la transposition facile de la psychanalyse à l'analyse politique – les tentatives qui ont été faites dans ce sens laissent toujours un sentiment de simplification abusive, sans doute du fait du changement d'échelle qu'elles réalisent, de l'individuel au collectif.

Simplement, les concepts de la science ou de la sociologie politique pensent toujours l'intégration sociale, plutôt que la dispersion, la part du plein plutôt que celle du vide, et ils ont

tendance à être univoques : par exemple, les concepts d'intégration nationale – thématique qui m'avait précisément irrité lorsque je travaillais sur l'État au Cameroun –, ou de participation électorale, ou de mobilisation politique, ou encore de lutte des classes. Les acteurs sociaux ne se situent pas forcément dans la même dimension. Il y a toujours une part du vide, un hors-champ, dans une société. Et surtout une polysémie que restitue justement la problématique de l'énonciation du politique. Il nous faut admettre qu'une société est constituée d'une diversité d'espaces-temps dans lesquels nous nous inscrivons au fil des circonstances, en zappant de l'un à l'autre. D'une certaine manière, c'est un peu ce à quoi renvoie le concept d'*Eigensinn* (le sens de soi, le quant-à-soi) chez Alf Lüdtke¹⁰, l'un des chefs de file de l'*Alltagsgeschichte*, l'histoire du quotidien, en Allemagne. Plutôt que de s'opposer frontalement au nazisme ou au communisme, une part des ouvriers allemands ont cultivé leur jardin, ont fait un pas de côté par rapport à l'arène politique. Mais la notion n'a rien de bisounours. D'autres ont affirmé leur *Eigensinn* en devenant kapo dans les camps de concentration...

Par ailleurs, l'idéologie de la transparence – sans même parler de la rationalité – à laquelle se ramène notre manière de parler de la démocratie est trompeuse, pour ne pas dire irritante. Le secret, la dissimulation, voire le mensonge sont inséparables des rapports sociaux, et même de la démocratie. Ils sont les fondements de la vie familiale. Les parents mentent à leurs enfants, « pour leur bien » – « ne t'inquiète pas, la piqure ne va pas faire mal » –, et les enfants se structurent en mentant et en cachant des choses à leurs parents, à commencer par leur sexualité. Que serait un ordre politique sans hors-champ, et transparent ? Un totalitarisme – peut-être celui que nous annoncent la biométrie, la reconnaissance faciale et l'intelligence artificielle... À l'inverse, le secret est au fondement des démocraties libérales : nous votons à bulletin secret... J'ai beaucoup appris, scientifiquement, de mes propres parents qui étaient entrés dans la Résistance pendant la guerre – mais dans un réseau anglais ! –, et qui, néanmoins, reconnaissent la haute valeur des agents doubles dont ils avaient besoin pour glaner des renseignements et les envoyer à Londres, tout en sachant que ces informateurs travaillaient simultanément pour les Allemands – à la Libération, ils sont allés témoigner en faveur de l'un de ceux-ci devant la justice. Tout de droite qu'ils fussent, ils seront plus tard ulcérés de la carte d'identité infalsifiable qu'avait créée Charles Pasqua quand il était ministre de l'Intérieur, dans les années 1980, je crois. Pour eux, le droit d'avoir des faux papiers était inaliénable. Nous sommes aujourd'hui bien loin de cette lucidité démocratique et philosophique.

Vous faites de « l'abstraction » l'une des opérations fondamentales de la construction de l'État : elle passe, écrivez-vous, par des pratiques très concrètes – de bureaucratisation, de stylisation de la domination, de mise en forme des corps, des identités et des territoires. Or la théâtralisation du politique – cette mise en scène du pouvoir si abondamment explorée par la sociologie et l'anthropologie du politique, mais aussi par les écritures littéraires, notamment africaines – semble être, pour reprendre la formule consacrée, « la chose du monde la mieux partagée ». Comment situez-vous, dans votre réflexion, cette théâtralisation par rapport à l'abstraction de l'État ? Est-elle une composante de ce processus – une autre forme de stylisation du pouvoir – ou bien un mouvement inverse,

¹⁰ Alf Lüdtke, *Des ouvriers dans l'Allemagne du XX^e siècle. Le quotidien des dictatures*, Paris, L'Harmattan, 2000 ; Alf Lüdtke (dir.), *Histoire du quotidien*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1994.

celui par lequel le politique s'incarne, se rend visible, voire se désabstrait ? Autrement dit, est-elle une tentative pour rompre avec l'abstraction en réinscrivant le pouvoir dans la matérialité des corps et des gestes ?

À mes yeux, la formation de l'État-nation, depuis le XIX^e siècle, est en effet un processus historique d'abstraction du « réel hétérogène » par le biais de la mise en écrit et en droit de la société, par la bureaucratisation de l'exercice du pouvoir et des rapports sociaux, par l'invention d'un territoire national et d'un peuple ainsi que de sa culture, par la mise en nombre généralisée – les statistiques et, aujourd'hui, la gouvernementalité des algorithmes. Mais la théâtralisation du politique est elle-même un processus d'abstraction que médiatise, en effet, la matérialité – celle du vêtement, de l'architecture, de l'alimentation, etc., ainsi, bien sûr, que celle du corps. Deleuze nous a appris que l'imaginaire n'était pas l'irréel, mais l'indiscernabilité du réel et de l'irréel. De ce point de vue, la danse est une forme d'abstraction : celle de la chorégraphie – une chorégraphie qui peut être une véritable technique politique, comme dans le cas des royaumes de l'Ouest du Cameroun qu'ont étudiés Nicolas Argenti, Franck Beuvier et Jean-Pierre Warnier¹¹. J'insiste aussi sur la domination comme style, sur le style propre à chaque forme historique de domination. Or, qu'est-ce qu'un style, sinon une abstraction du « réel hétérogène » – ou de la « multiplicité » qu'est chaque personne, dans le cas du style que l'on reconnaît à un individu singulier, dans sa manière de parler, de marcher, de s'habiller.

Simplement, je n'aime pas trop le terme de « théâtralisation », car le théâtre suppose une représentation. Là, nous sommes dans l'immédiation, dans les plans d'immanence qui véhiculent la subjectivation. C'est la raison pour laquelle je ne parle pas d'État-théâtre, au contraire de Clifford Geertz au sujet de Bali¹², ou de Georges Balandier dans *Le pouvoir sur scènes*¹³.

Reste que je m'en suis tenu à une intuition, dans *L'énergie de l'État*, faute d'être suffisamment érudit pour la démontrer. Il y a, me semble-t-il, des « affinités électives » et des interactions entre l'abstraction de l'État, au XIX^e siècle, et les abstractions qu'opèrent, à la même époque, l'invention de la religion, au sens moderne du terme, le développement de la science, les innovations technologiques (à commencer par le télégraphe, ancêtre d'Internet), les mouvements artistiques de l'impressionnisme et de l'abstraction, ou encore les réformes de différentes langues ou musiques. Je me suis amusé, dans le livre, à retracer le passage de l'Empire ottoman à la République de Turquie à travers la transformation de son champ musical. Une manière, pour moi, de rester fidèle à la démarche du « politique par le bas » que j'avais définie au tournant des années 1970-1980.

¹¹ Nicolas Argenti, *The Intestines of the State: Youth, Violence, and Belated Histories in the Cameroon Grassfields*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007 ; Franck Beuvier, *Danser les funérailles. Associations et lieux de pouvoir au Cameroun*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2014 ; Jean-Pierre Warnier, *Régner au Cameroun. Le Roi-Pot*, Paris, Karthala, 2009.

¹² Clifford Geertz, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

¹³ Georges Balandier, *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Fayard, 1980.

LES AUTEURS

Jean-François Bayart, professeur à l'IHEID de Genève, titulaire de la chaire Yves Oltramare « Religion et politique dans le monde contemporain », a publié *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique* (Paris, La Découverte, 2022), gros ouvrage dans lequel il poursuit sa problématisation de l'historicité de l'État, entamée dans ses livres précédents, notamment *L'État au Cameroun* (1979), *L'État en Afrique. La politique du ventre* (1989), *L'illusion identitaire* (1996), *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation* (2004) et *L'Islam républicain. Ankara, Téhéran, Dakar* (2010).

Patrick Belinga Ondoua a soutenu sa thèse à l'université de Genève: *Gouverner le mécontentement au Cameroun. Politiques du logement et construction de l'hégémonie à Yaoundé, 2000-2020*. Il bénéficie actuellement d'une bourse postdoctorale du Fonds national suisse (FNS) et est affilié à l'université d'Anvers et au Centre de recherches internationales (CERI), Sciences Po Paris (2024-2026). Ses terrains portent sur le Cameroun, le Congo-Brazzaville et le Congo-Kinshasa. Il s'intéresse aux situations et aux dispositifs de développement des villes (habitat social, bidonvilles, villes nouvelles, zones industrielles, villes secondaires...), et à la manière dont ces situations et ces dispositifs informent les processus de formation de l'État, les pratiques et les institutions autoritaires, ainsi que les manières de gouverner en Afrique.

Nadia Hachimi Alaoui est enseignante-chercheuse en science politique au Center for Global Studies à l'université internationale de Rabat. Ses recherches portent sur les transformations économiques de l'État au Maroc qu'elle étudie à l'échelle locale sur le terrain des services publics locaux et de l'administration territoriale et à l'échelle nationale sur le terrain des politiques cinématographiques. Elle a co-dirigé avec Béatrice Hibou le dossier de la revue *Politique africaine*, « Souveraineté économique, lieu du politique. Réflexions à partir du Maroc » paru en 2024.

ABOUT THE AUTHORS

Jean-François Bayart is professor at the Graduate Institute of International and Development Studies (IHEID) in Geneva, and holds the Yves Oltramare Chair in Religion and Politics in the Contemporary World. He published *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique* (Paris, La Découverte, 2022), in which he continues his examination of the historicity of the state, initiated in his previous books, notably *L'État au Cameroun* (1979), *The State in Africa* (1993, 1989 in French), *The Illusion of Cultural Identity* (2005, 1996 in French), *Global Subjects: A Political Critique of Globalisation* (2007, 2004 in French), and *L'Islam républicain. Ankara, Téhéran, Dakar* (2010).

Patrick Belinga Ondoua has obtained his PhD at the University of Geneva: *Governing Discontent in Cameroon: Housing Policies and the Making of Hegemony Rules in Yaoundé, 2000-2020*. He currently holds a postdoctoral fellowship from the Swiss National Science Foundation (SNSF) and is affiliated to the University of Antwerp and the Centre de recherches internationales (CERI), Sciences Po Paris (2024-2026). His fieldwork covers Cameroon, Congo-Brazzaville and Congo-Kinshasa. He is interested in urban development

situations and dispositifs (social housing, slums, new cities, industrial zones, intermediary cities, etc.) and the way these situations and dispositifs inform the processes of state formation, authoritarian practices and institutions, and ways of governing in Africa.

Nadia Hachimi Alaoui is a lecturer and researcher in political science at the Center for Global Studies at the International University of Rabat. Her research focuses on the economic transformations of the State in Morocco, which she studies at the local level in the field of local public services and territorial administration and at the national level in the field of film policy. She co-edited with Béatrice Hibou the dossier of the journal *Politique africaine*, “Economic Sovereignty, the Place of Politics. Reflections from Morocco”, which was published in 2024.