

Editor / Editeur
Bahru Zewde

French Editor / Editeur Francophone
Hassan Remaoun

Managing Editor / Directeur de publication
Heran Sereke-Brhan

Editorial Assistant / Assistante éditoriale
Nadéra Benhalima

Text layout / Mise en page
Konjit Belete

Cartoon design / Artiste
Elias Areda

International Advisory Board / Comité éditorial international

Ama Ata Aidoo, Writer, Ghana
Tade Aina, Ford Foundation, Nairobi, Kenya
Elikia M'Bokolo, École de Etudes en Sciences Sociales, France
Rahma Bourkia, Université Hassan II, Morocco
Paulin Hountondji, Université Nationale du Bénin, Benin
Thandika Mkandawire, London School of Economics and Political Science, London, UK
Adebayo Olukoshi, United Nations African Institute for Economic Development and Planning (IDEP), Dakar, Senegal
Issa G. Shivji, University of Dar es Salaam, Tanzania
Paul Tiyambe Zeleza, University of Illinois at Chicago, USA

© CODESRIA 2010. All rights reserved.

The views expressed in issues of the *Africa Review of Books* are those of the authors and do not necessarily reflect those of CODESRIA, FSS or CRASC.

The Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA) is an independent organisation whose principal objectives are to facilitate research, promote research based publishing and create multiple forums geared towards the exchange of views and information among African researchers. All these are aimed at reducing the fragmentation of research on the continent through the creation of thematic research networks that cut across linguistic and regional boundaries.

CODESRIA publishes *Africa Development*, the longest standing Africa based social science journal; *Afrika Zamani*, a journal of history; the *African Sociological Review*; the *African Journal of International Affairs*; *Africa Review of Books* and the *Journal of Higher Education in Africa*. The Council also co-publishes the *Africa Media Review*; *Identity, Culture and Politics: An Afro-Asian Dialogue*; *The African Anthropologist* and the *Afro-Arab Selections for Social Sciences*. The results of its research and other activities are also disseminated through its Working Paper Series, Green Book Series, Monograph Series, Book Series, Policy Briefs and the CODESRIA Bulletin. Select CODESRIA publications are also accessible online at www.codesria.org.

Notes for Contributors

The *Africa Review of Books* presents a biannual review of works on Africa in the social sciences, humanities and creative arts. It is also intended to serve as a forum for critical analyses, reflections and debates about Africa. As such, the Review solicits book reviews, reviews of articles and essays that are in line with the above objectives. Contributions that traverse disciplinary boundaries and encourage interdisciplinary dialogue and debate are particularly welcome.

Reviews and essays should be original contributions: they should not have been published elsewhere prior to their submission, nor should they be under consideration for any other publication at the same time.

The recommended length of the reviews is 2,000 words, with occasional exceptions of up to 3,000 words for review articles or commissioned essays. Notes (which should be submitted as endnotes rather than as footnotes) should be used sparingly.

Contributions should begin with the following publication details: title of the book; author; publisher; number of pages; price; and ISBN.

Contributions are best sent electronically as e-mail attachments. If sent by post as hard copy, they should be accompanied by soft versions on CD in the MS Word or RTF format. Authors should also send with their submissions their full address and institutional affiliation as well as a short bio-data (including a sample of recent publications) for inclusion in the "Notes on Contributors" section.

Authors are entitled to two copies of the issue of the *Review* in which their contribution is published.

All communications (contributions, editorial correspondence, books for review) should be addressed to Editorial Office:

Africa Review of Books
Forum for Social Studies (FSS)
P.O. Box 25864 Code 1000
Addis-Ababa, Ethiopia

Tel: +251-11-6297888/91
E-mail: arb.fss@ethionet.et

ARB Annual Subscription Rates / Tarifs d'abonnements annuels à la RAL
(in US Dollar) (en dollars US)

	Africa Afrique	Rest of the World Reste du monde	
Individual	10	15	Particuliers
Institutional	15	20	Institutions

Advertising Rates (in US Dollar) / Tarifs publicitaires (en dollars US)

Size/Position	Black & White Noir & blanc	Colour Couleur	Format/emplacement
Inside front cover	2000	2800	Deuxième de couverture
Back cover	1900	2500	Quatrième de couverture
Full page	1500	2100	Page entière
Three columns	1200	1680	Trois colonnes
Two columns	900	1260	Deux colonnes
Half page horizontal	900	1260	Demi-page horizontale
Quarter page	500	700	Quart de page
One column	350	490	Une colonne

**Advertising and subscription enquiries should be addressed to /
Envoyez vos demandes d'insertion publicitaires ou d'abonnement à :**

Publications Programme
CODESRIA, Avenue Cheikh Anta Diop X Canal IV
BP 3304, CP 18524 / Dakar, Senegal
E-mail: codesria@codesria.org
Website: www.codesria.org

© CODESRIA 2010. Tous droits réservés.

Les opinions exprimées dans les numéros de la *Revue Africaine des Livres* sont celles des auteurs et pas nécessairement celles du CODESRIA, du FSS ou du CRASC.

Le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) est une organisation indépendante dont le principal objectif est de faciliter la recherche, de promouvoir une forme de publication basée sur la recherche, et de créer des forums permettant aux chercheurs africains d'échanger des opinions et des informations. Le Conseil cherche à lutter contre la fragmentation de la recherche à travers la mise en place de réseaux de recherche thématiques qui transcendent les barrières linguistiques et régionales.

Le CODESRIA publie une revue trimestrielle, intitulée *Afrique et Développement*, qui est la plus ancienne revue de sciences sociales basée sur l'Afrique. Le Conseil publie également *Afrika Zamani*, qui est une revue d'histoire, de même que la *Revue Africaine de Sociologie*; la *Revue Africaine des Relations Internationales (AJIA)*, et la *Revue de l'Enseignement Supérieur en Afrique*. Le CODESRIA co-publie également la revue *Identité, Culture et Politique : un Dialogue Afro-Asiatique*, ainsi que la *Revue Africaine des Médias*. Les résultats de recherche, ainsi que les autres activités de l'institution sont diffusés par l'intermédiaire des « Documents de travail », la « Série de Monographies », la « Série de Livres du CODESRIA », et le *Bulletin du CODESRIA*. Une sélection des publications du CODESRIA est aussi accessible en ligne au www.codesria.org.

Notes aux contributeurs

La *Revue Africaine des Livres* présente une revue semestrielle de travaux sur l'Afrique dans le domaine des sciences sociales, des sciences humaines et des arts créatifs. Elle a pour but de servir de forum pour des analyses critiques, des réflexions et des débats sur l'Afrique. À ce titre, la *Revue* souhaiterait recevoir des articles critiques, des essais et des comptes-rendus de livres selon les objectifs ci-dessus. Les contributions qui transcendent les barrières disciplinaires et encouragent le dialogue interdisciplinaire et les débats sont particulièrement les bienvenues.

Les articles critiques et essais devront être des contributions originales : elles ne devront avoir fait l'objet d'aucune autre publication avant d'avoir été proposées, pas plus qu'elles ne pourraient être prises en considération pour d'autres publications au même moment.

La longueur recommandée pour les contributions est de 2 000 mots, avec d'éventuelles exceptions pour les articles critiques commandités. Les notes (qui devraient être proposées en fin plutôt qu'en bas de page) devront être utilisées de façon très succincte.

Les contributions devront commencer avec les détails de publication suivants : titre de l'ouvrage, auteur, éditeur, nombre de pages, prix et ISBN.

Les contributions devront être envoyées par courrier électronique de préférence en tant que fichier attaché. Si elles sont envoyées par poste, elles devront être accompagnées d'une version électronique sur CD enregistrée au format MS Word ou RTF. Les auteurs devront aussi préciser leur adresse complète, leur institution de tutelle ainsi qu'une brève note biographique (avec un aperçu de leur plus récentes publications) qui pourra être insérée dans la section « Notes sur les contributeurs ».

Les auteurs auront droit à deux exemplaires de la *Revue* dans laquelle paraîtra leur contribution.

Toutes les communications (contributions, correspondance éditoriale, livres pour comptes-rendus) devront être envoyées à :

Revue Africaine des Livres
Centre national de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC)
Technopole USTO Bir El Djir ORAN, BP 1955 El Menaouer
Oran, Algérie

Tel: +213(0)-41-560473 à 76 / Fax: +213(0)-41-560463
E-mail : ral@crasc.org / crasc@crasc.org

Contents/ Sommaire

Bahru Zewde	'The Year of Africa'
Adekeye Adebajo	The Ivorian Pearl: The Life and Times of Didier Drogba
Samir Amin	A Misguided Critique of Aid
Sanya Osha	African Pop Cultures: In Tuxedo, Starched White Shirt and Bow Tie
Hassan Remaoun	Sur la décolonisation de l'histoire de l'Afrique (encore) et le postcolonial « à la française »
Belkacem Benzenine	Piété, religiosité et liberté chez « les femmes de mosquée » en Égypte
Sidi Mohammed Mohammedi	Un procès africain de la modernité ?
Djeradi Larbi	Orthodoxie, hétérodoxie et marginalisation en milieu Wolof. Les limites d'une anthropologie du « <i>tasawwuf</i> »
Fatima Zohra Boulefdouï	La bouleversante mission de Kapiça auprès des guérilleros de l'Angola
Mohamed Bensalah	René Vautier l'Africain, l'homme de paix

CONTRIBUTORS/CONTRIBUTEURS

ADEKEYE ADEBAJO is Executive Director of the Centre for Conflict Resolution (CCR), Cape Town, South Africa. He is a regular contributor to the *Africa Review of Books*. His most recent publication is entitled *The Curse of Berlin: Africa after the Cold War* (2010).

SAMIR AMIN is Director of the Third World Forum. He has in the past taught economics both at Poitiers University in Paris and Cheikh Anta Diop University in Dakar. He has published extensively in the fields of law, civil society, socialism, colonialism and development, particularly in Africa and the Arab and Moslem world. Some of his recent publications are: *The Liberal Virus: Permanent War and the Americanization of the World* (2004), *Europe and the Arab World; patterns and prospects for the new relationship* (2005), *Beyond US Hegemony: Assessing the Prospects for a Multipolar World* (2006), *L'Éveil du Sud* (2008), *Sur la crise* (2009).

MOHAMMED BENSALAH est diplômé de l'Institut supérieur des arts de diffusion de Bruxelles, titulaire d'un DEA et d'un doctorat de l'Université de Paul Valéry, Montpellier III. Il est actuellement chercheur au Centre national de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC) Algérie, enseignant en communication et en sémiologie de l'image à l'université d'Oran (Départements des sciences de l'information et de la communication et des langues latines) et chroniqueur de presse.

BELKACEM BENZENINE est docteur en philosophie politique de l'université Charles de Gaulle-Lille III et est actuellement chercheur au Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC) Algérie. Il travaille sur les questions de laïcité, modernité et de rapport genre-religion dans les sociétés arabes. Parmi ses publications : « État et religion dans le monde arabe: les représentations politiques de l'expérience algérienne » in *Journal d'étude des relations internationales au Moyen-Orient*, Vol. 1, No.1 (juillet 2006).

FATIMA ZOHRA BOULEFDAOUI est chercheuse au centre national d'anthropologie sociale et culturelle (CRASC). Elle a été analyste de l'économie à l'Office national des statistiques (ONS), et a aussi contribué à différentes enquêtes socio-économiques, au recensement général de la population et de l'habitat. Elle travaille actuellement sur les questions de la transition démographique et de l'emploi en Algérie.

LARBI DJERADI est Maître de conférences à la Faculté des sciences sociales à l'Université Abd al-Hamid Ibn Badis de Mostaganem (Algérie). Parmi ses publications, nous citerons : « Le Cheikh Ahmad Al-'Alawî : précurseur du dialogue euro-méditerranéen », « Intégration cognitive des modalités d'équilibre du réel et harmonisation du comportement civilisationnel de l'apprenant-citoyen », et « Approche spirituelle de la notion de liberté en Islam et des ses implications sociétales », *Al-mi'yâr*, n°17 spécial, décembre 2008.

SIDI MOHAMMED MOHAMMEDI, chercheur au Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle. Il a déjà publié dans la *Revue Africaine des Livres* : « Immigrer vers le Sud : cas des communautés arabes en Afrique », Septembre 2008 ; « De la sociologie du diamant en Afrique », Mars 2009.

SANYA OSHA holds a PhD in philosophy and he is currently a Research Fellow at the Institute of Economic Research on Innovation, Tshwane University of Technology, Pretoria. His publications include: *Kwasi Wiredu and Beyond: The Text, Writing and Thought in Africa* (2005) and *Ken Saro-Wiwa's Shadow: Politics, Nationalism and the Ogoni Protest Movement* (2007).

HASSAN REMAOUN enseigne la sociologie politique à l'Université d'Oran Algérie. Il est chercheur au Centre national de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC), Algérie. Il est membre du comité de rédaction de la revue *Insaniyat*, et French Editor de l'*Africa Review of Books*. Il est connu pour ses travaux sur le mouvement national algérien et sur les questions de mémoire et d'histoire de l'Algérie contemporaine.

BAHRU ZEWDE is Emeritus Professor of History at Addis Ababa University, Ethiopia and Editor of the *Africa Review of Books*. He is author of several books and articles, notably *A History of Modern Ethiopia 1855-1991* and *Pioneers of Change in Ethiopia: The Reformist Intellectuals of the Early Twentieth Century*.

Africa Review of Books (ISSN No. 0851-7592) is a biannual publication of the Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA). The editorial production of the *Review* is managed by the Forum for Social Studies (FSS), Addis Ababa (Ethiopia), with the active support of the Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC), Oran (Algeria).

La Revue Africaine des Livres (ISSN No. 0851-7592) est une publication semestrielle du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA). La production éditoriale est dirigée par le Forum des sciences sociales (FSS), Addis-Ababa, Ethiopie, avec le soutien actif du Centre national de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC), Oran, Algérie.

Adekeye Adebajo's contribution to this issue of ARB induces us to reflect further on the big event in Africa this year: the 2010 World Cup. In an earlier article (*Mail and Guardian*, 12-18 March 2010) 'In the footsteps of Henry Kissinger's prognosis of the 1986 World Cup', Adebajo had weighed the chances of an African team winning the much-coveted trophy by relating each of the six African teams to their national characteristics. His prediction, which sadly has proven accurate, was that 'it will take a while longer before Africa's football and national characteristic align sufficiently to claim the ultimate prize'. As it turned out, even a semi-final place eluded Africa.

This despite the fact that the event had fortuitously coincided with the Golden Jubilee of the great year of Africa, 1960. Exactly fifty years ago, the wind of independence swept across the continent, along the trail first blazed by Kwame Nkrumah's Ghana in 1957. Again in September 1960, a bare-footed Ethiopian athlete by the name of Abebe Bikila won the Marathon at the Rome Olympics, smashing the world record and earning black Africa's first Olympic gold medal. Now, once again, Africa has become the focus of global attention.

There is no doubt that the stature and charisma of Nelson Mandela contributed a lot to the selection of South Africa to host this important event. At the same time, however, the selection marked the culmination of decades of struggle by leaders of African football for equity. Particular mention should be made in this respect of Yidnekachew Tesema, president of the Confederation of African Football (CAF) from 1972 to 1987. In his capacity as head of the African football governing body and member of the Executive Committee of FIFA, he waged an unrelenting struggle on two fronts: the exclusion of apartheid South Africa from international competitions and the equitable representation of Africa in the World Cup finals. Thanks to his and his colleagues' efforts, the place for African teams in the finals grew progressively from half (with a playoff between the African and Asian champions to secure the one spot) to one, two and more recently five.

Even after the honour of hosting the event was awarded to South Africa some six years back, there were lingering doubts and reservations about its capacity to stage such a big event. The 'Cabinda incident', when the Togo national team that was taking part in the African Cup of Nations tournament in Angola in January 2010 was ambushed, had fueled these reservations. But all these doubts were blown away as South Africa made the whole continent proud by staging it in such a spectacular fashion.

The only two jarring notes on the impeccable organization came at the very end, and they had nothing to do with the South Africans themselves. At the final award ceremony, rather than letting South African president Jacob Zuma award the trophy to the winning

Spanish team from his designated place with the decorum that the occasion demanded, Sepp Blatter dragged the guest of honour in rather undignified fashion to where the ecstatic champions were preparing to celebrate; in the end, he himself effectively gave the trophy to the Spanish captain, allowing the South African president only the barest of touches. The other jarring note occurred thousands of miles away in the Ugandan capital when two simultaneous explosions claimed the lives of over 70 spectators of the final match. Thus, by a curious twist of fate, just as the Somali rapper K'Naan had come to symbolize, alongside the Colombian star Shakira with her 'Waka Waka' ('This Time for Africa'), the festive spirit of the event with his uplifting song, so did the fanatical Somali group Al Shabab manage to spoil the show at the very last minute.

Even the distinctive vuzuzelas, so irksome at the beginning to many of the pros, who claimed the din made it impossible for them to communicate on the pitch, eventually came to be adopted by fans of all colours and hues. Indeed, their popularity went beyond the World Cup venues, as demonstrators elsewhere picked them up as effective media to blast their slogans. Hyundai capitalized on its popularity to manufacture a giant edition of the trumpet to advertise its wares. It is a mark of the commercialism that attends sporting events that a great proportion of these vuzuzelas were actually plastic versions of the traditional African instrument manufactured in bulk in China.

The success of the organization began with the architectural feat that the stadiums symbolized, particularly the distinctively African calabash-shaped one at Soccer City. That this iconic emblem of World Cup 2010 should be based in Soweto, the symbol of African resistance to apartheid and the venue where Mandela made his first speech after his release from over two decades of detention, had great symbolic significance. The faultless pitches also put to shame the great citadel of English football, Wembley Stadium.

It was part of the ritual that the host nation should play the opening match. But few people expected that it would open the score tally with such a spectacular shot by Sipihwe Tshabalala. That feat could not be sustained, however, and what many people dreaded came to pass: Bafana Bafana made their exit at the first round. But not before inflicting a humiliating defeat on the French, champions of 1998 and runner-up in the last World Cup! But, the fear of teams playing in empty stadiums once the host nation was kicked out proved groundless, as the South Africans continued to crowd the

stadiums and cheer on their preferred teams with their non-stop vuzuzelas. Even after the exit of the host team, attendance at Soccer City stadium remained at almost full capacity, which is a rarity.

The 2010 World Cup is memorable for many things. The capricious and controversial brand ball, the Jabulani ('rejoice' in Zulu!), turned out to be many a goalie's nightmare. Strikers too had a hard time controlling long passes, as the ball slid out at uncontrollable speed. This was also a World Cup where the Drogbas, the Messis, the Rooneys and the Ronaldos could not replicate their dazzling performances or their prodigious goal-scoring feats of the Premier League or La Liga. Some pundits attributed this to their being selfish. Diego Maradona, the hapless Argentinian coach who saw his brilliant side trashed by Germany in the quarterfinals, forwarded a more convincing explanation: that they were not selfish enough but were rather shackled by team discipline, so that they ended up being led by their team mates rather than leading them, as he himself did in 1986. Like the equally lackluster Dunga of Brazil, who had sacrificed the celebrated Brazilian artistry for an allegedly more effective if dour strategy, Maradona was doubly mortified as the glory of lifting the prized trophy as both player and coach eluded him.

It was also a tournament where the finalists of the last World Cup, France and Italy, were sent home rather ignominiously at the end of the first round. As the tournament progressed, the South Americans, who had dominated the first two rounds, were reduced to one national team by the semi-final stage. What looked like developing into an all-South American final ended up as an all-European one. Brazil, the favorite to lift the trophy, was denied the rare honour of winning the tournament in every continent where it was staged.

Above all, the 2010 World Cup remains embedded in our memory because of the performance of the Black Stars of Ghana. As the other star-studded African teams crushed out at the first round, the Black Stars went on bravely to knock out the US in the second round. Thereafter, they became the continent's team, not just the national team of Ghana. South Africans, in a skillful adaptation of their own national team's name, christened the Black Stars 'Baghana Baghana'. They were poised to make history by proceeding to the semi-finals were it not for the cruel intervention of the hands – not feet – of a Uruguayan striker! It was not the first time in their troubled history that Africans were cheated of honour and

glory in such devious fashion. As it turned out, Uruguay produced the best – Diego Forlan, who combined footballing skill with impeccable character and deservedly won the Golden Ball – and the most dubious, the striker-turned-goalie Luis Suarez.

As Ghana was given the decisive penalty at the very end of extra time, the hearts and minds of millions of Africans were riveted on that ball and the striker, Asamoah Gyan. Poor Gyan! What a responsibility he had to shoulder on behalf of his continent, as the Black Stars found themselves on the threshold of history to become the first African team to make it to the semi-finals. That it was indeed a heavy responsibility was proven when the otherwise deadly striker hit the crossbar instead of the net, thereby joining a legion of superstars who missed crucial penalties – Baggio, Beckham, Shevchenko and Zhiko. With that miss, the hearts of millions of Africans also sank.

Many an African spectator felt that FIFA, if it wishes to lend any credence to its much-trumpeted 'fair play' motto, should make a ruling that such flagrant violations of the rule of the game be punished by allowing the goal rather than showing the culprit a meaningless red card and awarding the cheated side a penalty that could be missed. But it would be a miracle if the Neanderthal mindset of FIFA officialdom ever entertains such an option. Their stubborn refusal to allow any technological aids has resulted in the unprecedented sacking of four accredited referees before the end of the tournament.

The most dramatic flop was the second goal that England scored against Germany, which neither the referee nor his assistant could see, although it became evident on replay that the ball had gone some two feet over the line. Thus, by a bizarre twist of history, the Germans had their revenge on their English rivals, who had won the 1966 World Cup after they were awarded the first of their two winning goals by the referee, although the ball had actually hit the cross bar and bounced on the playing field. It is a fitting tribute to FIFA that, four and a half decades later, one still has to continue to rely on human frailty.

The Black Stars' record is all the more remarkable when one contrasts it with the dismal performance of the star-studded Indomitable Lions (Cameroon), who proved anything but indomitable, the [White?] Elephants (Côte d'Ivoire), the Super Eagles (Nigeria), who, far from flying, remained rooted to the ground, or the Desert Foxes (Algeria), whose goal-hunting proved sterile. Alas! Didier Drogba's dream of being the first African to lift the trophy to the African sky died at its fetal stage. The only plausible excuse the Elephants could adduce was that they were assigned to the so-called Group of Death, having had to beat Brazil and Portugal were they to qualify for the second round. Even more bizarre was the reaction of the Nigerian ruler, Goodluck Jonathan. He was so cross with the national team

that he banned it from playing international football for two years. Only to rescind that rather hasty and ill-considered decision in the face of FIFA's threat of dire consequences – and just one hour before the expiry of the deadline!

Such impulsive reactions by governments is surely not going to remedy the poor performance of African national teams. Rather, one has to learn from the success stories and try to replicate them. In this respect, the Black Stars of Ghana and the Pharaohs of Egypt are good examples. What the two national teams represent,

respectively, are youth and home-grown talent. The Ghanaian team that so resonated with the heartbeat of Africa was built around the Black Satellites, the young team that won the FIFA under-20 World Cup in 2009, beating in the final none other than Brazil. Indeed, the Black Satellites were runner-up in 1993 and 2001. There is no better illustration of the dividends that investing in youth pays than the composition of the Spanish champions. The core of that team (in fact seven out of the starting eleven) were from one team, Barcelona, and a number of these had been nurtured by the Barcelona youth academy.

The Pharaohs were not at the 2010 World Cup because they were beaten by the Algerians in the qualifiers. But many people argued that they would have performed much better than many of the other African teams had they made it to the finals. This is because they have demonstrated their worth in the African Cup of Nations, winning it for an unprecedented three times in succession. Many experts argue that the secret of their success lies in the cohesiveness of the team, largely because most of the players play in the national league; thus, not only do they know each other well but they have also developed a greater sense of national purpose.

Strange as this World Cup was, we are left with some pleasant and not so pleasant memories. Now that the great excitement is over, Africa has to take stock of its situation. South Africa has to try and translate the well-deserved accolade it has earned worldwide into social peace and equitable development. The other African countries have to try and answer the disturbing question of how is it that, fifty years after independence, Africa cannot go beyond the quarter-final stage of the World Cup. What is certain is that neither desperate last-minute import of foreign coaches nor impulsive retaliatory bans by governments are going to provide the solution.



The year 2010 saw South Africa staging the first football World Cup ever hosted by an African country at an estimated cost of \$6 billion. As former South African president Thabo Mbeki – under whose leadership the World Cup bid was won – said: 'We want to ensure that one day, historians will reflect upon the 2010 World Cup as a moment when Africa stood tall and resolutely turned the tide on centuries of poverty and conflict. We want to show that Africa's time has come.' Ivorian striker, Didier Yves Drogba, the reigning African footballer of the year, had similarly expressed his optimism in a 2008 autobiography, saying 'I'd love to be the one lifting the Cup to the blue Johannesburg sky, proving I am an African at heart.' The Ivorian pearl was keen to prove on the largest stage on the globe that the world was his oyster. Though Africa's first World Cup was well organised and well attended, with the exception of Ghana, none of the other five African teams (Côte d'Ivoire, South Africa, Nigeria, Cameroon and Algeria) went past the first round of the competition. Didier Drogba's 'Elephants' failed to make it out of 'the Group of Death' after losing to Brazil, drawing with Portugal, and beating North Korea. Drogba had bravely played with an injured elbow during the World Cup, as he had courageously played for his country through the pain of injury at the African Cup of Nations in Ghana in 2008.

Côte d'Ivoire's disappointing World Cup results in South Africa had been repeated four years earlier in Germany. Amidst bickering rancour and envy towards Drogba and the disproportionate media attention the superstar was garnering, the team failed to break out of yet another 'Group of Death' that had included the Netherlands, Argentina, and Serbia. Drogba confessed, in his 2008 autobiography, that he had nearly walked out on the team in Germany due to the tense situation. The African Nations Cup in January 2010 had also seen a strangely out-of-sorts Drogba playing like a shadow of one of the world's deadliest strikers. He scored just one goal in the competition as the

team lost to Algeria in the quarter-final; he was later forced to apologise to his compatriots for the poor showing. Though he was voted African Footballer of the Year in 2006 and 2009 and has netted 45 goals in 71 international matches, the 32-year old Didier sadly never enjoyed success at the World Cup or the African Cup of Nations. This disappointment contrasts greatly with the glittering success that Drogba has enjoyed at club level, ranking him as one of the continent's biggest superstars of all time.

Playing for Chelsea, with half an hour to go in England's Football Association (FA) cup final against Portsmouth at Wembley stadium in May 2010, Drogba was fouled at the edge of the box on a mazy, dribbling run. He dusted himself off and stepped up to drill a spectacular free-kick with the inside of his foot into the corner of the net. Always the man for the big occasion, Didier had also scored in the 2008 FA cup final against Everton, as well as scoring the only goal in the defeat of Manchester United in the FA cup final in 2007. In 2010, the Ivorian scored three goals in an 8-0 win against Wigan to help Chelsea clinch the premiership title. In the process, Drogba scored 29 league goals to win the 'golden boot' as the league's top scorer. In 2006, the Ivorian had also scored the highest number of goals in England: 33 in 60 matches in all competitions.

Along with Cameroon's Samuel Eto'o, Drogba is undoubtedly the greatest African footballer of his generation and one of the best strikers in the world. He is as strong as a bull, fast as a cheetah, and stealthy as a panther. He scores goals with both feet, is a great header of the ball, and has dazzling close control and a magnificent first touch, whether chesting or bringing the ball down with his feet. Not only does he score goals, but he unselfishly sets up countless opportunities for teammates. He leads the forward line with guile, aplomb, and fearlessness.

As described in his refreshingly frank 2008 autobiography, Drogba left Côte d'Ivoire as a five-year old boy, having played football on the dusty streets of Abidjan in an over-sized Argentinian jersey. Spending a year as an eight-year old in the Ivorian town of Yamoussoukro, Didier later criticised its grandiloquent, infamous cathedral – the 'basilica in the bush' – as the 'folly' of francophile founding president, Félix Houphouët-Boigny, who had ruled the country like a Gallic monarch from 1960 until his death in 1993. Drogba had been sent to France to live with his uncle, Michel Goba, a professional footballer. Drogba's father was a bank manager in Côte d'Ivoire, while his mother was still a student when the young boy left for France, before later

becoming a banker. It was felt that sending the oldest of six children to Europe would increase his chances for success in life.

As his itinerant uncle moved around France playing for different clubs, the young boy experienced racism which left him an outspoken advocate against the scourge. He would later criticise the apartheid system in which top African players in Europe earn less than their European and South American counterparts. Drogba described the pain of exile as a 'stab in the heart,' complaining: 'I can't live without the Côte d'Ivoire, without breathing the air of my own continent.' In describing the loneliness of exile and nostalgia for his ancestral home, the Ivorian waxed lyrical, evoking the Guinean author Camara Laye's 1954 novel *The Dark Child*: the recollections of an African student similarly suffering the loneliness of French exile. Didier's teenage years in France were cold, lonely, and largely friendless, and the sense of socio-cultural dislocation is strong, with football providing some solace.

As the Ivorian economy faced increasing austerity, Drogba's entire family – with both his parents having lost their jobs – would follow him to live in France in the early 1990s, easing the pain of exile and keeping him firmly rooted to his African culture. After turning professional, Didier continues to donate part of his salary to his family. His father, a former bank manager, often had to take menial jobs in France to keep the family going. The family of eight lived in a crammed flat in a poor *banlieu* (suburb) of hopelessness with other African immigrants. This was the sort of suburb in which disaffected, rioting youths live, some of whom current French president and then populist right-wing interior minister, Nicolas Sarkozy, insultingly described in 2005 as 'scum' who needed to be washed down with a hose-pipe.

After clashes with his father who, reflecting the prejudice of Africa's middle classes, preferred that Didier focus on his studies than on football,

The Ivorian Pearl: The Life and Times of Didier Drogba

Adekeye Adebajo

Didier Drogba: The Autobiography

by Didier Drogba

Aurum Press, 2008, 261 pgs, ISBN: 978-1-84513388-7
18.99 British pounds

Didier Drogba: Portrait of A Hero

by John McShane

John Blake, 2007, 309 pgs, ISBN: 978-1-84454-415-8
17.99 British pounds

Drogba had to give up football for a year to re-sit his failed exams. He did eventually complete a diploma in accounting before signing a professional contract with French second division club Le Mans at the age of 21. He later moved to lowly French first division team Guingamp, before his stellar performances led to his transfer at the age of 25 to the glamorous Olympique Marseille – a city of immigrants overlooking the Mediterranean. His footballing heroes included Algeria-born Frenchman Zinedine Zidane, Ghanaian Abedi Pelé, Dutchman Marco Van Basten, Brazilians Ronaldo and Roberto Carlos, French strikers Jean-Pierre Papin and Thierry Henry, and Englishman Chris Waddle. Drogba was determined to succeed at his chosen vocation and worked hard to keep improving. He was named Player of the Year by his fellow professionals in France in 2004, though some critics regarded him as arrogant and difficult. At the beginning of his career, Drogba had difficulty adjusting to the life of a professional footballer. He was forced to curtail his insatiable lust for junk food, designer clothes, and night-clubbing that had earned him the nickname ‘Tupac,’ after the late American gangster-rapper. The injuries that have followed Didier throughout his professional career are described in excruciating detail in his autobiography.

Drogba was fortunate to have strong African professional mentors in France: his Senegalese agents Pape Diouf and Thierno Seydi, both regarded as older brothers. Having left home at such a young age, Didier seems to have sought father figures in agents and coaches. His sense of Pan-African solidarity was developed in France in reaction to the racism of a society in which the right-wing Jean-Marie Le Pen won nearly a fifth of national votes in elections in 2002. Even in Europe, Drogba ate African food, listened to African music, danced the Ivorian *coupé-décalé*, and praised the resilience and sense of communalism of Africans. His marriage to a publicity-shy Malian wife, Lalla, with whom he is bringing up three children, was another act of Pan-

Africanism; his partner and confidant helped him to overcome his loneliness and kept him grounded during his meteoric rise to global superstardom. African team-mates also sustained Drogba in France and England. However, the Ivorian is a secular humanist – who has attended both church and mosque – and a proud cosmopolitan citizen of the world.

Personal loyalty was always important to Drogba, and, throughout his career, he has needed to get on well with coaches to play well. He sometimes appeared to forget that football was a business and not just a game. His tearful reluctance to leave his beloved French club Olympique Marseille – the team he idolised as a child – to join Chelsea in a \$30 million transfer (a record for an African player at the time) in 2004 revealed a certain naiveté, almost treating his club as family rather than employer. The relationship between Drogba and José Mourinho, his Portuguese manager at Chelsea, also underlined this point. Mourinho wrote the foreword to Drogba’s autobiography, describing a special embrace and pledge of loyalty as the player was about to join Chelsea. As Mourinho noted after signing Drogba: ‘I see the qualities of power and speed. Also his control on the first touch and the way he fights – he’s a player who can achieve great success.’ The Portuguese coach regarded Didier as one of the best strikers in Europe along with Frenchman Thierry Henry and Brazilian Ronaldo. The Ivorian in turn considered the ‘Special One’ to be one of the best managers in the world, a clairvoyant soothsayer who kept faith in him after a difficult first season adjusting to life in England. Mourinho often defended Drogba against the rabid British media pack. After the victorious FA cup final in 2007, player and manager hugged each other and cried together. When Mourinho was sacked by the club’s erratic Russian billionaire-oligarch owner, Roman Abramovich, only months after this triumph, Didier was one of the few players to speak out publicly against the dismissal and was visibly angry enough to want to leave the club.

Drogba’s anger has, however, sometimes got the better of him and hurt his team: he was sent off against Barcelona in a crucial Champions’ league game in 2005, and suspended for throwing a tantrum after losing a European semi-final game to Barcelona in 2009. He has also sometimes been too thin-skinned, overreacting to criticism from the media and fans. After Mourinho left, he indiscreetly revealed tensions in the Chelsea camp to the media.

Didier holds dual Ivorian and French citizenship and the schizophrenic love-hate relationship towards the Gallic ‘Mother Country’ comes through strongly in his autobiography. Though he often feels an attachment to his adopted country and notes that he could have played for France instead of Côte d’Ivoire, he criticised the simplistic and biased coverage of the Ivorian civil war in the Gallic media, condemning the distorted official reporting of the killing of 50 Ivorian protesters in Abidjan by French soldiers in 2004. He also expressed anger at France’s continuing ‘patronising, neo-colonial policy’ towards its former colony, demanding that Côte d’Ivoire be left alone to make its own decisions free of pernicious French meddling. Drogba observed how America was becoming an alternative to France for many Ivorians as a result of discredited Gallic policies in Africa. He also vented his spleen on irresponsible Ivorian politicians who ferment ethnic divisions in Côte d’Ivoire and expressed sadness at the departure of 8,000 French citizens, many of whom he viewed as fellow Ivorians, from his country in 2004.

Much as Liberia’s George Weah – a former African, European, and World Footballer of the Year – used football as a symbol of national unity during his country’s civil war of 1989-1997 (and unsuccessfully ran for president of the country in 2005) – Drogba has sought to use his country’s national team – the ‘Elephants’ – to promote national reconciliation following Côte d’Ivoire’s own civil war that erupted in 2002, ten days after Didier made his international

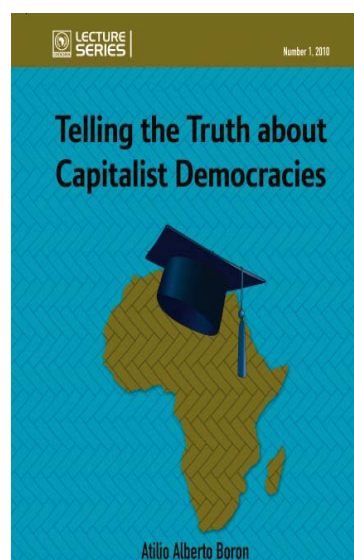
debut. As Drogba noted: ‘...when you score, nobody is asking which ethnic group the goalscorer comes from.’ After winning the African Footballer of the Year award in 2006, he insisted that the national team visit the rebel-held capital of Bouaké and play a game there as a way of forging national unity and reconciliation. As Didier noted: ‘While the Elephants are fighting, Côte d’Ivoire can bandage its wounds.’ Qualifying for the World Cup in 2006 and 2010, Drogba and his team-mates sought to provide succour and comfort to a nation that had endured years of civil conflict.

Drogba’s biographer, John McShane, described his subject as ‘a genuine superstar revered with a deference almost befitting a god by his fellow countrymen and women.’ Didier is treated as royalty in his country, with the presidential plane being put at his disposal to visit parts of Côte d’Ivoire. He is fully aware of his cult status in a country that reveres its greatest ever footballer, and has sought to use this awe to speak out for national unity, calling on fighters to bid farewell to arms. He has also met President Laurent Gbagbo several times as an ambassador of peace. As Drogba rather immodestly put it: ‘I am no longer a football player, I am an apostle of peace, a bond between the north and the south’. Didier was named a United Nations goodwill ambassador in 2007: only the third footballer to earn this honour. He has a keen sense of history, and is determined to leave a legacy, almost as an obligation to his iconic status. He has preached the importance of education to the country’s youth, built a school in his father’s village, and set up a foundation to fight disease, with plans to build a hospital in Abidjan. Drogba, one of Africa’s greatest ever footballers, earned global recognition when he appeared on the cover of and was named one of the 100 most influential people in the world by *Time* magazine in May 2010.



Telling the Truth about Capitalist Democracies

Atilio Alberto Boron
ISBN: 978-2-86978-309-6
44 pages



After decades of dictatorship involving enormous spilling of blood, the social struggles of the popular masses brought Latin America back to the first and most elementary level of democratic development. But even this very modest achievement has been constantly besieged by opposing forces that are not ready to relinquish their privileged access to power and wealth. The struggle for democracy in Latin America, that is to say, the conquest of equality, justice, liberty and citizen participation, is inseparable from a resolute struggle against global capital’s despotism.

Dambisa Moyo was no doubt an excellent student. Unfortunately, she is a product of the conventional economics curriculum, which is great if one is to embark on a career at the World Bank or Goldman Sachs. She attempts a radical critique of 'aid' but sadly she is not up to the task, her noble intentions notwithstanding.

'Dead Aid' is written in the same style as World Bank 'reports' and is extremely boring. Moyo seems to be speaking only to her 'peers' (at the World Bank, or Goldman Sachs). She lends a lot of credence to a long list of 'experts' from the bank (Jared Diamond, Paul Collier, Dani Rodrik, Przeworski, Bill Easterly, Clemens, Hadji Michael, Reichel, Djankov, Romalho, Burnside, Dollar, Mancur Olson, etc.) whose works are by and large inconsequential (lacking comprehension of the real world) and at times even ridiculous. They are all very good at developing 'models' whose conclusions are as senseless as their original premise. She only seems to be familiar with a few blinkered development theorists, like David Landes, whose 'revelations' are at best trivial (he concludes, for example, that 'aid' tends to benefit a small elite minority). The key question – still unanswered – remains: What strategic political aim does this aid serve?

A critique of aid can only be conducted within the framework of political economy. Moyo clearly abhors this framework, which she considers to be 'ideological', and thus 'non-scientific'. She seems to miss the fact that the issue is about 'capitalist markets' (based on the valorisation of capital), and not 'markets' per se. She also seems to believe firmly in ideological flights of fancy in which capital-driven growth benefits everybody (what is good for Goldman Sachs is good for everyone).

Her so-called 'apolitical' stance is incredibly naive. One of many examples is her reference to Lumumba as a 'communist leader' (p. 44 in the French edition). This may be believable, but only to the average television-dulled citizen of the US. An African with even the most fleeting interest in the history of liberation struggles on the continent would balk at this.

With regard to the economic success of 'emerging powers' – China in particular – Moyo adopts the World Bank ideology that this is purely as a result of 'opening up' (to foreign capital and markets). She does not realise that China's current success is a product of the radical Maoist revolution that it went through. She cannot understand that China's refusal to accept the commodification of the land as a necessity (p. 216, French edition) – a view that she and every other liberal economist who ignores history has adopted – is the very basis of its success. Historically, European capitalism was based on private ownership of agricultural land, and the dispossession of peasants thereof. This process was aided by the massive waves of migration to the Americas. The people of Asia and Africa could not possibly emulate this migration unless they had access to five Americas to absorb their rural populations. At most, this 'classic' capitalist approach could succeed in

A Misguided Critique of Aid

Samir Amin

Dead Aid: Why Aid Is Not Working and How There Is a Better Way for Africa

by Dambisa Moyo

Farrar, Straus and Giroux, 2008, 188 pages, ISBN 13: 9780374139568

creating a lumpen proletariat, inhabiting a world of slums. Did this at any point cross Moyo's mind? One could come up with many other examples of her ignorance and lack of judgement in this book. Moyo encourages African countries to further 'open up' to international capital – as if they were not already extremely exposed to this. (China, on the other hand, exercises more stringent financial controls than any African country). She has considerable faith in the external indebtedness caused by the transfer of state obligations to global financial markets. She also seems to believe in credit-rating agencies, all of which are linked to global financial oligarchies. Moyo ignores the fact that, within the historical capitalist context, external debt has always been a form of pillage ('of primitive accumulation'), as any historian of the Ottoman Empire or Latin America would tell you. She does admit, with worrying naiveté, that the debt repayment rates imposed on countries of the South are much higher than those of the dominant countries of North! But even this realisation still does not lead her to explore questions of political economy and external debt.

Moyo rails at protectionism by Northern countries, which poses a major obstacle to Africa's agricultural exports. But she does not question the validity of the defunct theory of 'comparative advantage'.

In her historical analysis of aid, Moyo does not manage to go beyond the oft-repeated descriptive view of it as a succession of 'types': aid for 'industrialisation' (1960s), followed by aid for 'poverty eradication' (1970s), then aid contingent upon 'structural adjustment' (1980s), and finally aid based on 'good governance and democratisation' (since 1990). She does not interrogate the link between this evolution of aid and the strategic response by imperialist capital to the needs of the time. It is only by exploring this issue of political economy that one understands the perpetuation of aid, and Moyo is unable to do this.

For the 1960s (aid for 'industrialisation'), she only gives one example: The Kariba dam on the Zambezi river, which we know was built to provide energy to South Africa and Rhodesia, and not to industrialise Zambia (her own country). Let us consider the discourse on good governance, and the condemnation of corruption, which only serves to obfuscate the real issue: the social nature of power (I do not wish to revisit my previous writings on this subject). Once again, Moyo admits that there were considerable gains in the South despite an absence of democracy (here, Moyo cannot conceive of any other possible model than the Western blueprint consisting of multi-partyism and elections) and not because of this (p. 59 of the French edition).

There is nothing in this book that speaks to, or critiques, the central role of aid in the strategy of domination, pillage and exploitation by imperialist capital. Neither does she address the need for a 'different aid' based on the solidarity of peoples. Moyo offers a puerile explanation for the intransience of aid: The intense lobbying by those who benefit from it – tens of thousands employed by the World Bank, aid agencies, NGOs, etc. She does not consider that this lobby would not be as influential if the aid was not serving the needs of dominant capitalist interests. To find a true critique of aid, one would need to look elsewhere other than this poor work by Moyo. In this regard, I would recommend the work of Yash Tandon cited below.

My critique of aid as it is currently practised is based on my analysis of how it is used by the oligopolies that control globalisation, and that it is also the cause of Africa's exclusion and marginalisation. This exclusion is therefore in some way built into aid.

The politics of aid, the choice of its beneficiaries, the forms of intervention and its immediate objectives are inextricably linked to geopolitical considerations. Each region of the globe performs a unique role in the globalised liberal system. It is therefore not enough to simply focus on what these regions have in common (deregulation of exchange rates, privatisation and free movement of finances).

Sub-Saharan Africa has been fully integrated into this global system, and is in no way 'marginalised', as the perception goes. Foreign trade accounts for 45 per cent of the region's GDP, compared to 30 per cent for Asia and Latin America. Quantitatively speaking, Africa is therefore more integrated, albeit in a different way.

The geo-economics of the region are underpinned by two key types of products that define its positioning in the global system:

- (i) 'Tropical' agricultural exports: coffee, cocoa, cotton, groundnuts, fruit, palm-oil, etc.
- (ii) Fossil fuels and minerals: copper, gold, rare metals, diamonds, etc.

The first type offers a means of basic 'survival' for the local economy, beyond

that which is used for subsistence. These exports help finance the state's public expenditure, and the growth of the middle classes. This category is important to the local ruling class, but not to the dominant global powers. The second group of natural resources, on the other hand, attracts a lot more global interest. Today, it is fossil fuels and rare metals. In the future, the continent will be important for the development of agro-fuels, solar energy (when technology enables long-distance transportation thereof) and hydro-energy (again when it can eventually be exported directly or indirectly).

Already we are seeing a beeline towards rural lands earmarked for agribusiness. On this account, Africa offers unlimited possibilities. Madagascar is leading the way, having ceded vast areas in the west of the country. Congo's new rural code of 2008 was the brainchild of the Belgian government and the Food and Agriculture Organization (FAO). This new policy will open the way for massive exploitation of agricultural land, in the same way that the mining code allowed for the colonial plunder of the country's mineral resources. The rural inhabitants will pay the ultimate price. The misery that awaits them will no doubt attract more poverty-reduction aid programmes!

The new phase of history we are entering is characterised by intensifying conflict over the world's natural resources. The dominant powers seek to reserve the rights to Africa's natural resources (its 'useful' side), to the exclusion of the 'emerging powers', whose needs for these same resources continue to grow. The only guarantee that the dominant powers have of exclusive access is through political control, and reducing African countries to mere 'client states'. Foreign aid plays an important role in achieving and maintaining this.

In a way, one could then argue that the aim of aid is to corrupt the ruling elites. Aid (the donors would have us believe that they have nothing to gain from it!) has become an indispensable part of national budgets and plays an important political function. It is therefore important that this aid is not reserved for the exclusive use of the ruling elites in government. It must also benefit those in the opposition who may at some point take over the reigns of power. The role of civil society and NGOs is very central in this regard.

The case of Niger, which I have had occasion to study in detail, perfectly illustrates the link between strategic mineral resources (uranium), 'indispensable' aid, and the perpetuation of a client state.

References

- Amin, Samir, et al, 2005, *Afrique: Renaissance ou exclusion programmée*, Paris: Maisonneuve et Larose.
- Amin, Samir, « L'Afrique dans le système mondial », *Third World Forum* (published in English).
- Bednik, Anna, June 2008, « Bataille pour l'Uranium au Niger », *Le Monde diplomatique*.
- « L'aide, instrument de domination, le cas du Niger », *Third World Forum*.
- Lauer, Helen, ed., 2003, *History and Philosophy of Science*, Ibadan: Hope Public.
- Tandon, Yash 2008, *Ending Aid Dependence*, Genève: South Centre.



Toyin Falola's work has touched upon virtually all areas of African scholarship. The volume under review, *Africans and the Politics of Popular Cultures*, edited with Augustine Agwuele, has many interesting aspects. The introduction does more than it is normally supposed to in the sense that the editors tackle several of the conceptual issues associated with defining what culture really is and the different manifestations it can assume. Accordingly, we are informed that 'culture can be seen as the shared patterns of habitual behaviours, responses, and ideas that people acquire as members of a society. Each generation passes on to the next its tested ways of being and of doing things in the world' (p. 1). In passing cultural values and mores from one generation on the next, the question of documentation and the preservation of knowledge and collective memory come into focus. Falola and Agwuele continually stress that the phenomenon of culture has many intangible dimensions and attributes even as there are also palpable elements such as knowledge, art, morals, and sociopolitical institutions. As such, scholars have defined culture in a multiplicity of ways, some stressing the importance of the more tangible aspects of culture and others emphasising its more abstract features. Recently, culture has been perceived as an integrated system covering political, economic and scientific aspects of contemporary human existence; consequently, a development in, for instance, the political field has profound reverberations in the entirety of society.

In addition, it is crucial to note that, in the definition of culture, there is often permanent contestation between the espousal of culture as a rigid bounded construct and its opposite perception as a more fluid and malleable phenomenon. Falola and Agwuele draw our attention to this when they tell us: 'it is the vitality about culture that motivates these collected essays' (p. 2). Many of the contradictory views on culture have serious conceptual teasers and consequences which Falola and Agwuele attempt to address. Oftentimes, their efforts are satisfactory. However, a few issues require greater clarity. Falola and Agwuele refer a number of times to Johannes Fabian's notion of popular culture but the way they conceptualise it is bound to raise some eyebrows. Going by their understanding of Fabian's classification, there is an opposition between a modern, elitist view of culture and a tribal and mass-oriented notion of culture. This equation immediately brings forth the issue of class in the dynamics of culture. An Enlightenment or perhaps even a Victorian conception of culture would demarcate cultural types into high and low cultures. Within this conception, popular culture would be consigned to a degraded and inferior status. In other words, within those elitist frames of reference, popular culture would be subject to inferiorisation. In class-conscious Britain, such a view of popular culture would make sense.

African Pop Cultures: In Tuxedo, Starched White Shirt and Bow Tie

Sanya Osha

Africans and the Politics of Popular Culture
by Toyin Falola and Augustine Agwuele, eds.
University of Rochester Press, 2009, 333pages

However, there have also been concerted disavowals of elitist manifestations of culture in favour of more egalitarian forms such as punk rock, which in many respects was a fervent rejection of the hierarchal class structure of postmodern Britain and elitist values in the production of culture. Instead of displaying reverence for age-old British sociopolitical institutions, young punks showed their disgust for a system that they felt kept them in mindless bondage. Falola and Agwuele do not address this important dimension of the debates on popular culture and how it may or may not have affected the politics of popular culture in Africa. Nonetheless, their acceptance of class as a significant conceptual issue is commendable. Also commendable is their appeal that the images of Africa should be disentangled from jaded and stereotypical prejudices of the continent as a place of despair, disease and death. This gesture alone carries tremendous ideological weight.

In the context of Africa, they argue, popular culture is often analysed within frameworks of high and low culture, indigenous and foreign, traditional and nontraditional, original and non-original, etc. In my view, these distinctions are not always helpful as they tend to lead to ideological dead-ends and also tend to draw attention away from what makes the phenomenon of culture truly amazing in the first place.

Another area of Falola and Agwuele's wide-ranging introduction is their treatment of creolization. Here again, they borrow most of their ideas from the work of Johannes Fabian. Fabian equates creolization with 'pidgin culture'. Falola and Agwuele, on their part, remind us that the key concepts of creolization are derived from linguistics. Fabian's understanding of creolisation can definitely be further deepened or at least supplemented by other views. Françoise Vergès has produced instructive work on the complex nature of creolization that sheds another kind of light on the issue. Instead of viewing culture in terms of pure and impure, she cautions that creolization is a fact of the African past and may not necessarily be a negative development. Africa, in her view, offers a generous site to witness the multiple possibilities of creolization. This is especially the case with the islands of the Indian Ocean, which is a site of migration, adventure, symbiosis, metamorphosis and hybridity. According to this understanding, then, creolization, is not a devalued form of culture; rather,

it is a melting-pot of cultures, a stream of transformation with the ultimate aim of attaining an elusive cosmopolitanism. We do not get this kind of understanding from Falola and Agwuele's treatment. Again, this directs us back to the tension between a conception of culture as a fixed construct and one that admits of fluidity and transformation.

This tension reverberates down to the level of sexual politics and the ever-growing concerns regarding homophobia in Africa. In 2006, the Ghanaian minister for information declared that the government had proscribed a gay and lesbian conference from taking place in the country because homosexuality was 'unnatural'. In other African countries, homosexuality is regarded as 'un-African' and this position obviously concludes that culture is a fixed entity that is incapable of transformation and change. Likewise, Jacob Zuma's much-publicised marriages and endorsement of polygamy in a postmodern context is often described (even by Zuma himself) as an index of authentic African culture. African social existence seems perpetually caught up between an often false politics of authenticity and the obvious necessity to evolve a dynamic of cultural progress. In crude terms, it can be described as an opposition between cultural stasis and authoritarianism on the one hand, and the often intoxicating uncertainties of cultural cornucopia on the other.

The stereotypical notions of culture are not restricted to Africans alone. Western scholars usually reduce African cultural productions to ancient African art or sculpture, which is as harmful as ingrained cultural insularity on the part of Africans themselves. Nonetheless, there are trends that attest to African post-modernity and cultural openness. One way of observing this trend is by examining contemporary African cinematography. Four chapters of the volume deal with film and its various cultural implications. Film is a truly global cultural medium that has succeeded in joining the most disparate cultural histories and patterns. In Africa, as in other continents and regions, film is a source of enlightenment, entertainment, the depiction of quotidian experience, debates on sexual health and politics and the production of fresh cultural formations. The various chapters of the volume bear this out. However, there is arguably a colonialist angle to the contributions on film in the volume. Many of the chapters focus on the cultural power of Hollywood in shaping images dealing with Africa and its peoples. Historically, Hollywood has

been unkind in the way it portrays Africa. One-dimensional Hollywood characters such as King Kong and Tarzan play up common racial prejudices in the West regarding Africans. Within the established constellation of Hollywood signs, the figure of the black subject was a symbol of unmistakable cultural degeneracy. And this debased racial order was often a call to arms for black aesthetics and renaissance. This is a stale old tale that should have been confined to the trashiest of dust-bins.

It is unfortunate that in an important volume such as this, it is relayed yet again for the umpteenth time. Sarah Steinbock-Pratt's chapter, 'Lions in the Jungle: Representations of Africa and Africans in American Cinema', fails to move beyond the old colonialist tropes. On the other hand, Celeste A. Fisher's chapter, 'Reclaiming the Past or Assimilationist Rebellion? Transforming the Self in Contemporary American Cinema', attempts to do better. The inclusion of chapters such as these two becomes problematic for the scope of the project. First, it raises serious questions about the meaning of Africanity. Both authors are concerned with how stereotypical ideas regarding perceptions of blackness are packaged and recycled in American cinema. The point, is, what does this have to do with the popular imagination in Africa? This question is hardly addressed, let alone answered.

One finds it curious that, in a volume that boasts four chapters on film, none deals with the popular Nigerian home video. The Nigerian film industry is the third largest in the world after Hollywood and Bollywood; hence the term Nollywood. Nollywood is not only a largely African invention but also one that traces a trajectory every bit as singular and legendary as Hollywood. So, one finds it doubly strange that none of the chapters addresses the singularity of this unique cultural configuration. Instead, a great deal of attention is spent on analysing the consumption of non-African movie cultures by Africans or the portrayals of Africans in Western films. Surely, these are rather oblique angles to adopt and are therefore secondary to the accomplishments of contemporary African cinematography.

A few of the chapters are simply excellent in exploring how collective psyche is shaped by powerful cultural forces. Asonzeh Ukah's 'Reverse Mission or Asylum Christianity: A Nigerian Church in Europe' is an eloquent depiction of transnational Pentecostalism. Asonzeh focuses on the globalisation of the activities and reach of the Redeemed Christian Church of God (RCCG), whose formative story is as legendary as its global spread. The church was founded by Josiah Olufemi Akindayomi in the early 1950s after he was excommunicated by the Eternal Sacred Order of Cherubim and Seraphim. When he died in 1980, Enoch Adejare Adebayo, who holds a doctorate in mathematics, was appointed as his successor. Adebayo continues to head the church and, under

his tenure, it has grown from a local Nigerian phenomenon into a truly transnational organisation. Asonzeh traces the history of this amazing transformation, the church's *modus operandi*, its organisational structure, the politics of ethnicity within the fold and its modes of insertion into a host country, in this case the United Kingdom. In attaining its remarkable level of transnationalism, the church has had to adopt the language and image of international marketing. Asonzeh uses 're-branding' to characterise this manoeuvre. In addition, the church continues to support the ordination of well-educated professionals within it and, as such, this has transformed its demographics.

The church's hierarchy truly believes that its central mission is to spread the gospel across all nations. It has accordingly devised a wide variety of means to entrench itself in what would ordinarily have been strange foreign lands. Europe is seen as a 'prodigal son' in the sense that it is believed to have abandoned its historic mission of Christianizing the world, becoming instead a space of spiritual anomie. It is therefore the aim of the church to 're-evangelise' Europe. Thus, a reverse evangelisation is seen to be taking place. In precise terms:

The desired takeover of Europe by the expanding RCCG aims at using religion as a transformative ideology and instrument of occupation to control the society by influencing the social, economic and political conduct of a large section of the society. The RCCG regards Europe as a prodigal son who has squandered the fortune he inherited and is in need of rehabilitation by re-evangelization. The new pastors and recruits to the RCCG family are bearers of this re-evangelization. The re-missionizing rhetoric provides a significant spiritual motive to migrate; it also provides cognitive and affective mechanisms with which to negotiate the hardships and deprivations that individuals encounter in the process of establishing themselves in Europe. This narrative of the reverse mission helps the group contest the meaning(s) of Christianity as well as alternative publics and citizenship in the context of globalization. (p.125)

Denis Amy-Rose Forbes-Erickson's chapter, 'Sexuality in Caribbean Performance: Homoeroticism and the

African Body in Trinidad', is another well-written and quite interesting piece. Forbes-Erickson is concerned with latent homophobia in the Caribbean and explores how the instrumentality of performance is employed to displace it in realistic and often graphic terms.

Once again, Forbes-Erickson's work provides an informative avenue to observe the process of creolization at work. Trinidad and Tobago is a melting pot made up of 'slaves, indentured labourers, free people, Europeans, Africans, Amerindians, East Indians, Chinese and Lebanese' (p. 240). It had been a society with a rigid racial hierarchy in which the black subject was at the bottom rung. But it also developed a vibrant carnival culture in which the racialised hierarchy became a subject of mockery and mimesis. Once the carnival season began, it also became acceptable to reverse supposedly normal sexual roles and identities. In carnivalesque terms *a la* Mikhail Bakhtin, under the guise of hilarity, hereonormativity was deflated. Such a carnivalesque atmosphere also provided a platform on which to probe hidden sexual fears, desires and realities. It provided freedom in multiple senses of the word. As she writes:

[...] the Blue Bells parody the European mimicry of slaves in the pre-emancipation carnival, the pretended rape in performance could represent specific sexual abuses. It also simultaneously protests the sexual politics of violence and asserts bodily freedom through transgressive homoerotic desires. For example, bastinadoing, the beating of slaves' buttocks with a stick, is exaggerated and sexualized in pretended anal penetration with the stick, and also be read as homoerotic as well as sexual assault. References to beatings, sexual violence, and homoerotic desires simultaneously contest the historical and contemporary sexual politics to celebrate emancipation and bodily freedom with homoeroticism (pp. 245-46).

Forbes-Erickson's chapter, unlike those on mainstream American cinema, connects more strongly with preoccupations in Africa. It also explores how repressed collective impulses resonate along broad cultural lines.

In their introductory framework, Falola and Agwuele agree that culture is often defined in terms such as high

and low. It would have been really useful to explore more fully the conceptual connections and disparities between mainstream and marginal cultures. Also, in a discussion such as this, the notion of counterculture is equally important. Alongside dominant cultural patterns, there are often opposing and usually smaller sub-cultures seeking to establish themselves. Sometimes, these countercultural communities manage to infiltrate the mainstream. The case of the countercultural movement of San Francisco in the 1960s easily comes to mind. Oftentimes, the countercultural community is reduced by the mainstream to a handful of symbols and figures, which does a great disservice to the products of that highly experimental era that forever changed music, fashion design, art and politics. The staging of monumental rock festivals, the emergence of intelligent rock journalism and underground radio can all be traced to the fringe artistic communities of San Francisco who picked up from where the Beat generation had left off and took it to another level. That generation was also rebelling against the seemingly mindless conformism of assembly production lines and the ennui and psychosis associated with American suburban existence. In opposition, an alternative lifestyle was created which flourished with splashes of flamboyant colours and, in political terms, took a fervent stance against the Vietnam War. That generation wanted to make love and not war. It also resisted the customary rugged individualism of mainstream society in favour of a search for community. Such a rebellious political stance drew the ire of the American establishment.

This movement of alternative sensibilities and tendencies which flourished between 1965 and 1969 was eventually emasculated through the combined effects of psychedelic drugs, heroin, sheer exhaustion and the stratagems of mainstream politicians. It is also instructive to note that this adventuresome artistic community initially was made up of only about five hundred souls. Today, their impact is felt everywhere across the globe. Nonetheless, the spread of the influence of this alternative countercultural community has gone through the filter of institutional packaging in which a handful of figures and rock combos such as Janis Joplin,

the Grateful Dead and the Jefferson Airplane are canonised in an abbreviated manner while equally inventive groups such as Country Joe and the Fish, Notes from the Underground and Quicksilver Messenger Service are only known by diligent students of the era. In essence, mainstream society is perennially suspicious of the 'other'.

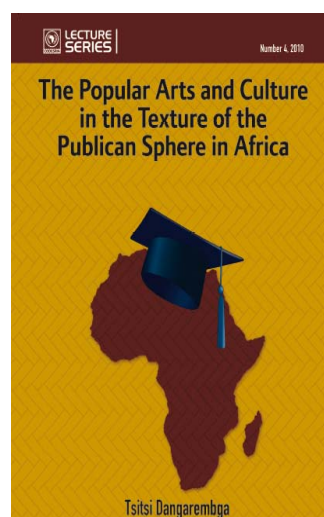
Within the African context, the late Nigerian Afrobeat maestro, Fela Anikulapo-Kuti is an obvious countercultural figure. He was in Los Angeles in the 1960s at the height of the civil rights movement and the surge of the Black Panthers. So, not only was his ideological outlook transformed, his aesthetics principles and sexual politics also became radicalised. In his outspokenness about his unorthodox views, he fell foul of the Nigerian government on countless occasions. It is curious that a treatment of his life and work is absent in a volume dealing with popular African cultures. To some extent, the same omission can be said of the avant-jazz Ethiopian artist, Mulatu Astatke, whose sonic experiments were made alongside departures from conventional form by the likes of Ornette Coleman, John Coltrane and Thelonious Monk. These experiments were conducted in search of release from often decadent as well as obsolete mainstream cultural traditions.

The volume would have been more fulfilling than it already is if it had included this significant angle. Falola and Agwuele set a broad template in their introduction to the essays in the volume. They refer to the usual debates concerning culture framed in terms of traditional versus nontraditional, indigenous versus non-indigenous, and so on. This framework immediately imposed a rigid definition of Africanity which is in turn deflected by contributions on the perceptions of Africans in American mainstream cinema and sexualities in the Caribbean. These contributions obviously broaden the scope of Africanity and reveal where Falola and Agwuele's true sympathies lie: beyond the lines of ethnocentric essentialism and upon shores that invite dispersal, openness and constant reinvention.



The Popular Arts and Culture in the Texture of the Public Sphere in Africa

Tsitsi Dangarembga
ISBN: 978-2-86978-312-6
18 pages



This lecture plots the African experience in a projectory that rejects binarism and seeks to construct a unitary socio-psychological map of that experience, thereby positing what has been seen to be fragmented in past theorising as a functional whole. It refers to liberal theories of the public space and posits these with emerging continental thought to construct the notion of the 'African not I' as a psychological entity that functions in the mainstream to discount African experience.



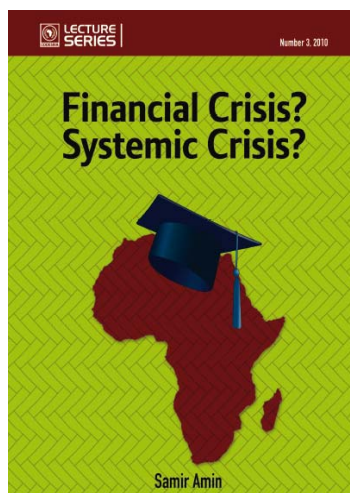
**Crise financière ?
Crise systémique ?**
Samir Amin
ISBN: 978-2-86978-479-6
24 pages

La crise financière de septembre 2008 a été le produit inévitable de la longue crise systémique du capitalisme des oligopoles généralisés amorcée dans les années 1970. En réponse à cette crise, le capital a réagi par des politiques de concentration qui ont imposé la domination directe et exclusive d'une poignée de grands groupes de monopoles sur l'ensemble des systèmes productifs à l'échelle mondiale. Dans ces conditions, le conflit Nord/Sud s'installe sur le devant de la scène. En prenant des initiatives indépendantes, les pays du Sud peuvent saisir l'occasion de cette crise pour avancer dans la construction de la seule alternative efficace et possible à la domination des monopoles impérialistes.



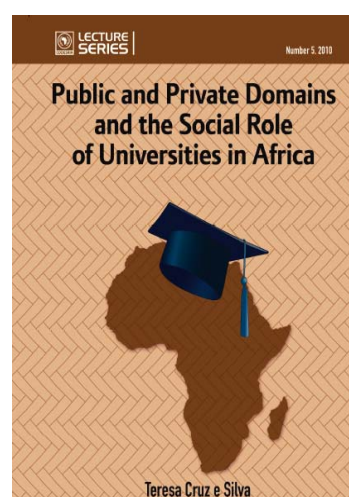
**O Público, o Privado e o
Papel Social das
Universidades em África**
Teresa Cruz e Silva
ISBN: 978-2-86978-480-2
32 pages

O domínio neoliberal e a priorização da esfera privada regida pelo mercado têm impactos profundos sobre os modelos de educação, produzindo alterações no papel social das instituições de ensino superior no continente africano. Este texto traz para debate o papel social das instituições de ensino superior em África perante os desafios da nova esfera pública e o papel que o CODESRIA pode vir a desempenhar para estimular e/ou reforçar um projecto pedagógico fundado na indissociabilidade do ensino e da pesquisa, e assente na excelência.



**Financial Crisis?
Systemic Crisis?**
Samir amin
ISBN: 978-2-86978-311-9
24 pages

The financial collapse of September 2008 was the unavoidable result of the long systemic crisis that had been gangrening the generalised oligopoly capitalism since the 1970s. Foreseeing an imminent failure in the policies pursued by the collective imperialist triad (USA, Europe, Japan), which aim exclusively at restoring the system to what it was before 2008, Professor Samir Amin calls on the countries of the South to take this opportunity to move ahead towards the construction of the only effective and viable alternative for their liberation from the domination of imperialist monopolies.



**Public and Private
Domains and
the Social Role of
Universities in Africa**
Theresa Cruz e Silva
ISBN: 978-2-86978-313-3
28 pages

The neoliberal domination and the prioritization of the private ruled by the market have deeply affected the educational models, and produced significant alterations on the social role of higher education institutions in Africa. This Claude Ake Lecture discusses the social role of African higher education institutions in the challenges of the new public sphere, and the role of CODESRIA in stimulating and/or reinforcing a pedagogical project rooted in the indissociability of teaching and research based on excellence.

En ce début du XX^{ème} siècle, la décolonisation de l'histoire est une nécessité qui s'avère toujours à l'ordre du jour, malgré les acquis enregistrés dans le domaine depuis l'émergence des mouvements nationaux et l'accès aux indépendances en Afrique et ailleurs. Le débat autour de la question a sans doute été relancé par deux initiatives qui indiquent combien les préjugés demeurent tenaces, et comment des forces politiques au sein des anciennes puissances colonisatrices n'ont pas perdu en nostalgie de l'ère où ces dernières imposaient leur domination aux pays du sud et ce au nom d'une prétendue « mission civilisatrice ».

En France notamment avec les dispositions de la loi du 23 février 2005 sur « la colonisation positive » puis le fameux discours prononcé à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar le 26 juillet 2007 par le Président Sarkozy assenant que « l'homme africain » ne serait « pas assez entré dans l'histoire ». Au-delà du sentiment de révolte légitime que de tels comportements ont pu provoquer chez les anciens colonisés qui savent les visées de pareils propos, proférés à la limite de l'offense réitérée, des historiens et universitaires aussi bien en Europe qu'en Afrique ont cru utile de (re)mettre les choses au point en produisant une série d'ouvrages fort utiles permettant de revenir sur une question déjà traitée sous de multiples facettes depuis un demi siècle au moins.¹ Deux de ces ouvrages récents retiendront notre attention dans cette brève contribution.

Le petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du Président Sarkozy, publié sous la direction de Madame Adame Ba Konaré et accompagné d'une préface d'Elikia M'Bokolo et d'une Postface de Catherine Clément² a certes été élaboré dans l'urgence comme ce fût le cas pour d'autres écrits publiés presque en même temps et de contenu similaire.³ Il n'en constitue pas moins la synthèse d'un grand nombre de travaux à vocation académique déjà disponibles, qui avaient largement traité de la question. Cette publication nous permet de (re) visiter avec beaucoup de profit surtout pour celui qui ne se laisse pas prendre par des visées politiciennes étroites, et avec le choix heureux sur les plans méthodologique et pédagogique d'une structuration en quatre grandes parties auxquelles contribuent des historiens et spécialistes en sciences sociales reconnus dans les études africaines.

Ces différentes parties, la directrice de l'ouvrage en situe dans son introduction générale les termes et les enjeux du débat remis sur le tapis par le discours de Dakar, et nous les présente comme suit : la première – « Qui a dit que l'Afrique n'avait pas d'histoire ? » – s'attache directement à réfuter l'idée absurde de l'ahistoricité et de l'immobilité du continent. La seconde – « Un discours d'un autre âge ? » – s'efforce de comprendre l'origine des stéréotypes et les raisons de la pérennité des préjugés concernant l'Afrique en France. La troisième – « Qui est responsable des difficultés actuelles »

Sur la décolonisation de l'histoire de l'Afrique (encore) et le postcolonial « à la française »

Hassan Remaoun

Petit récits de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du Président Sarkozy

Sous la direction de Adame Ba Konaré
Editions Papyrus Afrique, Sénégal, 2009, 348 pages,
ISBN : 2-914135-18-1

Enjeux politiques de l'histoire coloniale

Par Catherine Coquery-Vidrovitch
Editions Agone, 2009, 190 pages
ISBN : 978-2-7489-0105-4

de l'Afrique ? - déconstruit l'entreprise de restauration du mythe de la mission civilisatrice de la France et de son action bienfaitrice et souligne les séquelles de l'esclavage puis de la conquête coloniale. Enfin, la dernière partie – « Qui a parlé de Renaissance africaine ? » – interroge l'avenir que Nicolas Sarkozy est « venu proposer » à l'Afrique et lui oppose les pistes que les Africains s'efforcent de développer pour leur propre compte.⁴

Dans la 1^{ère} partie, cinq contributions totalisant 66 pages, nous sont proposées par Catherine Coquery-Vidrovitch (« Un essai de périodisation de l'histoire africaine »), Eric Huysecom et Klèna Sanogo (« Innovations et dynamiques créatives dans le préhistoire africaine »), Drissa Diakité (« Universalité des valeurs et idéal d'humanité en Afrique : témoignage d'explorateurs »), Boureima Alpha Gado (« La gestion et la prévention des crises de subsistance dans les sociétés précoloniales du Sahel : mythe ou réalité ? ») et Doulaye Konaté (« Le paradigme de l'opposition tradition/modernité comme modèle d'analyse des réalités africaines »).

Une intéressante esquisse d'un état des lieux nous est ainsi présentée quant à la richesse de l'histoire africaine et du contexte des nombreuses transformations que le continent a pu connaître depuis le néolithique et son insertion originale dans une histoire mondialisée de l'antiquité jusqu'au heurt dû à l'expansion européenne à partir du XV^{ème} siècle, puis du partage colonial. Des sources originales y sont sollicitées qui permettent d'entrevoir la diversité et la complexité des structures sociales et de l'imaginaire inventif qui a caractérisé les différentes communautés et organisations politiques. L'approche ethniciante, européocentriste et donc suridéologisée d'une Afrique « pré-coloniale » exclue de l'histoire ne permettait pas d'appréhender cette importante dimension. C'est de cet européocentrisme marqué par l'idéologie coloniale que traitent justement dans la seconde partie, les cinq contributions de Pierre Boilley (« Les visions françaises de l'Afrique et des Africains ») de Catherine Coquery-Vidrovitch (« Le musée du Quai Branly ou l'histoire oubliée »), de Bogumil Jewsiewicki (« Le refus de savoir est un refus de

reconnaissance »), Tayeb Chentouf (« L'enseignement du fait colonial dans une perspective d'histoire mondiale »), et d'Olivier le Cour Grandmaison (« Apologie du colonialisme, usage de l'histoire et identité nationale sur la rhétorique de Nicolas Sarkozy »).

En quelques 63 pages nous avons un récapitulatif centré surtout sur le cas français de l'usage de l'histoire et de l'anthropologie et des causes multiples qui le font perdurer encore, un demi-siècle après l'effondrement du système colonial.

Dans la troisième partie et sur 77 pages nous pouvons lire les six contributions de Hassimi Oumarou Maiga (« Quelques aspects de la contribution de l'Afrique au développement du Nouveau monde et de la France »), Kinvi Logossah (« Aux origines de la traite négrière transatlantique : introduction au débat sur la responsabilité africaine »), Ibrahima Thioub (« L'esclavage et les traites en Afrique occidentale : entre mémoires et histoires »), John O. Igué (« Le rôle de la colonisation dans "l'immobilisme" des sociétés africaines »), Sébastien Dossa Sotindjo (« Pérennité des structures de dépendance et reproduction du sous développement : le cas du Bénin (Ex. Dahomey) »), et Daouda Gary-Toukara (« Le poids de l'histoire coloniale »). Il y est question de ce que Adame Ba Konaré notait dans son introduction : « Le pouvoir colonial a, pour mieux administrer, dépecé le corps physique, psychologique de l'Afrique, séparé des entités ethniques et culturelles séculaires et servi de terreau aux guerres fratricides ultérieures ». La question lancinante de la particularité de la traite esclavagiste atlantique, par rapport à la traite orientale et saharienne, et à l'esclavage « de case », y est aussi abordée, surtout après les tentatives périodiques pour en marginaliser l'ampleur et les effets.⁵

La quatrième partie de l'ouvrage enfin est composée des cinq contributions proposées par Sandra Fagbohoun (« La philosophie négro-africaine : une lutte pour sa reconnaissance »), Isidore Ndaywélé Nziem (« L'union pour la Méditerranée : un projet pour diviser l'Afrique et tourner le dos à la

Francophonie »), Djohar Sidhoum-Rahal (« Le Sahara n'est pas une frontière »), Alioune Sall (« La Renaissance africaine : un défi à relever ») et enfin Adame Ba Konaré (« Gouvernement et expérience démocratique en Afrique »). Il est ici plus question des enjeux et luttes du présent, avec des tentatives pour dégager des perspectives d'action susceptibles de mobiliser les Africains. Cet ouvrage qui après une édition en France vient de faire l'objet de trois rééditions africaines (Algérie, Mali et Sénégal) est désormais accessible dans au moins certaines régions du continent, ce qui devrait contribuer à répondre à la préoccupation avancée par Elikia M'Bokolo, lorsqu'il écrit dans la préface :

La production scientifique relative à l'histoire de l'Afrique est, de l'avis de tous les spécialistes, appréciable tant par sa quantité que par sa qualité. La seule inquiétude ici concerne la publication de ces travaux dont un trop grand nombre restent dans les rayonnages des centres de recherche spécialisés. Il faut surtout se préoccuper de disséminer le plus largement possible ; la vraie histoire de l'Afrique et des peuples africains, en Afrique et hors d'Afrique. La jeunesse africaine est avide de savoir. Elle se pose légitimement des questions qui reviennent presque toujours à celle-ci : comment se fait-il que nous soyons là où nous sommes aujourd'hui ?

Si cette question demeure à l'ordre du jour, il en est une autre qui mérite qu'on s'y attarde aussi, celle abordée dans la seconde partie de l'ouvrage et qui renvoie à ce que Catherine Coquery-Vidrovitch exposait dans un livre au titre révélateur : Enjeux politique de l'histoire coloniale,⁶ et qui retiendra aussi notre attention. L'auteure nous rappelle dans l'introduction que ceci fait l'objet en France d'un débat récurrent depuis la III^{ème} République entre « anti-colonistes » et « colonistes » sur « les abus », voire « les atrocités coloniales » et de la traite esclavagiste pour les premiers « les bienfaits de la colonisation » pour les seconds. Selon elle, la controverse aurait été relancée après une période de désaffection par la publication en 2003 de l'ouvrage dirigé par l'historien Marc Ferro, Le livre noir du colonialisme. Des dispositions législatives telles la Loi Taubira en mai 2001 reconnaissant la traite des noirs comme crime contre l'humanité, et celle du 23 février 2005 avec son fameux article 4 (abrogé depuis lors) sur « le rôle positif de la présence française outre-mer », ainsi que le non moins scandaleux discours du Président Sarkozy de juillet 2007 à Dakar, puisant dans les préjugés racistes du philosophe Hegel pour qui les Africains étaient supposés vivre « en accord avec Dieu et la Nature (...en) état d'animalité ».

Publié avec l'aval du Comité de Vigilance face aux usages publics de l'histoire (CVUH) constitué en France au printemps 2005 par des historiens du supérieur et du secondaire avec l'objectif de réagir « aux différentes formes d'instrumentalisation du passé et de l'histoire », cette contribution d'une spécialiste reconnue de l'histoire de

l'Afrique, commence par nous exposer, (chapitre I, 35 pages), « le solide héritage d'une longue historiographie française portant sur l'Afrique ». Elle nous montre combien cet effort demeure méconnu par le grand public (contrairement par exemple aux études sur l'Algérie), à cause de la coupure existante entre spécialistes de « l'hexagone français » et ceux des « aires culturelles », tournées vers le reste du monde, accentuant ainsi le hiatus entre « histoire des colonisateurs » et « histoire des colonisés », avec comme arrière fond le fait que « le statut de l'indigène dérange toujours ». C. Vidrovitch s'intéresse ensuite aux « Amnésies et silence (Ch. II, 33 pages) qu'elle relativise à travers notamment « le cas particulier de l'esclavage », et en s'interrogeant sur le rôle de l'école et le « déficit » de ce qui y est enseigné.

Dans « le post colonial à la française » (Ch. III, 18 pages), elle aborde la réticence qui a longtemps existé dans les travaux faits en France (contrairement aux Anglo-saxons) à mener une véritable réflexion sur la façon dont le passé colonial a marqué l'évolution du présent de l'ancienne puissance colonisatrice, et combien on a tardé au sein de l'hexagone à prendre en ligne de compte la mémoire du colonisé, en confrontation avec

l'historiographie dominante (à la manière pour exemple des Subaltern Studies lancées dans les années 1970 par les chercheurs indiens). L'auteure montre ensuite comment les rapports entre mémoire et histoire sont particulièrement compliqués ici par « la confusion entre histoire et politique » (ch.IV, 30 pages). Elle analyse pour nous les différentes « lois mémorielles » qui ont été adoptées en France. Ces dernières années (loi Gayssot contre « le négationnisme » en ce qui concerne l'Holocauste, loi Taubira sur « la criminalisation » de l'esclavage, loi de février 2005, « sur les aspects positifs de la colonisation »,⁷ loi sur « le génocide » arménien...), en montrant en quoi elles peuvent avoir des portées différentes, et comment elles s'insèrent dans le jeu politique et électoraliste français. Le dernier chapitre enfin intitulé « Faux concepts et vraies querelles » (ch.V, 32 pages), lui permet de revenir sur des questions, telles celle des « abus » coloniaux longtemps négligés (comme ce fût le cas pour le régime de Vichy sous l'occupation allemande en France) de « la repentance », du « communautarisme » et de « la fracture coloniale », ou du mythe « des peuples premiers » décortiqué à travers l'histoire et les missions assignées au musée

ethnographique du Quai Branly (Paris).

L'ouvrage dirigé par Adame Ba Konaré, et celui écrit par Catherine Coquery-Vidrovitch, à travers deux angles d'approche, se complètent et rejoignent d'autres initiatives encore qui visent à se pencher sur le passé de l'Afrique et de la domination européenne, ainsi que leurs retombées actuelles (le postcolonial), d'une façon

libérée des a priori de l'approche coloniale teintée de préjugés racistes et longtemps dominante. Ils contribuent à l'œuvre entreprise par des universitaires du monde entier pour rétablir la discipline de l'histoire et les autres sciences sociales dans leur fonction critique.

Notes

- ¹ Parmi ceux qu'on pourrait qualifier de précurseurs dans le domaine, on se contentera de citer les noms de Basil Davidson et de Jean-Suret Canale.
- ² Nous rappellerons ici qu'après avoir fait l'objet d'une première édition par les Ed. La Découverte (Paris 2008), l'ouvrage a été réédité par les Ed. Papyrus Afrique (Dakar 2009), les Ed. Jamana (Bamako, 2009) et Barzakh (Alger, 2009). C'est cette dernière livraison que nous avons utilisée pour ce compte rendu.
- ³ Parmi les réactions et écrits suscités par le discours de Dakar, on ne citera ici que les deux autres ouvrages collectifs suivants :
- Makhily Gassama (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy*, Ed. Philippe Rey, Paris, 2008.
- Jean-Pierre Chrétien (dir.), *L'Afrique de Sarkozy, un déni d'histoire*, Karthala, Paris, 2008.
- ⁴ Adame Ba Konaré (dir.), op.cit., p. 38
- ⁵ Il n'y a qu'à voir à ce propos la campagne médiatique menée autour de la parution en France de l'ouvrage d'Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières*, Ed. Gallimard, Paris 2004.
- ⁶ Publié aux Editions Agone, Marseille 2009.
- ⁷ Sur les réactions suscitées au sein de la communauté historique et universitaire de France, par l'adoption de cette loi de Février 2005, cf. Gilles Mançeron et Claude Liauzy (dir.), *La colonisation, la loi et l'histoire*, Ed. Syllepse, Paris 2006.



Le public francophone ne peut que se réjouir de voir paraître la traduction française de ce séduisant ouvrage de Saba Mahmood intitulé *Politique de la piété*. C'est l'un des livres les plus intéressants, les plus originaux qui aient été écrits sur les rapports entre genre et religion en islam. Comme l'auteure l'indique dans son avant propos, ce livre « est né d'une série d'énigmes qui lui sont apparues alors [qu'elle était] engagée dans la gauche progressiste dans son pays natal, le Pakistan ». Toutes les questions qu'elle se pose dans ce livre se rapportent aux préoccupations de la pensée progressiste à propos des mutations religieuses et du changement social que connaissent les sociétés musulmanes. Mais pourquoi chercher dans le mouvement de piété en Égypte, pays arabe et africain, et pas au Pakistan ? C'est, pour l'auteure, d'un côté le témoignage « des formes de déplacement intellectuelles et politiques » et, de l'autre côté, la situation stable de l'Égypte, « un endroit propice au travail de la pensée » qui l'ont incitée à s'intéresser à ce pays (p. 8).

Liberté des femmes dans les processus d'individualisation et de sécularisation

Dans cette enquête ethnographique, étalée sur deux ans, solide et minutieuse, attentive aux moindres détails signifiants de la piété et de la forme corporelle des participantes au mouvements de mosquée en Égypte, Saba Mahmood tente d'expliquer les rapports entre éthique et politique, tradition et

Piété, religiosité et liberté chez « les femmes de mosquée » en Égypte

Belkacem Benzenine

Politique de piété : le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique, par Saba Mahmood, Paris, La découverte, traduit de l'anglais par Nadia Marzouki, (Coll "Textes à l'appui / Genre & sexualité"), 2009, 313 pages, ISBN : 978-2-7071-5339-5

modernité, féminisme et islamisme, renouveau et conservatisme chez les femmes égyptiennes qui pratiquent la prédication (*da'wa*). L'étude montre aussi comment, grâce aux vertus de piété, l'accès des femmes à la sphère publique et religieuse devient possible, admissible et irrépressible.

En s'appuyant sur les travaux de Foucauld, Butler et Bourdieu, l'auteure met l'accent sur les questions de sexualité, de formation de soi et de capacité d'agir, afin de comprendre l'enchevêtrement, à l'intérieur du mouvement de piété, du changement socioculturel et du processus de sécularisation et de modernisation que connaît la société égyptienne.

Dans le premier chapitre, *le sujet de liberté*, très intéressant sur le plan méthodologique, l'auteure présente et discute le cadre théorique sur lequel s'appuie son propre travail ethnographique et ses analyses. Et c'est ce cadre qui permet le mieux de « provincialiser », selon le mot de l'auteure, les présupposés qui influencent

son analyse du « mouvement des mosquées » (p. 65). Considéré dans son ensemble, le mouvement des mosquées (appelée aussi mouvement de prédication, mouvement de piété) rassemble de nombreuses femmes appartenant à différentes classes sociales qui œuvrent particulièrement à la réforme du champ social et culturel.

Sur le plan historique, l'intérêt de ce chapitre est de montrer les facteurs qui ont conduit d'un côté, à la croissance de la participation religieuse des femmes dans l'espace public et, d'autre part, à la constitution du « mouvement des mosquées ».

Ce mouvement, actif depuis presque trois décennies, dont l'apparition est inséparable de celui de la revivification islamique (*sahwa islamiyya*), se veut une réaction au processus de sécularisation et, selon les mots de ses instigatrices, à l'occidentalisation menée par le régime politique égyptien.

Sur le plan social ainsi que politique, le mouvement de piété en Égypte conjugue « capacité et résistance » pour

mobiliser dans ses rangs et réaliser ses objectifs. Parce que la liberté consiste en la capacité de choisir, Mahmood analyse d'une manière approfondie les concepts de liberté positive et négative et l'idée d'autonomie procédurale qui en découle et qui structurent l'essentiel du débat des féministes. Le mouvement de piété, dans ses vues sur les questions de féminisme, de genre, de changement social et de modernisation, fait de la norme une force régulatrice et référentielle de ses jugements. Qu'il s'agisse du voile, du comportement du corps ou encore de la religiosité féminine, Mahmood cherche à « réfléchir aux multiples façons dont les normes sont vécues et habitées, désirées, atteintes et accomplies ».

En bref « il faut, selon ses dires, faire éclater la catégorie "norme" » (p. 45). Des rapports entre norme, éthique « positive », morale et liberté individuelle, qui paraissent avec plus de relief dans l'analyse foucauldienne, Mahmood montre l'originalité d'une tendance fortement individualisante qui caractérise le « mouvement des mosquées ». Cette idée, qui témoigne d'un profond changement dans la vie religieuse en Égypte, se résume par le fait que « chaque personne doit faire diverses pratiques ascétiques qui façonnent sa conduite morale » (p. 54). Voilà une forme d'individualisation qui dépend de l'autonomie des croyants et qui ne se soumettrait pas inconditionnellement à l'autorité religieuse (ou politique). Dans un *islam mondialisé*, cette individualisation entraîne, comme l'écrit O. Roy, une « autoconfirmation du conformisme, une quête d'un consensus normatif » (2002:196).

Une différenciation *genrée* du rituel ?

Et c'est dans le deuxième chapitre, exposant une esquisse de topographie du mouvement de piété, que le lecteur découvre tout l'intérêt de cette enquête ethnographique. Il n'est pas seulement question d'exposer les activités, les idéaux et les objectifs de ce mouvement. L'auteure amène le lecteur dans le quotidien des prédicatrices et animatrices de ce mouvement (*da'iyat*) pour comprendre leurs modes de socialisation, de formation et d'engagement. À partir d'un aperçu topographique de ce mouvement, Mahmood montre les caractéristiques de la prédication féminine qui, sous l'influence de la puissante association des Frères musulmans, s'oppose, à bien des égards, à l'islam de l'État et à l'establishment religieux officiel que représente al-Azhar. Parce que le développement de ce mouvement « s'inscrit dans l'histoire des transformations que les institutions séculières et religieuses ont connues au cours de la période moderne », l'étudier, c'est aussi montrer le rôle prépondérant des associations religieuses non étatiques dans la sphère de la prédication. Bien que ce mouvement soit, selon sa ligne de conduite, apolitique, Mahmood montre, à partir de la question du voile et du contrôle des mosquées et de la prédication en général, les enjeux sociaux et politiques qui opposent ce mouvement au pouvoir égyptien. Le contrôle des mosquées et l'organisation même de l'activité des prédicatrices sont au centre de ces enjeux.

En usant de « pédagogies de persuasion », le mouvement de piété élabore ses stratégies en matière de genre. C'est ce qu'expose l'auteure dans le troisième chapitre. Pour le mouvement des mosquées, il est surtout question d'imposer une vision féminine de l'islam qui se veut libératrice des femmes selon les normes et les valeurs qu'imposent les sociétés arabomusulmanes. À travers les médias et les brochures (rédigées sur le modèle des manuels), l'action du « mouvement des mosquées » s'est renforcée au point de devenir une véritable source d'influence sociale et religieuse. Les femmes égyptiennes émettent, elles aussi, les fatwas et manifestent une présence de plus en plus surprenante dans les espaces de culte. Très important est le changement que connaît ce mouvement surtout lorsqu'il est question de diriger des prières collectives des femmes « même dans les mosquées où un imam homme est présent pour accomplir cette tâche » (p. 133). La controverse créée à partir de l'initiative de certaines femmes à diriger la prière montre l'intérêt à faire valoir l'*ijtihad*, qui exprime une certaine volonté émancipatrice dans le champ religieux « féminin ».

« C'est au sein de l'espace institutionnel de la *da'wa* [...] que les femmes ont pu acquérir les connaissances requises et créer les conditions leur permettant de faire autorité en matière religieuse » (p. 137).

C'est dire à quel point il importe, non seulement de relire le corpus des textes « sacrés », de redéfinir l'idéal religieux de l'islam et de diffuser l'éthique islamique, mais de redéployer les normes afin de permettre une insertion égalitaire des femmes dans la sphère publique et de les intégrer dans la vie religieuse. Cet *ijtihad* féminin constitue aujourd'hui une mouvance internationale. Il est regrettable, à cet égard, que l'auteure ait négligé de faire allusion à l'initiative de Amina Wadud qui dirigea une prière collective mixte en Amérique et à son ouvrage intéressant sur le *Coran et la femme*, ou encore avec le mouvement international « Femmes Sous Lois Musulmanes ». Une telle indication aurait été utile pour saisir les convergences et les divergences entre le « mouvement des mosquées » en Égypte et les autres mouvements défendant les droits des femmes musulmanes dans le monde.

En matière de sexualité, et afin de comprendre comment et pourquoi la sexualité est liée à l'inégalité de genre, Mahmood se pose, entre autres, la question suivante : quel travail les femmes du « mouvement des mosquées » ont-elles effectué de façon pratique sur elles-mêmes et sur leurs désirs pour devenir des sujets de tradition discursive ?

Partant des analyses de M. Foucauld, de T. Asad et de A. McIntyre sur la tradition discursive, l'auteure montre comment le mouvement de piété élabore sa propre stratégie visant tantôt à moderniser certaines traditions en ayant un regard vers le présent, tout en gardant un lien conceptuel avec le passé, tantôt à remodeler, à retrouver et même à maintenir certaines pratiques traditionnelles et des régimes de perception (pp. 169-175). Chemin faisant, Mahmood ne cesse de déplacer les lignes de partage entre les activités du mouvement de piété et l'islam quotidien. Autour du rapport rituel et piété, c'est tout le raisonnement de l'anthropologie religieuse qui est évoquée dans le but de mieux élucider les propos des participantes de ce mouvement. Entre le côté émotionnel des pratiques rituelles, comme la prière, intériorisée à travers la sincérité et l'humilité, et les sentiments vertueux de dévotion et de respect, s'affirment l'excellence et la virtuosité dans la piété des femmes (p. 183).

Mais Mahmood va assez loin dans son analyse du rituel féminin. Pour montrer comment se transforme l'intériorité (privatisée) à travers l'extériorité (publique), l'auteure fait référence à une conception anthropologique du rituel de la prière dans l'Église d'Angleterre avec laquelle elle trouve des similitudes. L'interprétation anthropologique du rituel féminin de la prière trouve aussi son aspiration dans le rapprochement, d'un côté avec les analyses aristotélicienne et bourdieusienne de la notion d'*habitus* et, de l'autre côté, avec la conception khaldunienne de la *malaka* (traduite par *habitus*). Toutefois, cette analyse, bien que pertinente et nuancée, ne nous montre pas s'il existe un écart entre le rituel

féminin et les normes éthiques proclamées de la société musulmane, et s'il existe une différenciation *genrée* du rituel. S'agit-il d'un passage des pratiques religieuses traditionnelles à des pratiques rituelles que nous pouvons appeler « intellectualistes » ?

Dans *l'islam intérieur*, la sociologue Leïla Babès a noté à propos de la religiosité féminine que « l'élément féminin adoucit, tempère, neutralise la violence. La religiosité des femmes est un culte sentimental, affectuel, festif, baroque » (2000:20). Voilà le type d'analyse qui pourrait mieux intéresser le lecteur pour comprendre au moins en quoi se distingue l'islam populaire de celui que pratiquent les piétistes dans les mosquées cairottes.

Le modèle jugé « béhavioriste de l'économie des émotions vertueuses » pour lequel les partisans du mouvement de piété sont critiqués, en tant qu'expression de l'autonomie libérale du sujet, ne peut, toutefois, réfuter absolument la thèse durkheimienne sur les rites. Ceux-ci restent les règles de conduites et le moyen par lequel le groupe social se réaffirme périodiquement. Dans les sociétés musulmanes, le rituel a toujours connu des variantes et des déplacements. Ce que Mahmood observe à propos du voile n'est pas indissociable des formes de mutations et de continuités dans les rituels de la piété. Est intéressante, à ce propos, cette remarque de Asma Barlas qui souligne que, jusqu'au neuvième siècle, les femmes priaient dévoilées et c'est ainsi qu'elles pratiquaient le pèlerinage (2002:55).

La piété : pour mieux agir et moins souffrir

La réalisation de soi et l'exercice de liberté du sujet sont indispensables pour (re)définir les stratégies et la capacité d'agir des femmes du « mouvement des mosquées ». À ce sujet est consacré le dernier chapitre. Partant d'une analyse éthique de la pudeur comme étant « l'une des vertus islamiques les plus féminines », l'auteure tente d'éclaircir le rapport entre les inégalités de genre et la capacité d'agir. « Si toutes les vertus islamiques sont *genrées*, c'est particulièrement vrai pour la pudeur et la modestie » (p. 231). Telle est le raisonnement de Mahmood. Elle part des versets coraniques et de ses échanges avec des « femmes de mosquées » et les discussions qu'elles entretiennent entre elles pour observer que la capacité d'agir n'est pas une simple résistance aux normes, mais une modalité d'action. C'est surtout, autour du voile des femmes et de leur corps que le débat se focalise entre féministes

et participantes au mouvement de piété. Pour Mahmood, ce débat, qui est inéluctablement lié à la conception de la vertu chez les femmes musulmanes, ne peut être compris que selon le rapport entre performativité et formation du sujet. Pour donner à son analyse de la profondeur, l'auteure propose d'étudier ce qui est perçu comme l'antithèse de la capacité d'agir : la souffrance et l'endurance. Les femmes égyptiennes célibataires (et c'est le cas pour les femmes arabes et musulmanes en général) ont donc à faire face à cette souffrance multiforme.

Pour comprendre comment elles agissent dans une société qui impose le mariage comme une norme impérative, Mahmood *collationne* les propos et les interprétations de deux femmes : Nadia et Sana. La première est « piétiste », la seconde est une femme « séculière ». Pour Nadia, la pratique de la patience (*al-sabr*), est « un attribut essentiel du caractère pieux » qui permet à la femme célibataire de « supporter et de vivre l'adversité *correctement* ainsi que cela est prescrit dans une tradition islamique de la formation de soi » (p. 254). Quant à Sana, « les ressources pour supporter sa situation se trouvaient dans la recherche du renforcement de soi (*self-empowrment*) à travers la culture de l'estime de soi » (*Ibid*). Ces comparaisons, qui s'ajoutent à bien d'autres, permettent de mettre l'accent sur les stratégies féminines pour faire face à l'injustice sociale, à l'intolérance, au traditionalisme et au patriarcat de la société. Pour les participantes au mouvement de piété, Mahmood constate le paradoxe dans lequel elles se sont introduites. Ce paradoxe est celui de « maintenir un équilibre délicat entre les codes moraux qui peuvent être transgressés et ceux qui doivent être respectés » (p. 258).

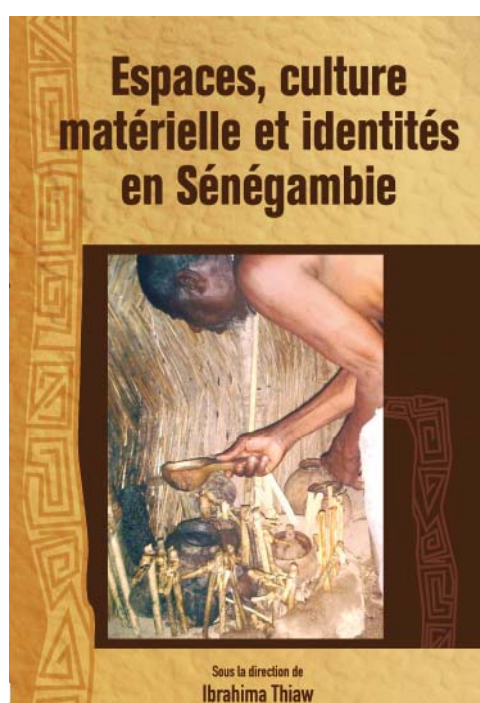
Ainsi, Mahmood joint à son analyse de la capacité d'agir d'autres questions liées à la normativité, la transgression sexuelle, la performance rituelle, la patience et l'endurance ; une analyse qui ne manque pas de hauteur de vue grâce surtout à la référence faite aux théories féministes.

En somme, ce livre, au-delà de son intérêt socio-anthropologique et de la rigueur intellectuelle dont il témoigne (grâce à un approfondissement théorique et méthodologique et à un grand nombre de références bibliographiques), devrait faire autorité dans les études de genre en islam. Le travail de traduction de Nadia Marzouki mérite, lui aussi, pour sa qualité et sa précision, d'être salué avec gratitude.

Bibliographie

- Babès, Leïla, 2000, *L'islam intérieur Passion et désenchantement*, Paris/ Beyrouth, Éditions Al-Bouraq.
- Barlas, Asma, 2002, « *Believing women* » in *Islam: unreading patriarchal interpretations of the Qur'ân*, Texas: University of Texas Press.
- Roy, Olivier, 2002, *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil.
- Wadud, Amina, 1999, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford: Oxford University Press.





Espaces, culture matérielle et identités en Sénégambie

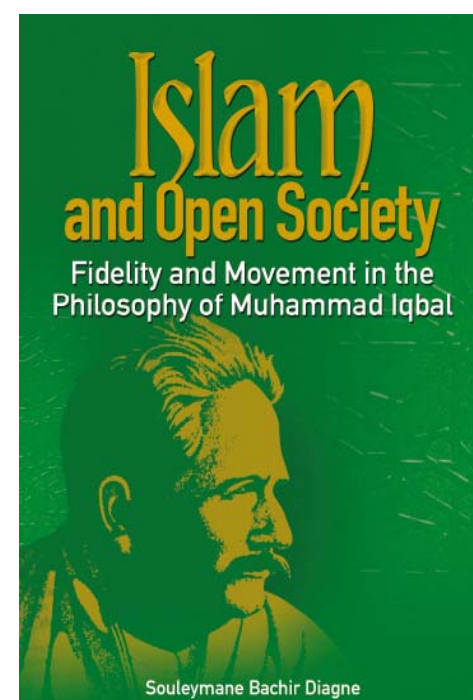
Sous la direction de Ibrahima Thiaw

ISBN: 978-2-86978-482-6
108 pages

price/prix: Africa 4 500frs CFA
Afrique non CFA 10 USD

Ce livre vise à réexaminer la production historique, ethnographique et anthropologique dans divers espaces de la Sénégambie à la lueur des sources archéologiques et de la culture matérielle. En Sénégambie, l'archéologie a jusqu'ici joué un rôle très négligeable dans ce domaine de l'affirmation identitaire. Elle a longtemps été cantonnée à l'étude de périodes dites « préhistorique » et « protohistorique ». On estime que l'archéologie peut favoriser une connaissance plus inclusive car la production, la consommation, le rejet et le recyclage de la culture matérielle qui en est la source essentielle concernent toutes les couches d'une société quelle qu'elle soit. Cet ouvrage est donc conçu dans une perspective de démocratisation du savoir en ce sens qu'il prend en compte la vie sociale et les identités des individus ordinaires, généralement invisibles dans les sources écrites ou orales.

In the atmosphere of suspicion and anger that characterizes our time, it is a joy to hear the voice of Iqbal, both passionate and serene. It is the voice of a soul that is deeply anchored in the Quranic Revelation, and precisely for that reason, open to all the other voices, seeking in them the path of his own fidelity. It is the voice of a man who has left behind all identitarian rigidity, who has 'broken all the idols of tribe and caste' to address himself to all human beings. But an unhappy accident has meant that this voice was buried, both in the general forgetting of Islamic modernism and in the very country that he named before its existence, Pakistan, whose multiple rigidities – political, religious, military – constitute a continual refutation of the very essence of his thought. But we all need to hear him again, citizens of the West, Muslims and those from his native India where a form of Hindu chauvinism rages in our times, in a way that exceeds his worst fears. Souleymane Bachir Diagne has done all of us an immense favor in making this voice heard once again, clear and convincing.

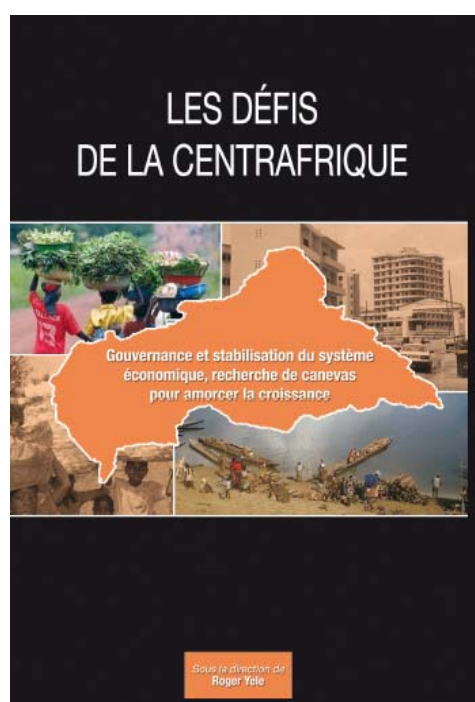


Islam and Open Society
Fidelity and Movement in the Philosophy of Muhammad Iqbal

Souleymane Bachir Diagne

ISBN: 978-2-86978-305-8
88 pages

price/prix: Africa 3 500 frs CFA
Afrique non CFA 84USD



Les Défis de la Centrafrique

Sous la direction de Roger Yele

ISBN: 978-2-86978-226-6
296 pages

price/prix: Africa 8 000 frs CFA
Afrique non CFA 18 USD

Les dotations naturelles et les fortes potentialités nationales et d'écosystèmes diversifiés de la République centrafricaine sont mal gérés. Le bien-être de la population est devenu de plus en plus critique et a atteint le phénomène de ce qu'on peut appeler « misère aiguë ». L'ouvrage fait état du problème de gouvernance et de stabilisation du système économique, et s'appesantit sur l'analyse de l'évolution structurelle et contextuelle de l'économie centrafricaine, c'est-à-dire une constatation longitudinale des actions et des activités réalisées depuis la colonisation jusqu'à 2003. La finalité de l'ouvrage se porte également sur ce que l'économiste peut apporter comme balise à un décideur pour éviter la navigation à vue.

La modernité : promesses et critiques

Grandes sont les promesses de la modernité : élimination de la misère de la planète, garantie du bien-être matériel à tous les êtres humains sans distinction de genre, de couleur, de pays ou de religion, la réalisation de « la paix perpétuelle », la protection de l'intégrité de la personne humaine, de sa dignité et même travailler pour développer toutes ses potentialités créatives. En un mot, la modernité promet une sorte de paradis terrestre.

Mais après trois ou quatre siècles que cette aventure humaine ait démarré, le bilan ne semble pas à la hauteur de ces promesses : la misère, la pauvreté, la discrimination, la guerre, la haine et le déséquilibre constituent les chapitres de ce bilan. L'humanité s'est-elle trompée de route ? Les réponses à cette question peuvent être diverses.

Pour les critiques internes, c'est-à-dire, ceux qui croient à la validité du projet de la modernité, ces phénomènes n'ont aucune relation avec les intentions premières : ils apparaîtraient comme des « effets pervers », non voulus ni désirés, et la lutte contre ces fléaux ne se fait pas par le rejet du projet, mais par plus de persévérance dans sa réalisation, par plus de ténacité. Dès les premières manifestations du décalage, on n'a d'ailleurs cessé d'avancer des propositions de redressement : proposition socialiste, psychanalytique, cybernétique...

D'autres critiques ne croient guère à la validité de la modernité, et ce ni comme projet intellectuel, ni comme projet de vie humaine, et les fléaux évoqués précédemment ne seraient pas des épiphénomènes, mais constitueraient un mal congénital à la modernité, si on peut s'exprimer ainsi. Pour les penseurs de la tradition, la civilisation moderne est une civilisation déviante, « une civilisation qui ne reconnaît aucun principe supérieur, qui n'est même fondée en réalité que sur une négation de principes, et par là-même dépourvue de tout moyen d'entente avec les autres ».¹ Les penseurs de la postmodernité, de leur part, ne ménagent pas leurs critiques à la modernité et à ses modes de légitimation : est vrai et juste ce qui est énoncé par le puissant, c'est-à-dire l'Occident moderne.² Les deux critiques, traditionnelle et postmoderne, s'accordent sur le constat que notre monde est mené par « la volonté de puissance » occidentale.

Dans ce livre, le professeur sud-africain Lwazi Siyabonga Lushaba dresse un procès de cette volonté de puissance occidentale en Afrique et ce par une entrée privilégiée : le développement. En effet, dès le départ est posé ce constat limpide : « le continent [africain] reste sous-développé après cinq décennies d'efforts de développement » (p. 01). En d'autres termes, la modernité promet le développement alors que le résultat pour l'Afrique est le sous-développement. Pourquoi ?

Un procès africain de la modernité ?

Sidi Mohammed Mohammedi

Le développement synonyme de modernité, la modernité synonyme de développement

par Lwazi Siyabonga Lushaba

CODESRIA éd., Dakar, 2009, 88 pages, ISBN : 978-2-86978-253-2

Pour répondre à cette question, l'auteur adopte une approche historique : « Remonter l'histoire de la rencontre de l'Afrique avec l'Europe à la période du début de la modernité est quelque chose d'essentiel pour comprendre l'impasse du développement contemporain en Afrique » (p. 04). Cette approche se situe au-delà de l'analyse économique bourgeoise et du marxisme à la fois ; les deux, bien que différents, se rencontrent dans la conviction que, pour que l'Afrique se développe, elle doit se moderniser, c'est-à-dire imiter l'Europe pour la rattraper (p. 05). Il s'agit dans ce livre de démontrer selon l'auteur l'erreur de cette idée, l'idée que la modernité est synonyme de développement pour l'Afrique, c'est plutôt le contraire qui est vrai, en théorie comme en pratique.

Les lumières et l'Afrique : Généalogie de la modernité et du sous-développement

Théoriquement, l'auteur revient sur le mouvement des Lumières européen pour montrer que la modernité était dès l'origine contre l'Afrique. Il a présenté dans un premier temps les caractéristiques de l'ère médiévale européenne : sur le plan intellectuel, elle se caractérise par l'hégémonie des doctrines théologiques et de l'Eglise. Aucun fait de nature ou de société n'est interprété hors des limites tracées par la théologie et les clercs. Sur le plan politique, elle se caractérise par la domination de monarques absolus, dépositaires désormais du droit divin pour gouverner le peuple au nom de Dieu – ce monde médiéval théocratique et monarchique qui était critiqué systématiquement par les philosophes et savants des Lumières, en gros du XV^{ème} au XVIII^{ème} siècle. Ils œuvraient « pour construire un discours nouveau, rationnel et scientifiquement ordonné de la nature, de l'autorité, de l'existence sociale et presque de tout dans l'univers » (p.8). C'est la naissance du sujet moderne, source de connaissance et de légitimité politique, et donc de la société moderne.

Selon l'auteur, avec la naissance de cette société moderne s'instauraient les binômes de moderne/pré-moderne, occidental/oriental, ou en termes plus élaborés de communauté/société (Tönnies) et humanitas/anthropos (El-Kenz). Ce mouvement a aussi donné naissance à l'Europe comme catégorie homogène et distincte du reste du monde, ou plus exactement comme centre géographique du monde et comme couronnement de son histoire.

C'est l'eurocentrisme qui avait des conséquences graves : d'un côté il y a le racisme, « l'autre » non-européen est qualifié de barbare, de sauvage, s'il n'est pas considéré comme une bête ; et d'un autre côté, il y a l'impérialisme, par la vertu de la modernité que porte l'Europe et « sa responsabilité morale » visant à l'étendre au monde non-moderne, non-civilisé et non-rationnel. L'Afrique était le champ d'application de ces deux logiques. Elle l'est encore, affirme l'auteur.

L'Afrique n'était pas seulement victime de la théorie de modernité élaborée par les Lumières, mais aussi de sa mise en pratique. L'auteur retrace la généalogie de cette mise en pratique qui était à l'origine du sous-développement du continent africain et ce à travers trois périodes distinctes.

Au début de la modernité, celle du capitalisme mercantile (XV^{ème} - XVIII^{ème} siècle), le problème de l'Europe n'était pas seulement économique (main d'œuvre, matières premières), mais aussi moral : comment justifier le pillage de l'Afrique pour satisfaire ses besoins économiques sans se culpabiliser ? Ainsi intervient le double discours des Lumières : L'Europe est moderne, rationnelle et c'est illogique qu'elle s'asservisse elle-même, tandis que l'autre, l'Afrique, est pré-moderne, barbare et sauvage, donc perméable à tous les traitements comme réservoir humain et naturel. Pis encore, pour la pensée mercantile occidentale, si cette Afrique veut se développer, elle doit concevoir son économie non selon ses besoins internes, mais selon les demandes externes de l'Europe ! La pensée des Lumières ne se limite pas à justifier le pillage des Africains, elle les dupe aussi.

Cette pensée était à l'œuvre aussi dans **la période suivante**, celle du capitalisme industriel (XVIII^{ème} - XX^{ème} siècle). Deux moments forts marquaient la rencontre de l'Afrique avec cette Europe industrielle : le colonialisme et l'économie de développement post-coloniale. Dans le premier était réalisée l'intégration parfaite du discours raciste des Lumières et la pratique économique de l'accumulation du capital, avec comme « plus-value psychique » la restauration de l'ego des ratés de la modernité européenne (« d'anciens criminels, des impersévérants scolaires, des indigents et des brigands » - p.26). Pour l'économie de développement post-coloniale, elle n'est conçue que comme l'écart entre les caractéristiques de l'économie capitaliste européenne et

celles des sociétés africaines. Le sous-développement étant précisément cet écart et le développement serait son élimination par l'imitation des étapes qu'a parcouru l'Europe, sans se soucier de la question des avantages d'une telle imitation pour l'Afrique, car elle n'est supposée que bénéfique, ni sur la question de sa faisabilité, car l'exemple de réussite est là, l'Occident qui tend en plus la main de « l'aide sympathique ». Si l'Afrique refuse cette main ou si elle emprunte une autre voie, elle n'aura que l'échec.

Dans la période actuelle, celle du capitalisme mondial ou de « l'hypermodernité », rien n'a changé au fond selon le professeur Lushaba. Si changement il y a, c'est la surexploitation des sociétés non-occidentales, dont l'Afrique, à un taux jamais égalé, l'extension de la valeur d'échange à de nouveaux domaines (telle la propriété intellectuelle), la propagation des valeurs occidentales par l'industrie de la culture de masse, la transformation du rôle de l'Etat comme agent au service de l'ordre capitaliste mondial. Le changement s'est donc fait dans la continuité de la logique de domination occidentale sur le monde et non par la rupture avec cette logique. Trois exemples de politiques économiques imposées à l'Afrique sont présentés pour illustrer cette thèse :

■ **Les investissements étrangers directs** : L'Afrique est informée que le principal obstacle à la réduction de sa pauvreté est le faible niveau d'investissement. C'est dire là que pour favoriser la croissance économique (et partant réduire la pauvreté), il faut augmenter l'investissement. Et si l'Afrique ne le peut pas, elle n'a qu'à accepter « l'aide extérieure », c'est-à-dire occidentale. « Cependant, écrit l'auteur, après plusieurs décennies de suivi de ce modèle, la croissance très attendue continue d'être hors d'atteinte » (p. 38). Sur le plan scientifique, ce modèle n'a pas résisté au test statistique : il n'y a pas un lien nécessaire entre l'aide extérieure et l'investissement, et ce dernier avec la croissance. Mais malgré cela, bien aussi que les théoriciens de ce modèle aient reconnu eux-mêmes son caractère peu réaliste, enfin en dépit de ses conséquences fâcheuses pour les économies locales où il était mis en œuvre, on continue de le proposer / imposer aux Africains.

■ **Les réformes macro-économiques** : Dans ce chapitre, l'auteur s'intéresse particulièrement à la libéralisation des marchés financiers et à la discipline fiscale.

Pour ce qui est de la libéralisation des marchés financiers, tous les arguments en sa faveur sont faibles selon l'auteur : d'abord, et comme indiqué précédemment, il n'y a pas un lien nécessaire entre l'intervention extérieure (capitaux étrangers) et l'investissement. Ensuite, l'apport des institutions de crédit pour satisfaire les besoins financiers locaux est plus fictif que réel. En effet, leurs informations de base sont orientées vers les sociétés multinationales plutôt que vers les particuliers et les petites et moyennes entreprises locales, l'objectif, faut-il le rappeler, est de maximiser le profit

financier non « le social ». Enfin, quel capital accepterait de s'installer dans un pays qui connaît une crise économique ?

Pour ce qui est de la discipline fiscale, l'auteur l'éclaire à partir de la théorie keynésienne :

Dans les économies stagnantes touchées par le faible niveau de la demande globale, les gouvernements peuvent relancer l'économie à travers des politiques d'expansion économique, notamment budgétaire et monétaire. Ce qu'ils peuvent faire en augmentant les dépenses publiques, en réduisant les impôts ou en baissant les taux d'intérêt, laissant ainsi aux consommateurs un revenu plus disponible et encourageant l'emprunt pour l'investissement (p. 49).

Les institutions financières internationales (Banque mondiale, FMI) ont été créées après la Seconde Guerre dans le but de stimuler la demande globale mondiale et faire face à une autre dépression possible. Or, précise l'auteur, ces institutions et les hégémonies de l'Occident imposent des mesures contre-keynésiennes aux pays africains, comme l'élévation du taux d'intérêt et la réduction des dépenses publiques. Ces mesures avaient des effets néfastes sur les indicateurs sociaux tels que la scolarisation, la santé et les infrastructures alors que l'objectif premier était leur amélioration.

■ **La libéralisation du commerce.** Cette dernière politique économique repose principalement sur la théorie ricardienne

des avantages comparatifs : chaque pays étant avantagé dans une production donnée par rapport à un autre pays et la libéralisation des échanges est nécessaire pour combler le déficit de l'un ou de l'autre pays. Mais, remarque l'auteur, cet avantage comparatif n'est pas une donnée de la nature, il est le résultat d'un processus historique, celui de la division internationale du travail. Ce processus, fondé sur le pillage et le colonialisme au début, a attribué à l'Afrique « l'avantage » de produire la matière première et à l'Occident le développement du capitalisme industriel. « L'hypocrisie de l'Occident, tout en encourageant ces pays [africains] à adopter la libéralisation du commerce, (...) [il] devient de plus en plus protectionniste » (p. 61). L'Afrique doit rester dans « sa spécialité » de réserve de matières premières et de marché de luxe pour les classes compradores, et si elle veut accroître sa production, ce n'est surtout pas par des politiques gouvernementales à intérêt public, mais par un accueil bien préparé des sociétés multinationales et des capitaux étrangers. Le résultat est connu.

Eloge de l'autonomie

Le bilan de la modernité capitaliste et occidentale était catastrophique pour l'Afrique depuis ses débuts. Elle n'est pas synonyme de développement, mais de « dé-développement » (p. 64). Comment les Africains peuvent-ils donc transcender cette impasse où ils étaient placés ? Pour répondre à cette

question, le professeur Lushaba revient à deux penseurs de la modernité : Habermas et Kant.

Habermas nous enseigne que la modernité est un projet, qui bien qu'incomplet et toujours en construction, a une valeur universelle ; et les critiques de la modernité ne conduisent pas à son dépassement ou à sa suppression, mais plutôt à sa perfection et à son amélioration. En quoi le professeur Lushaba voit une indication très utile pour les Africains : ils doivent penser le développement de leurs pays loin des cadres et des schèmes de ce projet qui les a asservis durant des siècles, parce que cela ne fait que le renforcer, c'est-à-dire accentuer leur dépendance. Il faut désormais réfléchir par soi-même.

Mais « réfléchir par soi-même », n'est-ce pas la définition même des Lumières selon Kant ? Ainsi, le professeur Lushaba tire ici la deuxième leçon pour les Africains : réfléchir par soi-même, c'est refuser la tutelle des autres, refuser le statut de mineur imposé par les autres ;

en un mot, il s'agit de revendiquer l'autonomie. Et c'est le cas de l'Afrique qui revendique, voir lutte pour son autonomie par rapport à la tutelle de l'Occident et son discours trompeur sur la modernité perçue comme synonyme de développement. Le professeur Lushaba conclut son procès en ces termes : « Dans l'esprit africain, la modernité de l'Occident évoque trois siècles de domination impériale, de domination coloniale, d'exploitation néocoloniale et d'impérialisme mondial. Au nom de la modernité, nous avons été colonisés et dépossédés de notre liberté et de notre autonomie. Ironiquement, la même modernité occidentale nous a enseigné de valoriser la liberté et de s'opposer à l'idée que nous ne pouvons pas être libres et modernes sans l'Occident » (p. 74).

Notes

- ¹ René Guénon, *La crise du monde moderne*, 1927, Bouchène ed., Alger, 1991, p. 31.
- ² Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, 1979, Cérès ed., Tunis, 1994, pp. 23-24.



La recherche anthropologique entreprise par Charlotte Pezeril, sur une forme de voie du *tasawwuf* dans l'aire subsaharienne, peut présenter un intérêt scientifique certain. Comment et en quoi l'anthropologie peut-elle être productive pour la compréhension d'une dimension « culturelle » centrale dans la vie communautaire musulmane en général et dans l'espace anthropologique sénégalais en particulier ? L'ouvrage est académiquement bien équilibré en quatre grandes parties. Elles sont respectivement consacrées aux postures et aux inquiétudes méthodologiques, à l'originalité (et à l'« étiquetage » culturel) de la communauté Baay Faal, à la formalisation de sa quête spirituelle et enfin à la multiplicité de son devenir. C'est dans la première partie de l'ouvrage que l'auteur expose, avec un sens aigu de probité intellectuelle, les difficultés du travail de terrain, mais pose, à notre sens, timidement, les fondements épistémologiques des « postures » de l'anthropologue et de l'anthropologie. Le terme même de « mysticisme » transporté, consciemment ou non, d'une tradition spirituelle à une autre, montre l'a priori d'« une référence ».

Quelle que soit ainsi l'« orientation » intellectuelle du chercheur, le travail de manipulation d'une notion, et ce qu'elle peut sous-tendre comme grille de lecture implicite, produit une certaine

Orthodoxie, hétérodoxie et marginalisation en milieu Wolof. Les limites d'une anthropologie du « *tasawwuf* »

Djeradi Larbi

Islam, Mysticisme et marginalité
par Charlotte Pezeril, L'Harmattan, Paris, 2008, 320 pages,
ISBN : 978-2-296-05357-1, 31.50•

forme de « cécité » cognitive. Certains aspects de l'objet, bien que manifestes, clairs voire même « ordinaires » dans leur contextualité culturelle, se trouvent ainsi voilés, déformés ou amplifiés dans le processus de description, d'analyse et surtout d'interprétation. L'anthropologue se trouve « coincé » dans un type de « centralité » anthropologique.

Au-delà de la différenciation entre Sunnites et Shiites, subsiste un courant mystique, minoritaire et contesté : le soufisme. Ce dernier, même s'il se laisse difficilement définir, peut-être appréhendé comme un mode d'être à Dieu visant à dépasser la praxis coranique pour en découvrir l'essence cachée, pour aboutir à une communion avec Dieu ; que ce soit directement ou par

l'intermédiaire d'un maître, d'un guide spirituel ou d'un marabout (p. 13).

Ce simple extrait de l'introduction résume aussi bien le titre de l'ouvrage que les a priori du chercheur : sa problématique, ses attentes, ses résultats. Il montre ainsi les pièges d'une altérité se voulant et se posant comme instance énonciatrice d'un discours cohérent et rationnel sur une autre forme d'altérité.

Les qualificatifs de « mystique », « minoritaire » et de « contesté », ainsi que les notions de « communion » et d'« intermédiaire » ne peuvent être retenus comme descriptifs pour la compréhension du *tasawwuf* en général, de sa forme spécifique en milieu subsaharien, particulièrement en culture wolof. La conscience méthodologique,

telle qu'elle est très « consciencieusement » explicitée par l'auteur reste nécessaire. Hélas, elle n'est pas suffisante. Toutes les ressources du paradigme de compréhension ne sont pas exploitées. Un degré supérieur de la technique de « pénétration » de l'objet aurait donné à l'analyse qualitative, assez bien menée d'ailleurs par l'auteur, une autre dimension. Cette analyse aurait pu montrer que le parcours initiatique du Cheikh Ibra Fall n'a, dans l'hagiographie aussi bien que l'historiographie du *tasawwuf*, rien d'original, ni d'originel. Certains traits de sa personnalité peuvent rappeler ce que dans le *tasawwuf* on appelle des initiations ou des parcours exceptionnels de type *ûwaysî*,¹ avec une tonalité plus ou moins *malâmâtî*.²

Ce dernier trait est relevé (p. 122), mais malheureusement référencé à un point de vue contestable. La posture spirituelle des *Malâmatiya* dans les grilles de lectures soufies est l'une des plus hautes. Dans l'économie spirituelle, elle peut être la marque distinctive et fonctionnelle de certains *rusul'* (Envoyés), *anbiyâ'* (Prophètes) et même *walî* (Saints). Le cas du Cheikh Ibra Fall serait encore plus proche des tableaux sémiotiques spécifiques à ce que l'on appelle en spiritualité musulmane les « *majâdhîb* ». ³ A cela il faut peut être ajouter, ce qui n'a pas été assez souligné dans l'investigation

anthropologique, que certains traits sémiques du discours et de l'hagiographie Beyefalistes, ont des accents spirituels de type Hallâd jien.⁴ « *Yala ngay Fall* », « Dieu est Fall » (p. 137). Le Bayefalisme relativise la *'ibâda*⁵ et la secondarise par rapport à la *muâmala*.⁶ La crucifixion dans le Bayefalisme par le travail et la soumission inconditionnelle du disciple au maître, privilégie les rapports humains transversaux ou horizontaux. C'est à travers, et par eux, que l'aspirant « *murîd* » (désirant) devient « *murâd* » (désiré). Il peut ainsi accéder aux rapports verticaux ou transcendants qui relient l'individu à l'absolu. La logique communautaire du Bayefalisme est en opposition absolue avec l'individualisme. « L'individualisme n'est concevable que sous la condition qu'il soit mis au service des autres » (p. 220). C'est la présence simultanée et peu ordinaire dans l'histoire du *tasawwuf* de l'ensemble de ces traits spirituels, qui marquent et expriment les marges d'une quête de l'absolu.

Ce n'est pas le cas expérimental en soi du Cheikh Ibra Fall qui est l'objet de la critique culturelle endogène. Ce sont les formes d'intériorisation et d'expression prise par la voie spirituelle dont il est à l'origine qui se transforment en une « sub-culture » du *tasawwuf*. Le cas n'est pas rare. C'est même un invariant dans l'histoire du *tasawwuf*. On peut même l'observer dans le cas du Maghreb. La normativité de la culture traditionnelle, bien que condamnant les voies qui s'écartent du « juste milieu », s'en accommode, en réalité, fort bien. L'orthodoxie du Cheikh est incontestable (p. 99). Elle est perceptible à partir de différents témoignages et de ses propres textes. Comment donc comprendre sa spiritualité et surtout sa marginalisation ? L'hétérodoxie sociétalement apparente, ainsi que la marginalisation dont elle est la conséquence, sont plus de l'ordre du discours que de l'expérimental. Le passage du statut royal au statut sacerdotal, du pouvoir temporel à l'autorité spirituelle s'observe dans d'autres cas et dans d'autres aires culturelles du *tasawwuf*. La genèse d'une nouvelle *tarîqa*⁷ dans le *tasawwuf* n'ouvre la voie à aucune originalité, ni discrimination doctrinale par rapport à la voie mère. La distinction

du Bayefalisme par rapport au Mouridisme (p. 104) n'a aucune valeur heuristique profonde dans l'étude de la praxis soufie, si ce n'est le repérage historique de l'influence charismatique d'un type de « personnalité » ou pour être précis de la « visibilité » sociale d'un cas « expérimental », qui se donne pour « mission » le « renouvellement » et l'« approfondissement » du modèle comportemental soufi dans le cadre d'une chaîne initiatique précise.

La complémentarité fonctionnelle des deux Cheikhs, (Cheikh Amadou Bamba-Cheikh Ibra Fall), quoique bien perçue, reste mal contextualisée, donc mal interprétée. La lecture anthropologique de la dualité exprimée dans certaines représentations des deux hommes (p. 80), ne recouvre pas l'ensemble du champ symbolique ésotérique soufi. La saisie de la singularité de la mission du Cheikh Ibra Fall aurait été plus pertinente par une approche de son profil spirituel tenant compte des notions d'« *islâh*⁸ », de « *tajdîd*⁹ » et de « *ihyâ*¹⁰ » dans la pensée aussi bien exotérique qu'ésotérique en Islam. La compréhension de l'isolement des Baay faal, même s'il est reconnu par l'auteur, qu'il est une « concrétisation d'une mystique religieuse » (p. 109), ne peut s'appuyer uniquement sur une causalité bi-dimensionnelle: économique (« défrichement des terres », et sociétale « l'éloignement des *daara*, la volonté de se distancier des centres mourides »). Cette causalité reste secondaire par rapport au référent culturel soufi. Selon tous les maîtres du *tasawwuf*, l'isolement (*'uzla*), comme le silence (*samt*), la faim (*jû*) et la prière nocturne (*sahâr*), est l'un des items majeurs dans le noviciat soufi. C'est un invariant dans la culture soufie, même s'il peut se présenter sous différentes modalités. Les plus extrêmes étant la *khalwa* (la « retraite spirituelle » par isolement physique réel) et la *jalwa*, « retraite spirituelle » tout en ayant une vie communautaire pleine et entière. Ces différentes modalités ont été pratiquées par le Cheikh Ibra Fall.

La représentation du « travail » et de ses connexions symboliques avec les notions religieuses de *'ibada*, de *'ubûdiya*¹¹ échappe en grande partie au regard de l'anthropologue. Une mise en rapport de ces notions avec tout le champ sémantique que recouvre

l'imaginaire de la « soumission » en l'islam et son actualisation dans la culture de Baay Fall est indispensable pour percevoir le sens du rapport maître-disciple. Comme l'assertion du chercheur anthropologue selon laquelle : « chaque Cheikh, après son décès, a un khalife qui lui succède. Contrairement aux coutumes wolofs mais conformément aux règles musulmanes, la succession confrérique s'opère au profit du fils le plus âgé et non du frère le plus âgé » (p. 110) montre les limites des « enquêtes » et des études anthropologiques de type « externaliste ». Un simple entretien avec un véritable informateur « traditionnel », au sens strict du terme, aurait permis au chercheur de nuancer très fortement certaines certitudes. L'approche du fait « anthropologique » ne peut se suffire par le simple accès aux « représentations » ou, pour être plus précis, à un discours plus ou moins polymorphe sur les « représentations ». Quelle que soit la dimension et la qualité d'un « cercle d'enquête », certains faits majeurs pour la description et la compréhension d'un phénomène culturel peuvent échapper à l'observation et à l'« entendement » de l'anthropologue. L'absence de clés de lecture du symbolique, de l'ésotérisme en général et l'ésotérisme islamique en particulier, fait qu'un récit (pp. 71/72) aussi riche que celui de Mame Fallou Niang sur le Cheikh Ibrahim Fall n'est pas correctement analysé et sa dynamique dans l'imaginaire soufi n'est pas du tout entrevue. Les cercles d'enquête répertoriés par l'auteur constituent en fait un filet techniquement important, mais dont cependant les mailles plus

ou moins grandes peuvent laisser échapper au regard du chercheur des faits subtils, mais néanmoins capitaux, particulièrement dans l'étude d'un phénomène aussi complexe que le *tasawwuf*. L'étude perd ainsi son caractère anthropologique pour se dissoudre dans l'analyse sociologique. Le processus de pénétration, de compréhension de la culture mouride et de sa variante communautaire Faal se transforme en « connaissance empirique du social » (p. 23).

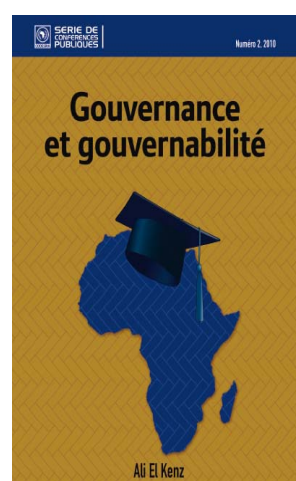
L'ambiguïté des rapports de certaines institutions ou personnalités soufies avec les puissances dominantes coloniales (p. 90) est assez bien décrite avec les notions d'« adaptation » et d'« accommodation » beaucoup plus que celle de « collaboration ». Cette recherche anthropologique, « techniquement » bien faite, montre en effet, surtout dans ses deux dernières parties, ce que l'on peut appeler un processus de distanciation vicariante par rapport aux modèles originels. La multiplication quantitative des disciples d'une même source doctrinale : « foi, soumission et action », laisse apparaître par « individuation », au sens junguïen du terme, des processus culturels complexes de multiplication qualitative des trajectoires des Baay fall. La sensibilité anthropologique au fait culturel proprement dit, ajoutée à beaucoup de prudence interprétative dans l'exploration minutieuse de différentes strates d'une altérité, proche et lointaine, donne à l'ouvrage de Pezéril le caractère de référence incontournable à tout chercheur intéressé par l'« institutionnalisation » de la culture soufie en milieu subsaharien.

Notes

- 1 Type de sainteté ayant pour référence l'expérience spirituelle « prototype » d'Uways al-Qarnî ayant atteint l'illumination sans la médiation d'un Maître.
- 2 Sainteté propre aux spirituels positivant le « blâme » qui consiste « à ne rien montrer de bien, et à ne rien cacher de mal ».
- 3 Type de saints qui subissent une « attraction spirituelle ». Leur expérience n'est pas graduelle mais immédiate.
- 4 En référence à l'expérience spirituelle de Abû 'Abd-Allah al-Hasayn ibn Mansûr dit al-Hallâj dit le « le cardeur », crucifié en 309/922 pour avoir déclaré « *Ana al-Haqq* » : « Je suis le Principe (Allah) ».
- 5 Ensemble des rites d'adoration de la Divinité.



Gouvernance et gouvernabilité
Ali el Kenz
ISBN: 978-2-86978-310-2
28 pages



La notion « d'espace public », inspirée de l'œuvre du philosophe allemand J. Habermas, a été choisie comme thème central de l'Assemblée générale du CODESRIA en décembre 2008 à Yaoundé. Quel rapport avec l'Afrique ? De prime abord aucun ! Mais à la réflexion, il nous est apparu qu'elle pouvait, s'adossant aux multiples remaniements qu'elle a connus, permettre aux chercheurs africains de s'en servir en la réadaptant aux réalités de la vie politique de notre continent. C'est ce qui a été fait pour rendre possible, d'une part, l'universalisation de cette approche en la « désencastrant » du costume étroit de l'expérience occidentale dans laquelle s'était enfermée l'analyse de J. Habermas, et d'autre part, la « libération » des expériences africaines des stéréotypes de nombreux anthropologues et politistes spécialistes de l'Afrique. Ce texte *Gouvernance et gouvernabilité* a tenté cette double opération de rupture, mais aussi de rapprochement.

Avant d'aborder le contenu de cet ouvrage, nous essayerons d'exposer la merveilleuse et audacieuse vie de Boubakar Adjali dit Kapiça. Né en 1939 à Meskiana (petit village de l'Est algérien), il rejoint durant la guerre de libération, le FLN puis l'ALN, servant notamment comme Fidaï dès l'âge de 17 ans. Le voilà à l'indépendance du pays (en 1962) photographe et responsable de la section audio-visuelle de commission centrale d'orientation du Parti du FLN dirigée par des personnalités telles que Salah Louanchi, pour exercer ensuite, comme cinéaste et journaliste, mais quel journaliste... ?

Kapiça a toujours été ce jeune reporter très près des mouvements de libération d'Afrique et d'Asie, comme le FDPLP palestinien, le FPLOG d'Oman, le Fretilim de Timor Est, MPLA d'Angola, le Frelimo du Mozambique, l'ANC d'Afrique du sud et le PAIGC de Guinée Bissau. Polyglotte, il contribuera à différents journaux et revues parmi lesquels, *Africasia* (Paris), *Angola In Arms* (Lusaka, Zambie), *Africa Now* (Londres), *Algérie presse services* (Algérie), *Demain l'Afrique* (Paris), *Etumba* (Brazzaville, Congo), *Kommentar* (Stockholm, Suède), *LSM* (Canada), *Mohammed Speaks* (USA), etc.

Il a réalisé des films documentaires comme, le « 23^{ème} cessez le feu », sur la guerre du Liban (en anglais), « la marée se lève », sur l'Afrique du sud (en anglais), et « nous existons » dédié au peuple palestinien.

Conseiller des présidents de la 49^{ème} et 54^{ème} de l'Assemblée générale des Nations unies et conseiller spécial auprès du président du conseil économique et social de l'ONU, l'ECOSOC, il fut cette vaillante personnalité du monde militant, décédée le 14 décembre 2007 à New York, et enterré dans le Massachussets.

Cet ouvrage de 222 pages a été publié avec le soutien du Ministère de la culture, dans le cadre du Fond national pour la promotion et le développement des arts et des lettres. Le livre commence par une biographie de l'auteur, suivie par un riche préambule qui englobe les principales actions de Kapiça. Puis à travers cinq chapitres on le voit se mouvoir entre Dar Es Salam, Luanda, III^{ème} région Moxico, IV^{ème} région, Luanda et retour vers la Zambie. De très intéressantes notes portant sur les principaux personnages cités dans cette « marche », et en annexe de nombreuses photos en noir et blanc rappellent les différentes rencontres de l'auteur avec les militants.

Grosso modo, voici un journal de marche avec la guérilla MPLA en Angola :

1-Dar Es Salaam

L'arrivée du Kapiça, le 15 Aout 1970, à Brazzaville du Congo, coïncidait avec la préparation par le parti congolais du travail (PCT), des fêtes du Premier mai. Notre reporter de guerre était en réunion avec Edouard Noumazalaye³ afin de revenir sur les prodromes de la Révolution, « ... il exalte le fer de lance de la Révolution », et « le discours de la rue est franchement marxiste ». Il se

La bouleversante mission de Kapiça auprès des guérilleros de l'Angola

Fatima Zohra Boulefaoui

Va dire à Neto, Va leur dire...

Journal de marche avec la guérilla MPLA¹ en Angola

par Boubakar Adjali Kapiça,² Casbah éditions Alger, 2009, 222 pages
ISBN : 978-9961-64-832-2

rend ensuite au bureau du MPLA où il espérait rencontrer Iko⁴ qu'il avait connu quelques années plus tôt, mais malheureusement, ce dernier était au front oriental.

Boubakar quittera Brazzaville pour aller à Dar Es Salaam juste après la fin des fêtes du 1^{er} mai, ce qui lui donnera l'occasion de rencontrer ses amis tanzaniens, étrangers ainsi que des représentants des différents mouvements de libération à l'hôtel « Palm Beach », et il tombe sur Abderrahmane Mohamed Babu.⁵ A Dar Es Salaam, Kapiça attendait, en réalité, l'autorisation du gouvernement tanzanien « ... je ne sais toujours pas si l'autorisation demandée par le Frelimo⁶ est pour aller vers le sud, région de haute sécurité à cause de la dissidence de l'ancien ministre tanzanien Oscar Kambama⁷ maintenant allié aux Portugais et aux Sud-africains ». Et une fois cette autorisation obtenue, il se dirigera vers la petite ville de Mtwara située sur la côte sud-orientale de la Tanzanie.

Le 13 juillet, il avait donné une conférence de presse à Dar Es Salam sous l'égide du Frelimo. Le lendemain, 14 juillet, le chargé d'affaires de l'Algérie, Abdelkader Benkaci, avait offert une réception en l'honneur de l'auteur et en présence du corps diplomatique (sauf les Français). En attendant, Kapiça avait passé ses derniers jours à Dar Es Salam à visiter plusieurs sites tels l'université, et les bureaux des mouvements de libérations, ANC, MPLA, Frelimo, ZAP, ainsi que ceux des Comores, des Seychelles et le Comité de libération de l'OUA.

2-Lillanda

Le 22 juillet, Adjali arrivait à Lusaka et appelait Daniel Chipenda⁸ chef de la logistique du MPLA, qui le rejoignit quelques heures, avec Guinapo.⁹ Il quittait l'hôtel le même jour alors que Guinapo l'amenait à Lillanda, « quartier pauvre à l'extérieur de Lusaka, habiter une maison » que le MPLA met à sa disposition.

Kapiça, était resté plus de trois semaines dans cette maison où il n'y avait ni téléphone, ni visiteurs en dehors de la femme d'un guérillero de la 3^{ème} Région, qui lui apportait trois fois par jour à manger. La matinée du 10 Aout, il put visiter le QG du MPLA où il rencontre Neto¹⁰ et Chipenda, puis il s'entretient durant plus de deux heures avec Lucio Lara.¹¹

Mardi, 11 Aout, il quittait Lusaka en camion en direction de la frontière entre la Zambie et l'Angola ; « dans la benne, il y a des guérilleros sans armes, des aliments en boîte, du riz, des uniformes,

et de la friperie. Pendant deux jours et une nuit Edouardo do Santos¹² et moi parlons de tout et de l'Algérie où il a été entraîné militairement ».

3-Moxico

Kapiça, continuait sa marche en quittant Iko le 15 Aout avec la colonne dirigée par Defensor¹³ de la 4^{ème} région. Ce convoi, transporte des armes, des munitions, de la littérature pour écoliers et des aliments pour la route. Et, « tout au long du chemin, en Zambie, les membres de la colonne font du troc avec la population ». Il déclare aussi que : « les populations des frontières ont toujours « profité » de la présence de la guérilla du pays voisin en guerre pour son indépendance. Les gouvernements des pays voisins aussi. Est-ce un paiement pour l'utilisation de leur territoire ? ».

Le 18 aout, c'était la dernière nuit passée par cette colonne en Zambie, et le 19 aout, c'était le jour où ils ont pénétré en Angola, après avoir rencontré le premier détachement du MPLA. En continuant la marche pour traverser la xana (une immense plaine), « une copie conforme de la plaine du lièvre entre Meskiana et Sedrata en Wilaya » (en Algérie).

Le lendemain, jeudi 20 aout, la colonne suivait sa marche pleine de surprises, avec des sentiments de peur et d'angoisse, pour atteindre la 4^{ème} région le 30 aout ; « je prends toutes les photos avec points de repérage comme me l'a demandé le président du MPLA, Agostinho Neto ».

4-Lunda

Avant d'exposer ce qui se passait dans cette région, il est important de citer ce qu'avait écrit Kapiça dans le journal de marche, « vers cinq heures du matin, le 31, départ vers le Cassai (rivière dans la 4^{ème} région), où nous arrivons à 05h56. La traversée se fait sans problème, un canoë se trouvant sur notre rive. Dès que les premiers groupes arrivent sur la rive nord de la rivière, la population accourt et nous souhaite la bienvenue »... Le moment où ils vont quitter le camp (après quelques jours), un vieillard est venu pour faire passer un message au nom des guérilleros et toute la population qui souffre, « Dis à Neto toutes les souffrances que tu as vues, dis lui tout, le manque d'habits, le manque de matériel lourd, dis lui les avions, car pour ce qui est des troupes,¹⁴ elles ne nous font pas peur. Mais dis-lui que nous continuerons ». Alors notre reporter a répondu: « je dirais ceci à Neto ».

5-Retour vers la Zambie

C'était le retour de Kapiça, vers sa famille, après avoir été leur reporter de guerre, de messages d'un peuple qui a beaucoup souffert de la faim, la peur et même de la mort... « va dire à Neto », était l'expression magique que Kapiça voulait transmettre au leader et au monde entier avec ceux qui l'avaient accompagné dans cette marche.

Notes

- 1 MPLA : mouvement populaire de libération de l'Angola.
- 2 Kapiça : Signifie l'hirondelle, parce qu'il vient de loin et qu'il reviendra régulièrement.
- 3 Edouard Noumazalaye : pionnier politique au Congo, il a tutoyé les cimes du pouvoir. Après avoir été plusieurs fois ministre, il a été président du sénat et premier secrétaire du Parti congolais de travail (PCT) jusqu'à sa mort, en novembre 2007.
- 4 Iko : Henrique Alberto Teles Carreira, commandant militaire des troupes du MPLA. un des diplômés de l'école des officiers Frunzi (URSS) .
- 5 Babu : Abdurahmane Mohamed Babu. Né en 1924 dans l'île de Zanzibar en Afrique de l'Est, sous protectorat britannique. Secrétaire général du premier parti politique de Zanzibar (ZNP).
- 6 Frelimo: guerillero (Mozambique).
- 7 Oscar Kambama: membre fondateur du Parti de l'alliance démocratique de la Tanzanie (1962), ministre du gouvernement local et du développement rural (1967), ministre de l'administration régionale (1965-1967), ministre des affaires étrangères (1963-1965), secrétaire organique de l'Union nationale africaine du Tanganyika, président du comité de libération, organisation de l'unité africaine. Il a publié : crise de démocratie en Tanzanie (1968), Tanzanie et les problèmes de l'unité africaine (1968).
- 8 Daniel Chipenda: Chef de la logistique du MPLA. il a combattu durant la guerre angolaise de l'indépendance.
- 9 Guinapo: Comme dans tous les mouvements de libération, il y a des éléments qui servent plus ou moins d'agents de liaisons entre différents secteurs du mouvement . Certains viennent directement de la guérilla (par exemple les blessés), d'autres parce qu'ils habitent ou sont originaires du lieu où le mouvement s'est installé.
- 10 Neto: Antonio Agostinho Neto, premier président de l'Angola et secrétaire général du mouvement populaire de libération de l'Angola.
- 11 Lucio lara: nom de guerre (Tchiweka), membre du comité de coordination politico militaire et responsable du centre d'instruction révolutionnaire.
- 12 Edouardo do Santos: Médecin, il a fait son entraînement militaire en Algérie (Maghnia) en 1963 et était directeur des SAM (service médical du MPLA)
- 13 Defensor: commandant de la 4^{ème} région.
- 14 Troupes: li s'agit des Portugais.



Donné trois fois pour mort, longtemps embastillé, censuré, véritable martyr de la liberté d'expression, l'homme à la longue crinière blanche, qui a tissé des liens très forts et indéfectibles avec l'Afrique en général et avec l'Algérie en particulier, où il est considéré aujourd'hui non seulement comme un véritable moudjahid, mais aussi comme l'un des pères fondateurs du cinéma national, est toujours resté fidèle à ses engagements et à ses principes. Comment rendre compte d'une existence aussi riche, de 65 années consacrées au service des grandes causes en quelques lignes ?

Véritable baroudeur de la paix, l'homme qui, dit-on, a une caméra dans la tête (au propre comme au figuré) René Vautier est un simple fils d'ouvrier, dont la mère était institutrice en France à Camaret sur mer dans le Finistère. Entré en résistance dès l'âge de 15 ans, il fut l'année suivante décoré de la Croix de guerre par le général De Gaulle en personne. Son courage et sa témérité vont très vite le projeter au devant de ce qui allait le révéler à lui-même et aussi aux autres. Premier sur tous les théâtres des événements, le « petit Breton à la caméra rouge » s'était donc retrouvé au cœur des bouleversements décisifs qui tissent inexorablement le destin des hommes.

Figure de proue de tous les combats contre l'oppression des peuples, René Vautier qui a aussi rendu compte des luttes syndicales, a vécu, tel un héros de Malraux, n'éprouvant sa condition humaine que dans l'action au bout de laquelle il rejoint sa destinée. « *J'ai passé toute ma vie à faire du cinéma dans un secteur que j'avais choisi, celui où l'on ne risquait pas beaucoup de concurrence* ». L'aveu est, on ne peut plus clair. Le cinéaste qui a fait débiter Claudia Cardinale et Jean Paul Belmondo au cinéma, et qui a réussi une impressionnante carrière cinématographique, a vu quasiment la plupart de ses films interdits de diffusion à la télévision, malgré toutes les distinctions obtenues. Avec *Afrique 50'*, le premier film anticolonial mondial, Vautier avait obtenu le prix du meilleur documentaire mondial des jeunes, et fut cité pour le jury du prix Louis Lumière parmi les trois meilleurs courts-métrages de l'année 1951. Le *Grand prix de la télévision*, décerné par la SCAM en 1998, ne l'a pas mis à l'abri des menaces. Après une interdiction de près d'un demi-siècle, le ministère des Affaires étrangères français tire *Afrique 50* des oubliettes de l'histoire pour s'en servir comme témoignage du sentiment anticolonialiste de la France !

Fidèle comme un « Breton têtue » à ses engagements politiques et syndicaux, il n'a cure de la consécration médiatique qui arrive avec *Avoir 20 ans dans les Aurès*, distingué à Cannes en 1972 et des autres distinctions, hommages et récompenses qui suivront. Être cinéaste, pour le militant des Droits de l'homme qui n'a jamais failli à sa mission, c'est « *mettre l'image et le son à la disposition des gens à qui les pouvoirs constitués les refusent* ». En quête de causes justes, caméra au poing,

René Vautier l'Africain, l'homme de paix

Mohamed Bensalah



<http://www.filmfestamiens.org/IMG/jpg/festifilm-5270.jpg>

l'homme qui n'a pas hésité à observer une grève de la faim de 31 jours, pour s'opposer à la censure de films² va tourner des kilomètres de pellicule pour hurler son refus du colonialisme, son rejet du racisme et son opposition à l'exploitation et à l'oppression de l'homme. Les foudres des autorités ne l'épargneront pas. On cherchera à le museler en bloquant ses films, en l'empêchant de s'exprimer et de

s'expliquer. Il sera harcelé, menacé physiquement toute sa vie durant.

Pour avoir déclaré, dès 1954, que l'Algérie ne pouvait qu'être indépendante, René Vautier a été poursuivi pour atteinte à la sûreté de l'Etat par les milices de François Mitterrand « le socialiste ». Le local qui abritait ses films fut saccagé et ses copies détruites à la hache, puis arrosées au mazout. Animé par un désir

irrépressible de filmer, « L'homme de paix » n'a pas encore déposé sa caméra citoyenne³. Ceux qui ont eu le plaisir de l'approcher, de le connaître et de l'apprécier, mesurent parfaitement la portée de ce qui se joue lorsque passion et existence sont engagées.

Après avoir filmé les grèves en France, l'Afrique colonisée et la Tunisie sous le protectorat, c'est vers les Aurès algériens qu'il tournera dès 1956 sa caméra. Son premier film « *Algérie en flammes* » réalisé en 1957 avec l'aval de Abane Ramdane et tiré à 800 copies et en 17 langues, constitue le premier grand témoignage de la lutte contre la colonisation. Recherché en France, considéré comme mort, on le retrouve mis au secret durant vingt cinq mois dans les geôles du GPRA à Tunis, suspecté d'être un agent de la France. Sorti avec les honneurs de la prison, il poursuivra son combat dans les maquis algériens sans rancœur aucune et jusqu'à l'indépendance du pays. Il s'investira alors dans la mise en place des ciné-pops, pour mettre à la disposition des jeunes ses connaissances cinématographiques. Il dirigera la réalisation de plusieurs films dont « *Peuple en marche* » et participera à l'écriture du scénario des « *Damnés de la terre* » de Franz Fanon.

Comment oublier l'infatigable militant celte, surnommé Farid dans les maquis algériens, qui se consacra entier à son devoir de militant et de cinéaste humaniste ? Saluons l'homme de paix, et souhaitons-lui un prompt rétablissement, alors qu'il fête tout seul, sur un lit d'hôpital parisien, son quatre vingtième anniversaire.

Quelques films de René Vautier

Sur la Guerre de libération en Algérie

- *Une nation, l'Algérie*, l'une des deux copies est détruite, la deuxième a disparu. Après la révolution du 1^{er} novembre 1954, le film relate en images la véritable histoire de la conquête de l'Algérie. René Vautier est poursuivi pour atteinte à la sûreté intérieure de l'Etat pour une phrase du film : « L'Algérie sera de toute façon indépendante » - 1954
- *L'Algérie en flammes* - 1958
- *Un peuple en marche*, film qui fait un bilan de la guerre d'Algérie en retraçant l'histoire de l'ALN et qui montre l'effort populaire de reconstruction du pays, après l'indépendance - 1963
- *Avoir 20 ans dans les Aurès*, avec Alexandre Arcady, Yves Branelllec, Philippe Léotard. TF1 conserve la matérialité du négatif, le film ne peut être distribué. Grand Prix du Festival de Cannes - 1971

Contre le racisme en France

- *Afrique 50*, Premier film réalisé par René Vautier, alors âgé de 21 ans, et premier film anticolonialiste français - 1950

L'Apartheid en Afrique du Sud

- *Le glas*, le film est d'abord interdit en France, puis autorisé en 1965 parce qu'il était autorisé en Angleterre - 1964
- *Frontline*, réalisé avec Olivier Tambo, prédécesseur de Nelson Mandela et co-produit avec l'African National Congress - 1976

Combat en faveur des femmes

- *Quand les femmes ont pris la colère*, co-réalisation Soazig Chappedelaine - 1977

Ecrits de René Vautier

- René Vautier, *Caméra citoyenne - Mémoires*, Rennes, Éditeur : Apogée, 1998, ISBN 284398002X
- René Vautier, Alain Weber : Un film que nous ne verrons plus jamais, « Un homme est mort » ; dans : Jeune, pure et dure ! une histoire du cinéma d'avant-garde et expérimental en France, Éditeur : La Cinémathèque Française, 2001.
- *Ils ont filmé la guerre avec les Algériens*, Dossier dans : Cahiers du cinéma, Octobre 2001.
- Kris et Etienne Davodeau, *Un homme est mort*, éditeur : Futuropolis, 2006, ISBN 2754800107.

Notes

- ¹ *La vie du paysannat africain*, 1^{er} titre de ce film, réalisé pour la Ligue de l'enseignement, à destination des lycéens et collégiens de France, afin de montrer la paysannerie en Afrique occidentale française.
- ² Film de Jacques Panigel « Octobre 1961 » et « J'ai huit ans » de Vautier et Yan Le Masson.
- ³ Titre de l'ouvrage mémoire de R. Vautier, publié aux Ed Apogée (1998).



**Repenser les économies
africaines pour le
développement**

sous la direction de

Jean Christophe Boungou Bazika

& Abdelali Bensaghir Naciri

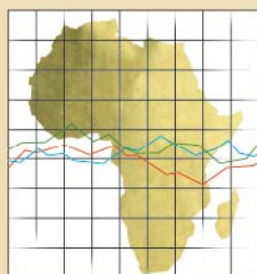
ISBN : 978-2-86978-329-4

296 pages

price/prix: Africa 7 500 frs CFA

Afrique non CFA 17 USD

Repenser les
économies africaines
pour le développement



Sous la direction de
Jean-Christophe Boungou Bazika & Abdelali Bensaghir Naciri

L'ouvrage est publié dans un contexte historique particulier, celui du cinquantenaire des indépendances des pays africains. C'est l'occasion de procéder au bilan et de suggérer de nouvelles alternatives. Aujourd'hui, après le constat de l'impasse dans laquelle se retrouvent les économies africaines, de nombreuses idées innovantes émergent et sont exprimées par les contributeurs du présent ouvrage pour édifier de nouvelles stratégies de développement. Celles-ci s'appuient sur l'expérience réussie des pays d'Asie et d'Amérique Latine, sur une nécessaire réforme de l'État et un engagement plus poussé de celui-ci dans l'impulsion du développement. Les intellectuels africains sont interpellés afin qu'ils assument leurs responsabilités en produisant des connaissances novatrices susceptibles d'être appropriées par les décideurs du public et du privé et par la société civile.

**Framework and Tools for
Environmental
Management in Africa**

Godwell Nhamo and

Ekpe A. Inyang

ISBN: 978-2-86978-321-8

232 pages

price/prix: Africa 7 000 frs CFA

Afrique non CFA 16.4 USD

Framework and Tools
for Environmental
Management in Africa



Godwell Nhamo and Ekpe A. Inyang

The 21st century qualifies as one in which humanity identifies environmental decay, especially climate change, as a key global concern requiring urgent political attention. This book is written from this perspective. It provides researchers from different disciplines, including environmental sciences, engineering, commerce, planning, education, agriculture and law, as well as NGOs, government officials, policy makers and researchers with a platform to engage with concerns relating to sustainable environmental management in this era. Topics covered include global landmarks for environmental governance, environmental management on African agenda, sustainability reporting, environmental impact assessment and public participation as well as environmental education. These remain viable in the African set-up where major development projects in mining and agriculture require greater scrutiny. Readers will find this publication a valuable addition to their shelves, as it encompasses a collection of revisions, critical reflections and questions carefully constructed by authors with significant experiences from institutions of higher learning across Africa.

For orders / Pour les commandes :

Africa:

Publications

CODESRIA

Avenue Cheikh Anta Diop x Canal IV

BP 3304, Dakar 18524 Senegal

Email: codesria@codesria.org / publications@codesria.org

Web: www.codesria.org

Elsewhere:

African Books Collective

PO Box 721

Ferry Hinksey Road

Oxford, OX1, 9EN, UK

Email: abc@africanbookscollective.com

Web: www.africanbookscollective.com