

Culture



Marc ABÉLÈS, *Le lieu du politique*, Paris, Société d'Ethnographie, Collection Histoire et Civilisations de l'Afrique Orientale, n° 4, 1983 (imprimé en 1984), 240 pages, illustrations

Jean-Claude Muller

Volume 6, Number 2, 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1078753ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1078753ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Muller, J.-C. (1986). Review of [Marc ABÉLÈS, *Le lieu du politique*, Paris, Société d'Ethnographie, Collection Histoire et Civilisations de l'Afrique Orientale, n° 4, 1983 (imprimé en 1984), 240 pages, illustrations]. *Culture*, 6(2), 125–126.
<https://doi.org/10.7202/1078753ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Marc ABÉLÈS, *Le lieu du politique*, Paris, Société d'Ethnographie, Collection Histoire et Civilisations de l'Afrique Orientale, n° 4, 1983 (imprimé en 1984), 240 pages, illustrations.

par Jean-Claude Muller
Université de Montréal

Cette très intéressante monographie d'anthropologie politique traite d'un village éthiopien de l'ethnie gamo, Ochollo, qui avait réussi, jusqu'à tout récemment, à échapper à la centralisation étatique amharique. Entité politique autonome de quelque huit mille habitants, Ochollo est décrit par l'auteur comme une société démocratique bien que hiérarchisée. Il y a d'une part la masse des citoyens et deux groupes castés, les tanneurs et les potiers qui sont situés au bas des valeurs hiérarchiques. En ce sens-là, on peut se demander si cette société est réellement démocratique mais c'est un peu ici la même situation conceptuelle que celle que nous connaissons pour la Grèce ancienne, où la démocratie ne concernait que les citoyens. De toute façon, il n'y a pas d'exploitation d'une classe par une autre, puisque les terres où l'on cultive surtout du maïs et du coton sont périodiquement redistribuées de manière égalitaire entre les habitants. Il faut aussi ajouter que les groupes castés ne sont pas démographiquement importants. C'est une société patrilineaire divisée en de nombreux clans exogames dont la profondeur généalogique est minime. Ce ne sont pas pourtant les clans en tant que tels qui sont politiquement significatifs mais les quartiers du village, au nombre de quatre, et les sous-quartiers qui doivent fournir un nombre fixe de dignitaires qui président les assemblées des sous-quartiers, des quartiers ou du village où se rendent tous les citoyens concernés, à l'exclusion des femmes et des groupes castés. Les dignitaires, divisés en grands dignitaires, en seconds dignitaires et en dignitaires consorts, président les assemblées et les décisions sur toutes les questions nécessitant discussion sont prises après avoir obtenu l'accord de tout le monde. Certes, les débats pléniers peuvent être planifiés à l'avance en assemblée restreinte et les dignitaires peuvent tenter de faire prévaloir leur point de vue mais ils n'ont aucun pouvoir si l'assemblée prend une décision qui va à l'encontre de leurs vœux.

Les trois sortes de dignitaires accèdent à leur charge de manière quelque peu différente: a) les seconds dignitaires sont choisis par les assemblées restreintes, qui consistent en dignitaires en place et anciens dignitaires car la charge ne dure qu'un temps, après quoi le dignitaire sortant devient un «père du

pays» et un conseiller prestigieux dans les assemblées. Ceux qui sont choisis comme seconds dignitaires le sont pour leurs qualités d'orateur mais, ce qui est plus important, aussi et surtout pour leur capacité à payer la charge. La symbolique des démarches montre bien que ce dignitaire est attrapé par la société et qu'il ne peut pas refuser. L'honneur—assez douteux si l'on se place du point de vue de celui qu'on vient d'attraper—d'être choisi dignitaire implique pour celui-ci de donner des fêtes très onéreuses pour toute la communauté, fêtes qui sont minutieusement codifiées dans leur déroulement et dans les dépenses. Au contraire, le poste de dignitaire consort est brigué individuellement par un homme riche qui doit littéralement se ruiner à donner des fêtes plus fastueuses encore que celles données par un second dignitaire. Devenir dignitaire consort est en général la première étape pour passer grand dignitaire, ce qui demande des prestations encore plus coûteuses. Les prérogatives et le statut du second dignitaire sont plus importants que ceux d'un dignitaire consort, même si ce dernier a dû dépenser davantage; c'est seulement en devenant grand dignitaire que le dignitaire consort obtiendra une renommée égale ou supérieure au second dignitaire après s'être ruiné une fois de plus.

Le système politique est en fait aussi un système économique redistributif où l'on oblige certains «riches» à devenir seconds dignitaires et où l'on incite les autres individus prospères à demander eux-mêmes à devenir dignitaires en donnant des fêtes qui profitent à tous. Le système empêche l'accumulation des richesses et la formation d'une classe de «riches». On transforme les richesses matérielles—viande, grain, beurre, alcool et bière—en statut et en prestige sans que ce statut s'accompagne de pouvoir concret. Ce système n'est pas sans rappeler certaines communautés campagnardes d'Europe où les charges politiques étaient obtenues en donnant festins et banquets, ou encore l'institution des *fiesta* d'Amérique centrale où les caciques accédaient au pouvoir politique par des distributions festives à la communauté. Ces sociétés contrôlent la richesse des nantis mais elles ne les laissent pas tirer avantage de leur position en exploitant les autres. Les biens acquis grâce au travail et à la bonne gestion se doivent de profiter à tous; une fois le prestige et le statut obtenus, rien de plus n'est conféré au dignitaire.

Pendant, cette société démocratique est loin d'être laïque; elle fonctionne aussi, si l'on peut dire, aux sacrifices—expiatoire et propitiatoire—dont les principaux ne peuvent être exécutés que par des sacrificateurs héréditairement désignés au sein de certains clans. Aucune dépense ostentatoire n'est exigée pour accéder au titre de sacrificateur; seule compte la descendance et le savoir-faire. Qui plus est,

les sacrificateurs sont tenus pour supérieurs aux dignitaires mais ils sont délibérément exclus des discussions politiques. Les dignitaires voient d'un mauvais oeil que les sacrificateurs obtiennent des privilèges sans les payer. De plus, récemment quelques sacrificateurs sont devenus dignitaires, cumulant ainsi statut rituel et statut politique, d'où quelques frictions. Mais le système traditionnel était en équilibre, la loi rituelle intangible s'exerçant parallèlement à la loi démocratique qui se fait et qui s'adapte. L'auteur y voit une interdépendance plus qu'une simple complémentarité mais l'équilibre demeure, malgré les contradictions. C'est la variation ochollo des rapports entre l'Église et l'État, ici démocratique.

Ce livre s'adresse à tous ceux, politologues et autres, qui s'intéressent à l'Éthiopie et au problème des sociétés démocratiques et redistributives. Les Ochollo sont un exemple de société où les richesses individuelles sont mises au service de la communauté tout entière, où l'on veille à ce que l'accumulation des biens ne puisse servir au riche pour manipuler ceux qui possèdent moins, comme dans un système de clientage. Le système fait tout pour convertir les biens en statut mais, c'est là l'astuce principale, ce statut ne confère aucun pouvoir réel car celui-ci reste aux mains des citoyens ordinaires.

Robert SHENTON, *The Development of Capitalism in Northern Nigeria*, Toronto, University of Toronto Press, 1986. 169 pages. \$12.50 (paper), \$27.50 (cloth).

B. JEWSEWICKI and J. LÉTOURNEAU, *Mode of Production: the Challenge of Africa*, Ste-Foy, P.Q.: Éditions Safi Press, 1984. 174 pages.

By Michael D. Levin
University of Toronto

Shenton's *The Development of Capitalism in Northern Nigeria* is an excellent study of colonial commercial policy and practice. His style, described on the back cover as "sinewy" is lively and contentious, and makes what could easily be tedious, interesting and vital.

Shenton sets out to do a study of the evolution of the social formation of Northern Nigeria as it became progressively integrated, through the creation and consolidation of the colonial state, into the capitalist system. Beginning with the pre-colonial state, the Sokoto Caliphate, and concluding with the consolidation of the tax system and marketing boards for

export produce in Northern Nigeria, using the Nigerian Federal Archives, Colonial Office records and other documents, he traces the policies and practices of the colonial government (the establishment of colonial rule in early years of this century, the debates about the form government should take to affect production, and tax collection in the countryside) through sixty years of policy and administrative practice. He attributes the agricultural crisis of today in Northern Nigeria to the misguided policies and ignorance of the colonial officials.

Shenton's book is the demonstration of Geoffrey Kay's mordant observation "... that capitalism has created underdevelopment not simply because it exploited the underdeveloped countries but because it has not exploited them enough." The reader is left with no doubt about Shenton's opinion of the competence and motives of the colonial officials, but on many issues one is left wondering, given Shenton's low opinion of their character and wisdom, whether on the one hand, there were better or worse colonial officials and policies, and on the other, if there was an alternative historical course. It is impossible not to agree that Nigerian agriculture both export and food crops, in the North and South, has suffered neglect, if not systematic destruction, through misguided policies, and that the underdevelopment of Nigerian agriculture is in greater or lesser part due to colonial policy and misperceptions of the levels and organization of agricultural production. In this work it is not clear whether Shenton believes that it would have been better if British colonial policy in Nigeria had exerted the most extreme economic pressure on the rural producing sector, had swept away, not merely circumscribed, pre-colonial authorities, and accepted the short-term, but perhaps catastrophic, disruption of Northern Nigerian society, so that a fuller, but unspecified capitalism might have taken root and "exploited them enough". But to what end?

Of particular interest and extremely valuable is the discussion in Chapter 3, "The Foundation of Colonial Capitalism in Northern Nigeria" where Shenton discusses Lord Lugard's *Political Memorandum* of 1906, the unexpurgated version of the later published version of 1910. The inside look he provides us of the debates on colonial rural policy in Northern Nigeria of Lugard and his successors is a uniquely important contribution. The theoretical examination of different likely outcomes of the different proposed policies would be very interesting and Shenton is the scholar most likely to do it best.

Shenton's book is based on his Ph.D. thesis and it bears some of the less desirable marks of coming into being as a thesis. The same passage is quoted in subsequent chapters, and this is but a symbol of other