

société civile, de " la liberté communicationnelle réciproquement concédée " et son fondement dans la demande de droits. L'ouvrage de L. Roulleau-Berger fait le lien entre de tels espaces de pouvoir communicationnel et des lieux de fabrication de compétences collectives, moins visibles au premier abord. Il adjoint aux processus continus de formation de l'opinion des aires d'intelligibilité communes mais discontinues qui créent des conditions inédites de coopération entre les individus, une sorte de savoir-coopérer qui permet un partage et une transmission des connaissances étendues à tous. Au-delà d'Habermas, il est donc question d'espaces publics alternatifs et subculturels accessibles à tous par le fait de l'activité communicationnelle. Bien sûr, le problème demeure de savoir si de

tels itinéraires n'aboutissent pas, pour une part, à de l'échec et de la désaffiliation. Laurence Roulleau-Berger n'évite pas ce problème dans les dernières pages intitulées " vers la désaffiliation sociale ". Cependant, nous retenons plutôt de cet ouvrage une réflexion précise sur les finalités du " travail en friches ". Ce type de travail ne se capitalise pas ; sa richesse ne procède pas d'une accumulation, mais n'existe que le temps de son existence et de sa communicabilité. Mais ne concrétise-t-il pas ainsi, du fait de la pluralité de compétences qu'il déploie, de nouveaux espaces civiques de réciprocité par le lien social effectivement établi au sein de la Cité et à l'horizon du vivre ensemble ? ■

Jacques Guilhaumou

Un système africain de protection sociale au temps de la mondialisation ou " Venez m'aider à tuer mon lion "

Vuarin, R., (2000).

Paris : L'Harmattan

Et si l'Afrique était autre chose que le continent de la douleur? Il est clair que pour R. Vuarin, elle mérite mieux que la compassion. Son ouvrage souligne combien, en dépit d'histoires radicalement hétérogènes, une communauté de destins nous unit à elle. Ses formes de solidarité, en apparence si éloignées des nôtres, sont un miroir amplificateur de tendances qui traversent notre propre système de protection sociale. Une telle mise en perspective est rendue possible par le regard anthropologique de l'auteur, qui s'appuie sur les dimensions constitutives d'une "fonction sociale de protection" universelle. Car la fonction de protection n'est pas seulement "manifeste", c'est-à-dire portée par des institutions, des règles et des dispositifs de redistribution économique. Elle est également latente, inscrite dans des cultures et des systèmes d'échanges peu formalisés, générateurs de rapports de protection. Si, en Europe, la protection a été progressivement centralisée au niveau des Etats, l'Afrique est riche de formes populaires d'entraide. Celles-ci sont d'autant plus vivaces que les dispositifs publics

de protection sont de portée réduite et, surtout, n'ont pas de valeur exemplaire. La solidarité africaine existe ainsi au cœur de la société civile, mais fonctionne selon des logiques qui heurtent les principes occidentaux.

En Afrique de l'Ouest, les logiques de protection tendent, dès que les ressources diminuent, à emprunter des "voies davantage clientélistes que démocratiques" (p. 20) qui accentuent les inégalités. Ces atteintes aux principes démocratiques d'universalité et d'unité de la protection sont loin, cependant, d'être propres à l'Afrique. De nombreuses brèches se sont ouvertes, à l'intérieur des systèmes occidentaux, avec le désengagement des Etats et le mouvement d'individualisation de la protection sociale, qui tendent à "l'effacement de la redistribution correctrice des inégalités sociales" (p. 18). Dans ce contexte, l'Afrique pourrait bien faire figure, non d'exception, mais d'archétype. La thèse de R. Vuarin est que son système de protection est finalement plus proche de l'assurance privée que de l'appareil centralisé. La protection est une valeur partagée, mais

inégalement dispensée. C'est sur cette association paradoxale, d'universalité de la norme de protection et de différenciation des formes d'aide, que l'Afrique pourrait bien faire école.

L'Afrique n'est pas dénuée de système public de protection sociale. De la période coloniale elle a hérité d'un dispositif réservé à une fraction réduite de la population, mis en place seulement en 1958. Destiné à produire une élite indigène moderniste, il n'a jamais été convoité par d'autres élites, commerçantes ou religieuses. Si les Etats issus de l'indépendance ont développé leur propres systèmes d'assurance sociale dans les domaines du travail, de la famille ou de la vieillesse, ces protections concernent essentiellement des salariés aisés, cotisant pour eux-mêmes, et qui représentent au Mali moins de 3% de la population. Car l'essentiel de la protection sociale est ailleurs : elle s'inscrit de l'organisation spatio-temporelle et des règles de la vie sociale, au point qu'il est impossible de séparer le système de protection des pratiques de sociabilité.

C'est l'étendue et la densité du système du tissu relationnel qui posent les jalons de la protection sociale. Les cérémonies rituelles - baptêmes, mariages - ont pour vertu de mettre en scène la richesse d'un groupe lignager, en rendant visible son "public", c'est-à-dire son capital relationnel. Ce "public" s'acquiert par des échanges de cadeaux et par un travail relationnel quotidien. Les hommes participent à des "grins", rassemblant des gens de même âge et d'un même quartier, pour des rendez-vous quotidiens, occasions d'échanges d'informations et de coups de mains. Les femmes participent à des collectifs de solidarité de type tontines, qui leur permettent de mutualiser les ressources nécessaires à leur participation aux cérémonies. De tels efforts de sociabilité font davantage que renforcer les liens entre proches: ils constituent une créance qui donne accès à la protection.

Dans ces conditions, l'aide est le produit d'un retour sur investissement. Bien qu'elle soit légitime grâce à un puissant code d'honneur qui fait de la protection un devoir pour les aînés, elle doit toujours être conquise. Elle réclame une participation incessante à l'entretien des rela-

tions, au sein d'un même lignage mais également en direction du "public" qui contribue à son rayonnement. Elle se traduit en retour par la mobilisation d'un réseau qui puise dans le vivier des parents comme dans le vivier des amis, lesquels se renforcent mutuellement. R. Vuarin montre sur ce point que la parenté est la condition première du développement de réseaux d'amitié. Ceux-ci se convertissent en leviers d'intermédiation auprès de personnalités extérieures au lignage en cas de besoin. Mais à l'inverse, lorsque les familles sont dispersées et les liens distendus, comme dans les quartiers de la périphérie des grandes villes, cette perte des liens forts n'est pas compensée par des rapports de voisinage ou d'amitié en mesure de jouer ce rôle démultiplicateur d'aide.

Or, selon sa "richesse", la famille constitue un plus ou moins bon "placement". Non seulement il existe des réseaux plus fragiles que d'autres, mais le système de solidarité est fortement sensible aux aléas du marché "interne" de l'offre et de la demande de protection. L'inflation de demandes entraîne une sélectivité accrue de l'aide (p. 157), qui pénalise les plus vulnérables, car ils doivent arbitrer entre leurs besoins de consommation vitale immédiate et l'entretien - coûteux - de leur capital relationnel. Le risque d'exclusion est alors directement lié à une désaffiliation qui marginalise l'individu parmi les siens. En outre, le clientélisme se développe, car les demandes d'aide tendent à se concentrer sur les plus "grands", qui dispensent un soutien à des proches devenant leurs obligés. Il reste aux exclus le recours à la mendicité.

Ces formes populaires de solidarité prennent donc appui sur des réseaux cloisonnés, indépendants les uns des autres, qui procurent des niveaux et qualité de protection fortement différenciés. Aucun dispositif institué ne vient contrebalancer ce système de redistribution essentiellement vertical. L'Etat lui-même contribue à ces cloisonnements en partageant prioritairement les ressources nationales avec une bourgeoisie urbaine (p. 162) dont il encourage les dispositions au clientélisme. Par ailleurs, depuis le retour de la liberté d'association en 1991, l'explosion associative qu'a connue le Mali participe à développer un

système d'entraide basé sur des réseaux choisis. Les associations permettent à de nouveaux groupes sociaux de se constituer, notamment sur une base professionnelle de type mutualiste. Ces solidarités "horizontales" en émergence tendent à renforcer le pôle caritatif mais également économique de la protection. Elles n'en relèvent pas moins d'une logique segmentaire, qui multiplie les collectifs auto-protecteurs.

Un tel système n'admet de redistribution transversale qu'à la marge. Le pôle religieux "accueille en dernier recours et prend en charge au plus bas niveau" (p. 192) les individus en rupture de sociabilité, mais sans disposer de ressources propres suffisantes. L'Etat y participe également, mais avec une administration des Affaires sociales dont l'action est limitée par un cruel manque de moyens. Un tel vide politique et institutionnel pose la question de la conception africaine des risques sociaux. R. Vuarin suggère que le principal ennemi dont il faut se protéger est le "lion", qui fait trembler la communauté des hommes. Face à lui, le risque semble résider dans l'isolement, qui prive les hommes et les femmes des contacts et des ressources nécessaires pour tenir le fauve en respect. Tout se passe comme si l'absence de liens était une malédiction qu'il appartenait à chacun d'éviter. La société malienne apparaît ainsi toute entière absorbée par ce travail continu de prévention des ruptures, prenant des formes "chaudes" de célébration incessantes du collectif. Autrement dit, le lion n'est que l'allégorie de la menace que repré-

sente pour l'individu un groupe atomisé. Cette communauté exigeante et protectrice, condition et produit de la sécurité des individus, se situe aux antipodes des valeurs occidentales.

Si le collectif qui meurt est la pire malédiction pour l'individu en Afrique, on peut se demander si, à l'inverse, la menace que le collectif fait peser sur l'individu ne constitue pas le pire des dangers dans les pays (post-) industrialisés. L'importance croissante que prennent les formes juridiques et marchandes de protection atteste de changements profonds dans les logiques de solidarité à l'œuvre. Une différenciation de la protection devient légitime, qui s'inscrit dans une tendance générale à l'affaiblissement des dispositifs centralisés de protection. R. Vuarin analyse le rôle de la globalisation des échanges dans le mouvement de réforme de ces dispositifs, qui vise à réduire les prélèvements sociaux et à encourager de nouvelles formes d'épargne personnalisée. Ce mouvement d'individualisation s'étend à bien d'autres secteurs, notamment au monde du travail. Il généralise des principes de "retour sur investissement" individuel et ne tolère de garde-fous collectifs que par défaut, à l'aide de mesures dérogatoires, voire résiduelles, pour les catégories les plus fragiles. L'Afrique mérite donc bel et bien autre chose que de la compassion : elle donne à réfléchir sur les limites des systèmes de protection qui privilégient les ressources inégales de la société civile. ■

Sylvie Monchatre

Sciences

Hommes

Edito

Régenda

Dossier

LES CADRES : LA FIN D'UNE FIGURE SOCIALE ?

- *Les métamorphoses d'un salariat de confiance*
- *Une relation d'emploi ordinaire ?*
- *Gestion de carrières des cadres*
- *Les cadres à l'épreuve des 35 heures*
- *La féminisation du groupe des cadres*
- *Cadres chomeurs après une formation*
- *Un observatoire des Cadres*

Métiers
S.I.S

Étude
régionale

Thèses

Lectures

Sociétés