Cahiers de Psychologie Politique

N° 45 | 2024
Normes et normalités - Juillet 2024

Le langage des signes ou le lexique de la légitimation du pouvoir politique Africain

Birama Diop

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-45/3717-le-langage-des-signes-ou-le-lexique-de-la-legitimation-du-pouvoir-politique-africain
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 30/07/2024

Cette publication est **sous licence CC-BY-NC-ND** (Creative Commons 2.0 - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification).

Pour **citer cette publication** : Diop, B. (2024). Le langage des signes ou le lexique de la légitimation du pouvoir politique Africain. *Cahiers de Psychologie Politique*, (45).
https://cpp.numerev.com/articles/revue-45/3717-le-langage-des-signes-ou-le-lexique-de-la-legitimation-du-pouvoir-politique-africain

L’utilisation des objets symboliques, en dehors de son aspect identitaire et sentimental, ont toujours participé à la consolidation et la légitimité du pouvoir politique. Ainsi l’Etat africain s’est toujours enveloppé dans un ensemble de signes, vestimentaires, gestuelles, linguistiques et physiologiques comme moyen d’échange de valeurs pour se justifier et se faire accepter. Par l'utilisation et l’appropriation des signes, l’Etat africain renferme une certaine particularité qui fait de lui quelque chose de différent, de mystérieux et d'énigmatique.

Mots-clefs :
Valeurs, Normes, Identitaire, Légitimité, Signes, Symboles

Le langage des signes ou le lexique de la légitimation du pouvoir politique Africain

Birama Diop est docteur en philosophie politique de l’université de Paris. Spécialiste en théorie sociale et politique, il a effectué ses recherches au Laboratoire de Changement Social et Politique (Paris 7-Diderot). Il est l’auteur de livres publiés aux éditions l’Harmattan :

- Pouvoir et légitimité : L’Etat Africain sur scène

- Ousmane Sonko : Un génie politique

Introduction

L’instrumentalisation du pouvoir politique à des fins de légitimation par le recours aux procédés symboliques, constitue, d’après Max Weber, l’une des formes caractéristiques sur lesquelles se fonde la domination légitime [1]. Si nous définissons la légitimation du pouvoir politique comme un ensemble de mécanismes matériels et symboliques qu'utilisent les détenteurs du pouvoir pour se faire accepter par les gouvernés, nous pouvons dire que le pouvoir politique ne peut pas se passer de l'utilisation des symboles pour le maintien de l’ordre social. Tout pouvoir politique se manifeste comme pouvoir

par sa maîtrise légitime des symboles.

Par ailleurs, le monde noir traduit volontiers ses doctrines dans le langage des symboles. Depuis toujours, dans la quasi-totalité des communautés africaines, les rapports sociaux sont régis par des expressions verbales, des expressions gestuelles et physiologiques propres à attirer et entretenir la sympathie. Ces expressions peuvent aussi être entendues comme des activités de substitution ou de compensation, comme moyen d'échange de valeurs, comme système de rapport d'alliance entre individus qui caractérisent chaque groupement humain.

Quels sont les différents signes qui régissent l'Etat africain ?

Quels sont leurs rôles dans le processus de légitimation du pouvoir politique africain ?

Ainsi, notre étude consistera à montrer que l'Etat africain s'enveloppe et s'identifie dans un ensemble de signes, vestimentaires, gestuelles, linguistiques et physiologiques comme moyen d'échange de valeurs pour se justifier et se faire accepter.

1. Le port vestimentaire

L'utilisation des objets symboliques, en dehors de son aspect identitaire et sentimental, participe aussi à la consolidation de la légitimité charismatique du leader. Cela peut aller jusqu'au port vestimentaire (tenues traditionnelles, les coiffes). Le contrôle des signes passe par l'imposition des modes vestimentaires. La tenue vestimentaire exprime une certaine nature du pouvoir.

Un regard sociologique permet de décrire les habits du pouvoir sous la monarchie, comme l'expression réelle d'un prestige et, en même temps, comme l'instrument complexe d'un pouvoir combinant une autorité humaine et une autorité d'origine divine. De sorte que chaque signe vestimentaire du pouvoir marque, d'une certaine manière, le caractère "extraordinaire" de ce pouvoir : sa *rareté* avec des soieries, des broderies, des passementeries ; sa *richesse* avec l'or, l'argent, le diamant, l'hermine ; sa *distinction* avec des couleurs observées comme le bleu ou des signes distinctifs avec la fleur de lys ; son *autorité universelle* avec des "objets-accessoires" comme la couronne, l'épée, le collier de l'ordre du Saint-Esprit, la main de justice, le globe et le sceptre [2].

Et en Afrique, les vêtements désignent le roi et varient en fonction de son apparition publique. Ainsi, les habits du pouvoir permettent de singulariser le caractère prestigieux et splendide du pouvoir en le renfermant dans le luxueux et le précieux

Au Ghana, le luxe qui régnait à la cour, tel que les documents permettent de l'évoquer en détail, n'a d'égal que celui de l'époque égéenne. L'empereur, l'héritier présomptif et les dignitaires se couvraient littéralement d'or. Les pages, les chevaux, les chiens du

Tounkara en étaient également couverts. D'après un passage de Bekri, seuls le roi et le fils de sa sœur, c'est-à-dire l'héritier présomptif, son neveu, avaient le droit de porter des habits taillés et cousus. La coiffure du roi était composée de plusieurs bonnets dorés, entourés d'étoffes de coton très fines [3].

Au Mali, le Mansa a un turban en étoffe d'or, attaché par des rubans d'or qui se terminent en pointes de métal, en plus d'une palme de longueur et semblables à des poignards. Il porte un manteau rouge, en tissu européen : *montenfé* ***[4]***.

Au Loango, au moment de la proclamation de son nom de pouvoir et de la prestation d'allégeance des chefs de clans primordiaux, le souverain siégeait pour la première fois, vêtu d'un « habit de tissu bleu foncé », une peau de panthère autour des reins, un surplis de raphia sur les épaules, et il couvrait la tête de la coiffure (également de raphia) spécifique de sa charge. Il porte sur lui, en dehors des marquages corporels, les insignes et les parure-colliers, bracelets, anneaux, bagues, etc.

Le roi Koacou Anini, chef de Bokasso (Ébilassekro), porte de nombreuses parures d'or : des colliers avec pendentifs, des bracelets, des bagues. Aucun dignitaire ne doit l'égaler en opulence, ni porter les mêmes bijoux. Les pagnes du roi étaient spécialement tissés par des artisans retenus à la cour, afin de s'assurer que vêtements et parures royaux n'avaient pas été fabriqués avec l'intention de nuire à la personne du roi [5].

Tout comme le vêtement royal, le vêtement du souverain moderne est là pour signifier la nature du pouvoir. Il exprime pour une part la symbolique du pouvoir. Il s'inscrit dans une véritable mise en scène théâtrale, offrant un raffinement dans une forme de distinction absolue. Il donne au détenteur du pouvoir une apparence de prestige qui lui est nécessaire pour gagner le cœur des gouvernés.

C'est le cas d'Idi Amin Dada, lors de son sacre, dont les fastes vestimentaires s'inspiraient directement de ceux en usage sous le 1er Empire [6], avec une réplique exacte de l'uniforme du maréchal Ney.

Le colonel Kadhafi reste un cas d'école. Sa personnalité ressort même dans ses habits. Cette ostentation vestimentaire est un moyen pour lui d'imposer son pouvoir sur le plan local et international. Les vêtements de Khadafi sont donc un vecteur de propagande politique et d'identification. Hormis sa traditionnelle tenue de "colonel d'opérette", il utilisait des compositions étranges, mêlant l'incongru d'un folklore (plus ou moins) local et d'une symbolique africaine : touriste (chemise à fleurs et bob), *mafioso* (costume blanc), conquérant du désert (large drapé bédouin), roi d'Afrique (boubou et tenues chamarrées). Il joue sur le vert islamique et le clair-obscur. La liste n'est pas exhaustive, mais témoigne d'une volonté d'incarner, selon les circonstances (discours fleuves au peuple, visites officielles, intervention pour l'Organisation Africaine), l'image d'un "guide

suprême" pour la Libye ou l'ensemble du continent africain [7].

Suivant cette logique, nous pouvons dire que la tenue vestimentaire influence donc les opinions et aide la réalisation des ambitions de celui ou de celle qui le porte. Elle parle autant, parfois, que les mots ou les actes. Elle permet au souverain de revendiquer son identité, ses idéologies sociales et politiques. Elle est devenue un champ de bataille idéologique pour les tenants pour exprimer solennellement les valeurs africaines, le devoir de reconstruire la personnalité africaine et l'obligation de solidarité à l'égard de tous les africains qui se reconnaissent et se distinguent partout dans le monde par leur tenue vestimentaire qui leur sont spécifiques.

Très élégant dans ses boubous trois pièces, le président nigérian Ôlusegun Obasanjo a l'habitude de porter des tenues traditionnelles africaines. Ce qui lui vaudra une imitation qui ira même jusqu'à porter son nom.

Sékou se reconnaît par son habit d'apparat : l'ample boubou qui donne un port de majesté et les sandales.

Le président nigérian Goodluck Jonathan est toujours vêtu de tenues traditionnelles nigérianes lors des évènements à caractère international. La tenue vestimentaire participe donc au renforcement du lien entre le pouvoir et les gouvernés.

Elle permet de légitimer le pouvoir, en essayant de gagner le cœur des gouvernés, montrant un certain attachement à leur manière d'être et de vivre. Cela veut dire que le symbole vestimentaire fait plus qu'énoncer une relation, il la clame, il la rend chaleureuse. Il la fait vibrer dans l'espace et le temps. Il permet de confirmer les liens organiques avec la communauté, avec le passé, avec la tradition. Il permet d'homogénéiser dans l'espace et d'unifier dans le temps les valeurs, les idéaux, les conduites, les actes collectifs pour donner une impression physique d'unité et, donc, de force sécurisante. Les symboles vestimentaires ont donc une signification identitaire et sentimentale. Ces expressions peuvent aussi être entendues comme des activités de substitution ou de compensation, comme moyen d'échange de valeurs, comme système de rapport d'alliance entre individus qui caractérisent chaque groupement humain.

La politique est de l'ordre du symbolique. Il est un moyen théâtral, pour le pouvoir, d'accréditer sa supériorité. Autrement dit, par l'utilisation des symboles, le pouvoir renferme une certaine particularité qui fait de lui quelque chose de différent, de mystérieux et d'énigmatique.

« *En différenciant absolument, le pouvoir sépare, sacralise : il met à part des sujets, comme les divinités le sont des fidèles, si bien que politique et religion s'apparentent* » [8].

Par conséquent, pour asseoir aussi son charisme et marquer sa supériorité, le leader politique a besoin de se démarquer sur le port physique, par le port d'un objet précieux.

Jomo Kenyatta portait en main une queue de cheval que d'aucuns appelaient « chasse-mouches », comme si l'homme s'était fait du miel ou exhalait une odeur de nature à attirer des mouches. Cette queue de cheval est en réalité l'emblème de son autorité et de sa dignité de chef politique. Mais également, elle est le support matériel d'extériorisation des forces occultes qu'il est supposé manipuler [9].

Le général Sanogo avait un bâton de Donso. Un bâton dont il ne se séparait jamais, même dans les cérémonies officielles.

Hastings Kamuzu Banda, président du Malawi, se promenait avec son fouet à queue de lion.

Qu'il soit dans son treillis militaire ou dans son uniforme d'apparat, le général Eyadéma porte sa canne [10].

Au Zaïre, Mobutu porte un bâton serti de pierres précieuses et incrusté de figures symboliques : deux oiseaux, un serpent, une femme au ventre dilaté [11].

Si certains tiennent une canne en tout temps et tous lieux, d'autres, par ailleurs, conservent des rites, même en allant en voyage, pour montrer que même en dehors du pays, il reste dans le pays.

Les symboles sociaux donnent une matérialité au pouvoir politique et leur appropriation suffit, parfois, à conférer la légitimité à tout gouvernant qui en est l'incarnation.

Quand le président sud-Africain, Jacob Zuma, parade aussi en tenue de chef Zulu, il s'engage dans des manières de nationalisme populiste. Il célèbre la vernacularité africaine contre son prédécesseur Thabo Mbeki, le désignant dans le même geste comme un technocrate déraciné aux ordres des institutions financières internationales[12].

Le surnom d'Osagyefo, qui signifie le rédempteur, dont N'Krumah s'affublait, avait appartenu aux rois ashantis. Dans ses interventions devant le parlement, la forme était occidentale, mais le rituel et la toge, le Kente, avaient plus à voir avec la tradition monarchique de Kumasi qu'avec le régime parlementaire du West Minister.

Issu de l'ethnie Balante, Kumba Yala, l'ancien président Bissau Guinéen, est resté très attaché à la tradition, en portant toujours un bonnet rouge, qui est symbole identitaire très fort chez ces bretons noirs (les balantes). Ce qui lui avait valu d'ailleurs le surnom de « l'homme au bonnet rouge ».

Le président Ougandais, Museveni, portait un chapeau à cordelette en cuir, signe de son attachement à ses origines « farmer ».

En résumé que la tenue vestimentaire permet au leader, non seulement d'accréditer sa

puissance, mais aussi de s'ancrer dans la mémoire collective et de se faire reconnaître comme un individu qui s'identifie aux valeurs culturelles de sa communauté.

2. L'apparence physique

Il n'y a aucun doute, la politique est un domaine de représentation ; et lorsqu'on représente, on apparaît. Le Président de la République peut être issu d'une classe moyenne, mais, lorsqu'il devient président, son image ou son apparence revêt un caractère déterminant dans le jugement que les hommes font de lui et de son pouvoir. L'apparence physique divulgue, ainsi, tout un ensemble de valeurs et d'idées ; elle donne l'intuition première, liminaire à toute autre expérience. Cela veut dire que l'apparence physique possède un réel pouvoir, elle peut rapidement renforcer ou fragiliser la crédibilité du détenteur du pouvoir. De ce fait, l'homme politique moderne, pour se bâtir un charisme singulier, doit, nécessairement, prêter un soin particulier à son apparence.

« *Dans les différents aspects des apparitions et des représentations présidentielles, il convient de souligner la nécessité de ne jamais se départir non seulement de la maîtrise d'une fonction d'autorité et de la maîtrise d'un personnage, mais aussi de la maîtrise d'une apparence au service d'une gestuelle et d'un style* [13]». Savoir que le président "modèle" son apparence, nous dit Alain Pousson, peut témoigner en faveur de l'idée qu'il existe une norme sociale, implicite ou explicite, faite de règles sociales, mais aussi d'attentes [14] . Cela signifie que les hommes attendent du pouvoir qu'il soit l'incarnation d'une certaine raffinerie physique et vestimentaire. Cette raffinerie influe sur la nature même du pouvoir. Plus le détenteur du pouvoir politique est fascinant et élégant, plus le pouvoir apparaît comme grandiose et charismatique, aux yeux des citoyens.

« *Le charisme vient du corps. Le charisme est « présentiel » par un processus d'incarnation* d'une énergie, d'une densité, d'un prestige qui habite un corps d'où rayonne un *indéfinissable qui attire, voire hypnotise* [15]».

Ibrahim Boubacar Keita, le président Malien, détient les « ressources pertinentes dans un contexte de légitimation par l'usage des référents populaires, symbolisés notamment à travers ses tenues vestimentaires (couvre-chef de tradition musulmane, longs boubous trois-pièces en tissu onéreux [bazin] de première qualité, de couleurs claires, aux broderies travaillées, caractéristiques des « puissants » de la société malienne) et le fait qu'il ait le monopole de la parole, même dans les situations qu'il présente comme une causerie [16].

Jacques Vignes, parlant de Sékou Touré, dira : Je me souviens très bien de ce grand gaillard, toujours vêtu avec une parfaite élégance. Il portait un chapeau de feutre gris à bords roulés, de style très britannique.

Qu'il soit en costume de colonel d'opérette ou en drapés de velours, le guide Lybien Khadafi s'est toujours distingué par un grand perfectionnisme, soigne les détails et les accessoires.

Nelson Mandela n'est certes pas dénué de vanité, comme en témoignait, par exemple, sa coquetterie vestimentaire. Il suffit de mentionner les chemises de couleurs vives, confectionnées expressément à sa demande, qu'il portait systématiquement en public, une fois devenu président [17].

Jamais en mal d'imagination, une fois président et bien installé dans son pouvoir, l'abbé Youlou n'hésitera pas à se faire tailler ses soutanes chez Dior, et à privilégier désormais des couleurs vives (sans doute pour mettre un peu de fantaisie après le noir et le blanc)[18].

Bongo avait inauguré la stratégie du port des talonnettes, pour rehausser sa silhouette et sa présence dans les cérémonies protocolaires[19].

Sur ce, pour séduire et monter une image fascinante de lui, le chef de l'Etat doit donner une bonne image physiologique de lui, en portant une attention particulière à sa coiffure, à son poids, à l'épilation de ses sourcils, à la teinture de ses cheveux, au teint, à l'effacement des rides ou à la dentition.

Ainsi, par souci de coquetterie, certains chefs d'États font le choix de se noircir la chevelure pour camoufler l'apparition du gris, comme le Camerounais Paul Biya ou le Tchadien Idriss Deby. Ce dernier va faire appel à un dentiste français, transporté avec son matériel par avion spécial, pour limer ses dents.

Khadafi avait la chevelure soigneusement teintée en noir.

Lansiné Kaba décrit Sékou Touré par son regard profond et perspicace, par son sourire mesuré et la blancheur de ses dents bien disposées, qui attirent l'attention.

D'autres encore choisissent radicalement de changer la texture de leurs cheveux, en les ramollissant à l'aide de produits défrisants, comme le Gabonais Ali Bongo, dans un passé récent, ou le vice-président équato-guinéen Teodorin Obiang.[20]

Sans doute, conscient de son physique peu conforme aux normes populaires de beauté, Eyadéma déploierait des moyens onéreux pour le corriger et le rendre plus attrayant. En effet, selon les rumeurs circulant à Lomé, la dermatologie lui viendrait en aide pour faire disparaître ses balafres et les perforations de ses narines et des oreilles. Il aurait profité, dit-on, de son séjour en République fédérale d'Allemagne, en 1974, pour « boucher ses trous et ses traits ». On dit aussi qu'il fait usage de « produits éclaircissants » et que ses photographes s'acharnaient à rendre son visage plus photogénique.[21] Il avait toujours les cheveux lisses et ondulés. Ce qui a fini par fasciner les Togolais. Un tissu arrivé sur

le marché est appelé : (Petit peigne d'Eyadema), allusion faite aux cheveux du (Guide bien-aimé). La tradition veut, en effet, que l'on accepte d'utiliser le peigne de celui qu'on aime [22] .

A partir de là, nous pouvons dire aussi que le leader politique doit chercher, à travers ses actes et paroles, à dissimuler sa faiblesse naturelle ou physique pour renforcer son charisme et sa position de surplomb.

Senghor était bègue, mais personne ne le savait, tant il travaillait et maîtrisait ses silences et ses respirations. Il a su dominer son trouble de l'élocution pour parvenir à l'éloquence et renforcer son charisme.

Les femmes sont l'un des points faibles de Sékou Touré. Avec le sexe féminin, Sékou n'éprouve aucun complexe ; africaines ou libanaises, françaises ou métisses, jeunes ou moins jeunes, célibataires ou mariées, il ravage les cœurs, brise les ménages, se brouille avec les maris, les amis ou les amants, jusqu'à la bagarre. Il va même séduire la femme de l'un de ses principaux adversaires politiques, Framoï Bérété.

Mais pour se donner une légitimité sociale et politique, dans un pays majoritairement composé de musulman, Sékou Touré va se marier avec Marie-Andrée Kourouma, originaire de Macenta en Guinée forestière, une métisse sérieuse, intelligente et jolie, fille du docteur Paul-Marie Duplantier et de Kaïssa Kourouma.

Samuel Decalo nous indique, dans son ouvrage African Personal Dictatorship, que Macías Nguema était infertile et ne pouvait donc pas procréer. Cette incapacité à procréer était perçue comme une faiblesse dans cette société patrilinéaire, assimilée à une inhabileté à diriger une famille et, par extension, une incapacité certaine à gouverner et diriger le pays. Certainement, pour Macías, l'affirmation d'une autorité forte, en tant que chef d'État, lui servit, entre autres, à réfuter l'image de faiblesse qu'aurait pu lui conférer son infertilité [23].

3. Le symbolisme animalier ou l'animal qui légitime le pouvoir

Dans les sociétés africaines, le symbolisme animalier est profondément ancré dans la culture de chaque pays, depuis les mythes fondateurs, en passant par la culture animiste, les superstitions… et jusqu'au nom des détenteurs du pouvoir politique, en quête de légitimité.

La référence au symbolisme animalier était omniprésente dans la structuration du pouvoir politique en Afrique traditionnelle. Par exemple, dans la royauté Mossi, la personne du Mogh'Naba était associée à plusieurs figures animalières. Il portait, entre autres titres, ceux de Roi-Lion, Roi Eléphant, Roi-Taureau, Roi-Hippopotame…

Il en était également ainsi chez les Bassar du Togo. M. D.F. Gbikpi-Benissan rapporte que le nouveau chef s'asseyait sur quatre peaux d'animaux superposées : peaux de

taureau, de lion, de panthère et de bélier. Ces animaux étaient abattus pour la circonstance et leurs peaux étaient supposées donner au chef force et ténacité.

Sur ce, les « Pères de la nation » ont, en Afrique noire, pour tendance de remobiliser l'imaginaire autour de la symbolique traditionnelle. Ainsi, on peut rédiger de vrais traités de « zoologie politique » à travers les surnoms qu'ils se donnent. C'est bien souvent l'exaltation de la puissance, de la force ou de la cruauté. On peut déplier le long catalogue de cette zoologie politique et dénombrer un échantillon impressionnant [24].

Le monde animalier est censé offrir les vertus dont il est paré à ceux qui les approprient : force, virilité, vitesse, habileté, fécondité, intelligence, adresse, courage, ruse…Et en politique, la puissance est la première des qualités, revendiquée par les gouvernants.

Dans le monde africain, les croyances associent l'éléphant à la puissance, la prospérité, la longévité, l'intelligence (face au chasseur). Et, Sékou Touré dans son processus de légitimation du pouvoir politique, se faisait appeler Sily (éléphant), car il était censé posséder les qualités de sagesse, de courage, de puissance et d'intelligence, attribuées à cet animal [25]. En édifiant une statue d'éléphanteau sur la place de Forecariah, et en chantant les louanges de Sily dans les liturgies politiques de Guinée, c'était à la fois le chef de l'Etat, le parti unique et la vie de l'enfant que les Guinéens centralisaient avec louange et tendresse. Et lorsque le franc guinéen a été supprimé le 02 octobre 1972, la nouvelle monnaie a été dénommée Sily, suggérant ainsi la force du pouvoir et la pseudo- prospérité d'un pays hors de la zone franc.[26]

Au titre de Président-fondateur, Mobutu ne cessera d'ajouter des titres, tous plus révélateurs les uns que les autres de l'obsession du pouvoir. « Le grand Léopard », symbole de puissance, mais aussi de férocité et de félonie [27].

Houphouët- Boigny se faisait appeler le grand bélier de Yamoussoukro. Francisco Marcias Nguema aimait se comparer à un tigre.

Tout en affichant sa nouvelle posture de « président pasteur », Kérékou a récemment ressorti son ancienne canne, symbole traditionnel de pouvoir, ornée d'un caméléon. En fait, cette canne n'est qu'une matérialisation de l'emblème du caméléon qui n'a cessé de le suivre depuis 1972. Le caméléon est un symbole complexe : il fait référence, à la fois, à la tradition royale aboméenne et à un univers de forces occultes ou mystiques, représentant tout particulièrement la partie masculine de la divinité créatrice, Mawu-Lissa, dans la cosmologie *vodun,* au Sud-Bénin[28].

Mahamadou Issoufou, président du PNDS Tarayya, était surnommé « Zaki » (le lion), et cette image d'homme fort et courageux n'a fait que s'affirmer avec la résistance déterminée qu'il a opposée au régime issu du coup d'État de 1996 [29] .

Pendant la guerre de libération nationale, João Bernardo Vieira, chef du front Sud, avait pris le nom balante de Kabi Na Fantchamna, qui signifie littéralement "l'hyène de Fantchamna", et au sens figuré "L'homme fort du clan des Fantchamna". L'hyène, qui n'est pas exempte de défauts rédhibitoires dans la mentalité populaire, est prise ici dans le sens positif de symbole de force, de combativité et d'autres vertus associées. Délaissé après la guerre, ce nom a été remis à l'honneur à la suite du "Movimento reajustador", le coup d'État qui renversa Luis Cabral, premier président de la Guinée-Bissau, le 14 novembre 1980, et porta au pouvoir João Bernardo Vieira, dit Nino Vieira, ou Kabi[30].

Cela revient à dire que les détenteurs du pouvoir politique, en se dotant des noms d'animaux, se donnent les moyens d'incarner toutes les qualités humaines requises pour gouverner, grâce à un symbole fort. L'animal est paré de vertus de puissance, de ruse ou de protection, censées rejaillir sur la personnalité suprême de l'Etat qui se fait attribuer un nom d'animal.

4. Le nom du politique ou le pseudonyme de la valorisation du pouvoir politique

L'action politique peut être appréhendée comme une lutte pour l'appropriation des signes par le pouvoir. Il s'agit de prendre la parole, d'imposer un consensus de significations et de valeurs, d'imposer ses symboles et ses rites discursifs, de faire comme si le nom possédait un contenu stable, une signification unique.

Le détenteur du pouvoir politique se désigne par le nom auquel il fait recouru, par lequel il tente d'obtenir le consentement des sujets. Il agit non seulement par les images et les symboles, mais aussi par le nom qu'il se donne.

Chez les Mossis, par exemple, l'accession au trône est souvent marquée par un nouveau nom. Le chef ne sera plus désormais nommé que par le nom de guerre qu'il s'est choisi.

Se donner un nom, c'est se donner une certaine puissance qui justifie son droit de gouverner.

Le nom apparaît donc comme une extériorisation de sa propre personne sur les choses et les êtres pour se particulariser et se distinguer des autres dans le seul dessein d'accroitre son charisme et son prestige.

A titre d'illustration, Lat-Dyor, roi du Cayor, cherchait à extérioriser ou à revendiquer une certaine puissance à travers les différents noms qu'il donnait à ses chevaux.

Les griots se souviennent des noms des six chevaux préférés de Lat-Dyor : *Malaw* porte le nom du *Laobê*, du « boisselier » car il est fort comme un bûcheron ; *Neeg bu-rap* (vieille case) vaut mieux que la belle étoile ; *Lityin* est un épervier : il ne reçoit pas sa part de viande mais sa femme en prépare chaque jour la première ; *Pety a-mi khal*

signifie que « quand on danse sur le feu on ne fuit pas du même côté », *Ump-uma-lêên* : je ne vous suis pas inconnu ; *Suusal-up-kaani* : « couscous de piment ».[31]

Les tactiques de désignation de soi s'analysent donc, on le voit, par référence à plusieurs finalités : le nom doit valoriser, le nom doit rapprocher, le nom doit singulariser[32]. *« Le nom est une chose qui fait la personne* », dit un proverbe sar du Tchad. Il peut exercer une influence durable sur les gouvernés. Car, le nom ne sert pas seulement à désigner et à particulariser, il sert aussi et surtout à couvrir, à masquer la réalité éphémère et humaine du pouvoir.

« *Le nom confère, localement ou même nationalement, une notoriété qui vaut parfois présomption de légitimité, il confère mécaniquement à ceux qui en héritent une réelle éligibilité (au sens sociologique et non juridique du terme)* » [33].

D'où l'importance du nom dans le processus de légitimation du pouvoir politique. Ainsi, dans le contexte politique africain, le nom fera l'objet de multiples manipulations, de divers réglages de sens pour justifier le pouvoir, le faire accepter.

Le chef de l'État togolais troque son prénom (Étienne) pour un prénom authentiquement africain, le 3 février 1974 : Gnassingbé. Dans une interview accordée à la revue Zaïre, datée du 7 octobre 1974, Eyadéma déclare que son « prénom authentique », Gnassingbé, signifie littéralement : « Prends le commandement et ne te retire qu'après avoir fait régner la paix ». Ce qui laisse sous-entendre que son destin de « chef d'Etat exceptionnel et providentiel » était fixé dès sa naissance. Destin intra-utérin est abondamment célébré par le discours officiel et la littérature sur commande [34]. Plus qu'une simple appellation, Gnassingbé vise un objectif très précis de justification du pouvoir. Il indique de façon limpide que seul le chef de l'État peut décider du terme de son action. Néanmoins, l'étymologie donnée à Eyadéma ne paraît pas exacte ; en langue Kabye, « Gnassingbé » signifie, « il n'y a personne ».

C'est probablement afin de légitimer son autorité que l'homme du 28 Juin 1940 a gardé toute sa vie le titre de général De Gaulle, voulant montrer que la patrie l'avait appelé du danger [35].

Suivant cette même logique, en changeant son prénom d'Albert-Bernard en Omar, le président Bongo faisait de lui un personnage exceptionnel pour conduire les « affaires » du pays. En effet, Omar, dans l'histoire de l'islam, est un personnage « converti, conquérant et organisateur ». Si Muhammad est le législateur inspiré, Omar est par excellence l'artisan de l'expansion islamique. Tout cet imaginaire autour du prénom d'Omar traverse les représentations des musulmans et cela conduit à la croyance qu'Omar Bongo, président du Gabon, aurait été choisi par une sorte « d'élection divine » (d'ordre islamique soufi) (la baraka) pour devenir le « calife général » de la communauté musulmane du Gabon. De ce fait, son autorité devait s'exprimer en tant

que chef de l'État, chef suprême des armées, chef de la magistrature suprême, et « calife général ». Dans cette description des choses, sa direction des « affaires islamiques » venait justement de la logique du crédit que lui accordaient les musulmans en tant que chef « suprême ». L'idée était que, selon une conception soufie, ce cumul d'attributs faisait de lui un personnage exceptionnel pour conduire les « affaires » du pays[36].

C'est Nasser le premier qui, lors d'une visite au Caire en 1962 du leader guinéen, a conféré à son hôte le prénom d'Ahmed (Sékou ne voulant rien dire d'autre que cheikh). En conférence publique, il l'appela donc Ahmed cheikh Touré. Ce jour-là, Nasser lui a rendu un service. Comment s'étonner alors de voir les gens âgés et pieux adresser de véritables bénédictions au guide bien aimé du peuple [37] ?

Le nom a donc une forte influence sur le peuple. Par sa force et ses effets, il illusionne sur le réel pour aboutir à ce que l'idée se réalise ; et aussi pour le manipuler dans la théâtralité et l'ambiguïté.

Cela veut dire que le nom, une fois imposé et proclamé, finit par justifier le pouvoir en le valorisant par une signification authentique et élogieuse.

En langue ngbandi, Mobutu signifie « poussière ». Un tel nom remémorera sans cesse à celui qui le porte l'humilité de ses origines. Devenu président tout-puissant, Mobutu prolongera son nom de deux syllabes plus louangeuses : « Sese Seko », « l'éternel »[38].

En 1973, le président Tombalbaye troque définitivement son prénom François à N'garta, qui signifie « le vrai chef ».

L. D. Kabila s'est affublé, dès son accession au pouvoir en 1997, le surnom « M'zee ». Il signifie le vieux ou le sage.

Quant au président équatorien Guinéen Francisco Macias Nguema, les citoyens ont l'obligation de l'appeler le « Milagro Único », qui signifie le Miracle unique de la Guinée-Equatoriale.

Yahya Jammeh a ajouté à son nom de naissance une série de titres honorifiques. Il se fait appeler "Son Excellence Cheikh Professeur El Hadj Docteur", ainsi que, depuis quelques années, "Babili Mansa", ayant le double sens de "bâtisseur de ponts" et "roi défiant les fleuves" en mandingue, une des langues parlées en Afrique de l'Ouest[39].

Cela revient à dire que le nom illusionne sur le réel. A force d'être répété**,** il finit par faire croire et accepter les attributions qu'il renferme. Ainsi, la puissance du nom est si décisive qu'il suffit en termes bien choisis pour faire accepter le pouvoir politique en marquant sa puissance et sa supériorité.

Conclusion

La politique est de l'ordre du symbolique. Il est un moyen théâtral, pour le pouvoir, d'accréditer sa supériorité. Autrement dit, par l'utilisation des symboles, le pouvoir renferme une certaine particularité qui fait de lui quelque chose de différent, de mystérieux et d'énigmatique. Ainsi, notre étude nous a permis de montrer qu'à travers l'utilisation des symboles, le pouvoir politique africain a su créer le consentement nécessaire à l'institution grâce à l'établissement et au renforcement des croyances et des représentations communes, par le biais d'outils symboliques.

Bibliographie

Ouvrages

Abélès Marc, Jeudy Henri-Pierre, *Anthropologie du politique,* Paris, colin, 1997.

Abbés Marc, Collard Chantal, Age, *pouvoir et société en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1985.

Abélès Marc, *Anthropologie de l 'État*, Paris, Colin, 1990.

Abbés Marc, *Le spectacle du pouvoir*, Editions de l'Herne, 2007.

Actes du colloque organisé par le Centre de Recherches Hannah Arendt, *Légitimité du pouvoir politique et représentation,* le 27 et 28 mars 2008, Editions CUJAS.

Adeline Yves-Marie*, Le pouvoir légitime, Editions Communication et Tradition, 1997.*

Adjovi Emmanuel**,** *Une élection libre en Afrique. La présidentielle de 1996 au Bénin,* Edition Karthala, Paris, 1998.

Balandier Georges, *Anthropo-logiques,* PUF, Paris, 1973.

Balandier Georges*, Le pouvoir sur scènes,* Paris, Balland, 1980.

Bellina Séverine, Refonder *la légitimité de l'Etat, quand les expériences et les pratiques parlent,* volume 1, Karthala, 2015.

Bellina Séverine, Refonder *la légitimité de l'Etat, Guide* pour l'action, volume 2, Karthala, 2007.

Bellina Séverine, Darbon, Dominique, S. Sundstol et O. Jacob Sending, *L'État en quête de légitimité. Sortir collectivement des situations de fragilité*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 2010, p. 39.

Benchenane Mustapha, *Les coups d'État en Afrique*, Editions Publisud, 1983.

Bobbio Noberto, *Sur le principe de légitimité, dans : L'idée de légitimité*, Institut international de philosophie politique, coll. « Annales de philosophie politique, numéro 7, Paris, PUF, 1967.

Braud Philippe, *L'émotion en politique : problèmes d'analyse*, Paris Presses de Sciences Po, 1996.

Braud Philippe, Violences *politiques*, Édition Le Seuil, 2018.

Braud Philippe, La *vie politique,* Éditeur Presses universitaires de France (réédition numérique Fenixx), 2015.

Philippe Braud*, Sociologie politique*, 11e édition, LGDJ, 2014, p. 48.

Coulibaly Siaka, *Coups d'Etat : légitimation et démocraties en Afrique*, Éditeur L'Harmattan, 2013.

De Bellaing Louis Moreau, *La légitimation du pouvoir, l'un sans l'autre*, Édition L'Harmattan, 2005.

Debray Régis, *L'Etat séducteur, Les révolutions médiologiques du pouvoir*, Editions Gallimard, 1993.

Dédé Jean-Charles (2014). *Politique symbolique et légitimation du pouvoir monarchique dans l'empire Songhay : le cas d'Askia Mohammed Silla* (1493-1528). Rev. hist. archéol. Afr., GODO, N° 24 -2014.

Dia M., *Nations Africaines et Solidarité mondiale*, Paris, 1960.

Diagne P., *Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale,* Paris, Présence Africaine, 1967.

---

[1] Cf. Weber M., *Économie et société,* p. 285-336.

[2] Pousson Alain, *Le vêtement saisi par le droit.* Nouvelle édition [en ligne]. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2015 (généré le 26 avril 2021),https://books.openedition.org.

[3] Cf. Cheikh Anta Diop, *L'Afrique noire précoloniale*, p. 82-83.

[4] Ibid.,85.

[5] Cf. Claude-Hélène Perrot, « *Du visible à l'invisible : les supports du pouvoir en pays akan (Afrique de l'Ouest*) », *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles* [En ligne], | 2005, mis en ligne le 20 mars 2008, consulté le 20 juin 2021. URL : http://journals.openedition.org/crcv/359 ; DOI : https://doi.org/10.4000/crcv.359

[6] Pousson, Alain, *Le vêtement saisi par le droit.* Nouvelle édition [en ligne]. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2015 (généré le 26 avril 2021). https://books.openedition.org.

[7] Ibid.

[8] Cf. Georges Balandier, *Le pouvoir sur scène*, p.32.

[9] Cf. Toulabor Comi M., *Le Togo sous Eyadéma*, Karthala, paris, p. 123.

[10] Ibid., 123.

[11] Ibid., 124.

[12] Cf. *Les aventures ambiguës du pouvoir traditionnel dans l'Afrique contemporaine* par Vincent Foucher, Étienne Smith IRIS éditions | « Revue internationale et stratégique » 2011/1 n° 81 | pages 30 à 43.

[13] Pousson Alain, *Le vêtement saisi par le droit.* Nouvelle édition [en ligne]. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2015 (généré le 26 avril 2021).https://books.openedition.org.

[14] Ibid.

[15] Patrick Charaudeau, « *Le charisme comme condition du leadership politique* », *Revue française des sciences de l'information et de la communication* [En ligne], 7 | 2015, mis en ligne le 30 septembre 2015, consulté le 29 août 2021. URL : http://journals.openedition.org/rfsic/1597 ; DOI : https://doi.org/10.4000/rfsic.1597

[16] Cf. Traoré Laure, « *Langues et registres de légitimation du pouvoir politique au Mali : les discours présidentiels en contexte de (post-) crise* », *Autrepart*, 2015/1 (N° 73), p. 105-122. URL : https://www.cairn.info/revue-autrepart-2015-1-page-105.

[17] Cf. John Carlin, *Le sourire de Mandela*, édition Seuil, 2013, p. 165.

[18] Cf. https://www.liberation.fr/debats/2015/04/11/les-presidents-desormais-sans-chemise-et-sans-pantalon

[19] Ibid.

[20] Cf. africa news, quelle coiffure pour nos chefs d'Etat ?

[21] Cf. Jean-François Bayart, Achille Mbembe, Comi Toulabor, *Le politique par le bas en Afrique noire*, Éditions Karthala, 2015, p. 48.

[22] Cf. article de Toulabor Comi, *Les Nana Benz de Lomé*. Afrique contemporaine, 2012, p.244.

[23] Cf. Mémoire de Master 1 Histoire et Document de Carrión-Mège Yamily, Sous la direction de Monsieur Denéchère Yves, 2012-2013.

[24] Serge M'Boukou, « *Mobutu, roi du Zaïre. Essai de socio-anthropologie politique à partir d'une figure dictatoriale,* Le Portique [En ligne], Recherches, mis en ligne le 06 décembre 2007, consulté le 25 mars 2021. URL : http://journals.openedition.org/leportique.

[25] Ahmed R. Doumbuya," *Légitimité politique, symboles politiques et leadership national en Afrique de l 'Ouest,* The journal of modern Africain Studies, vol 21, N^{0}4, 1983, p. 645-671.

[26] Claude Rivière, *Les Liturgies politiques,* p.225.

[27] Serge M'Boukou, « *Mobutu, roi du Zaïre. Essai de socio-anthropologie politique à partir d'une figure dictatoriale »,* Le Portique [En ligne], Recherches, mis en ligne le 06 décembre 2007, consulté le 25 mars 2021. URL : http://journals.openedition.org/leportique.

[28] Camilla Strandsbjerg, *« Continuité et rupture dans les représentations du pouvoir politique au Bénin entre 1972 et 2001 »*, *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 177 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 19 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines.

[29] Cf. Gazibo Mamoudou, *« La vertu des procédures démocratiques. Élections et mutation des comportements politiques au Niger »*, *Politique africaine*, 2003/4 (N° 92), p. 145-156. DOI : 10.3917/polaf.092.0145. URL : https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2003-4-page-145.htm

[30] Cf. Koudawo Fafali, *Histoire et quête de légitimité politique pendant les premières élections pluralistes en Guinée-Bissau*. In: Lusotopie, n°2, 1995. Transitions libérales en Afrique lusophone. pp. 285-294; https://www.persee.fr/doc/luso

[31] Cf. Monteil Vincent, *Lat Dior, Damel du Kayor, et l'islamisation des Wolofs*. In: Archives de sociologie des religions, n°16, 1963. pp. 77-104; doi : https://doi.org/10.3406/assr.1963.2004 https://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1963_num_16_1_2004

[32] Ibid.

[33] Le Bart Christian, *Nommer les hommes politiques : identités prescrites, stratégiques, polémiques*. In: Mots, n°63, juillet 2000. Noms propres. pp. 127-133.

[34] Cf. Jean-François Bayart, Achille Mbembe, Comi Toulabor, *Le politique par le bas en Afrique noire*, p.40.

[35] Cf. Serge Moscovici, *L'Âge des foules*, p. 184.

[36] Cahiers d'études africaines 206-207 | 2012 *L'islam au-delà des catégories Les petites «*

liturgies » politiques de l'islam au Gabon, https://journals.openedition.org/etudesafricaines.

[37] Cf. Philippe Aziz, webGuinée/Sékou Touré/Ce qu'il fut. Ce qu'il a fait. Ce qu'il faut défaire/La Mecque et les pétrodollars

[38] Jean-Pierre, Langellier, *Mobutu*, Perrin, un département d'Edi8, 2017, p.9, https://www.babelio.com/livre.

[39] *Cf. Yahya Jammeh, un homme aux pleins pouvoirs en Gambie*, https://www.voaafrique.com › le-president-gambien-ya..