

---

## Nation « alien » : Zombies, migrants et capitalisme millénaire

**Jean Comaroff et John Comaroff**

Traducteur : Marc Berdet



**Éditeur**

Publications de la Sorbonne

**Édition électronique**

URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/2480>  
DOI : 10.4000/socio-anthropologie.2480  
ISSN : 1773-018X

**Édition imprimée**

Date de publication : 30 décembre 2016  
Pagination : 133-155  
ISBN : 978-2-85944-990-2  
ISSN : 1276-8707

**Référence électronique**

Jean Comaroff et John Comaroff, « Nation « alien » : Zombies, migrants et capitalisme millénaire », *Socio-anthropologie* [En ligne], 34 | 2016, mis en ligne le 09 février 2017, consulté le 15 juin 2017. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/2480> ; DOI : 10.4000/socio-anthropologie.2480

---

Ce document a été généré automatiquement le 15 juin 2017.

© Tous droits réservés

---

# Nation « alien » : Zombies, migrants et capitalisme millénaire

Jean Comaroff et John Comaroff

Traduction : Marc Berdet

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Ce texte a été d'abord publié dans le *South Atlantic Quarterly*, n° 101 (4), automne 2002, p. 779-850. Il est reproduit ici avec l'aimable autorisation de l'éditeur et des auteurs, dans une traduction de Marc Berdet.

Le travail productif – ou même la production en général – n'apparaît plus désormais comme le pilier qui fonde et définit l'organisation sociale capitaliste. On confère une qualité objective à la production, comme si le système capitaliste était une machine qui avançait toute seule, sans le travail – un automate capitaliste. Michael Hardt, « L'atrophie de la société civile »

*Automate*, n. Chose mue par un mouvement spontané ; être vivant perçu comme de la matière ; pièce d'une machine dont la force motrice est tenue secrète ; être vivant dont les actions sont involontaires ou dépourvues d'une intelligence active.

*Oxford English Dictionary*

## Prolégomènes

- 1 Qu'est-ce que les zombies ont à voir avec l'implosion du capitalisme néolibéral au tournant du xx<sup>e</sup> siècle ? Que peuvent-ils bien faire aux côtés du nationalisme postcolonial, postrévolutionnaire ? De l'histoire du travail ? De la « crise » de l'État-nation moderne ? Pourquoi ces signifiants flottants, spectraux, font-ils leur apparition à l'échelle épique, épidémique, dans de nombreuses régions d'Afrique juste maintenant ? Et pourquoi les migrants – ces figures fantomatiques qui vagabondent en quête de travail et dont la place est toujours ailleurs – sont-ils devenus les citoyens parias d'un ordre global où, paradoxalement, on annonce que les vieilles frontières sont partout dissoutes ? Quel rapport, si tant est qu'il y en ait, avec les morts-vivants ? Que nous disent, au fond, toutes ces choses contaminées par le sceau de l'exotisme sur les réalités matérielles, culturelles et épistémiques aux arêtes coupantes de notre temps ? Et après tout, pourquoi simplement poser des questions d'apparence si perverse quand notre monde social abonde de problèmes pratiques à la *gravitas* immédiate et implacable ?
- 2 C'est tout pour les questions. Nous avons maintenant à remonter doucement en direction des réponses. Faisons un premier déplacement de l'interrogatif à l'indicatif, de ces énigmes qui devraient nous interpeller aux circonstances d'où elles ont surgi<sup>2</sup>.

## Capital spectral, spéculations capitalistes : de la production à la consommation

- 3 Au xviii<sup>e</sup> et au xix<sup>e</sup> siècle, le consumérisme était la marque pathologique du Premier Âge du capitalisme : celle d'une ère industrielle où les conditions écologiques de la production – la passion de consumer – dévoraient les corps des producteurs<sup>3</sup>. À la fin du xx<sup>e</sup> siècle, sémantiquement transposé dans un autre domaine, il était devenu, dans les termes de Wim van Binsbergen et Peter Geschiere, « la marque de la modernité<sup>4</sup> ». De sa richesse, de sa santé et de sa vitalité. Généralisation trop vaste ? Peut-être. Mais son extension capture l'imagination populaire et ses représentations mass médiatiques à l'échelle planétaire. Elle résonne aussi avec ce truisme euroculturel grandissant d'après lequel la personne (post)moderne est un sujet fait de truchements d'objets. Rien de surprenant. La consommation, sous sa forme idéologique – comme consumérisme – se rapporte à une sensibilité matérielle fortement cultivée, soi-disant pour le bien commun, par les États occidentaux et leurs intérêts commerciaux, en particulier depuis la Seconde Guerre mondiale<sup>5</sup>. Elle s'est imposée jusque dans la théorie sociale comme un facteur primordial, comme force qui détermine la définition des valeurs, la construction des identités et même la forme de l'écoumène global<sup>6</sup>. En tant que telle, de manière frappante, elle est aujourd'hui la main invisible qui anime aussi bien les impératifs politiques et matériels que les formes sociales du Second Âge du capitalisme – du capitalisme dans sa manifestation néolibérale globale. Notez l'image : la « main invisible ». Cela rappelle l'esprit frappeur d'un autre temps, une force sacrée qui date du temps d'Adam. À savoir : Adam Smith. Adieu au *deus ex machina*, figure trop mécanique, trop industrielle pour l'ère postfordiste !
- 4 Tout comme la consommation est devenue l'esprit moteur du xx<sup>e</sup> siècle tardif, aussi y a-t-il eu une éclipse concomitante de la production, une éclipse, tout du moins, de la

« perception » de sa pertinence pour la richesse des nations. Le lieu du travail et le labeur honnête, en particulier le « travail du lieu » bien enraciné dans la communauté locale, ne sont plus les sites privilégiés de la création de la valeur. Au contraire, la fabrique et l'atelier, loin d'être les centres rassurants de la production et du salaire familial, sont de plus en plus vécus dans la perspective de leur évanouissement : soit qu'ils déménagent ailleurs – là où le travail est moins cher, moins sûr, moins taxé, plus féminisé, moins protégé par les États et les syndicats – soit qu'on les remplace par des moyens non humains de fabrication. Ce qui nous laisse en héritage un nombre de gens toujours plus grand, employés au travail à la pièce, à un labeur manuel servile relativement précaire et mal payé. Pour beaucoup, au bout du compte, la production semble avoir été remplacée, à la *fons et origo* [source et origine] du capital, par une offre en services et une capacité à contrôler l'espace, le temps et le flux d'argent. En bref : par le marché et la spéculation.

- 5 La fortune historiquement changeante du jeu de hasard est symptomatique à cet égard. Jusqu'à très récemment, vivre des gains qui en étaient issus était, d'un point de vue normatif, la quintessence de l'accumulation immorale : le parieur était à la paie et le meilleur pari à l'amélioration personnelle ce que le péché était à la vertu. Le jeu de hasard s'est pourtant banalisé aujourd'hui par un engouement très répandu pour (et une participation désormais commune à) des « investissements » financiers sous forme de vastes transactions à haut risque de titres, actions et fonds dont les hauts et bas paraissent gouvernés par la seule chance. Cela s'exprime aussi par une fascination pour des opérations « à terme » et pour son pendant bas de gamme, la loterie : banal, et même symboliquement saturé, est cet imaginaire d'une abondance sans effort, d'un triomphe du capitalisme par ses propres armes à travers le tirage au sort du numéro gagnant, cela sur ordre de forces venues de l'invisible<sup>7</sup>. Une fois de plus cette main invisible... À une époque où les impôts constituent un anathème pour la majorité des forces qui occupent le centre du jeu politique, le jeu de hasard est devenu le meilleur moyen pour lever des revenus, pour générer du capital social et culturel, dans ce qu'étaient jadis les États providences. D'aucuns parlent même de l'ascension d'un « capitalisme de casino ». Susan Strange, qui compare l'ordre fiscal de l'Occident à un immense jeu de hasard à peine digne de la « théorie » des probabilités, avance :

Quelque chose de tout à fait radical a dû arriver au système financier international pour le faire tellement ressembler à une salle de jeu. Les tenants et les aboutissants de ce changement ne sont pas clairs. Ce qui est certain, c'est qu'il a affecté chacun... faisant de nous tous des joueurs invétérés, largement involontaires<sup>8</sup>.

- 6 La salle de jeu, en d'autres termes, est devenue l'icône de la pulsation centrale du capital : sa capacité à générer sa propre vitalité et à la développer semble indépendante de tout travail humain, similaire à un rendement naturel, celui de l'échange et de la consommation<sup>9</sup>.
- 7 Et pourtant, les crises successives de l'économie globale et la disparité grandissante des salaires à l'échelle planétaire rappellent douloureusement l'évidence : un capitalisme sans production ne saurait exister, et l'insistance néolibérale sur la consommation comme la *ur-source* de la valeur est manifestement problématique. À la fois dans la perception, la théorie et la pratique. D'ailleurs, si les universitaires ont mis du temps à y réfléchir, des gens du monde entier, eux, n'ont pas traîné – et surtout pas ceux qui étaient là où des marchandises et de la richesse ont brusquement afflué en l'absence visible de travail. Nombreux furent ceux qui donnèrent aussitôt voix, selon des registres variés, à une perplexité devant cette richesse énigmatique ; devant son origine et les caprices de sa

distribution ; devant la relation opaque, voire occulte, entre les moyens et les fins qui s'y trouvaient incorporés<sup>10</sup>. Si nous nous en préoccupons à présent, c'est à cause de ces perplexités et suppositions, aux antipodes de la spéculation (aux deux sens du terme) planétaire, mais au plus près des spectres appelés par les changements imaginés ou réels au sein des conditions matérielles de l'existence au tournant du XX<sup>e</sup> siècle.

- 8 Nous allons tenter ici, en un mot, d'interroger la contradiction expérientielle au cœur du capitalisme néolibéral et de ses manifestations globales : le fait qu'il semble offrir des richesses immenses, quasiment instantanées, à qui contrôle ses technologies et, simultanément, qu'il menace le mode d'existence concret de ceux qui ne contrôlent rien du tout. Plus spécifiquement, nous visons à explorer les différentes manières qui tentent de résoudre cette énigme, tentatives de déchiffrer les enchantements du capital par une plongée au cœur d'une mystérieuse relation entre production et consommation, efforts d'intelligibilité dont la multiplicité locale et culturelle des formes d'explicitation nous renseignent sur la nature de l'économie, de la société, de la culture et de la politique au sein du présent postcolonial et postrévolutionnaire. Comme les anthropologues ont coutume de le faire, nous baserons notre excursion sur un ensemble de préoccupations et de pratiques tout à la fois concrètes et historiquement singulières : sur les obsessions, dans une Afrique du Sud rurale et postapartheid, liées à l'afflux de marchandises nouvelles, de devises et de cash ; liées aussi à des objets dont l'acquisition est désespérément proche et pourtant hors d'accès à tous ceux qui ne maîtrisent pas leurs pervers secrets ; liées enfin à la figure inquiétante du zombie, fantôme possédé, sans âme, largement associé à la production, à ces nouvelles formes de richesse possibles pour les uns, impossibles pour les autres. Les zombies ont beau être des créatures du présent, ils descendent d'ancêtres spectraux venus d'autres périodes de perturbations sociales, périodes troublées par de profonds bouleversements dans le contrôle et la fabrication de la valeur, et qui permettent donc d'éclairer l'ici et le maintenant.
- 9 Nous avançons ici que la demi-vie des zombies en Afrique du Sud d'hier et d'aujourd'hui renvoie à celle de travailleurs embarqués d'un autre genre : les migrants, qui viennent de partout ailleurs dans le continent, et dont la diabolisation est un trait tout aussi saillant de la scène postcoloniale. Ensemble, ces parias prolétariens manifestent une histoire fantôme, chapitre local d'une histoire globale de relations changeantes entre travail et capital, production et consommation – au fond, entre les véritables *con* et *pro* du capitalisme – au tournant du millénaire. [...]

## Nation « alien » : l'équipe de nuit. Les travailleurs dans l'économie alternative

Pas de travail, pas de sens. Dis-leur d'aller et de tuer. Attention ! En avant...  
marche ! Découvrez-vous ! Rentrez dans les rangs ! Rompez ! Rampez ! C'est un  
ordre : dispersez-vous/écroulez-vous !  
Fela Kutie, album *Zombie* (1976)<sup>11</sup>.

- 10 On ne peut nier que les zombies obsèdent l'Afrique du Sud d'aujourd'hui<sup>12</sup>. Leur existence, loin d'être l'objet d'ineffables contes de l'arrière-pays ou de fables fantastiques du *veld*, est largement prise pour argent comptant. Comme un fait tout prosaïque : il n'y a pas si longtemps, des journaux tout à fait respectables avaient pour gros titres « Des zombies revenus des morts », et illustraient leurs histoires de photographies conventionnelles du plus haut réalisme<sup>13</sup>. De même, des avocats de la défense tentèrent, dans des tribunaux de

campagne, de faire acquitter leurs clients par des moyens médico-légaux en arguant qu'ils avaient été poussés à des actes criminels par la zombification de leurs proches<sup>14</sup>. Et des zombies travaillant de manière illicite devinrent un enjeu de taille dans des litiges liés au travail<sup>15</sup>. La culture publique est remplie d'invocation des morts-vivants, des chansons populaires aux documentaires *prime-time* en passant par les productions théâtrales nationales<sup>16</sup>. L'État lui-même ne s'en sort pas indemne. La Commission d'enquête sur la violence des sorciers et les meurtres rituels, fondée en 1995 par l'administration de la province du nord pour enquêter sur l'« épidémie » d'une violence occulte, reporta une peur très répandue de la figure du zombie<sup>17</sup>. Celui-ci, décrit-il dans le ton de la neutralité ethnographique,

[...] est une personne qui croit être morte, mais qui, par le pouvoir d'un sorcier, a ressuscité... et travaille pour la personne qui l'a transformé en zombie. Pour l'empêcher de communiquer avec d'autres, la partie frontale de sa langue a été tranchée de manière à ce qu'il ne puisse pas parler. On croit qu'il travaille la nuit seulement... et qu'il peut quitter cette zone rurale et travailler en zone urbaine, souvent loin de chez lui. Si jamais il rencontre quelqu'un qu'il connaît, il s'évanouit

<sup>18</sup>.

- 11 Muette et innommable, cette apparition disparaît aussitôt qu'elle devient visible et nommable. C'est la mutation d'une humanité rendue mutique.
- 12 Les observations de la commission sont amplement confirmées par notre propre expérience dans la province du nord-ouest depuis les années 1990. Nos informateurs ajoutaient cependant que les zombies (*dithotsela* ; aussi *diphoko*<sup>19</sup>) n'étaient pas que des morts revenus à la vie : on avait tout aussi bien pu les tuer exprès. La référence aux zombies est omniprésente dans la rue, dans la conversation quotidienne, dans les cours des maisons, dans les pages de la presse locale et au sein des tribunaux. L'ancienne notion de sorcellerie (*boloi*) a rencontré la manufacture de zombies, la réduction brutale de l'autre – en général, en Afrique du Sud, des voisins avec lesquels on a peu de rapports – à un instrument de production, à un être insensible stocké, tel un outil, dans une remise, un placard ou un baril de pétrole, à la maison de son créateur<sup>20</sup>. Dans un monde d'emploi à la carte, certains auraient même été transformés en « zombies à mi-temps », leur épuisement au petit matin révélant des missions nocturnes à leur insu, un labeur involontaire auprès de l'équipe de nuit<sup>21</sup>.
- 13 C'est ainsi que certains feraient fortune avec le sang des autres. Et au fur et à mesure qu'ils font fortune en effet, on les tient pour responsables de la destruction du marché du travail – et même de l'essence même du travail, puisque chacun est censé être maître de soi. Ceux dont on dit qu'ils font apparaître des morts-vivants tendent, sans surprise, à être des personnes dotées d'une richesse ostentatoire, en particulier des nouveaux riches dont on ne s'explique pas la source d'opulence, invisible. Pareilles accusations restent, naturellement, tout à fait relatives : dans des communautés rurales très pauvres, où (presque) toute chose est relative, il s'en faut de peu pour que l'on vous voie comme prospère. Et d'ailleurs, ceux qui sont accusés de fabriquer des travailleurs de nuit de manière mystique et qui, en conséquence, sont agressés et tués, ne sont pas forcément les premiers suspects : comme ceux qui, ailleurs, sont persécutés pour sorcellerie, ils sont souvent âgés, veufs et isolés – et la plupart du temps des femmes. Attention : la plupart du temps, pas toujours, même si l'on tend, dans le nord de l'Afrique du Sud, à décrire comme de « vieilles femmes<sup>22</sup> » les personnes que l'on prétend être impliquées dans ce genre de magie noire. Symétriquement, les accusateurs et les assaillants sont, le plus souvent, de jeunes hommes sans emploi<sup>23</sup>.

- 14 Les faiseurs de zombies sont aussi des personnages sémiotiquement saturés et visuellement chargés. Par contraste avec leurs victimes, castrés parce que réduits à une simple force de travail, ils sont décrits suivant le stéréotype des pervers sexuels aux organes génitaux déformés et aux sécrétions toxiques les rendant incapables de se reproduire, voire même susceptibles de contaminer ceux qui sont encore fertiles – contamination qui peut s'étendre à un groupe, un clan, un village ou même une ville. C'est en cela qu'ils sont devenus iconiques de la crise vécue dans les ménages et les communautés des campagnes sud-africaines<sup>24</sup>. Sous ce rapport, ils font fusionner, dans une singularité grotesque, l'essence même de la valeur négative : la destruction simultanée et réciproque à la fois de la production et de la reproduction<sup>25</sup>. D'une part, par la fabrication de travailleurs spectraux, ils anéantissent, de manière fantasmatique voire manifeste, toute possibilité d'emploi productif ; d'autre part, en volant le travail destiné aux jeunes, ils empêchent ceux-ci d'assurer leur capacité à fonder une famille et à se reproduire – rendant ainsi impossible à la communauté d'assurer son futur. Il ne faut pas s'étonner si, dans l'une des plus bouleversantes chasses aux sorcières des années 1990, de jeunes hommes moralement outragés, mais déterminés à sauver leur communauté de toutes les sources du mal, dirent en guise de dernier mot à la vieille femme agonisante qu'ils étaient en train de brûler : « Crève, sorcière ! C'est à cause de toi qu'on ne peut pas travailler<sup>26</sup> ! »
- 15 À en croire ce discours issu de différentes strates de l'espace public – du tribunal commun et des cours de province jusqu'aux religieux locaux et aux assemblées politiques, en passant par les médias imprimés et radio – il est évident que, pour la majorité, la menace d'une force de travail spectrale est bien concrète. Et sa résolution urgente. Plus d'une fois, la foule s'est rassemblée dans les villes de la région afin de voir des guérisseurs s'essayer à « libérer » des zombies de leurs envoûteurs (dans le parler vernaculaire, à « les renvoyer à la maison ») : le spectral devient alors spectacle. Le désir de faire surgir les forces du mal – d'habitude souterraines – sur la place publique, d'inverser ainsi l'aliénation occulte à la source d'une fabrique de travailleurs fantômes, est le trait manifeste de cette scène culturelle domestique. Les médias, très africanisés depuis la fin de l'apartheid, ont joué un rôle crucial. Ils se sont emparés du reportage d'investigation conventionnel, bien au-delà de l'orthodoxie du cadre rationaliste, pour sonder l'énigme de la nouvelle réalité sociale : une dure réalité dont l'envoûtement, dans les circonstances historiques du moment, n'introduit pas à la spiritualité légère d'un réalisme magique, mais implique au contraire le sérieux mortel d'une confrontation avec un présent ensorcelé<sup>27</sup>.
- 16 Ce fut le cas d'une longue saga des pages intérieures du *Mail* de 1993 (auparavant le *Mafeking Mail*, un petit journal local devenu aujourd'hui un hebdomadaire régional à grande diffusion dans les provinces du nord-ouest), dont un couple de journalistes voulait vérifier les dires d'un guérisseur, un certain Mokalaka Kwinda. Ce dernier prétendait avoir ressuscité un homme qui avait vécu 4 ans comme « l'esclave » de sorcières dans le canton voisin de Swartruggens, la résurrection s'étant effectuée devant la « mère en larmes » du zombie<sup>28</sup>. La même année, un autre reportage couvrait les efforts de cinq guérisseurs pour « arracher » une « femme zombie » des griffes d'un malfaisant dans le proche district de Luhurutsh<sup>29</sup>. De telles histoires accouplent le surnaturel et le banal, le mystique et le mondain. Dans la première, le guérisseur affirma aux reporters que son insaisissable patient suivait un traitement « préliminaire » pour « pouvoir parler et revenir à une vie normale<sup>30</sup> ». De tels événements ne sont pas confinés dans l'arrière-pays. On rapporta qu'un jour de semaine de mai 1994, à Mabopane (dans l'est de la

province du nord-ouest), « des centaines d'étudiants et de travailleurs » avaient afflué dans les rues, avides d'un spectacle de « chasse aux zombies<sup>31</sup> ».

- 17 La peur d'être réduit à un travail fantôme, d'être enlevé pour nourrir la fortune d'un étranger dépravé, fraye avec une autre sorte de spectre : celui d'une masse grandissante, d'une nation « alien » venue de l'ombre, celle des immigrants noirs venus du continent entier pour travailler. Le sentiment xénophobe est si décomplexé – ces travailleurs perturberaient l'équilibre local de la production et de la reproduction, usurperaient le peu d'emploi et de ressources disponibles, encourageraient la prostitution et propageraient le sida – qu'ils ont été agressés à la vue de tous dans les rues. Tout comme les zombies, ils représentent le cauchemar des citoyens, leur absence de racines menaçant de siphonner le peu qui reste (et qui s'évanouit) de la prospérité indigène. Il vaut la peine de noter que, tout comme les zombies, on leur reproche une langue corrompue : le terme commun pour immigré, *makwerekwere*, est un mot du Sesotho qui définit une compétence limitée pour le vernaculaire. Suggérant une certaine incapacité à se rapporter à la société autochtone, l'usage du mot explique pourquoi les migrants vivent dans la terreur que leur accent soit découvert en public<sup>32</sup>.
- 18 Et leur appréhension est bel et bien fondée. En septembre 1998, une foule qui revenait d'une manifestation à Pretoria – organisée justement pour protester contre le chômage de masse – avait envoyé trois *makwerekwere* à la mort, au prétexte qu'ils volaient les rares emplois. Deux d'entre eux étaient sénégalais, le troisième venait du Mozambique<sup>33</sup>. Trois mois plus tard, en décembre, la nouvelle alarmante se propagea qu'une bande de truands, à Johannesburg, s'était résolu à « éliminer systématiquement » tous les étrangers<sup>34</sup>. Des immigrants venus des pays voisins, ou de plus loin, travaillaient dans l'industrie, les fermes et le secteur des services en Afrique du Sud, depuis plus d'un siècle. Mais, en 1990, la régulation étroite de ce flux de travailleurs s'était accompagnée d'un afflux moins contrôlé de fournisseurs, souvent en sous-traitance<sup>35</sup>. Les employeurs étaient bien plus attirés par le potentiel d'un travail peu coûteux, au point que près de 80 % d'entre eux – a-t-on compté – faisaient appel à des travailleurs temporaires, « non standards<sup>36</sup> ». Une enquête récente montre que, si les migrants de la dernière décennie étaient pour beaucoup des entrepreneurs introduisant leur commerce dans des grandes villes, un grand nombre trouvait des débouchés dans d'autres secteurs de l'économie, souvent dans des villes de province<sup>37</sup>. Certains, surtout s'ils n'avaient pas de papiers (et notamment les femmes et les enfants), atterrissaient dans les grandes étendues agricoles, hautement exploitables, des campagnes du type de la province du nord-ouest.
- 19 Où qu'ils aillent en Afrique du Sud, les migrants se faisaient leur place sur un terrain historique chargé de tensions. Les angoisses liées au travail avaient atteint un niveau sans précédent : on admet communément un taux bien plus élevé que l'officiel 38 % déclaré par l'État. Selon une estimation, 500 000 emplois potentiellement occupés par les noirs se sont évaporés en cinq ans<sup>38</sup>. Et cela probablement au bas mot, sur la base d'un secteur formel déjà limité. « Pas de travail, cela signifie que notre jeunesse est détruite », rapporta un résident de Soweto à un reporter du *Chicago Tribune* en février 1999<sup>39</sup>. Et même Nelson Mandela, l'éternel optimiste, ironisa au seuil de sa retraite : « Dans quelques mois, je serai au bord de la route avec un panneau : Aidez-moi s'il vous plaît ! – je suis sans emploi, avec une nouvelle femme et une grande famille<sup>40</sup>. »
- 20 Dans les provinces du nord, parmi les plus pauvres du pays, les manifestations de la prospérité et de la redistribution qui auraient dû suivre la fin de l'apartheid restent timides. Il est vrai que la nouvelle économie dérégulée a octroyé aux noirs une plus



grande part de bénéfiques. L'Afrique du Sud postcoloniale a vu le niveau de vie d'une partie de la classe moyenne africaine s'élever, et en particulier « l'aristocratie de la libération », minorité qui, parmi les millionnaires, soudains, personnifiait le triomphe d'un capitalisme néolibéral non-racial<sup>41</sup>. Mais en dépit de cela – ou peut-être à cause de cela – ladite transition a, comme nous l'avons noté plus haut, enflammé une foi millénariste dans les opportunités libérées par le « libre » marché des entreprises désormais ostensiblement ouvert à tous. « Je veux que chaque personne noire sente qu'elle a l'opportunité de devenir riche et qu'elle n'a qu'à se blâmer elle-même si elle n'y parvient pas », déclara Dan Mkhwanazi le jour du lancement du National Economy Trust<sup>42</sup>.

21 Néanmoins, pour la vaste majorité, l'espoir millénariste joue des coudes avec l'impossibilité matérielle. Le tant vanté Plan de reconstruction et développement (RDP), élaboré pour extirper une pauvreté endémique, a ainsi eu un impact tout à fait minimal. D'ailleurs, ses objectifs éléphantesques de réformes, qui renvoyaient à l'ère de l'État-providence, accouchèrent finalement du GEAR, la stratégie gouvernementale de croissance, d'emploi et de reconstruction qui privilégiait un développement entendu dans les termes de la privatisation, de la flexibilité salariale et des coupes massives dans le service public<sup>43</sup>. Peu des effets positifs de ces politiques ou de la récente expansion postfordiste générés dans certains domaines – celui du tourisme par exemple – trouvèrent leur chemin jusqu'aux paysages arides des provinces rurales du nord et du nord-ouest. Là, il faut gagner sa vie avec une agriculture de subsistance de taille ridicule ou d'un commerce (vraiment) dérisoire, ou encore avec la distillation, le travail du sexe ou la remise en circulation des marchandises hors circuit, activités généralement réalisées par des femmes. Certains patrimoines comme une pension, aussi misérable soit-elle, deviennent objet d'une concurrence acharnée. Leurs bénéficiaires, pour la plupart des veuves ou des vieillards qui survivent, sont les cibles privilégiées d'une jalousie amère les accusant d'avarice. Pendant ce temps, alors qu'il avait longtemps subventionné le labour agricole et donné aux jeunes un certain degré d'indépendance, le salaire moyen de l'immigré diminue sensiblement, ce qui exacerbe le sentiment d'une masculinité menacée et accentue les conflits de genre et de génération dans les campagnes. C'est pourquoi l'on trouve une proportion écrasante de vieux et de femmes parmi les accusés de sorcellerie et de zombification. Et que les accusateurs sont principalement de jeunes adultes sans emploi.

22 Dans le même temps, les petites villes de ces provinces du nord sont le foyer d'une élite noire peu nombreuse mais très active, qui s'est d'abord multipliée, surtout dans les derniers *homeland* dont le régime d'apartheid avait inlassablement puisé les ressources, et cela pendant des décennies. Bien placée pour profiter des nouvelles opportunités financières et pour négocier en coulisse, cette élite a très vite accaparé une grande part du commerce au détail et de l'approvisionnement en service de l'arrière-pays. Pour eux, la consommation ostentatoire et croissante de marchandises prisées – maisons, voitures, télévisions, téléphones portables – signifie plus qu'un simple accomplissement : c'est aussi une compensation des inégalités du passé colonial. Mais en même temps, cela exacerbe les inégalités grandissantes du présent postcolonial. Ces différences, pour ceux qui les regardent d'en bas, apparaissent comme par magie. Parce qu'elles sont survenues à une vitesse indécente et sans effort visible, leur source matérielle demeure mystérieuse. Tout aussi mystérieuse que les raisons du chômage au milieu d'une prospérité si manifeste. En somme, les deux côtés du capitalisme millénaire se montrent, dans sa version postapartheid, main dans la main : d'une part, l'angoisse toujours plus pénible du

chômage, lui-même mesuré à l'aune d'une figure de l'immigré toujours plus présente ; d'autre part, le soupçon sans-cesse réitéré, personnalisé par le zombie, que seuls des moyens magiques – la consommation des autres – permet de s'enrichir dans des temps si obscurs.

- 23 L'apothéose symbolique de ce syllogisme, on le trouve dans la réclame d'un « guérisseur traditionnel » de Mmabatho, capitale de la province du nord-ouest, qui apparaît notamment dans le *Mafikeng Business Advertiser*, un hebdomadaire d'affaires local. Parmi les techniques occultes en promotion : un traitement qui promet « au chômeur la venue rapide d'un travail ». Le guérisseur en question, Dr. S. M. Banda, est au courant : c'est lui-même un migrant<sup>44</sup>.

## Précurseurs : les fantômes du passé ouvrier

La fantasmagorie vient à la vie lorsque, contraints par leurs propres limites, les derniers produits de la modernité se mettent à côtoyer l'archaïque.

Theodor Adorno, *Essai sur Wagner*.

- 24 En apparence, tout cela semble nouveau. Lorsque nous effectuions nos recherches dans le nord-est, de la fin des années 1960 jusqu'au milieu des années 1970 – il s'agissait alors du homeland de l'ethnie Tswana – la plupart des hommes partaient ou étaient partis migrer dans des centres industriels. On pouvait difficilement observer une classe moyenne noire ou un sentiment de peur vis-à-vis des immigrants. Depuis longtemps, les paysans venaient de loin pour chercher du travail dans des localités et dans les fermes du Transvaal voisin, et il y avait des « étrangers » qui vivaient en bonne entente avec les populations tswanaphones (par exemple des zimbabwéens et des descendants des Xhosa qui avaient bâti la voie ferrée au tournant du siècle). On ne mentionnait à l'époque aucun zombie. À vrai dire, certains étaient bien préoccupés par la sorcellerie, interprétée comme un moyen contre-nature d'engranger de la richesse en « mangeant » les autres et en absorbant leur capacité à créer de la valeur. À l'occasion, en outre, des gens malveillants forçaient les jeunes migrants à se séparer de leurs racines, à délaisser leur famille d'origine et à s'abstenir de répondre aux exigences domestiques de reproduction<sup>45</sup>. Mais il n'y avait rien de pareil à l'angoisse actuelle, liée au danger de transformer des êtres humains en automates du travail, ou à la peur qu'une économie spectrale, fondée sur le travail de ces « aliens », puisse épuiser le potentiel producteur ou reproducteur de la communauté au sens large.
- 25 Et pourtant, cette obsession du xx<sup>e</sup> siècle tardif n'est pas totalement inédite. En fouillant parmi les conceptions vernaculaires du travail, du labeur et de la conscience des années de gloire de l'apartheid, nous avons remarqué que les tswana considéraient certains genres de besognes faites par les immigrants (*mmèrèkò*) comme aliénantes, que certaines routines disciplinées réduisaient les humains à des bêtes de somme, voire à « du poisson en conserve<sup>46</sup> ». Ces tropes impliquaient une autre vision du travail dont on était soi-même le maître (*tiro*), et typiquement le travail à la maison, qui générait de la valeur sociale. Aux antipodes d'une activité égoïste, cette forme d'ouvrage construisait la personnalité positivement au travers de la construction simultanée des autres et, de manière concomitante, d'un centre collectif du monde. Mais les registres historiques indiquent que les idées des tswanas sur le travail aliéné ne se limitent pas à l'expérience de la prolétarianisation. Les rapports du début du siècle mentionnent cette condition marquée (typiquement : à proximité des sorcières) par l'éclipse de la maîtrise de soi et,

avec elle, de la capacité à acquérir de la richesse et du pouvoir social. Un individu ainsi affligé devenait « étranger à la communion avec ses amis et parents », note J. Tom Brown, un ethnographe missionnaire qui a su pénétrer la société des setswana<sup>47</sup>. Il continue, dans le temps réel du présent ethnographique :

Ils lui attribuent un nom (*sebibi* ou *sehihi*) qui signifie que le corps peut bien vivre et se mouvoir, il n'est en fait plus qu'une tombe, un lieu où quelque chose est mort ou a été tué. L'essentiel de la force virile est mort. Ce n'est pas rare de voir une personne parlant d'un mort-vivant qu'il a devant lui, apparemment vivant. Lorsque cela advient, cela veut toujours dire que les relations véritables liées à la vie se sont éclipsées.

- 26 De toute évidence, nous avons affaire ici à un précurseur du zombie. Mais si le zombie apparaît dans un corps, que la personne ait été morte au préalable ou tuée dans ce but, le *sehihi*, lui, est un état d'éclipse opéré par l'appropriation de l'individualité jusque chez les vivants, appropriation qui laisse derrière elle une coquille sensible, témoignage muet de l'effacement de l'être social qui l'habitait. De plus, là où le *sehihi* entraîne la perte de toute créativité humaine – prétendument dévorée par des sorcières qui s'en trouvent d'autant plus puissantes physiquement, politiquement et matériellement – le zombie, lui, est transformé en une simple force de travail aliénée, enlevé à son foyer ou à son lieu de travail, servant désormais comme moyen de production privé de quelqu'un d'autre<sup>48</sup>.
- 27 D'autres témoignages sud-africains étoffent cette histoire fantasmagorique du travail, nous autorisant à retracer ses courbes vacillantes, ses ruptures et ses continuités. Aussi l'étude, par Harries, du monde de ceux qui migraient du Mozambique pour l'Afrique du Sud entre 1860 et 1910, montre-t-elle que les sorcières (*baloyi*), dont on considérait la présence comme fréquente dans les mines, étaient réputées capturer « l'essence vitale » des autres, les obligeant à trimer pendant des jours comme des zombies (*dlukula*) dans des galeries souterraines condamnées où elles vivaient et se nourrissaient de vase<sup>49</sup>. La singularité poétique des travailleurs fantômes, ici comme ailleurs, réside dans l'enregistrement sensible d'un changement de l'expérience du travail et de sa valeur. L'introduction d'une paie de compensation pour la phtisie des mineurs, par exemple, induisit très vite l'idée de zombies revenant du sous-sol flanqués de chiffres sur leur dos – de potentiels dédommagements, une monnaie de sang. Henri Junod, un ethnographe classique de la jeune Afrique du Sud, observe une peur similaire dans les campagnes du sud du Mozambique des années 1910<sup>50</sup>. Là-bas « modernisées », les sorcières, anticipant sur leurs parents sud-africains d'aujourd'hui, étaient jugées capables de réduire leurs proches à une force nocturne de travail agricole, dissimulée le jour sous les traits d'enfants innocents<sup>51</sup>. Certains étaient même persuadés d'avoir vu de jeunes hommes cheminer jusqu'aux mines du Witwatersrand pour ne jamais en revenir. Une fois de plus, voici le zombie comme un « spectre marchant », objet de désir et de terreur collective, pour reprendre la description par E. J. Clery d'un « genre terroriste », celui de la fiction gothique, hantée, de l'Angleterre à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire là où l'industrialisation avait, de manière semblable, bousculé la nature du travail et du lieu<sup>52</sup>. Tout comme ces « mystères épouvantables », les contes zombis dramatisent l'étrangeté de ce qui est devenu réel, en l'occurrence la relation problématique du travail avec la production de l'être social, jusque-là assurée dans le temps et dans l'espace.
- 28 D'autres exemples de travailleurs fantômes en Afrique soulignent le même fait. Prenez le récit piquant, par Edwin Ardener, de la croyance aux zombies parmi les Bakweri de l'ouest du Cameroun<sup>53</sup>. Ces croyances – une intensification, semble-t-il, de vieilles idées sur la sorcellerie – surgirent pendant la Première Guerre mondiale, moment de la

pénétration relativement soudaine des colons allemands dans cette région agricole fertile. Expropriés de leur terre au profit de l'installation de plantations largement dirigées par ces étrangers, les Bakweri se retrouvèrent eux-mêmes entassés dans des réserves inhospitalières. Il en résulta une période d'appauvrissement et de fertilité réduite. C'est alors qu'on commença à percevoir la force de travail zombie (*vekongi*), abritée dans les maisons construites par des locaux qui avaient, on ne savait comment, transformé des circonstances peu favorables en source de profit<sup>54</sup>. On disait ces morts-vivants – qui étaient pour la plupart des enfants – victimes de l'avidité assassine de leurs propres proches, envoyés qu'ils étaient au travail dans des plantations lointaines où des maîtres-sorciers avaient bâti des cités où affluaient les biens de consommation modernes.

- 29 Ici, tout comme dans le Mozambique récemment colonisé, nous voyons un monde local (où la production était étroitement liée à des groupes de proches) projeté soudainement dans une conjoncture où il est aux prises avec des forces qui s'arrogent violemment la capacité de créer de la valeur et de rediriger son flux. Du même coup, ces forces détruisent la signification du travail et sa relation héritée au lieu. Dans de telles conditions, les zombies deviennent matière à une « étrange reconnaissance » : reconnaissance non pas simplement de la marchandisation du travail et de son assujettissement à une concurrence mortelle, mais aussi d'une invisible prédation qui semble se coaguler sous la surface banale des nouvelles formes de richesse<sup>55</sup>. Dans leur iconographie de migration forcée et d'exil errant, d'enfants abusés et de parents volés, les morts vivants sont le commentaire de la perturbation d'une économie où les énergies productives étaient jadis investies aux yeux de tous dans la reproduction d'un ordre localisé tissé de relations domestiques et communautaires. Un ordre où le présent était, littéralement, tenu à sa place. Car c'est ainsi que le futur était assuré.
- 30 Ardener remarque les continuités et innovations complexes en jeu dans cette construction : conditions de l'imaginaire, elles alimentent une conception de l'occulte largement répandue en Afrique et dans le nouveau monde (et en particulier l'idée que c'est dans la nature des « sorcières » de consommer la force génératrice d'autrui<sup>56</sup>). Les zombies eux-mêmes semblent être nés, tout du moins dans un premier temps, de rencontres coloniales, du contact fracassant entre des mondes locaux et des économies impériales qui tentèrent d'exercer leur contrôle sur les meilleurs moyens de production de la valeur comme les terres et le travail, l'espace et le temps. C'est dans ce sens abstrait et métaphorique que René Depestre déclare que le colonialisme est « un processus général de la zombification de l'homme<sup>57</sup> ». Dans des termes historiques, l'affinité entre colonisation et zombification est plus indirecte : le colonialisme ne met pas toujours des zombies en marche, et les zombies ne s'associent pas toujours au colonialisme. Mais ce à quoi ils renvoient toutefois, ce sont aux conditions rapidement changeantes du travail sous le capitalisme dans ses différentes formes. Des conditions qui ne rompent pas seulement avec les relations établies de production et de reproduction, mais aussi avec les connexions héritées entre les personnes et les lieux, entre le matériel et le moral, entre le privé et le public, l'individuel et le communautaire, le passé et le futur. À cet égard, les morts-vivants rejoignent le foyer d'autres figures spectrales – vampires, monstres et autres créatures d'un gothique « surnaturel » – qui furent les vecteurs d'un engagement affectif vis-à-vis des répercussions brutales de la fabrique, de la plantation, du marché et de la mine<sup>58</sup>.
- 31 Bien que l'ensemble d'idées incarnées dans le mort vivant *sui generis* ne puisse que demeurer abstrait, chaque zombie pris en soi cristallise la terrible situation du travail

humain dans ses spécificités historiques les plus concrètes. Comment rapporter alors ceux que nous avons rencontrés dans les campagnes d'Afrique du Sud aux transformations du vingtième siècle tardif dont nous parlions au début ? Ou encore : comment les rapporter à l'impact du capitalisme millénaire dans cette postcolonie ?

## Conclusion

- 32 Ces questions ont été anticipées ailleurs et leurs réponses esquissées. Aussi Harries a-t-il avancé que, parmi les mineurs mozambicains du Transvaal du début du xx<sup>e</sup> siècle, la production magique de zombies était une réponse pratique à ce qui n'était pas familier, en particulier aux ravages physiques provoqués par le travail en sous-sol et à l'explosion de nouvelles formes de richesses au milieu de la pauvreté la plus abjecte<sup>59</sup>. La sorcellerie, dans un bouleversement violemment chargé de tensions, se substituerait à l'exploitation capitaliste, et la chasse aux sorcières résulterait d'un déplacement de la lutte de classes. Écrivant, à l'autre bout du siècle, sur la zone rurale de la province du nord, Isak Niehaus aboutit à une conclusion similaire : le mal mystique serait un « fantasme culturel » manipulé par les dominants pour défendre leur position de privilégiés<sup>60</sup>. De telles explications s'ajoutent aux interprétations qui complètent, par une approche critique de l'idéologie, celle, classique, d'Edward Evans-Pritchard, qui tenait la sorcellerie pour « socialement pertinente » dans le cadre d'une théorie causale<sup>61</sup>. Beaucoup en accepteraient les prémisses sous-jacentes, sorcières et zombies représentant des principes étiologiques qui traduiraient des contradictions structurelles, des anomalies de l'expérience et des apories – bref, des champs de force d'une plus grande complexité que ce que l'on entend habituellement sous le terme de « luttes de classe » – dans l'argot de la capacité humaine d'agir, des relations interpersonnelles, de la morale et de la passion.
- 33 Mais voilà le hic. Comment ce truisme si général, valide aussi bien pour la sorcellerie des premières colonies que pour les zombies les plus récents, se rapporte-t-il aux histoires implosives et capricieuses que nous avons relatées ? Si les morts-vivants sont de simples spectres de la lutte des classes en marche, pourquoi n'ont-ils pas été un trait invariant de la scène sud-africaine moderne ? Qu'est-ce qui les fait partir et venir – et, pour en revenir à notre énigme initiale, qu'est-ce qui en dramatise la présence dans la postcolonie ? Comment, en outre, rendons-nous intelligible la poétique singulière de ces fantasmes, dont l'excès symbolique et l'exubérance expressive gesticule en direction d'un jeu imaginaire infiniment plus élaboré que ce que connaît une explication fonctionnaliste purement pragmatique ?
- 34 Nous avons tenté, au cours de ce récit, de montrer que l'obsession croissante pour les zombies et les immigrés provient d'une série de conditions historiques singulières – même si elles dépendent d'une échelle globale – et que ces conditions sous-tendent un moment postcolonial vécu par tous – hormis les plus riches – comme un mélange inédit d'espérance et de désespoir, de promesses et d'impossible, de nouveau et de continu. De telles conditions proviennent des transformations sociales et matérielles provoquées par l'ascension rapide du capitalisme néolibéral à l'échelle globale, processus qui a intensifié la concurrence sur le marché, délocalisé la division du travail, rendu toujours plus poreuses les économies et moins souverains les régimes, déplacé nombre de gens et mis leur sens du lieu à l'épreuve, dispersé les relations de classes au-delà des frontières nationales et élargi le fossé entre le flux de la circulation fiscale et les sites de la production concrète, permettant ainsi au capital spéculatif de prétendre déterminer le

destin des sociétés postrévolutionnaires. Plus encore, le capital industriel en quête d'un travail peu coûteux et malléable, guettant partout des environnements (dé)régulés de manière optimale, érode souvent l'infrastructure sociale des communautés de travailleurs, jetant toujours plus de migrants sur les routes de l'emploi – et potentiellement dans les affres du mépris, de la diabolisation voire du lynchage.

- 35 Le contrecoup d'un tel processus, nous l'avons vu, se voit aisément dans l'Afrique du Sud contemporaine où la dérégulation rapide, les restructurations toujours plus instables de l'emploi et la contraction aiguë du marché du travail ont altéré la signification générique du travail, les relations spécifiques de la production et de la reproduction, ainsi que son rattachement à un lieu. Là où, aussi, la migration pour le travail est devenue un rite de passage pour qui veut aujourd'hui devenir socialement un homme. Dans le vide laissé par ces immigrants, et notamment dans les campagnes, de nouvelles richesses sont inexplicablement apparues sans paraître provenir d'aucune source assignable ou conventionnelle. C'est aussi dans ce vide que les emplois ne paraissent plus disponibles qu'aux travailleurs « non-standards », c'est-à-dire ceux qui, comme les immigrés, prennent tout ce qu'ils trouvent. Ces ultimes travailleurs non-standards, que sont les zombies, prennent forme dans l'imaginaire collectif en tant que figures de cette condition. Leur silence donne paradoxalement voix à un sentiment d'appréhension devant le coût humain d'une production capitaliste qui s'intensifie, devant la perte de contrôle des termes par lesquels les gens aliènent leur force de travail, et devant une économie morale défaite dont le travail salarié, bien qu'exploiteur et désormais lointain, avait « toujours » été là comme soutien, à la fois de la fondation des familles et du bien-être des communautés. On mesure ici l'ironie de l'histoire. À l'époque coloniale, on considérait le système contractuel du migrant comme un travestissement politique qui détruisait les foyers noirs et forçait les hommes à trimer dans des conditions terribles pour un salaire de misère. À l'époque sujet de contestation, ce système est vu aujourd'hui comme l'un des fondements sûrs du paysage social. On sent l'ombre, ici, des premières révolutions, des premières métamorphoses dans l'articulation du capital et du travail.
- 36 Et voici ce qu'il y a de plus propre au moment postcolonial de l'Afrique du Sud, que nous avons appelé plus haut une nation « alien » faite de prolétaires parias, morts et vivants. Il s'agit d'un moment historique qui, rassemblant des champs de forces à la fois globaux et locaux, a conduit à une mutation sismique dans l'expérience ontologique du travail, de l'individualité, du genre, de la communauté et du lieu. Parce que les termes de références pour cette expérience sont ceux du capitalisme moderniste – ce sont d'ailleurs les seuls termes qui permettent de réduire le moment présent à une signification sémiotique, à une sensibilité – ils restent dans le cadre linguistique de la perte de l'emploi, de l'hypothèque des fabriques et de la désagrégation des communautés. C'est pourquoi, bien qu'il soit une invention à bien des égards récente, l'obsession du zombi au nord déborde tout le pays, comme un *replay* de l'image persistante de la production aliénante. Dans les termes d'Adorno, « cela paraissait si vieux, et pourtant c'était si nouveau<sup>62</sup> ». Tout comme l'histoire du travail lui-même qui, en un sens abstrait, demeure soumise aux « lois » familières du capitalisme et qui pourtant, comme réalité concrète, a été substantiellement altérée par la réorganisation de l'économie mondiale telle qu'on la connaît. Nous insistons : « tout reste comme avant, et pourtant tout change constamment ».
- 37 Un dernier point. Bien que nous ayons tenté de maîtriser le fantasme du travail spectral par le recours à la raison historique, son *key animus* nous échappe encore. Que faisons-

nous, au final, de son excès symbolique ? Qu'est-ce que notre discours élaboré sur des travailleurs « aliens » nous dit sur le travail souterrain de la terreur, d'une vie de cauchemars standardisés au sein d'un monde illuminé par une « raison claire comme le jour<sup>63</sup> » ? Nous ne saurions conférer des motifs et une couleur morale aux événements perturbateurs – ni, comme le font habituellement les omniprésentes idéologies, ramener l'étiologie à des ordres de pouvoir et de valeur existants. Mais la parole zombie semble faire bien plus : sa production figurative nourrit le procès d'une spéculation ardente, d'une élaboration poétique, d'une quête médico-légale. Le péril menaçant de la zombification – l'errance désorientée, la perte de parole, des sens et de la volonté, les pratiques perverses qui coupent tout lien avec les proches et les amis – est la voie d'exorcisme d'une frayeur confuse, engagée dans un jeu libre de colère et d'angoisse et de désir. Mais il témoigne aussi d'un effort pour rendre intelligibles ces affects. Comme l'horreur gothique, l'élaboration de ces images « encourage l'expérience d'une étrange reconnaissance<sup>64</sup> ». Et cela pas seulement aux marges misérables de la société mondaine. Une analyse sociale dure-à-cuire insisterait sur le fait que l'obsession pour les morts vivants se trompe sur les racines systémiques de la privation et de la détresse. Mais l'irruption de ces dernières sur les plateaux féconds de la culture publique postapartheid – à travers de sobres reportages de presse, des documentaires TV et le théâtre d'agit-prop – a eu un impact palpable. Il a forcé la reconnaissance d'une crise dans les campagnes, de la situation critique des jeunes déplacés – d'une nation « alien » dans le pays postcolonial lui-même. Parce que les conditions mêmes qui font apparaître les zombies érodent les bases d'une politique conventionnelle du travail, du lieu et de l'intérêt public, nous ferions bien de garder l'esprit ouvert quant aux possibilités pragmatiques de ces créatures de l'angoisse collective, quant à la manière provocatrice par laquelle, peut-être plus que toute autre chose ou personne, elles enjoignent l'État à prendre note. Voire à agir.

---

## NOTES

2. Nous voudrions remercier Patrick Harris pour les commentaires pertinents qu'il fit d'une présentation de certains de ces matériaux, tout comme pour ses suggestions bibliographiques très utiles. Hylton White, dont la pénétrante recherche ethnographique des KwaZulu-Natal va certainement constituer une contribution importante à l'anthropologie africaniste, a été assez aimable pour partager un peu de son incomparable érudition avec nous. Nous avons la plus grande dette pour Maureen Anderson, notre assistante de recherche, pour son aide dans la préparation de cet essai en vue de sa publication.

3. Sontag S. (1978), *Illness As Metaphor*, New York, Farrar, Straus and Giroux [traduit en français par Marie-France de Paloméra : Sontag S. (2005 [1979]), *La maladie comme métaphore*, Paris, Christian Bourgois]. À comparer avec Comaroff J. (1997), « Consuming Passions: Nightmares of the Global Village », *Culture*, 17, p. 7-19.

4. Van Binsbergen W. et Geschiere P. (2005), *Commodification: Things, Agency and Identities (The Social Life of Things Revisited)*, Münster, Lit. Verlag.
5. Et pas seulement par des États capitalistes. Au début des années 1990, Deng Xiaoping lui-même appelait à « la consommation comme force motrice de la production ». Dirlik A. (1996), « Looking Backwards in an Age of Global Capital: Thoughts on History in Third World Cultural Criticism », dans Tang X. et Snyder S. (dir.), *Pursuit of Contemporary East Asian Culture*, Boulder, Westview Press, p. 194.
6. L'écoumène renvoie à cette région « d'interaction et d'échanges culturels persistants ». Kopytoff I. (1989), « The Internal African Frontier: The Making of African Culture », dans Kopytoff I. (dir.), *The African Frontier*, p. 10. À comparer avec Hannerz U. (1989), « Notes on the Global Ecumene », *Public Culture*, 1, p. 66-75 (citation p. 66).
7. L'allure de plus en plus millénariste des maisons de loterie s'impose dans le monde entier, des images mass-médiatiques occidentales aux reportages sur la « loterie mania » en Asie. À propos des premières, voir le film *Waking Ned Divine* (1998), qui retrace l'idéologie du loto national en Grande Bretagne, fantasmant sur la manière dont le gros lot permettrait de régénérer un village de périphérie qui s'est appauvri. La seconde semble avoir occasionné des suicides et mobilisé l'État en Inde. Voir (1999) « Lottery Mania Grips Madhya Pradesh, Many Commit Suicide », *India Tribune* (Chicago ed.), 2 janvier, 23 (1), p. 8.
8. Strange S. (1986), *Casino Capitalism*, Oxford, Oxford University Press, p. 1-3. À comparer avec Harvey D. (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Oxford University Press, p. 332 ; et Tomasic R. (1991), *Casino Capitalism: Insider Trading in Australia*, Canberra, Australian Institute of Criminology.
9. Hardt M. (1995), « The Withering of Civil Society », *Social Text*, 45, p. 39.
10. Comaroff J. et Comaroff J. (1980), « Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony », *American Ethnologist*, 26, p. 279-301 ; Van Binsbergen W. et Geschiere P. (2005), *Commodification*, op. cit.
11. Nous remercions Nathan Sayre pour avoir attiré notre attention sur cette chanson, ainsi que Josh Comaroff pour l'avoir retranscrite et, plus généralement, pour nous faire profiter de son imagination créative.
12. Dans notre discussion des campagnes d'Afrique du Sud, nous nous concentrons surtout sur deux provinces, le nord et le nord-ouest, sites où se concentre l'activité occulte du pays depuis deux décennies environ. Voir Comaroff J. et Comaroff J. (1980), « Occult Economies and the Violence of Abstraction », *art. cit.* Le nord-est est aussi la région où nous avons effectué la plupart de nos recherches ethnographiques et historiques depuis 1969.
13. Mokgadi S. et Letanke M. (1993), « "Zombie" Back from the Dead », *Mail* (Mafikeng), 11 juin, p. 1 et 7. Voir aussi Mokgadi S. et Letanke M. (1993), « Zombie Missing », *Mail* (Mafikeng), 17 décembre, p. 1 et 4 ; Davidson J. (1994), « Apartheid Is Over, But Other Old Evils Haunt South Africa: Witch-Burning Is on the Rise As Superstitious Villagers Sweep House of Spirits », *Wall Street Journal*, 20 juin, p. A1 et A10. Sonnyboy Mokgadi, coauteur des deux premiers récits et de beaucoup d'autres sur le sujet, a été tué deux ans plus tard environ, dans les circonstances mystérieuses d'une « bataille de village ». Des rumeurs se sont aussitôt répandues selon lesquelles sa mort violente aurait été liée à son enquête sur les zombies.



14. Voir, par exemple, « Petrol Murder Denial » (1995), *Mail* (Mafikeng), 2 juin, p. 2 ; Molomo N. (1995), « Bizarre Zombie Claim in Court », *Mail* (Mafikeng), 31 mars, p. 2.

15. En 1995 par exemple, les travailleurs en grève d'une plantation de café à l'est du Transvaal exigèrent la démission de trois chefs accusés d'avoir tué des employés pour prendre leur travail voire, pire, de séquestrer chez eux des zombies pour leur enrichissement privé. Voir « Spirits Strike at Labour Relation » (1995), *Weekly Mail and Guardian*, 27 décembre.

16. Voir Gwamanda N. (1998), « Disturbing Insight into Kokstad Zombie Killings », *Sowetan*, 15 juillet, p. 17. Le programme du 12 juillet 1998 de la série documentaire de SABC2, *Issues of Faith*, traite aussi du sujet, faisant référence à *Zombie*, pièce de Brett Bailey jouée au populaire et prestigieux Standard Bank National Arts Festival de Grahamstown, du 4 au 14 juillet 1996. Les événements sur lesquels ils se basent commencent par un accident de taxi van à Kokstad, où douze écoliers furent tués, et finit par le meurtre de deux vieilles « sorcières » par les camarades des défunts. La présentation de cette pièce sur une scène si importante suggère que le phénomène lui-même est en train de pénétrer dans la conscience publique *mainstream*. Nous remercions Loren Kruger, du département d'anglais de l'université de Chicago, de nous avoir communiqué une recension de cette pièce.

17. Ralushai N. V. et al. (1996), *Report of the Commission of Inquiry into Witchcraft Violence and Ritual Murders in the Northern Province of the Republic of South Africa (To: His Excellency the Honourable Member of the Executive Council for Safety and Security, Northern Province)*.

18. *Ibid.*, p. 5. Comme nous l'avons noté ailleurs, le rapport de cette commission, dirigé par un professeur d'anthropologie à la retraite – N. V. Ralushai – tient deux registres de discours (voir Comaroff J. et Comaroff J. (1980), « Occult Economies and the Violence of Abstraction », *art. cit.*). D'une part, il rend compte des croyances africaines à la manière d'une ethnographie orthodoxe, présentée en termes de relativisme culturel ; d'autre part, il condamne fermement, dans le langage juridique occidental, la malveillance de la violence occulte. Plus encore, il mentionne clairement la contradiction entre la loi européenne, pour laquelle la sorcellerie est un crime, et son pendant africain, qui l'accepte comme une réalité mondaine omniprésente. Ralushai N. V. et al. (1996), *Report of the Commission*, *op. cit.*, p. 61. Les commissaires, quant à eux, n'ont aucun doute sur l'actualité de la sorcellerie.

19. L'usage de *diphoko* pour zombie (*diphoko* venant de l'Afrikaans *spook* – et auparavant, du hollandais : Junod H. (1927), *Life of a South African Tribe*, Londres, Macmillan, p. 488) pointe l'existence d'une interaction culturelle, par-delà les traits raciaux et linguistiques, sur les idées de hantise et d'enchantement.

20. Ralushai N. V. et al. (1996), *Report of the Commission*, *op. cit.*, p. 50.

21. *Ibid.*, p. 224-225.

22. Il ressortait une forte dimension de genre de notre propre collection de récits de zombies et de meurtres rituels dans le nord-ouest, où nous recueillions à la fois des comptes rendus descriptifs du phénomène et des cas historiques spécifiques. Le meurtre rituel – c'est-à-dire l'assassinat des personnes dont on voulait récupérer les organes pour la médecine – pouvait certes être perpétré par des hommes ou des femmes, avec ou sans l'aide d'un guérisseur « traditionnel », mais les faiseurs de zombies étaient, la plupart du temps, des « faiseuses ».

23. Comaroff J. et Comaroff J. (1980), « Occult Economies and the Violence of Abstraction », *art. cit.*
24. Pour une analyse particulièrement fine de la crise de la reproduction domestique en Afrique du Sud centrée sur les KwaZulu-Natal du nord, voir White H.J., *Let Us Speak of Ancestors! Sacrifice and Social Reproduction in a Zulu Countryside*, thèse de doctorat en préparation, université de Chicago. Bien sûr, le rapport entre la contraction du marché du travail et la représentation d'une menace pour la communauté n'est pas uniquement un phénomène sud-africain. De nombreux films britanniques, certains populaires comme *Brassed Off* ou *The Full Monty*, confirment que le nord de l'Angleterre souffre exactement de la même conjoncture malheureuse, inaugurée par la tentative thatchérienne de forcer la révolution néolibérale.
25. Comparer avec Munn N.D. (1986), *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim Society (Papua New Guinea)*, Cambridge, Cambridge University Press.
26. Ralushai N.V. et al. (1996), *Report of the Commission*, *op. cit.*, p. 193 ; Comaroff J. et Comaroff J. (1980), « Occult Economies and the Violence of Abstraction », *art. cité.*
27. Fordred L. (1998), *Narrative, Conflict and Change: Journalism in the New South Africa*, thèse de doctorat, université de Cape Town.
28. Voir Mokgadi S. et Letanke M. (1993), « "Zombie" Back from the Dead », *art. cit.*, p. 1 et 7 ; Mokgadi S. (1993), « Healer Vows to Expose Those Behind Zombie Man », *Mail (Mafikeng)*, 18 juin, p. 7 ; Mokgadi S. (1993), « Death and Revival of "Zombie" Man Still a Mystery », *Mail (Mafikeng)*, 25 juin ; Mokgadi S. et Letanke M. (1993), « Zombie Missing », *art. cité*, p. 1 et 4.
29. Mokgadi S. et Letanke M. (1993), « New "zombie" Claims, But Now about au Woman », *Mail (Mafikeng)*, 13 août, p. 1 et 5.
30. Mokgadi S. (1993), « Healer Vows to Expose Those Behind Zombie Man », *art. cité*, p. 7.
31. Nakedi M. (1994), « Witch-hunt Sets Town Ablaze », *Mail (Mafikeng)*, 27 mai, p. 2. Voir aussi « Petrol Murder Denial » (1995), *Mail (Mafikeng)*, 2 juin, p. 2, qui décrit un exorcisme semblable, mais dans un village du district de Molopo cette fois.
32. Voir, par exemple, Barron C. (1998), « Meet SA's Strange New "Racists" », *Sunday Times* (Afrique du Sud), 13 septembre, p. 19. Le rapport entre migrants et zombies est aussi visible dans d'autres domaines : dans le Zimbabwe rural, par exemple, des histoires abondent à propos de personnages nommés *ntogelochi* (de *thokoloshe*, terme Nguni maintenant utilisé couramment pour les parents de sorciers en Afrique du Sud). Prétendument venus d'Afrique du Sud, on les emploie comme intendants pour tout type de travail. Mais ils reviennent hanter leur propriétaires, les suivant partout (dans les avions, les églises) telles des ombres rebelles – ou comme l'essence aliénée de leur propre travail (communication personnelle de Dana Bilsky et Thomas Asher).
33. « Jobless Mog Goes on Death Rampage » (1998), *Cape Argus*, 4 septembre, p. 9.
34. Amupadhi T. (1998), « African Foreigners Terrorized », *Mail and Guardian*, 18-23 décembre, p. 3.
35. Le parlement sud-africain a présenté un projet de loi sur les réfugiés en automne 1998 dans l'objectif d'aligner le pays sur les obligations internationales et constitutionnelles relatives aux migrants et aux réfugiés (auparavant réglées par la clause du Aliens Control Act). L'initiative a aussi été interprétée comme une réponse à la préoccupation

grandissante, dans le pays, pour l'immigration et d'autres formes menaçantes de trafic à la frontière, en particulier le trafic d'armes, de drogue, le blanchiment d'argent et le crime organisé. Voir Carter C. (1986), « New Bill for Asylum Applications », *Mail and Guardian*, 11-17 septembre, p. 6.

36. Horwitz, cité par Adam H. et al. (1998), *Comrades in Business: Post-Liberation Politics in South Africa*, Cape Town, Tafelberg, p. 209.

37. Voir les résultats du South African Migration Project rapportés par Carter C. et Haffajee F. (1998), « Les migrants créent du travail – ils ne prennent pas nos emplois », *Mail and Guardian*, 11-17 septembre, p. 6 et 7.

38. Salopek P. (1999), « Mandela Stresses Success, Struggle », *Chicago Tribune*, 6 février, p. 3.

39. Salopek P. (1999), « S. Africa's Uncertain Future », *Chicago Tribune*, 31 janvier, p. 1 et 14.

40. Salopek P. (1999), « Mandela Stresses Success, Struggle », *art. cité*, p. 3

41. Adam H. et al. (1998), *Comrades in Business*, *op. cit.*, p. 203.

42. *Ibid.*, p. 217. Dans une ironie qui en dit beaucoup sur le côté Midas du néolibéralisme, Adam H. et al. notent que le parti communiste d'Afrique du Sud considère l'investissement comme une arme pour « faire du commerce en vue du continent rouge », *ibid.*, p. 207.

43. *Ibid.*, p. 206.

44. Dr. S. M. Banda prétend « être l'un des meilleurs guérisseurs du Malawi ». Son expertise spéciale, dit-il, comprend une connaissance des moyens qui permettront « votre promotion » et « que vos investissements prospèrent », *Mafikeng Business Advertiser* (1998), 2 (1), décembre, p. 11.

45. Point souligné par la séquence de divination du film *Heal the Whole Man* (Chigfield Films, Londres, 1973), basé sur notre propre recherche dans le district de Mafikeng.

46. Comaroff J. et Comaroff J. (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, CO: Westview Press, p. 169. Voir aussi Alverson H. (1978), *Mind in the Heart of Darkness: Value and Self-Identity among the Tswana of Southern Africa*, New Haven, CT: Yale University Press, p. 225. La référence au poisson en conserve fait écho à la congestion spatiale des fameuses pensions de mineurs, aux couchettes empilées les unes sur les autres dans d'étroites rangées.

47. Brown T. J. (1926), *Among the Bantu Nomads: A Record of Forty Years Spent among the Bechuana*, Londres, Seeley Service, p. 136-138.

48. Geschiere, décrivant la montée au Cameroun d'une semblable croyance au zombie, remarque que « les sorcières voient leur prochain non plus comme de la viande destinée à être mangée... comme de la vie à s'incorporer pour renforcer ses propres forces vitales, mais plutôt comme un travail agricole à exploiter ». Geschiere P., « Globalization and the Power of Indeterminate Meaning: Witchcraft and Spirit Cults in Africa and East Asia » (manuscrit).

49. Harries P. (1994), *Work, Culture, and Identity: Migrant Labourers in Mozambique and South Africa, c. 1869-1910*, Portsmouth, Heinemann, p. 221.

50. Junod H. (1927), *Life of a South African Tribe*, *op. cit.*, p. 298-299. À comparer avec Harries P. (1994), *Work, Culture, and Identity*, *op. cit.*, p. 221.

51. On nommait ces infortunés *shipoko* (du hollandais ou du fanagalo *spook*, « fantôme »), un mot pris, note Junod, à l'animisme européen. Junod H. (1927), *Life of a South African Tribe*, *op. cit.*, p. 488.
52. Clery E. J. (1995), *The Rise of Supernatural Fiction, 1762-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 174.
53. Ardener A. (1970), « Witchcraft, Economics, and the Continuity of Belief », dans Douglas M. (dir.), *Witchcraft Confessions and Accusations*, Londres, Tavistock.
54. La contribution d'Ardener, qui décrit aussi une résurgence du phénomène dans les années 1950, oblige à nuancer l'affirmation de Geschiere d'après laquelle la sorcellerie zombie (*nyongo*, *ekong* et le reste) serait un « nouveau » phénomène en Afrique. Ardener A. (1970), « Witchcraft, Economics, and the Continuity of Belief », *art. cité* ; Geschiere P., « Globalization and the Power of Indeterminate Meaning », *art. cité*, p. 14.
55. Clery E. J. (1995), *The Rise of Supernatural Fiction*, *op. cit.*, p. 114.
56. Ardener A. (1970), « Witchcraft, Economics, and the Continuity of Belief », *art. cité*, p. 148.
57. Depestre R. (1971), « Déclaration à la Havane », *Change*, 9, *Violence, II*, Paris, Seuil, p. 20. Cette phrase est aussi citée par Davis W. (1988), *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, p. 75.
58. Comparer avec Ardener A. (1970), « Witchcraft, Economics, and the Continuity of Belief », *art. cité*, p. 156 ; et Clery E. J. (1995), *The Rise of Supernatural Fiction*, *op. cit.*, p. 9.
59. Harries P. (1994), *Work, Culture, and Identity*, *op. cit.*, p. 221.
60. Niehaus I. (2001), *Witchcraft, Power, and Politics: Exploring the Occult in the South African Lowveld*, Cape Town, David Philip ; Niehaus I. (1995), « Witches of the Transvaal Lowveld and Their Familiars: Conceptions of Duality, Power, and Desire », *Cahiers d'études africaines*, 35(2), p. 138-139 et 35(3), p. 513-540 ; Niehaus I. (1993), « Witch-hunting and Political Legitimacy: Continuity and Change in Green Valley, Lebowa, 1930-93 », *Africa*, 53 ; Niehaus I., « Witchcraft in the New South Africa: From Colonial Superstition to Postcolonial Reality? » (non édité).
61. Evans-Pritchard E. (1937), *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*, Oxford, Oxford University Press ; Geschiere P., « Globalization and the Power of Indeterminate Meaning », *art. cité* ; Ferguson J. (1993), « Demoralizing Economies: African Socialism, Scientific Capitalism, and the Moral Politics of "Structural Adjustment" », dans Moore S. F. (dir.), *Moralizing States and the Ethnography of the Present*, American Ethnological Society Monograph Series, 5 ; Comaroff J. et Comaroff J. (dir., 1993), « Introduction », dans *Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
62. Adorno T. (2009), *In Search of Wagner*, Londres, Verso, p. 96 [traduit de l'allemand au français par Hans Hildenbrand et Alex Lindenberg : Adorno T. (1993), *Essai sur Wagner*, Paris, Gallimard].
63. Duncan I. (1992), *Modern Romance and Transformations of the Novel: The Gothic, Scott, Dickens*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 143. C'est Monica Wilson qui, la première, a parlé de la croyance aux sorcières comme du « cauchemar standardisé d'un groupe ». Wilson N. (1951), « Witch Beliefs and Social Structure », *American Journal of Sociology*, 56, p. 307-313.
64. Clery E. J. (1995), *The Rise of Supernatural Fiction*, *op. cit.*, p. 174.

---

## AUTEURS

### JEAN COMAROFF

Jean Comaroff est professeure « Alfred North Whitehead » d'études africaines et afro-américaines et d'anthropologie, et chercheuse « Oppenheimer » à l'université de Harvard. Elle est aussi professeure honoraire à l'université de Cape Town. Ses recherches portent sur la naissance et la fin de la société coloniale, et sur le monde moderne tardif vu depuis le sud global. Ses publications comprennent : *Body of Power, Spirit of Resistance: the Culture and History of a South African People* (Chicago, University of Chicago Press, 1985) ; "Beyond the Politics of Bare Life: AIDS and the Global Order" (*Public Culture* Winter, 19 (7), 2007) ; avec John L. Comaroff : *Of Revelation and Revolution* (2 vols, Chicago, University of Chicago Press, 1991) ; *Ethnography and the Historical Imagination* (Boulder/San Francisco/Oxford, Westview Press, 1992) ; *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism* (Durham, Duke University Press, 2001) ; *Law and Disorder in the Postcolony* (Chicago, University of Chicago Press, 2006) ; *Ethnicity, Inc.* (Chicago, University of Chicago Press, 2009) ; *Theory from the South: or, how Euro-America is evolving toward Africa* (Oxford, Routledge, 2012) ; *The Truth About Crime: Sovereignty, Knowledge, Social Order* (Chicago, University of Chicago Press, 2016).

### JOHN COMAROFF

John Comaroff est professeur « Hugh K. Foster » d'études africaines et nord-africaines et professeur d'anthropologie à l'université de Harvard. Il est aussi chercheur « Oppenheimer » en études africaines à Harvard, professeur honoraire d'anthropologie de l'université de Cape Town et chercheur affilié à la fondation American Bar. Ses recherches actuelles en Afrique du Sud portent sur le crime, la surveillance policière et le fonctionnement de l'État, la démocratie, la différence, la politique postcoloniale et la loi. Parmi ses ouvrages avec Jean Comaroff, on compte : *Of Revelation and Revolution* (2 vols, Chicago, University of Chicago Press, 1991) ; *Ethnography and the Historical Imagination* (Boulder/San Francisco/Oxford, Westview Press, 1992) ; *Modernity and its Malcontents* (Chicago, University of Chicago Press, 1993) ; *Civil Society and the Political Imagination in Africa* (Chicago, University of Chicago Press, 1999) ; *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism* (Durham, Duke University Press, 2001) ; *Law and Disorder in the Postcolony* (Chicago, University of Chicago Press, 2006) ; *Ethnicity, Inc.* (Chicago, University of Chicago Press, 2009) ; *Zombies et frontières à l'ère néolibérale* (Paris, Les Prairies ordinaires, 2010) ; *Theory from the South: or, how Euro-America is evolving toward Africa* (Oxford, Routledge, 2012) ; *The Truth about Crime: Sovereignty, Knowledge, Social Order* (Chicago, University of Chicago Press, 2016).