

## **Le temps et la montre en Afrique**

Autour d'une étude méconnue de Georges Balandier

Benoit Beucher

Université Paris Cité,

Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains,  
européens et asiatiques (CESSMA)

*Sociétés politiques comparées*, 60, mai-août 2023

ISSN 2429-1714

Éditeur : Fonds d'analyse des sociétés politiques, FASOPO, Paris | <http://fasopo.org>

Citer l'article : Benoit Beucher, « Le temps et la montre en Afrique. Autour d'une étude méconnue de Georges Balandier », *Sociétés politiques comparées*, 60, mai-août 2023, [http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1\\_n60.pdf](http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1_n60.pdf)



## Le temps et la montre en Afrique Autour d'une étude méconnue de Georges Balandier

### Résumé

Au début des années 1960, un grand nombre d'États africains viennent d'accéder à l'indépendance. Avec elle s'ouvre un marché potentiellement prometteur pour les industries occidentales, notamment horlogères. Dans un contexte d'accroissement des échanges de toute nature à l'échelle mondiale, du travail salarié, d'expansion du capitalisme et de la machine, de formation et de construction des communautés nationales, la Fédération horlogère suisse confie à l'anthropologue Georges Balandier, déjà connu pour sa sociologie de la « situation coloniale », une étude visant à déterminer les potentialités du marché de la montre en Afrique. Il est ici question de mettre en perspective ce texte, jamais publié, qui, par l'entrée d'un objet en apparence banale, s'impose à la fois comme une analyse pionnière ainsi que comme une source historique pour saisir les rapports entretenus par les Africains avec le temps... et le pouvoir.



## Time and Watch in Africa About a Little-known Study by Georges Balandier Abstract

In the early 1960s, a large number of African states had just gained independence. With it opens a potentially promising market for Western industries, especially watchmaking. In the context of increasing exchanges of all kinds on a global scale, wage labor, the expansion of capitalism and the machine, the formation and construction of national communities, the Swiss Watch Federation entrusts the anthropologist Georges Balandier, already known for his sociology of the “colonial situation”, a study aimed at determining the potential of the watch market in Africa. It is a question here of putting into perspective this text, never published, which, by the entry of an apparently banal object, imposes itself both as a pioneering analysis as well as a historical source to grasp the relationships maintained by Africans with time... and power.



### Mots-clés

Afrique ; Balandier ; chronopouvoir ; modernité ; montre ; temps.



### Keywords

Africa; Balandier; chronopower; modernity; time; watch.

« On n'a même pas le temps de manger... on ne peut plus penser, on devient un robot, parce que l'horloge vous parle sans cesse ; les gens sont continuellement excités, comme des marionnettes... »

Un Africain vivant à Paris (début des années 1960)<sup>1</sup>.

En 2018, le hasard me met sur les traces d'une étude méconnue dirigée par Georges Balandier au tout début des années 1960. Son titre, *Le temps et la montre en Afrique noire (LTMAN)*<sup>2</sup>, ne manque pas de m'intriguer. Je viens alors tout juste d'achever une recherche postdoctorale sur la façon dont l'appartenance nationale était pensée et vécue au quotidien dans l'actuel Burkina Faso, ancienne Haute-Volta<sup>3</sup>.

À la croisée de l'histoire et de l'anthropologie politiques, j'en suis tôt venu à inclure dans mon questionnement l'ajustement, souvent précaire, de multiples temporalités, à la fois individuelles et collectives, sous-tendant un imaginaire national tantôt partagé, tantôt disputé. À la lecture de nombreuses sources remontant à la période coloniale tardive, il m'est apparu que la question de la maîtrise des régimes temporels de l'État colonial, puis de l'État-nation contemporain, revêtait une dimension politique forte qui liait, de façon complexe et souvent conflictuelle, les gens ordinaires aux élites politiques.

Ces élites, cadres de l'administration ou *leaders* de partis politiques dans la Haute-Volta coloniale, puis chefs d'État et fonctionnaires dans la Haute-Volta puis Burkina Faso indépendants, n'avaient certes pas lu les développements consacrés par Benedict Anderson aux processus de synchronisation temporelle qui sont au fondement de l'« imagination » de la communauté nationale<sup>4</sup>. Malgré tout, elles avaient peu ou prou saisi le rôle crucial de l'établissement de disciplines temporelles visant à forger une identité politique commune et, bien sûr, à asseoir les fondements de leur régime. Cela passait notamment par le développement de nouveaux médias, en grande partie – voire entièrement – dans les mains de l'État ; médias qui devaient à la fois permettre la mise en scène de l'entrée du pays en modernité postcoloniale, mais aussi unifier temporellement le pays à partir de son cœur bureaucratique et technocratique, à savoir Ouagadougou, la capitale. C'est ainsi que, dans les années 1960, la Haute-Volta fut le premier État ouest-africain à se doter de la télévision, et que, dans les années 1980, le Conseil national de la Révolution, présidé par le célèbre capitaine Thomas Sankara, se fit un devoir d'accroître la capacité d'émission de la radio nationale et de faire en sorte que le journal officiel, *Sidwaya* (littéralement « *La Vérité* »), paraisse simultanément dans les deux principales villes du pays que plus de 350 kilomètres séparent, à savoir Ouagadougou et Bobo-Dioulasso.

J'ai par la suite prolongé ces premières incursions dans l'histoire des temporalités du politique en Afrique subsaharienne, et c'est dans ce contexte que, à l'occasion d'une recherche en bibliothèque, j'ai trouvé la trace du *Temps et la montre en Afrique*, « découverte » d'autant plus passionnante que très peu de recherches ont pour objet principal le rapport qu'entretiennent les sociétés de l'Afrique subsaharienne au temps, ce sous l'angle d'une histoire du quotidien, et encore moins en y entrant par la porte d'un objet en apparence parfaitement banal : la montre.

---

<sup>1</sup> Balandier, 1963, 109a.

<sup>2</sup> Le document original de 131 pages hors annexes est divisé en deux parties dont la pagination n'est pas continue du début à la fin. La première présente le cadre théorique et méthodologique de l'enquête. La seconde, que je signale par la lettre « a » accolée à la pagination, constitue le cœur du document, le résultat commenté de la recherche.

<sup>3</sup> Cette recherche, menée pour le compte du Fonds de la recherche scientifique belge (FRS-FNRS), s'est appuyée sur un premier travail publié sous la forme de deux articles, l'un paru dans la revue *Sociétés politiques comparées*, l'autre dans *Politique africaine*. En ce qui concerne le présent texte, je remercie chaleureusement Jean-François Bayart qui m'a permis d'en faire une première présentation en décembre 2021 à l'occasion du séminaire de l'ANSO (Anthropology and sociology) du Geneva Graduate Institute (Institut des hautes études internationales et du développement). Ses retours critiques et constructifs, ainsi que ceux des étudiantes et des étudiants présents, m'ont été très précieux. Et ce n'est pas trop dire que j'assume seul les imperfections de cet article. Voir Beucher, 2009, 2010.

<sup>4</sup> Anderson, 2002 [1983].

Ce document, rédigé par Georges Balandier et une équipe de trois jeunes anthropologues<sup>5</sup>, est donc tombé dans l'oubli<sup>6</sup>. Commandé par la Fédération horlogère suisse<sup>7</sup>, il fut remis en 1963 sous la forme d'un texte ronéotypé de plus de 130 pages qui ne fut jamais publié. Et pour cause, c'était moins une étude académique qu'une expertise servant des intérêts commerciaux, du moins dans l'esprit de ses commanditaires... Dans le contexte euphorique des indépendances, des rêves de croissance, il s'agissait d'évaluer les potentialités commerciales du marché africain de la montre. Rappelons qu'à quelques voix discordantes près, et non des moindres, il était acquis que ce continent de 260 millions d'âmes était « bien parti<sup>8</sup> ».

Les paradigmes du progrès et du développement étaient alors triomphants. L'accélération, la culture de la précision, celle qui est mesurée plus que toute autre par l'horloge et la montre, étaient étroitement associées au concept de « modernité<sup>9</sup> » dont Balandier s'imposera quelques décennies plus tard comme l'un des meilleurs théoriciens dans le champ de l'anthropologie et de la sociologie africanistes<sup>10</sup>. Loin des poncifs sur une Afrique « engluée » dans la « tradition<sup>11</sup> », et même sur l'existence d'un prétendu « temps africain », c'est-à-dire en réalité d'une Afrique hors du temps et du mouvement, l'enquête dont il est question ici pose des questions essentielles sur les trajectoires socio-historiques du changement social, économique et politique dans l'Afrique des indépendances. Il me semble qu'elle ouvre des pistes toujours fécondes pour penser à frais nouveaux, et sous réserve d'inventaire, le politique en situation postcoloniale.

Afin de saisir l'originalité de cette recherche pionnière, je la replacerai dans son contexte historique. Il s'agira ensuite d'en faire un examen critique à la lumière des récents développements des sciences humaines et sociales sur le sujet de l'expérience du temps. Pour ce faire, je reviendrai tout d'abord sur la façon dont ces quatre anthropologues se sont saisis d'un objet particulièrement complexe, qui paraît encore largement délaissé, en particulier par les historiens de l'Afrique. Par contraste, nous verrons ensuite que les recherches consacrées aux conditions de diffusion d'un temps standardisé et finement segmenté méritent qu'on leur accorde une attention particulière, notamment lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'historicité de la formation et de la construction des États-nations contemporains en Afrique. Enfin, la dernière partie sera consacrée à l'ambivalence des imaginaires liés aux multiples usages de la montre qui, au fond, se révèle être un objet d'autant plus fascinant qu'il fait entendre des messages pluriels ; polyphonie qu'accompagnent le plus souvent des significations multiples, contradictoires, sources de malentendus, voire de confrontations.

## LA MONTRE, UN OBJET PARLANT

### Quelques mots sur le document original

Incontestablement, *LTMAN* s'inscrit dans le sillage d'une « ethnologie pratique<sup>12</sup> » dont Georges Balandier, en France, était déjà une figure reconnue en 1963. L'anthropologue avait à ce moment-là 43 ans. Il s'était rendu célèbre dans le milieu académique par la publication, en 1951, d'un article devenu depuis lors un classique : « La situation coloniale : une approche théorique<sup>13</sup> ». Quatre ans plus tard, il proposait une

---

<sup>5</sup> Les trois chercheurs qui ont travaillé avec Georges Balandier avaient une trentaine d'années à ce moment-là. Manga Joseph Bekombo, un Camerounais expatrié en France depuis l'âge de 16 ans, a réalisé les entretiens auprès des expatriés résidant à Paris et à Londres. Solange Pinton, seule femme du groupe, a pris en charge l'Afrique francophone (Sénégal et Côte d'Ivoire). Alfred Adler, enfin, se rendit auprès des Yoruba, seul groupe de taille (environ 6 millions d'âmes à l'époque) homogène sur le plan culturel et linguistique de surcroît.

<sup>6</sup> Je prépare actuellement une édition critique de ce document.

<sup>7</sup> La Fédération horlogère suisse est une association professionnelle de droit privé fondée en 1924. En 1982, elle a fusionné avec la Chambre suisse de l'horlogerie pour donner naissance à la Fédération de l'industrie horlogère suisse. Cette dernière regroupe aujourd'hui 90 % des fabricants suisses d'horlogerie. Elle vise à renforcer les capacités d'exportation et de production de ses adhérents, notamment au moyen d'actions de *lobbying*.

<sup>8</sup> René Dumont (1962) fut l'un des rares à pressentir le contraire au début des années 1960.

<sup>9</sup> Rosa, 2013 [2010].

<sup>10</sup> Balandier, 1985.

<sup>11</sup> Mbembe, 2000, 11 et suivantes ; Beucher, 2017.

<sup>12</sup> Balandier, 1947. Cité in Copans, 2001, 34 ; Balandier, 1997, 32. Sur le parcours intellectuel et personnel de Georges Balandier, on lira également avec intérêt Copans, 2014.

<sup>13</sup> Balandier, 1951.

sociologie des « Brazzavilles noires<sup>14</sup> », dont la tonalité devait beaucoup à l'« École de Manchester » et à la figure de Max Gluckman<sup>15</sup>. Ce faisant, il dessinait les contours d'une anthropologie critique de la modernité et du changement, brouillant non sans malice les frontières disciplinaires entre la sociologie et l'anthropologie<sup>16</sup>. Il n'était dès lors plus question de s'intéresser à des sociétés africaines considérées comme « primitives », « traditionnelles » ou « froides ». Plus question non plus de rejeter dans un hors-champ de la recherche les multiples transformations découlant des contacts avec les mondes occidentaux, et plus largement, l'accélération de l'insertion du continent dans un ensemble d'échanges à l'échelle mondiale.

Tout en s'éloignant de l'approche structuraliste défendue de façon emblématique par Claude Lévi-Strauss, l'attention se portait davantage sur les phénomènes d'urbanisation, de l'émergence de nouvelles classes sociales, d'industrialisation, de revendications politiques dans le contexte des décolonisations. Cette approche se doublait d'une attention particulière portée aux fines observations de « micro-événements » sur un terrain en quelque sorte mouvant, tiraillé entre des forces relevant à la fois de la permanence et du changement – voire des ruptures –, ce qui consistait à ne plus renvoyer dos à dos la « tradition » et la « modernité ».

Mais comment Georges Balandier en est-il venu à mettre son savoir académique au profit d'une industrie horlogère ? À dire vrai, je ne le sais pas. L'étude est presque muette quant à sa propre genèse. Ce qui est certain, c'est que le choix du sujet renvoie bien à la conception que Georges Balandier se faisait de l'anthropologie. La question du « temps en Afrique » paraissait presque être un non-sujet tant les stéréotypes coloniaux avaient tendance à rejeter les sociétés africaines du côté d'une sorte d'histoire immobile pour laquelle le temps ne semblait guère objectivé, et encore moins un sujet à même de révéler quoi que ce soit d'essentiel sur leur « fonctionnement ».

En effet, l'un des *topoi* de la littérature coloniale est bien celui de l'existence d'une radicale divergence temporelle entre « Africains » et « Européens », vision volontiers soutenue par une perspective évolutionniste, culturaliste, et tendant à une réification des identités<sup>17</sup>. La « modernité », paradigme aussi fort qu'imprécis dans les discours légitimant la domination coloniale, reposait en grande partie sur l'importance de la vitesse et de la régularité des rythmes<sup>18</sup> qui étaient censés se heurter à une sorte d'indolence généralisée des hommes et des femmes vivant au sud du Sahara. En d'autres termes, il s'agissait de condamner moralement des « hommes lents<sup>19</sup> » auxquels aurait échappé une conscience claire du « juste » emploi du temps dans une perspective d'accroissement de la productivité économique et d'extension du régime capitaliste du travail<sup>20</sup>.

À ce titre, le choix d'une étude portant sur cet objet en apparence trivial qu'est la montre, en particulier la montre-bracelet, pouvait apparaître, pour un lecteur français ou suisse de 1963, comme sans intérêt. Car l'usage de la montre semblait incongru pour des individus vivant au rythme d'un « temps africain » en réalité largement fantasmé. Ce présumé régime temporel serait vide de toute conception utilitaire d'un temps qui, par conséquent, n'aurait aucunement besoin d'être mesuré finement, et encore moins d'être porté au plus près

---

<sup>14</sup> Balandier, 1955.

<sup>15</sup> Quelques années avant Balandier, Gluckman avait pris pour objet d'observation ethnographique dense un pont inauguré en 1938 dans un pays zoulou sous domination britannique, sujet en apparence aussi trivial que la montre. Cette approche par les « petits riens » de la vie sociale, et l'élaboration théorique qu'elle permet, n'est pas sans rappeler la démarche des pères de la « micro-histoire », à commencer par Carlo Ginzburg et son « paradigme indiciaire ». Voir Tholoniati et de L'Estoile, 2008 ; Ginzburg, 2010.

<sup>16</sup> Copans, 2014, chapitre 2.

<sup>17</sup> Fabian, 2014, 26-27 ; Gell, 1996, 54-60.

<sup>18</sup> Les sources produites par les administrations coloniales dans l'Afrique française entre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et les années 1940 au moins sont nombreuses à laisser transparaître l'impatience et l'agacement des fonctionnaires. Tout particulièrement lorsque sont évoquées les lenteurs opposées au recrutement des soldats et des travailleurs, ou encore au tout aussi ritualisé et périodique paiement de l'impôt.

<sup>19</sup> Vidal, 2020.

<sup>20</sup> Pour le cas des Moosé (ou Mossi), nous avons montré que les administrateurs coloniaux français ont tâché d'imposer leur propre rapport au temps. Il est à la fois cyclique et ritualisé lorsqu'il s'agit des tournées, du paiement de l'impôt, du travail forcé et de quelques fêtes républicaines, dont, évidemment, celle du 14 Juillet. Il est également linéaire en vertu du discours téléologique sur la « civilisation » et le « progrès ». L'interdiction par les autorités françaises d'un certain nombre de cérémonies dites « traditionnelles » renvoie certainement à la volonté d'oblitérer d'anciennes conceptions politico-religieuses du temps considérées comme concurrentes. Elle a également servi la cause des missionnaires chrétiens qui, eux aussi, exercent par nature un pouvoir... temporel. Voir Beucher, 2017, 66 et 139.

du corps. À rebours de cette idée préconçue, le document est un appel à ne pas considérer les Africains comme des individus vivant « dans un éternel présent<sup>21</sup> ».

On comprend désormais que la Fédération horlogère suisse a endossé des habits de mécène, accordant – ou tolérant – une certaine liberté dans le traitement de la question soumise. Manifestement, au regard du rendu final, la question posée au départ a été dépassée au bénéfice d'un travail programmatique bien plus ambitieux. Le sous-titre du document est explicite. Il s'agit en effet de rendre compte des « Problèmes du temps en Afrique au sud du Sahara » au moyen d'une « Enquête économique-sociologique ».

Pour comprendre le caractère novateur de ce projet, rappelons que l'histoire des expériences ordinaires du temps était un objet de recherche très peu développé en France à cette époque. Certes, dans l'entre-deux-guerres, des figures bien connues, comptant parmi les fondateurs de l'école des *Annales*, avaient attiré l'attention de leurs confrères sur l'importance du sujet et sur la nécessité de s'en emparer. Lucien Febvre comme Marc Bloch insistèrent tous deux sur cette évidence selon laquelle le temps est en quelque sorte la matière première de l'historien ; il devrait par conséquent être un champ de recherche « naturel<sup>22</sup> » à ses yeux. Mais bien peu ont répondu à cet appel... à commencer par ceux qui l'ont lancé ! Des ouvrages entièrement consacrés aux « manières d'être au temps », constitutives des « régimes d'historicité<sup>23</sup> », peu ou point en 1963, et pour bien des années encore. De même que les publications traitant de l'histoire du développement, de la diffusion et des usages des moyens de mesure du temps, à quelques exceptions près. Et encore sont-elles généralement postérieures à la rédaction du document qui nous intéresse ici<sup>24</sup>.

L'anthropologie ne semblait pas vraiment faire meilleure figure en la matière. L'analyse de la façon dont les sociétés extra-occidentales concevaient et vivaient quotidiennement l'écoulement du temps n'était abordée que de façon parcellaire<sup>25</sup>, et presque rien n'était dit sur les rapports entretenus avec des régimes de temporalité venus de loin, notamment d'Occident. L'histoire même de la discipline, sa proximité avec l'essor d'un savoir utilitaire en contexte colonial<sup>26</sup>, ses difficultés à partager la temporalité de l'« Autre » et à voir que les ethnographes, au moment de l'interaction, « co-produisent » le cadre temporel qui enveloppe l'observation et la relation<sup>27</sup>, n'expliquent pas tout.

Historiens comme anthropologues se heurtent à la très grande difficulté à saisir une dimension omniprésente et diffuse de l'existence des individus et des sociétés. Si, comme l'écrivait à juste titre Marc Bloch, le temps est le « plasma [...] où baignent les phénomènes », ainsi que le « lieu de leur intelligibilité<sup>28</sup> », il enveloppe à tel point les acteurs sociaux que ces derniers peinent à le tenir à distance et à l'objectiver. Cette difficulté est aussi bien partagée par les enquêteurs que par les enquêtés. Elle est en particulier celle du traitement des sources et de la possibilité de retracer les formes d'expérience du temps, non seulement parmi les sociétés de l'oralité, mais aussi celles de l'écrit. Ce sont donc des indices, même infimes, qu'il faut déceler et faire parler.

Précisément, les auteurs de *LTMAN* ne cessent de rappeler que la montre est un objet qui parle, beaucoup, mais aussi confusément<sup>29</sup>. Notamment parce qu'elle n'est pas un objet univoque, chargée d'un ensemble de

---

<sup>21</sup> *LTMAN*, 6. François Hartog montre bien que c'est au contraire dans le contexte contemporain de crise que traversent les sociétés occidentales ou occidentalises que s'affirme un « présentisme » rendant problématique l'articulation du passé, du présent et de l'avenir. Selon l'historien, ce présentisme peut être « un horizon ouvert ou fermé : ouvert sur toujours plus d'accélération et de mobilité, refermé sur une survie au jour le jour et un présent stagnant » (Hartog, 2003, 17). Cet apparent paradoxe n'est pas sans faire écho au concept d'« immobilité fulgurante » proposé par Paul Virilio (1990). Voir également Koselleck, 1990 [1979].

<sup>22</sup> Bloch, 2020 [1949], 74 ; Febvre, 1942, section 4 « Temps flottant, temps dormant ».

<sup>23</sup> Hartog, 2003.

<sup>24</sup> Pour les études de type académique, voir Landes, 1983 [1969] ; Dohrn-van Rossum, 1996. Pour une réflexion à tonalité plus philosophique et sociologique sur les moyens de mesure du temps, voir Jünger, 1970 ; Elias, 1996, ouvrage en partie tiré d'articles publiés à l'articulation des années 1970-1980. En français, une seule publication notable sur la question est à signaler, et encore s'agit-il d'un ouvrage de vulgarisation (Atali, 1982). Pour ce qui est de l'Afrique, nous ne connaissons aucune référence remarquable dans ce domaine.

<sup>25</sup> Voir par exemple Evans-Pritchard, 1994 [1937], chapitre 3 « Le temps et l'espace », 117-164 ; Catry, 1986.

<sup>26</sup> Kuper, 2000 ; Weber, 2015.

<sup>27</sup> Fabian, 2014.

<sup>28</sup> Bloch, 2020 [1949], 74.

<sup>29</sup> Lewis Carroll l'avait bien saisi. Dans *Alice au pays des merveilles* (1891), les injonctions tyranniques des objets de mesure du temps sont incarnées par ce lapin agité, nanti d'une montre à gousset qui lui rappelle qu'il est « en retard ». Dans un autre registre, Hartmut Rosa (2021 [2016], 348) rappelle que, dans le contexte de la « modernité » occidentale, seuls les humains sont dotés d'une voix. Les objets participent

significations universelles stables ; aussi parce que, incontestablement importée, elle compte parmi les vecteurs et les enjeux du déplacement constant de la frontière entre le familier et le lointain, mais aussi entre l'individu et le collectif.

### Le temps de la différence

Nous l'avons dit, au moment de l'écriture de *LTMAN*, un certain nombre de poncifs hérités de la colonisation continuaient – mais faut-il utiliser le passé ? – d'associer l'Afrique dite « noire » à l'indolence, à la torpeur, à la lenteur. Les répertoires moraux fondant la « bonne conscience coloniale<sup>30</sup> » étaient largement nourris de préjugés tels que l'absence supposée de conscience de la valeur du temps, ainsi que la sous-estimation de l'importance d'en bien user chez les sociétés « dominées ». Prenons l'exemple de Gallieni. Lors de sa campagne militaire de 1880 au Soudan<sup>31</sup>, cet officier a été pris, sans en avoir réellement conscience, dans une stratégie de décélération imaginée et appliquée par Ahmadou, à la tête de l'Empire tukolor. Gallieni souhaitait conclure rapidement un traité de protectorat avec le souverain et s'en retourner dans les plus brefs délais vers son point de départ, au Sénégal. Les événements se déroulèrent de façon très différente et l'officier français fut placé dans une sorte de résidence surveillée pendant près de 9 mois<sup>32</sup>. Une durée pendant laquelle Ahmadou différait avec politesse les audiences sollicitées par le Français, tout comme l'autorisation de s'en retourner ou de poursuivre sa route. Mais Gallieni, cédant à ses préjugés, n'y a pas vu une ruse. À bout de nerfs, lui, l'homme pressé, se demandait plutôt : « De quelle valeur est le temps pour ces indigènes qui, tout le jour, restent assis sans rien faire, sans même penser, n'interrompant leur farniente continu que pour prendre leurs maigres repas de couscous ou faire leurs longs salams<sup>33</sup> ? ».

Cependant, et à quelques années d'écart, de rares officiers français invitaient leurs jeunes pairs à décentrer le regard et à mieux saisir les significations profondes des actes de lenteur. Le colonel Brémond en fait partie. Dans les années 1920, il publia un manuel destiné aux officiers envoyés outre-mer dans lequel on pouvait lire que « dans les pays sans montre, les formules de politesse ont gardé toute leur importance<sup>34</sup> ». Prendre le temps de s'acquitter de ses obligations sociales est donc un impératif moral supérieur à tout autre. Par conséquent, il ne devrait pas être mal jugé. Brémond va encore plus loin, voyant dans le regard de l'« autre » un miroir déformant, grossissant les défauts de soi. Dans cet essai de « regard éloigné<sup>35</sup> » qui ne dit pas son nom, il précise que les « populations indigènes » voient dans les Européens « des barbares, esclaves de [leurs] montres, et dont la seule supériorité est d'être maîtres des machines compliquées ». Son conseil, le voici : « Gardez-vous d'essayer d'introduire vos habitudes, vos heures ; conformez-vous à celles du pays [...] »<sup>36</sup>. » Doit-on préciser qu'il n'a pas été très suivi ?

Du reste, des Africains forgèrent aussi des représentations stéréotypées caricaturant les Européens. À la toute fin du XIX<sup>e</sup> siècle par exemple, le colonel Baratier ne cachait pas qu'il fut plusieurs fois l'objet de moquerie de la part de ses interlocuteurs africains. Évoquant sa traversée du pays baoulé (actuelle Côte d'Ivoire), il rapportait sur le ton de la dérision les propos de ce « chef », Aboua-Pokou, qui le compara à « Paquébo ». Déformation française de « *Kpakibo* », il s'agissait du sobriquet donné par les Baoulé à son prédécesseur, le

---

donc au décorum d'un « univers muet ». Or, précise-t-il, lorsque notre relation aux choses ne cède pas à cette forme de pathologie, nous pouvons « interagir » avec eux, ce qui revient à dire qu'ils sont parlants, et en cela, responsifs et résonants. Voir également Descola, 2005 ; Latour, 2007 [1994].

<sup>30</sup> L'expression est empruntée à Jennifer Pitts (2008) qui montre comment, parmi les théoriciens libéraux des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, une vision d'abord nuancée du « progrès », celle notamment portée par Adam Smith, finit par céder le pas à un paradigme rigide, condamnant, par contraste, des états supposés d'« arriération » censés justifier la domination coloniale.

<sup>31</sup> Il s'agissait du Soudan occidental qui désignait, à cette époque, une large partie de l'intérieur de l'Afrique de l'Ouest.

<sup>32</sup> Signalons que l'un de ses prédécesseurs, Eugène Abdon Mage, s'est trouvé pris dans la même nasse temporelle près de vingt ans plus tôt. Entre 1862 et 1864, il fut retenu à Ségou de la même façon par Ahmadou. Voir Mage, 1868.

<sup>33</sup> Gallieni, 1885, 413.

<sup>34</sup> Brémond, 1922, 49-50.

<sup>35</sup> Claude Lévi-Strauss (1983) le définit comme la mise à distance par l'ethnographe de ses propres catégories d'analyse et de l'objet de ses observations.

<sup>36</sup> Brémond, 1922, 50.

capitaine Jean-Baptiste Marchand. Il signifie littéralement « celui qui fend la forêt<sup>37</sup> ». Trouvant manifestement l'empressement de Baratier ridicule, Aboua-Pokou finit par lui lancer ceci : « Tu es comme Paquébo ! » avant de mimer « l'homme qui passe, sans vouloir s'arrêter<sup>38</sup> ». L'Européen est donc caricaturé sous les traits d'un personnage grossier et insensé, celui de l'homme pressé.

Et en effet, les puissances impériales européennes entendaient généralement diffuser le rythme sans cesse accéléré de la modernité partout dans leurs domaines coloniaux. Les manquements aux cadences imposées par la domination coloniale passaient généralement pour une illustration de la supposée « nature de l'Africain ». Or ces « manquements » étaient bien souvent un acte et/ou un message adressé au pouvoir colonial, l'expression d'une « infrapolitique » des subalternes, c'est-à-dire un mode de contestation à l'égard des dominants envoyant des signaux si faibles qu'elle n'est pas perçue comme telle par ces derniers<sup>39</sup>. En Afrique occidentale française (AOF) par exemple, les autorités coloniales finirent cependant par réaliser pleinement le caractère politiquement subversif des formes de décélération locales, celles qui consistaient à créer ou à maintenir des isolats temporels découplés du rythme du pouvoir colonial et de ses exigences. Ce fut le cas par exemple lors des recrutements militaires ou de la main-d'œuvre qui ne s'intensifièrent pas moins dans les années 1910 à 1930.

Que ce soit par la contrainte ou non, Georges Balandier et son équipe estimaient irréversible l'entrée des sociétés africaines dans une sorte de temps public international ou « universel<sup>40</sup> », fils du capitalisme industriel et de l'extension du travail salarié. Selon eux, la question qui leur fut posée par la Fédération horlogère suisse supposait naturellement « que l'évolution actuelle des sociétés africaines vers la forme de civilisation industrielle et technique leur imposera [...] des disciplines temporelles semblables à celles qui existent dans les sociétés les plus développées<sup>41</sup> ». En d'autres termes, ils y voyaient un processus inexorable, conduisant au triomphe d'un temps public mondial, tout en gardant cependant à l'esprit que la confrontation du nouveau régime de temporalité avec l'ancien ne pouvait prendre la forme d'un jeu à somme nulle. Effectivement, selon eux, nul doute que l'entrée en modernité postcoloniale de l'Afrique subsaharienne n'est en rien un « processus qui conduit à l'adoption pure et simple des normes et des valeurs de la société industrielle européenne<sup>42</sup> », y compris dans les zones de contact à haute intensité avec l'« extérieur », à l'image des gares, des ports, des usines, où les régimes temporels ne sont ni coupés des influences extérieures ni détachés de significations et de pratiques préexistantes.

De plus, usages, vécus et perceptions du temps sont aussi des marqueurs de différence au sein des sociétés africaines, et non exclusivement dans leur rapport avec l'étranger. Les orientations méthodologiques de l'étude révèlent bien ce souci de mettre en lumière une pluralité de variables sociologiques rendant compte d'une multiplicité de rapports au temps. De fait, il n'y a pas d'Afrique et d'Africain au singulier, bien que les auteurs de *LTMAN* recourent formellement à cette généralisation.

Certes, faiblesse assumée de l'enquête, celle-ci n'a porté que sur de petits échantillons, quelques dizaines d'individus en général. En revanche, comme on peut le lire, ce qui a été perdu en quantité a été gagné en qualité ; approche qualitative qui repose sur la diversité des profils des personnes approchées, mais aussi sur la multiplicité des lieux de l'investigation. Ainsi, les enquêteurs ont pris soin d'examiner attentivement une série de variables dont celles du genre, de l'âge et des catégories socio-professionnelles. Ils ont aussi mené leurs recherches de terrain en milieu francophone et anglophone, faisant l'hypothèse que l'appartenance à ces deux sphères culturelles héritées de la colonisation conditionne largement un regard spécifique porté sur l'exactitude, la ponctualité, le travail et l'insertion dans une économie mondialisée. Point particulièrement

---

<sup>37</sup> Viti, 2016, 2023.

<sup>38</sup> Baratier, 2015 [1912], 106.

<sup>39</sup> Scott, 2009 [1992], 33.

<sup>40</sup> Sur sa genèse, voir Dohrn-van Rossum, 1996, 348-349.

<sup>41</sup> *LTMAN*, 5.

<sup>42</sup> *Ibid.*



intéressant, les observations se sont déroulées en Afrique subsaharienne certes<sup>43</sup>, mais aussi dans deux capitales européennes, Londres et Paris, auprès de jeunes Africains appelés à devenir les élites politiques, économiques et culturelles dans leur pays d'origine. La question des limites de l'« acculturation » de ces expatriés était ainsi implicitement posée.

Ajoutons que la pluralité des lieux et des grilles d'analyse ne va pas dans le sens d'une trop grande essentialisation des milieux sociaux et de leurs rapports au temps. Certes, les zones rurales sont parfois évoquées dans des termes assez proches de ce qu'ils pouvaient être dans la littérature coloniale : il est ainsi fait état de « cadres sociaux et mentaux traditionnels » faisant peser leur inertie sur les pratiques et les rapports au temps<sup>44</sup>. En milieu urbain, les femmes sont présentées comme des sortes de buttes-témoins de la ruralité, elles qui seraient les seules en ville à admettre sans honte ne pas savoir lire l'heure et ne pas en ressentir le besoin<sup>45</sup>. En revanche, tout montre que les milieux ruraux et urbains sont tous deux ceux qui voient achopper ou s'ajuster de façon plus ou moins précaire une pluralité de rythmes et de régimes de temporalité. La ville, par exemple, est l'espace où se déploient de la façon la plus visible les politiques temporelles centralisatrices de l'État, qu'il soit colonial ou postcolonial. Mais elle est aussi celui où se brassent des populations d'origine diverse, aux activités multiples, y compris de nouvelles, comme les loisirs<sup>46</sup>, démultipliant de fait les régimes de temporalité. Une fois de plus, Alfred Adler est explicite à ce sujet. Le besoin plus pressant en ville de posséder une montre s'expliquerait selon lui par « la plus grande diversification des activités en milieu urbain où il existe de multiples clubs, associations religieuses, laïques, etc. qui sollicitent sans cesse les gens<sup>47</sup> ». Mais, dans le même pays, à savoir le Nigeria, l'enchevêtrement des régimes de temporalité n'est pas moins complexe en milieu rural.

Dans la littérature anthropologique alors disponible, particulièrement dans le domaine de la recherche africaniste anglo-saxonne que Georges Balandier connaissait bien, il était d'usage d'opposer un temps « naturel », plein, vécu collectivement et chargé de sens, à un temps vide, abstrait, en grande partie détaché des rythmes naturels et collectifs. Le cas des Nuer rendu célèbre par les travaux d'Edward Evan Evans-Pritchard<sup>48</sup> l'illustre. Le temps mesurable en années, en mois et en semaines correspond bien souvent à des cycles naturels, socialisés dans le contexte de travaux agraires collectifs. Le mois, en particulier, est l'unité de temps considérée comme la plus anciennement et largement répandue en Afrique subsaharienne<sup>49</sup>. Elle est en effet celle des cycles lunaires et de la menstruation. L'alternance entre la saison sèche et la saison humide (ou « hivernage »), qui se compte aussi en mois, est centrale pour l'organisation des travaux agricoles aussi bien que pour celle des campagnes militaires ou des chantiers de construction des édifices publics (mosquées, sites défensifs, etc.)<sup>50</sup>. Cette unité de temps renvoie par ailleurs à un certain nombre de rituels religieux anciens et qui permet une articulation temporelle avec des religions « importées », à l'image de l'islam. En bref, il s'agit d'un temps « plein » aussi appelé « écologique ». En deçà, c'est-à-dire au sujet d'un temps segmenté en unités de mesures inférieures à la demi-journée, on aurait affaire à un temps peu significatif du point de vue des activités sociales collectives. Ce temps serait purement indicatif, abstrait et aussi individuel. On trouverait ainsi une ligne de partage essentielle entre le temps pour soi et le temps pour les autres, et cette ligne n'a rien de nette ni de définitif. Chaque individu peut être sujet à des tiraillements

---

<sup>43</sup> On pourrait cependant regretter le fait que les trois pays africains concernés – le Sénégal, la Côte d'Ivoire et le Nigeria – soient tous situés dans un espace côtier connecté de longue date aux espaces d'échanges économiques, culturels et religieux transocéaniques. Mais *quid* des pays de l'intérieur, plus tardivement reliés aux hauts lieux de l'extraversion économique du continent ?

<sup>44</sup> *LTMAN*, 2.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 25a.

<sup>46</sup> Kinda, 2014.

<sup>47</sup> *LTMAN*, 29a.

<sup>48</sup> Evans-Pritchard, 1994 [1937], 117-164.

<sup>49</sup> *LTMAN*, 14.

<sup>50</sup> Ce caractère saisonnier de la guerre s'explique par des problématiques liées à la praticabilité du terrain, mais aussi par le fait que les armées précoloniales africaines sont souvent non permanentes dans leur ensemble, et qu'elles incorporent de nombreux agriculteurs occupés aux travaux champêtres lors de la saison des pluies. Ajoutons que la guerre revêt parfois un caractère rituel qui réactualise périodiquement l'ordonnement de la société ainsi que les relations avec des ennemis qui sont aussi des partenaires dans l'interaction guerrière. Notons que cette saisonnalité caractérise aussi les campagnes coloniales entre le milieu du XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle. Voir Bah, 2012, 80-82 ; Bazin et Terray, 1982 ; Smith, 1989 [1976].

entre ces deux temporalités, ce qui se devine nettement au moment où sont « reçues » par le bas les politiques temporelles mises en œuvre par les autorités publiques.

Le caractère étranger, du moins au départ, d'une conception du temps pour laquelle les divisions en heures, minutes et secondes sont signifiantes est bien dévoilé par le petit essai linguistique auquel se livrent les auteurs de *LTMAN*. Puisant des exemples un peu partout au sud du Sahara, ils sont unanimes : de façon générale, les langues vernaculaires ont intégré des mots venus de loin pour désigner ces fines unités temporelles. Georges Balandier précise par exemple que les Bemba de Rhodésie du Nord (actuelle Zambie) ne disposaient d'aucun mot avant la colonisation européenne pour rendre compte de la semaine. Observant par la suite le dimanche chrétien, ils la désignèrent sous le nom de « *Mulungu* », ce qui signifie « Dieu<sup>51</sup> ». Alfred Adler, quant à lui, nous apprend que les Yoruba désignent l'heure par l'expression « *wakati* », empruntée à la culture islamique et probablement véhiculée par les Hausa<sup>52</sup>. Mieux, « minute » et « seconde » sont rendus par des mots dérivés de langues européennes. « *Iseiu* » désigne à la fois l'instant et la minute. La seconde est conservée sous sa forme anglaise (« *second* »). La conclusion paraît claire : de même que les Bemba, les Yoruba ne nomment pas ce qui n'a guère de sens pour eux. Ainsi, il existerait une sorte de seuil au-delà duquel le rapport au temps serait frappé du sceau de l'extranéité. La ligne de partage serait liée à la qualité de la résonance de ce temps avec la nature, la vie collective liée à l'exploitation de la nature, ainsi qu'à la connexion avec le monde du ou des dieu(x).

On trouve dans *LTMAN* d'autres exemples qui brouillent les frontières trop convenues entre les régimes temporels pour lesquels la montre et l'horloge seraient essentielles et ceux pour lesquelles elles ne seraient d'aucune utilité significative. Le cas du Liberia et de son usine de pneus Firestone est particulièrement intéressant à ce titre<sup>53</sup>. On y découvre un exemple de syncrétisme temporel ou, pour le dire autrement, de régime temporel hybride. En ce début des années 1960, les ouvriers africains étaient soumis au travail salarié. La durée journalière de travail fut conventionnellement fixée à 8 heures. Mais, dans les faits, les cadres de l'entreprise consentirent à abaisser cette durée à 6 heures en faveur de certains ouvriers, à condition que les objectifs de production définis quotidiennement aient été atteints<sup>54</sup>. Jacques Le Goff et Edward P. Thompson avaient tous deux porté leur attention sur le passage d'un travail à la tâche à la généralisation d'un travail salarié beaucoup plus contraignant sur le plan des disciplines temporelles<sup>55</sup>. Dans le cas du Liberia, nous avons affaire à un système mixte pour lequel la négociation entre employeurs et employés, même tacite, est de mise. L'explication semble évidente : à la différence d'un certain nombre de gouvernements postcoloniaux, les patrons de l'usine ont certainement considéré que la lutte contre les retards, le plus souvent provoqués par des obligations sociales, était vaine, et qu'il valait donc mieux assouplir la discipline temporelle pesant sur leurs employés tout en veillant à ce qu'ils atteignent les objectifs de production.

Cependant, ce que Thompson a montré avec force, c'est que le contrôle du temps est un enjeu essentiel de confrontation entre salariés et patrons dans ce monde très cadencé de l'usine. Étrangement, ce caractère hautement conflictuel de la gestion des régimes de temporalité est totalement absent de *LTMAN*. Pourtant, ces conflits de temporalité jouent un rôle d'autant plus important dans l'émergence d'un système capitaliste de production que, comme l'affirme peut-être avec une pointe d'exagération Lewis Mumford, l'horloge mécanique aurait joué un rôle plus décisif dans l'essor des sociétés industrielles que l'invention du moteur à vapeur<sup>56</sup>. Par ailleurs, le temps qui fâche est aussi au cœur des dynamiques de formation et de construction des États contemporains, observation dont rend en revanche partiellement compte le document.

---

<sup>51</sup> *LTMAN*, 4.

<sup>52</sup> Les Hausa sont une population dont le foyer historique se situe à cheval entre le Nigeria et le Niger contemporains. Islamisés, à l'origine de grandes théocraties musulmanes, ils ont constitué des groupes particulièrement mobiles, s'adonnant notamment à la prédication et au commerce sur longue distance dans une bonne partie de l'Afrique de l'Ouest en particulier.

<sup>53</sup> *LTMAN*, 27.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> Le Goff, 1960 ; Thompson, 2004 [1967], 10-11.

<sup>56</sup> *LTMAN*, 4. Voir Mumford, 2016 [1934], 37. Cette référence est présente dans *LTMAN*.

## Chronopolitiques coloniales

Les études historiques les plus précises sur l'évolution des moyens de mesure du temps montrent bien qu'elle est intrinsèquement liée au processus de concentration et de centralisation des pouvoirs monarchiques européens<sup>57</sup>. Dès la fin du Moyen Âge, la diffusion du temps des horloges a été le signe distinctif de l'emprise croissante de l'Église et des pouvoirs laïcs sur l'ensemble de la société. Il en a résulté la vision d'une société métronomique, classiquement conçue comme un ensemble organique et mécanique proche des automates dont le développement s'est précisément accéléré au XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire concomitamment à l'essor des sciences, des techniques et du capitalisme industriel<sup>58</sup>. La société technicienne en gestation a progressivement mis en ordre un discours moral reposant sur le paradigme du « progrès », pensé comme un *continuum* universel tendu entre deux extrêmes : la barbarie, signe ou vestige du début des temps, et la civilisation – occidentale s'entend –, conçue comme un aboutissement indépassable. Cette conception du temps, orientée vers un *telos*, celui de la modernité, était une des principales formes d'énonciation de la « mission civilisatrice » coloniale. De fait, la domination coloniale est incontestablement une tentative de domination temporelle qui, au fond, par la précision de ses répertoires disciplinaires et coercitifs, est caractéristique des pouvoirs étatiques.

Le langage moral des partisans de la domination coloniale empruntait beaucoup à celui d'une Église chrétienne qui, dès le VI<sup>e</sup> siècle, se souciait, au moins dans ses réseaux de monastères, de régler temporellement la vie de son clergé et, par suite, de ses fidèles. L'idée d'accroître la productivité des travailleurs était déjà une préoccupation centrale, comme on peut le constater à la lecture de la Règle de saint Benoît<sup>59</sup>. De fait, pour une bonne partie des élites politiques, économiques et religieuses occidentales des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, la « civilisation » était grandement affaire de gestion « rationnelle » et rigoureuse du temps. C'était tout naturellement une préoccupation essentielle pour les sociétés missionnaires, catholiques comme protestantes, qui ont essaimé en Afrique au cours de la même période.

Ces missionnaires condamnaient volontiers ce qui pouvait prendre à leurs yeux la forme d'un *potlatch* temporel, c'est-à-dire le gaspillage ostensible d'un bien précieux pour des raisons en partie sociales dont ils ne comprenaient ou ne voulaient pas comprendre l'importance. Plus généralement, et en cela leur avis se rapprochait de celui de nombreux fonctionnaires coloniaux, il s'agissait selon eux de la manifestation d'un trait « naturel » des Africains les poussant à ce péché capital qu'est la « paresse ». On comprend dès lors mieux la portée de certains événements paraissant insignifiants au premier regard. Jean et John L. Comaroff relèvent ainsi qu'en 1818, les directeurs de la London Missionary Society ont choisi une horloge comme premier cadeau destiné à la mission établie auprès des Tswana (actuelle Afrique du Sud). Pour les deux anthropologues, nul doute qu'il s'agissait là d'une « façon de proclamer la valeur du temps dans les communautés chrétiennes<sup>60</sup> ». Ces mêmes valeurs étaient généralement partagées par les premiers explorateurs européens engagés dans l'intérieur du continent ; elles l'étaient aussi par de très nombreux fonctionnaires civils et militaires qui prirent leur suite. Il est donc curieux que *LTMAN* ne revienne pas sur ce précédent colonial dont l'Afrique venait pourtant tout juste de sortir.

Pour l'historien, ce silence autour de la période coloniale laisse en suspens des questions importantes, encore peu abordées par les chercheurs africanistes, et qui auraient également eu leur intérêt au regard de la question initiale posée par la Fédération horlogère suisse. Car, pour saisir le degré de familiarité des Africains avec la montre, et surtout ce qu'elle pouvait représenter pour eux à cette époque, encore eût-il fallu s'interroger sur

---

<sup>57</sup> Landes, 1983 [1969] ; Dohrn-van Rossum, 1996. Voir également Foucault, 1975, 175-181.

<sup>58</sup> Il suffit d'évoquer l'exemple bien connu des automates de Jacques Vaucanson, qui suscitèrent étonnement et admiration dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les progrès mécaniques y trouvèrent un développement spectaculaire, de même que dans le domaine de la conception des chronomètres, en particulier de marine, dans laquelle s'illustrait au même moment Ferdinand Berthoud. Le fait est connu, l'essor de la mécanique et de la chronométrie de précision ont participé à l'expansion ultramarine des grandes puissances maritimes européennes à partir des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles.

<sup>59</sup> Cette règle est manifestement de plus en plus mise au goût du jour dans le monde du « management » des entreprises... Parmi bien d'autres références, voir Bataillon, 2020.

<sup>60</sup> Comaroff et Comaroff, 1991, 11.

l'histoire de sa diffusion. Cette approche permettrait à coup sûr de rendre compte des « parcours transculturels<sup>61</sup> » de ces objets mécaniques, c'est-à-dire de la façon dont ils sont réinvestis de nouvelles significations et naturalisés par les acteurs sociaux tout au long de leur cheminement, c'est-à-dire de leur lieu de fabrication jusqu'au poignet des usagers. Une telle recherche historique permettrait entre autres de mieux saisir le profil sociologique des porteurs de montre. Qui avait intérêt à acheter de tels objets ? Pour quelle raison ? Comment les montres et les horloges trouvèrent-elles leur place dans des « dispositifs scéniques », y compris domestiques ? Quelles étaient les impressions que leur vue provoquait chez ceux qui n'en possédaient pas ?

Sur le premier point, *LTMAN* livre quelques éléments factuels entrant parfaitement en résonance avec les phénomènes d'« extraversion culturelle et de transfert de sens » qui, pour reprendre les mots de Jean-François Bayart, conduisent à « épouser des éléments culturels étrangers en les soumettant à des objectifs autochtones<sup>62</sup> ». La différence est ainsi réinventée tout en participant au processus de redéfinition de soi. Alfred Adler montre que les réparateurs de montres sont assimilés par les Yoruba à la catégorie des « prêtres magiciens ». Leur patron protecteur, c'est le dieu Ogun, maître du fer et de la forge<sup>63</sup>. De fait, la montre n'est pas un objet totalement étranger à la société yoruba. Elle s'inscrit dans leur histoire et dans un ensemble de représentations qui ont trait à la religion, mais aussi aux catégories sociales, avec les imaginaires spécifiques qu'elles charrient. En effet, pour de nombreuses sociétés d'Afrique subsaharienne, le groupe des forgerons, souvent constitué en caste, représente un groupe qui à la fois fascine et entraîne un rejet relatif. Les forgerons, tout en occupant une place centrale dans le processus de production, y compris agricole, et dans la matérialité de la guerre (ils confectionnent notamment les armes blanches et, plus tard, des armes à feu), sont aussi souvent ceux qui enterrent les morts et accomplissent les rites funéraires. Précisément, la montre, objet en métal, symbolise à la fois l'utilité (pour les travaux ou la vie sociale cadencés), mais aussi la conscience du temps qui passe et donc l'inéluctabilité de la mort. On découvre ainsi dans *LTMAN* ce dicton recueilli à Treicheville, un quartier d'Abidjan, selon lequel : « Sans le calendrier et la montre des blancs, nous ne serions pas mortels<sup>64</sup>. »

À quelques décennies d'intervalle, Jean et John L. Comaroff, une fois de plus, attestent l'existence de phénomènes tout à fait comparables au sein de la société tswana du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils soulignent en particulier dans quelle mesure les Tswana confèrent au temps ainsi qu'aux horloges de nouvelles significations propres à entrer en résonance avec un ensemble de valeurs et d'usages préexistants<sup>65</sup>. Ce qui n'est pas sans évoquer le processus de (ré)invention de la tradition au sens qu'en donnent Hobsbawm et Ranger<sup>66</sup>.

En ce qui concerne le second point, c'est-à-dire l'histoire dense et serrée des phénomènes de circulation des objets, on ne pourra certainement que recourir à une histoire indiciaire ou par traces. La photographie pourrait être une bonne porte d'entrée. Un simple regard sur quelques clichés de tirailleurs sénégalais pris pendant la Première Guerre mondiale semble confirmer l'intérêt de cette approche. L'un d'entre eux présente des soldats africains détenus par des Allemands en 1916. Il révèle que le port de la montre-bracelet n'était pas inconnu parmi les combattants de l'Empire<sup>67</sup>. Ceci est d'autant plus étonnant que cet objet ne figurait pas dans la dotation réglementaire des soldats, qu'ils soient métropolitains ou originaires des colonies. Par ailleurs, l'usage de la montre était généralement réservé aux cadres (sous-officiers et officiers) chargés de régler les attaques ou les retraites, ou encore ceux affectés aux armes dites « savantes », l'artillerie en particulier, dont les Africains étaient généralement exclus. Ces tirailleurs appartenaient-ils à la catégorie de l'élite instruite en

---

<sup>61</sup> Dans un tout autre contexte, Laurier Turgeon (2019) en donne des exemples saisissants, par exemple ces chaudrons de cuivre qui, importés de France au XVI<sup>e</sup> siècle, étaient utilisés par les Amérindiens non pas comme des ustensiles de cuisine, mais comme des objets de prestige destinés aux rituels d'inhumation.

<sup>62</sup> Bayart, 1996, 80. Et aussi Bayart, 2004, 329-350.

<sup>63</sup> *LTMAN*, 44.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 1a.

<sup>65</sup> Comaroff et Comaroff, 1992, 45.

<sup>66</sup> Hobsbawm et Ranger, 2012 [1983] ; Ranger, 1993.

<sup>67</sup> Deroo et Champeaux, 2006, 113.

français à l'instar des instituteurs issus des Quatre communes du Sénégal<sup>68</sup> ? Dans tous les cas, on peut avancer sans grand risque que l'armée, institution disciplinaire par excellence, a certainement été l'un des principaux vecteurs de l'apprentissage de la lecture de l'heure sur les cadrans à aiguilles. Plus sûrement encore après les indépendances. Ce rôle d'éducateur temporel dévolu aux armées a dû être d'autant plus fondamental que l'école publique, autre institution disciplinaire par excellence, a touché des effectifs plus réduits. Tout cela mériterait que l'on y consacre des recherches historiques de longue haleine, ce qui permettrait d'apporter de nouveaux matériaux théoriques et empiriques afin d'éclairer les discussions autour de ce que l'on entend par « legs colonial<sup>69</sup> ». Car, à l'évidence, et quoique le contexte fût différent, l'avènement des États-nations africains a reposé sur les mêmes institutions disciplinaires que celui de son prédécesseur colonial. Parions qu'en situation postcoloniale, les chronopouvoirs se sont exercés aussi fortement par le haut, parfois en empruntant les mêmes voies, et qu'ils ont nécessairement suscité des réactions par le bas, de résistance, d'accommodation, de résignation ou d'indifférence, qui gagneraient à être mieux connus.

## LA DIFFUSION DU TEMPS STANDARDISE ET L'ÉMERGENCE DES ÉTATS-NATIONS POSTCOLONIAUX

### La Nation vue comme une communauté temporelle

Les communautés nationales, en Afrique comme ailleurs, ne peuvent se réduire à des concepts abstraits, relevant de la haute culture et se bornant à une construction décidée et imaginée par les élites qui avaient intérêt à le faire. Le sentiment d'appartenance nationale n'a de force que s'il s'inscrit dans des actes de la vie quotidienne<sup>70</sup>, qui concernent le plus grand nombre, et qui reposent sur des formes de synchronicité donnant l'impression de vibrer collectivement au même diapason<sup>71</sup>.

Cette question est abordée par l'équipe de Georges Balandier mais par petites touches disséminées tout au long de l'étude. Ce pointillisme s'explique probablement par la nature de la commande initiale. À l'évidence, la Fédération horlogère suisse n'avait pas l'intention de commander une sociologie historique comparée du politique en Afrique. Cependant, le choix de réaliser des enquêtes multisituées se prêtait bien à ce type d'exercice.

Nous l'avons dit, les entretiens ainsi que les observations de terrain se sont déroulés dans trois pays africains et deux européens qui relèvent pour les uns de la culture anglo-saxonne, pour les autres de la culture francophone. Cette distinction, qui n'est pas dénuée d'intérêt sur le plan de l'hypothèse, donne lieu à des conclusions probablement trop schématiques. Pour les rédacteurs de *LTMAN*, les Africains insérés dans un environnement culturel anglo-saxon entretiendraient un rapport au temps essentiellement « pragmatique », très lié au développement des affaires (« le temps, c'est de l'argent » !). En revanche, ceux relevant d'une culture francophone seraient plus « idéalistes ». Pour eux, la sensibilisation aux impératifs du temps de la montre renverrait à l'idée de « progrès national<sup>72</sup> ». En réalité, des traits caractéristiques communs apparaissent à la lecture du document.

Ils s'ordonnent autour de deux séries de questions : l'une concerne la façon dont les élites politiques africaines s'approprient le paradigme d'une « modernité » dont les fondements idéologiques doivent être recherchés

---

<sup>68</sup> À partir de 1848, les originaires des communes de Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis bénéficiaient d'une citoyenneté française progressivement élargie. Pendant la Grande Guerre, la correspondance de certains d'entre eux, en particulier d'instituteurs constituant l'élite au sein de la société coloniale, montre qu'ils avaient une haute opinion d'eux-mêmes et de leur statut. Ils avaient manifestement fait leur le discours sur la « modernité coloniale » dont ils estimaient être les premiers représentants africains, au point, du reste, qu'ils furent nombreux à refuser de rejoindre les rangs des unités dédiées aux troupes issues des colonies. Voir Thilmans et Rosière, 2012.

<sup>69</sup> Bayart et Bertrand, 2006.

<sup>70</sup> Billig, 1995 ; Edensor, 2002.

<sup>71</sup> On retrouve ici l'importance du phénomène de résonance mis en lumière par Hartmut Rosa (2021 [2016]). Dans le même ordre d'idées, Danny Kaplan (2009, 313-345) montre qu'en Israël, la temporalité des sirènes d'alarme et des radios informe une temporalité nationale s'inscrivant profondément dans le vécu quotidien des citoyens. Voir également Edensor, 2006.

<sup>72</sup> *LTMAN*, 2.

avant les indépendances. Dans cet esprit, le récit national(iste) célèbre la capacité des Africains à rompre avec leurs habitudes, à entrer de plain-pied dans une économie mondialisée, à s'en approprier l'univers matériel et technique, et à incorporer des habitudes temporelles faites de régularité, de ponctualité et de précision. L'autre série de questions a trait aux disciplines temporelles qui sont consubstantielles à l'essor et au développement de l'État et de son appareil bureaucratique<sup>73</sup>, mais qui sont aussi une façon pour les élites au pouvoir d'asseoir leur légitimité et leur prétention à bâtir une société nouvelle, loyale vis-à-vis d'elles bien sûr<sup>74</sup>.

L'univers matériel qui enveloppe ce processus de construction des États-nations témoigne de cette double préoccupation. Il est ainsi frappant de voir à quel point les objets « techniques » sont valorisés dans les imaginaires nationaux africains, tout spécialement ceux qui jouent un rôle capital dans les phénomènes de contraction du temps et de l'espace.

Les timbres-poste constituent en cela une source historique de premier ordre. On sait à quel point leur production a été manifestement un objet d'attention pour les gouvernements postcoloniaux. Outre la valorisation récurrente de « la » culture nationale, celle du terroir et de ses *leaders*, ces petits supports de propagande, qui entrent eux-mêmes dans la temporalité particulière de leur émission et des échanges épistolaires qu'ils autorisent, aiment à célébrer la modernité technique, et plus précisément l'automobile, le train, l'avion, la radio, le téléphone et autre satellite. Et tant pis s'ils viennent de l'étranger.

Le pouvoir à prétention démiurgique que revendiquent les élites politiques trouve également son inscription dans les paysages, urbains bien sûr, mais aussi ruraux dans une moindre mesure. Les espaces publics en sont les lieux stratégiques : c'est souvent là que trônent les horloges. Ce qui est vrai pour l'Europe moderne et contemporaine l'est aussi pour l'Afrique coloniale et postcoloniale. Alfred Adler constate ainsi qu'au Nigeria il n'y a guère de centre-ville qui n'ait sa « tour de l'Indépendance ». Le message politique est clair, mais il se double aussi très fréquemment d'une profession de foi religieuse, ce qui ne surprend guère au regard de ce que nous avons vu plus haut. Observant ces horloges publiques nigérianes, l'anthropologue relève ainsi ces inscriptions en yoruba et en anglais : « Le temps de Dieu », ou « Le temps de Dieu est le meilleur<sup>75</sup> ! ». Inscriptions de même nature, du reste, que celles qui recouvrent encore aujourd'hui de nombreux camions, bus, voitures, motos et mobyettes au sud du Sahara. En revanche, *LTMAN* ne précise pas que ces symboles du temps de l'État postcolonial furent d'abord ceux de l'État colonial. À Accra, capitale du Ghana (ancienne Gold Coast), la Tour de l'Horloge (*Clock Tower*) fut le symbole de la présence britannique jusqu'en 1957, date de l'indépendance. Elle devint ensuite un témoin de la fierté nationale dans un pays appelé à jouer un rôle majeur dans l'essor du panafricanisme sous Kwame Nkrumah, Premier ministre puis président de 1957 à 1966. L'Afrique francophone ne fut pas en reste. Si les « tours de l'horloge » y ont été bien moins répandues à cette époque, on retrouvait néanmoins ces objets mécaniques au sommet de gares parfois monumentales, à l'image de celle de Pointe-Noire (actuelle République du Congo), triste témoin de la construction du chemin de fer<sup>76</sup> dit du « Congo-Océan » pendant l'entre-deux-guerres. Elle est toujours soigneusement entretenue et s'est affirmée entre-temps comme un haut lieu touristique national<sup>77</sup>.

Au fond, les régimes coloniaux et postcoloniaux partagent manifestement cette même obsession pour la « conscience omniprésente du temps<sup>78</sup> », dont Norbert Elias, dans un autre contexte, rappelle précisément qu'elle est l'un des traits distinctifs de l'État-nation. L'autonomie temporelle des individus et des groupes est

---

<sup>73</sup> Notons que cette bureaucratie produit son propre régime de temporalité et l'inscrit plus ou moins profondément dans la vie ordinaire des citoyens. Les actes de l'état-civil, le paiement de l'impôt, le recensement, l'organisation des élections, les fêtes nationales, etc., en sont de bons exemples.

<sup>74</sup> Mabana, 2011, 3-13.

<sup>75</sup> *LTMAN*, 22a.

<sup>76</sup> Pour le cas des pays industrialisés, l'essor du réseau ferré a amplement contribué à l'harmonisation horaire des États. Voir Thuillier, 1977, 221, note 80.

<sup>77</sup> Cette gare a été inaugurée en 1934, peu de temps après que des personnalités comme André Gide ou Albert Londres aient publiquement dénoncé les conditions effroyables réservées à la main-d'œuvre affectée au chantier ferroviaire. Ce sinistre passé aurait pu être rayé du paysage urbain comme l'ont été nombre de bâtiments édifiés au cours de la période coloniale dans ce pays et ailleurs dans l'ancienne Afrique française.

<sup>78</sup> Elias, 1996, 151-152.

donc largement menacée par des « chronopolitiques<sup>79</sup> » bien souvent autoritaires. Au tout début des années 1960, nous apprend Alfred Adler, le gouvernement nigérian s'est attaché à lutter contre ce qu'il devait considérer comme des isolats temporels incompatibles avec l'établissement d'un temps public défini par le haut. C'est ainsi que peut s'expliquer sa volonté d'en finir avec les « grandes fêtes traditionnelles », considérées par le pouvoir comme « un signe inquiétant d'affirmation tribale<sup>80</sup> », et dont on se doute qu'elles suivaient – et suivent d'ailleurs encore – leur propre calendrier. Dans cette optique, cette politique hostile à la « tradition » n'était ni nouvelle ni propre au Nigeria. Comme je l'ai montré, elle était une préoccupation de l'administration française dès le tout début de sa présence au cœur de l'Afrique occidentale française. Cette politique temporelle coloniale a souvent été remise au goût du jour après les indépendances sans que les autorités africaines n'aient toujours été conscientes de cette continuité. Ce fut le cas du capitaine Sankara, dont la Révolution (1983-1987), profondément nationaliste, également soucieuse de permettre au Burkina Faso d'accéder à une souveraineté pleine et entière, fut un moment de réactivation inconsciente<sup>81</sup> de disciplines temporelles finalement très proches de ce qu'elles étaient avant 1960, au moins par le discours moral qui les sous-tendaient<sup>82</sup>.

Ce qui est peu documenté dans *LTMAN*, ce sont les actes de résistance exprimés par le bas face à ces chronopolitiques postcoloniales. Est-ce dû au manque de recul de ses auteurs ? Ou doit-on en rechercher la cause dans la nature même du document, qui ne pourrait confirmer trop ouvertement la thèse d'une réticence assez généralisée à se conformer au temps de la montre ? Pourtant, aucun doute que les formes de « micro-résistance » temporelle observées au cours de la période coloniale se soient perpétuées au-delà, tout en prenant des formes vraisemblablement assez singulières.

Étonnamment au regard de ce que nous avons vu plus haut, on trouve plutôt dans *LTMAN* des cas d'acceptation des nouvelles formes de contrôle des horaires, en particulier à la lecture des enquêtes conduites par Solange Pinton en Côte d'Ivoire. Au tout début des années 1960, celle-ci observait qu'il n'était pas rare de voir des salariés, ceux de l'entreprise Nescafé parmi d'autres, « pointer plusieurs fois de suite » par amusement<sup>83</sup>. Or E. P. Thompson a précisément montré que les ouvriers britanniques, soucieux de déjouer la tyrannie temporelle de leurs employeurs, savaient s'attaquer à l'horloge-pointeuse, quitte à avancer les aiguilles de quelques minutes, ce que les patrons ne manquaient d'ailleurs pas de faire dans le sens inverse<sup>84</sup> ! Le caractère inédit de l'introduction de cette curieuse machine dans la Côte d'Ivoire du début des années 1960 ne permettait probablement pas à cette époque d'évaluer le potentiel de conflictualité que revêtait ce type d'objet mécanique dans des espaces sociaux marqués par de forts rapports de subordination<sup>85</sup>.

Remarquons par ailleurs que nulle part dans *LTMAN* n'est contestée l'idée selon laquelle les « pédagogies temporelles » sont inéluctables et même souhaitables. Elles sont considérées comme un prérequis pour une entrée réussie en modernité postcoloniale, un atout essentiel pour la mise en œuvre de politiques de « développement », concept lui-même nullement critiqué. Cette pédagogie, conçue de façon très verticale et

---

<sup>79</sup> Rosa, 2013 [2010], 26.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 15a-16a.

<sup>81</sup> Ce point nous a été confirmé par Basile L. Guissou lors d'un entretien réalisé en 2014 à Ouagadougou. Détenteur de plusieurs portefeuilles ministériels de 1983 à 1987, ce dernier admettait que l'histoire coloniale du pays était très mal connue des principaux leaders de la Révolution, dont il faut rappeler qu'ils avaient autour de 10 ans au moment de l'indépendance.

<sup>82</sup> Beucher, 2019.

<sup>83</sup> On pourrait objecter que la dérision est aussi un moyen privilégié de résistance de la part des subalternes, et que le fait de pointer plusieurs fois de suite le même jour ouvre la brèche de l'irrégularité dans l'univers bien réglé de l'usine. Mais de traces de contestation ouverte, point.

<sup>84</sup> Thompson, 2004 [1967], 14.

<sup>85</sup> On peut aussi supposer que l'africanisation (relative) des cadres, ainsi que les discours sur le « développement » national, aient pu faire évoluer les représentations autour du travail salarié (qui était « forcé » jusqu'en 1946 au moins) et des disciplines temporelles qu'il induisait. Mais ceci ne me paraît pas convaincant. Car il suffit de voir, par exemple, à quel point la pratique des pauses-brochettes prises sur les heures de service s'est maintenue au Burkina Faso. Sévèrement condamnée dès les années 1960 et plus encore sous la Révolution sankariste (1983-1987), elle l'est tout autant aujourd'hui. En 2022, l'Autorité supérieure de contrôle de l'État et de lutte contre la corruption annonçait officiellement que plus de 86 % des fonctionnaires burkinabè arrivaient en retard sur leur lieu de travail, ce qui entraîna de multiples prises de position publiques sur la question par le président Ibrahim Traoré et son Premier ministre. Voir Beucher, 2009, 73 et 102 ; « Administration publique : 86,65 % des fonctionnaires arrivent en retard sur leur lieu de service », *Lefaso.net*, 11 mai 2022. URL : <https://lefaso.net/spip.php?article113215> (consulté le 20/04/2023).

surplombante, est entendue comme un devoir incombant aux élites lettrées. Les enquêtes réalisées à Londres et à Paris sont précieuses à ce titre, car Manga Joseph Bekombo y a rencontré une minorité privilégiée appelée à mettre en œuvre ces chronopouvoirs à son retour en Afrique. Certes, la plupart des entretiens révèlent des positions parfois nuancées face à la nécessité de se conformer au temps de la montre. Le caractère infernal des cadences en France et en Grande-Bretagne ne faisait pas rêver tout le monde. Mais la plupart des personnes approchées par l'anthropologue soulignaient malgré tout la nécessité d'éduquer les Africains au respect de l'horloge, certains y voyant un facteur essentiel de « progrès national<sup>86</sup> ». Mais entre la pédagogie et la discipline temporelle la plus autoritaire, la frontière est extrêmement poreuse.

### **Des pédagogies aux disciplines temporelles...**

Manifestement, le processus de décolonisation politique du continent ne s'est pas mécaniquement accompagné d'une remise en question des paradigmes de la modernité occidentale. Il est vrai que, dès les indépendances, des gouvernements ont pensé des politiques de l'« authenticité », qui visaient officiellement à valoriser des cultures « proprement africaines » et, ce faisant, à envisager la période coloniale comme une parenthèse qui pouvait être refermée. Mais même dans ce cas de figure, l'« authenticité » était une tradition réinventée qui n'excluait pas la valorisation de l'idée de « progrès » – terme qui revient constamment dans *LTMAN* –, de « développement », et de culte de la technique. De fait, nous suivons Jean-François Bayart selon qui l'extraversion économique du continent africain au cours de la période coloniale, mais aussi en situation postcoloniale, n'a pas « radicalement édulcoré » la capacité des sociétés africaines « à poursuivre des stratégies globales de production de leur modernité<sup>87</sup> ». Cela vaut tout particulièrement pour les processus d'hybridation des régimes temporels africains et occidentaux.

En revanche, la dimension coercitive de ce processus est moins mise en avant dans *LTMAN* que l'optimisme qui le sous-tendait. Les cadres politiques africains ne pensaient effectivement pas que les gens ordinaires, bien que vivant majoritairement en milieu rural, aient été foncièrement incapables de se conformer au temps des horloges et des montres. En cela, ils pouvaient s'appuyer sur quelques études réalisées au crépuscule de la présence coloniale. On trouve dans *LTMAN* le cas d'une expérimentation réalisée après 1945 par la Marine de guerre française auprès d'un échantillon d'Africains. Les résultats auraient apporté la preuve que, « pour peu que les conditions l'exigent, l'Africain s'adapte vite et bien à la conception occidentale du temps<sup>88</sup> ». Au cours de ce test, lit-on plus loin, « il a été constaté que le seul fait de vivre pendant trois mois dans les conditions d'un marin français (discipline rigoureuse, horaires strictes, entraînement militaire, maritime et sportif) pouvait modifier le comportement et la réussite d'une recrue africaine lors du passage d'une épreuve psychotechnique<sup>89</sup> ». Le protocole utilisé portait le nom de « test oméga ». Conçu par le docteur Raymond Bonnardel, il s'appuyait sur un dispositif visant à évaluer le degré de coordination psychomotrice ainsi que la rapidité de l'enchaînement de gestes précis des ouvriers de l'industrie automobile<sup>90</sup>. Le rapport entre les disciplines temporelles dans l'État postcolonial et l'univers de la chaîne de montage est éclairant car, dans les deux cas, il s'agit de faire émerger un type d'hommes et de femmes africains relevant d'une société métronomique qui n'aurait rien à envier à ce que l'on pouvait observer en Occident ou en Asie du Sud-Est.

Dans cet ordre d'idées, le manque de ponctualité fut régulièrement combattu par les gouvernements postcoloniaux. Alfred Adler fait savoir qu'au moment de l'enquête, des campagnes collectives étaient organisées parmi les Yoruba afin de rendre socialement inacceptable le retard. Mais cette politique, conduite par le haut, ne manquait pas de susciter du scepticisme parmi les populations. En témoigne cet avis plein de bon sens, mais aussi de malice, livré par un Nigérian selon qui « la ponctualité suppose des gens qui aient la

---

<sup>86</sup> *LTMAN*, 2a.

<sup>87</sup> Bayart, 1989, 41.

<sup>88</sup> *LTMAN*, 26. Souligné dans le texte.

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> Entre 1939 et 1959, Raymond Bonnardel fut le responsable du service psychotechnique de l'usine Peugeot à Sochaux. Celle-ci comptait 50 000 salariés, parmi lesquels on trouvait vraisemblablement un certain nombre d'ouvriers spécialisés africains. Voir Guyot et Simonnet, 2008.



fonction de la faire respecter et, d'autre part, que tout le monde ait des montres, deux choses qui sont absentes de la vie paysanne<sup>91</sup> ». Pour les gouvernants de l'époque, il s'agissait sans nul doute d'un obstacle dressé face à leur volonté d'asseoir un pouvoir à prétention hégémonique. Hégémonique pour ne pas dire totalitaire. Car la maîtrise du temps des autres est certainement l'une des formes les plus fines d'immixtion du pouvoir dans l'intimité de la vie des acteurs sociaux. Michel Foucault remarquait précisément que la puissance de la discipline du temps, qui s'est affinée en Europe au point de se compter « en quarts d'heures, en minutes, en secondes », est d'autant plus forte qu'elle « pénètre les corps, et avec lui tous les contrôles minutieux du pouvoir<sup>92</sup> ».

De fait, et ceci apparaît nettement au cours des entretiens réalisés par l'équipe de Georges Balandier, ce rapport temporel entre les gouvernants et les gouvernés dessine les contours d'une sphère de l'intimité, d'une bulle<sup>93</sup> au sein de laquelle toute intrusion peut être vécue comme un outrage. Inversement, toute résistance, y compris temporelle, vis-à-vis des politiques démiurgiques de l'État pouvait être considérée par ce dernier comme un coupable manque de loyauté, situation d'autant plus tragique dans ce contexte des années 1960-1970 qui se signale, avec le recul, par l'instauration de régimes particulièrement autoritaires<sup>94</sup>. Dès lors, la montre devint un objet d'autant moins anodin que, pensé comme un relais des politiques temporelles de l'État, il était en mesure de façonner des « corps-objets<sup>95</sup> », réceptacles et/ou enjeux des injonctions du pouvoir. De fait, la montre, ses usages et ses contre-usages sont les ressorts de possibles batailles morales qui complexifient ou brouillent largement les messages qu'elle est censée délivrer.

## LES TIRAILLEMENTS ENTRE LE TEMPS POUR SOI ET LE TEMPS POUR LES AUTRES

### La dialectique du dedans et du dehors

Selon Hartmut Rosa, le « fait de savoir qui définit le rythme, la durée, le tempo, l'ordre de succession et la synchronisation des événements et des activités est l'arène où se jouent les conflits d'intérêts et la lutte pour le pouvoir<sup>96</sup> ». Nous le pensons également dans la mesure où la maîtrise des cadres temporels façonne les conceptions du dedans et du dehors. *LTMAN* se fait l'écho d'un grand nombre de témoignages allant dans ce sens. Pour les personnes approchées par les enquêteurs, le rapport au temps mécanique entraîne une remise en cause de la distinction entre l'individu et le collectif, la liberté individuelle et l'assujettissement, le proche et le lointain.

Une fois de plus, l'impression qui domine à la lecture de l'étude, ce sont les multiples ambiguïtés de sociétés africaines tiraillées par de profonds « mouvements contraires<sup>97</sup> ». Un exemple l'illustre : celui de la fierté nationale. Nous l'avons vu, les gouvernements sénégalais, ivoirien et nigérian ont tous fait de la productivité et de la ponctualité, tout spécifiquement des fonctionnaires et des salariés, un impératif moral dans un contexte d'affirmation de la souveraineté nationale. Arriver en retard sur son lieu de travail, c'est hypothéquer l'avenir économique de sa patrie. Or, si l'on considère la question à partir de la bulle sociale des acteurs sociaux, ce même retard peut s'expliquer par le respect de valeurs jugées profondément africaines comme la politesse, la solidarité, la piété, la patience, etc. Ces qualités sont souvent évoquées dans les discours officiels

---

<sup>91</sup> *LTMAN*, 21a.

<sup>92</sup> Foucault, 1975, 178.

<sup>93</sup> Erving Goffman (1973, 241-242) parle de « zone égocentrique » des individus. La montre a ceci de particulier que, se portant au plus près du corps, elle est l'un des rares objets porteurs de discipline collective à coller au plus près du cœur de la bulle individuelle. Hartmut Rosa, pour sa part, précise que les artefacts investis par les corps, et singulièrement par le toucher, sont des « objets référentiels » qui « entrent en nous et nous transforment » (2021 [2016], 358).

<sup>94</sup> Rappelons qu'en 1963 les régimes politiques au Sénégal, en Côte d'Ivoire et au Nigeria n'avaient pas encore fait la pleine démonstration de leur tendance autocratique ou autoritaire.

<sup>95</sup> Foucault, 1975, 179-180.

<sup>96</sup> Rosa, 2013 [2010], 26.

<sup>97</sup> Balandier, 1957.

censés susciter une fierté populaire liée au fait d'appartenir à la Nation. Dans ce cas, qu'est-ce qui est proprement africain ?

Question qui renvoie à un facteur essentiel d'appréciation de l'objet qu'est la montre. Car les plus prisées sont celles qui viennent de loin et, si possible, de Suisse. Pour les auteurs de *LTMAN*, cela montre bien qu'un nombre non négligeable d'Africains auraient été, dès le tout début des années 1960, « *quality conscious* » (« soucieux de la qualité »), et qu'ils estimaient qu'une montre venue d'Europe avait toutes les chances d'être précise. Mais, découvre-t-on plus loin, ils se montraient également « *brand conscious* » (« attentifs à la marque »)<sup>98</sup>. À la question de savoir s'il serait souhaitable que l'Afrique produise ses propres montres, il semble se dégager une majorité en défaveur de cette idée. Produites en Afrique, les montres perdraient de leur force d'évocation, celle du luxe et de la précision. On est bien loin du slogan sankariste « produisons ce que nous consommons » !

Quant aux retards, lenteurs et procrastination au travail, Georges Balandier semble l'imputer pour partie à la « démonétisation » du labeur au cours de la période coloniale. L'allongement de la durée du travail, liée à la faiblesse de la formation professionnelle et, partant, de la productivité des travailleurs, aurait distendu à l'excès le rapport entre le temps et la rémunération de la peine plus ou moins consentie<sup>99</sup>. De même, la pratique généralisée du travail forcé, officiellement abolie en 1946 dans l'Afrique française, aurait été d'autant plus difficile à supporter que les travailleurs pouvaient légitimement avoir le sentiment de travailler pour des étrangers. Or, à bien lire *LTMAN*, l'avènement des indépendances n'a pas marqué une rupture nette et immédiate dans ce rapport au temps et au travail. Certes, dans une perspective nationaliste, les élites politiques ont été promptes à faire savoir à leurs concitoyens qu'ils fournissaient désormais un effort qui leur bénéficierait directement<sup>100</sup>. Mais bien souvent, le monde assez clos de la capitale, celui de la bureaucratie et de ses « bouts de papiers<sup>101</sup> », était largement considéré comme la « chose des Blancs<sup>102</sup> ». En même temps que cet univers matériel paraissait étranger et semblait renvoyer aux sujétions (néo)coloniales, il ne manquait cependant pas de fasciner. La culture populaire en offre de multiples illustrations, au sens propre comme au sens figuré.

Prenons l'exemple, de mieux en mieux connu sur le plan historique, des « Wax » ou tissus imprimés « africains ». Produits pour l'essentiel aux Pays-Bas, issus d'une culture textile venant d'Indonésie, ils ont su conquérir une vaste clientèle au sud du Sahara<sup>103</sup>. Le choix des motifs et des couleurs répond au goût de la clientèle africaine. Outre des portraits de chefs d'État et autres motifs purement décoratifs, on y trouve bien souvent des objets techniques allant de la bougie d'allumage au téléphone en passant par les machines à écrire ou encore... les montres. Cet attrait pour la culture matérielle et technique occidentale n'a pas échappé aux auteurs de *LTMAN*. Ceux-ci soulignent le fait que les « professions qui attirent le plus l'Africain, sont celles qui ont paru longtemps être l'apanage de l'Européen, celles qui correspondent aux techniques nouvelles apportées par les colonisateurs », et tout spécialement « les professions qui exigent le maniement d'une machine<sup>104</sup> ». Parmi elles, on peut mentionner les métiers de l'administration, pour lesquels la machine à écrire ou à sténographie est indispensable, ou encore ceux de conducteur, de garagiste, de tractoriste, etc. Dans un contexte caractérisé par une faible ascension sociale pour la majorité des Africains au sein de la société coloniale, ces objets, qui nécessitent un apprentissage précis, un savoir-faire spécifique, et qui ne sont pas encore répandus partout, signalent une promotion sociale. Ce qui est vrai pour les hommes l'est aussi pour les femmes. Il n'est ainsi pas rare de voir des femmes d'affaires mettre en valeur leur réussite en affichant les symboles de la modernité, à commencer par les automobiles, pensons au cas bien connu des

---

<sup>98</sup> *LTMAN*, 34a.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>100</sup> Remarquons que ce discours était aussi celui porté un peu partout dans l'Empire par les autorités coloniales françaises.

<sup>101</sup> Awenengo Dalberto et Banégas, 2018.

<sup>102</sup> Monémbo, 1996.

<sup>103</sup> Bouttiaux, 2017 ; Grosfilley, 2017.

<sup>104</sup> *LTMAN*, 27.

« Nana Benz » du Togo<sup>105</sup>. De fait, l'adoption ou non de la montre dépend en grande partie du faisceau de significations qu'elle revêt, du langage codé qui est déchiffré, langage sur lequel les autorités publiques n'ont aucune prise directe. Sa puissance vient de sa capacité à entrer en résonance avec des imaginaires collectifs anciens. Celui de la réussite en fait naturellement partie.

### **La montre, la réussite et le prestige social**

En Afrique subsaharienne, la montre a très tôt été attachée à l'idée de réussite et de prestige social, tandis que les messages que les pouvoirs tâchaient de porter à travers elle étaient souvent inaudibles ou détournés. Ce point est abordé en filigrane dans *LTMAN*. Là aussi, il mérite une investigation historique plus dense. Elle permettrait d'éclairer sous un nouveau jour l'évolution et la pluralité des conceptions individuelles et collectives de la réussite et du prestige social. Car, de même que dans son berceau historique, l'Europe, la montre répond à un double statut : à la fois celui d'un objet utilitaire, visant à garder avec précision l'heure, mais aussi celui de marqueur social, les montres à gousset, par exemple, ayant été pendant des décennies réservées à une clientèle aisée.

L'un n'exclut évidemment pas l'autre, et là aussi se lit une série d'ambiguïtés quant à la valeur sociale et d'usage à attribuer à la montre. Dans *LTMAN*, on peut lire le témoignage d'un paysan yoruba qui voit dans la montre un « objet utile » pour lequel il serait prêt à déboursier une importante somme d'argent. Plus loin, il précise, de façon apparemment contradictoire, qu'il pourrait facilement s'en passer dans la mesure où il travaille pour son propre compte. Sa conclusion lève les ambiguïtés dans la mesure où, de son point de vue, la montre est un objet intéressant en ce qu'il peut servir de « substitut de bijou dans le cadeau qu'il offre pour "doter" son fils<sup>106</sup> ». La montre assimilée à un bijou, voilà quelque chose qui est tout sauf anodin, y compris sur le simple plan commercial. Car la question est bien de savoir quel type de montre développer pour l'exportation, et quel pourrait en être le prix « juste », estimation qui ne peut être faite sans que ne soient clairement identifiés les ressorts profonds d'un potentiel achat. Faut-il valoriser la production de montres précises ou bien de montres-bijoux ? Certaines réponses laissent les anthropologues perplexes. En Afrique de l'Ouest, une attention particulière semble être portée sur le nombre de rubis contenus dans le mécanisme. Ce nombre, on le sait, figure généralement sur le boîtier ou le cadran bien que les rubis ne soient généralement pas visibles. Mais pourquoi est-ce un critère essentiel d'achat ? Parce que le rubis rend le mécanisme plus solide et plus précis ? Ou bien parce qu'il s'agit d'une pierre de valeur couramment utilisée en joaillerie ?

Une exploration historique plus précise montrerait que ces questions n'étaient pas nouvelles en 1963. Dès la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, bien des intermédiaires africains auprès des Européens mettaient en scène le capital matériel et de prestige qu'ils tiraient de cette situation d'entre-deux. Dans les années 1890, Alexandre d'Albéca livrait à ce sujet de précieuses observations conduites dans la ville de Porto-Novo (Bénin d'aujourd'hui), mais sans en tirer de conclusions particulières. Voici ce que l'on peut lire sous sa plume : « Pour se donner du chic, – le mot est prononcé en français, – les gentlemen noirs [...] portent des breloques fantastiques, des chaînes de montre larges comme des câbles, des bracelets, des boucles d'oreilles, et des lorgnons à verres fumés<sup>107</sup>. » La montre trouve là une signification particulière que l'on ne peut comprendre que replacée dans un appareillage symbolique et scénique plus global. La montre est une des pièces constitutives de la mise en scène de l'entrée en modernité, et d'ascension sociale. Cela explique pourquoi, à

---

<sup>105</sup> Les « Nana Benz », de culture yoruba, ont fait fortune en occupant des positions stratégiques dans l'importation de tissus imprimés d'origine européenne : les wax. Les plus influentes avaient l'habitude de se rendre au marché de Lomé, capitale du Togo, dans une Mercedes, d'où leur surnom. Les photos en noir et blanc pour lesquelles elles posent mettent en valeur ces tissus, parfois les Mercedes, et souvent les bijoux et les montres qu'elles arborent fièrement. Voir Coquery-Vidrovitch, 2013, 164-166.

<sup>106</sup> *LTMAN*, 7a.

<sup>107</sup> d'Albéca, 1895, 67.

plus d'un demi-siècle de distance, « tant de gens portent une montre sans savoir bien lire l'heure, ou même portent une montre cassée<sup>108</sup> », voire une montre-jouet<sup>109</sup>.

Dans tous les cas, dans les années 1960, l'usage ostensible de ces symboles de la réussite était le reflet d'une affirmation de soi, parallèlement à la (re)conquête d'une dignité censée être rendue possible par la fin de la domination coloniale. Cela n'a pas échappé au célèbre photographe malien Malick Sidibé. Dans un grand nombre de clichés pris à Bamako dans les années 1960-1970, on voit en effet défiler dans son studio de jeunes hommes et femmes manifestement fiers de ce statut social rêvé. Ainsi ce père de famille, qui pose fièrement sur sa Vespa avec sa femme et son enfant, et arbore une montre-bracelet à son poignet<sup>110</sup>. Ou encore ces trois jeunes « bergers peuls » portant chacun une montre bien visible, ainsi qu'une radio qui ne l'est pas moins<sup>111</sup>.

Cette mise en scène destinée à la postérité est bien la manifestation d'une « technique de soi<sup>112</sup> » dont le corps est l'un des objets essentiels. Elle n'est certainement pas propre à l'Afrique<sup>113</sup>. L'iconographie attachée au développement du rap aux États-Unis depuis les années 1970-1980, l'univers matériel de ce mouvement artistique, s'articulant aisément avec les « accessoires *bling*<sup>114</sup> », symboles de réussite<sup>115</sup>, en sont de bons exemples, qui sont aussi ceux de la circulation des représentations culturelles et artistiques par-delà les mers et les océans.

## CONCLUSION

Manifestement, l'étude de Georges Balandier et de son équipe est aussi polysémique que son objet. Ses significations, ses inspirations, les thèmes abordés, les pistes suggérées, s'emboîtent comme des poupées gigognes. Chaque question, chaque indice, fragment, extrait d'entretien, ouvrent de nouveaux questionnements, de nouveaux objets de recherche. Les échelles d'analyse s'articulent de façon tout aussi complexe ; elles prennent la forme de bonds permanents entre une microanalyse attentive aux « petits riens » et des analyses à portée plus globale, plus ambitieuses, sans pour autant conduire à un exercice dense de théorisation.

Le premier niveau de lecture fait de *LTMAN* une étude de marché. Sur ce plan, la réussite n'est pas probante. Balandier, Adler, Bekongo et Pinton ont certainement suscité quelques espoirs chez leur commanditaire, la Fédération horlogère suisse. À les lire, les Africains n'étaient pas réfractaires par nature à l'usage de la montre ; ils trouvaient même de multiples intérêts à en posséder une qui ne se limitait pas à connaître l'heure. Mais, précisément, ils soulignaient implicitement que la difficulté viendrait plutôt de la possibilité de saisir les nœuds de significations, par ailleurs évolutives, attachés à cet objet qui façonne les corps, les attitudes, et qui délivre des messages polyphoniques et polysémiques. Mais la dure réalité du bilan commercial est venue doucher quelques illusions peut-être en partie liées à cette euphorie du temps des indépendances, du développement, de la modernité et de la mondialisation. Aujourd'hui, si les 500 fabricants de montres représentés au sein de la Fédération vivent très largement de l'exportation de leurs produits, seul 1 % est destiné au marché africain<sup>116</sup>...

---

<sup>108</sup> *LTMAN*, 71a.

<sup>109</sup> *Ibid.* On peut supposer que, depuis quelques années, le smartphone remplit cette fonction symbolique. Il y a près de 15 ans, au moment où les portables n'étaient pas encore très répandus, j'ai pu observer dans des maquis de la ville de Ouagadougou (Burkina Faso), dans la pénombre habituelle de ces lieux, des hommes faisant mine d'utiliser des cellulaires en plastique : il s'agissait de jouets pour enfants !

<sup>110</sup> Voir « Le MMVI accueille l'exposition "L'Afrique vue par ses photographes, de Malick Sidibé à nos jours" », *La Tribune*, 12 octobre 2021. URL : <https://int.ma/le-mmvi-accueille-lexposition-lafrique-vue-par-ses-photographes-de-malick-sidibe-a-nos-jours/> (consulté le 28/06/2023).

<sup>111</sup> Voir <http://www.artnet.fr/artistes/malick-sidibe/jeunes-bergers-peuls-a-Kjd4XAIfGk-nU1QrvHkYw2> (consulté le 28/06/2023).

<sup>112</sup> Foucault, 2001, 95-97.

<sup>113</sup> À ce propos, David Arnold (2013) montre que l'usage d'outils techniques banals, utilisés ordinairement, contribue à définir les territoires du moi dans l'Inde contemporaine. Je remercie Robert Heinze pour m'avoir fait connaître cette référence.

<sup>114</sup> Dumont-Poupart, 2010.

<sup>115</sup> Tobak, 2022.

<sup>116</sup> Selon les chiffres de la Fédération de l'industrie horlogère suisse, 95 % de la production de ces fabricants sont destinées au marché extérieur. En janvier 2023, la part réservée au marché africain est deux fois inférieure à celle... de l'Océanie ! Elle est sans commune mesure avec celles

Mais *LTMAN* est bien plus qu'une étude de marché. De façon plus ou moins consciente, la Fédération horlogère suisse a financé une recherche pionnière, certes restée à l'état embryonnaire, mais qui propose des pistes de recherche qui nous paraissent toujours fécondes. Car, à bien lire l'étude, y compris entre les lignes, il apparaît nettement qu'elle porte un regard réflexif sur l'anthropologie, son rapport à la « modernité », au « développement », à la « mondialisation », ainsi qu'aux cultures matérielles et techniques. Dans la lignée de ses premiers travaux, Georges Balandier, en portant son attention sur un objet mécanique importé de l'Occident, dont l'usage était encore peu répandu dans l'Afrique subsaharienne du début des années 1960, a réalisé une anthropologie du changement où sont esquissées les réflexions sur l'ambiguïté et la complémentarité des liens entre « tradition » et « modernité ». C'est finalement cet objet de recherche qui a connu la plus grande postérité<sup>117</sup>.

Les historiens de l'Afrique, quant à eux, peuvent puiser dans ce document une série de questionnements sur les transferts de sens de la culture matérielle originellement importée des métropoles coloniales, sur ses traductions postcoloniales à l'heure de la construction et de l'affirmation des communautés nationales et du panafricanisme, sur les conditions encore de l'émergence, de la reproduction et du délitement des régimes politiques contemporains, ainsi que sur les « dialogues » ou réactions qui lient, en temps ordinaire et non simplement à l'heure des soulèvements et des répressions, ces derniers aux gens « ordinaires ».

De ce point de vue, il me semble que *LTMAN* revêt encore le caractère programmatique qui était le sien en 1963. Non pas que rien n'ait été dit sur la façon dont les sociétés sont façonnées par le temps mesuré autant que ces dernières le façonnent. Cependant, il suffit de parcourir le dictionnaire d'anthropologie de référence en langue française<sup>118</sup> pour saisir ce qu'il reste à accomplir. Dans l'édition de 2002, on découvre ainsi une notice consacrée à la notion de temps rédigée par Michel Izard. La question y est abordée de façon relativement classique, finalement dans le sillage des recherches pionnières d'Evans-Pritchard sur les Nuer. Les références bibliographiques sont anciennes. Elles méritent d'être renouvelées, tout en prenant acte des travaux sur le sujet, parfois situés à la lisière de l'anthropologie et de l'histoire, ainsi que de ce que l'on sait sur la rencontre de trajectoires historiques occidentales et non occidentales des rapports individuels et collectifs au temps.

À ce titre, *LTMAN* reste une étude de référence encore trop peu connue, d'où l'utilité, selon moi, de l'éditer. À partir de l'actualisation de ses questionnements, il s'agirait d'apporter de la matière, de la « chaire » fondée sur des recherches et des enquêtes à caractère empirique. C'est à ce prix que l'on mesurera le caractère fortement heuristique de la problématisation par le détour des temporalités et de leurs dynamiques historiques, en dépit des défis méthodologiques qu'elle soulève. Mais d'ores et déjà partageons-nous ce pressentiment de Guy Thuillier selon lequel « Rien n'est peut-être plus utile pour l'historien que de saisir la manière dont le temps est vécu, conçu et utilisé et d'analyser les cadres temporels de la vie quotidienne<sup>119</sup> ».

## L'AUTEUR

Benoit Beucher est maître de conférences en histoire contemporaine de l'Afrique à l'Université Paris Cité, et chercheur au CESSMA (UMR 245) ainsi qu'à l'IMAF (CNRS 8171-IRD 243). Il est notamment l'auteur de *Manger le pouvoir au Burkina Faso. La noblesse mossi à l'épreuve de l'Histoire*, Paris, Karthala, 2017.

---

destinées aux marchés asiatique, européen et américain, qui représentent respectivement 48 %, 29 % et 20 % des exportations en valeur. Voir Fédération de l'industrie horlogère suisse FH, « Exportations horlogères suisses par régions - Janvier 2023 ». URL : [https://www.fhs.swiss/scripts/getstat.php?file=regions\\_230101\\_f.pdf](https://www.fhs.swiss/scripts/getstat.php?file=regions_230101_f.pdf) (consulté le 10/03/2023)

<sup>117</sup> Remarquons que la question des rapports entre tradition et modernité a été au cœur des travaux de Georges Balandier, de Solange Pinton et d'Alfred Adler. Solange Pinton (2009) s'est essayée à une ethnographie d'un paysan de la Creuse. Elle s'est appuyée à cette fin sur des journaux personnels prenant la forme de calendriers dans lesquels le temps, en fait la météorologie, occupe une place centrale. Alfred Adler, seul membre de l'équipe vivant à ce jour, s'est quant à lui imposé comme un grand spécialiste des royautés sacrées africaines, et plus particulièrement celle des Moundang du Tchad. Seul Manga Joseph Bekongo (2009) a consacré une partie significative de ses recherches aux conceptions ainsi qu'aux expériences du temps dans l'Afrique subsaharienne, et plus précisément chez les Bantou.

<sup>118</sup> Bonte et Izard, 2002.

<sup>119</sup> Thuillier, 1977, 205.

## ABOUT THE AUTHOR

Benoit Beucher is an assistant professor of contemporary history of Africa at University Paris Cité and a researcher at CESSMA (UMR 245) and IMAF (CNRS 8171-IRD 243). He is the author of *Manger le pouvoir au Burkina Faso. La noblesse mossi à l'épreuve de l'Histoire*, Paris, Karthala, 2017.

## REFERENCES

- ANDERSON, Benedict (2002 [1983]) *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* (Paris : La Découverte).
- ARNOLD, David (2013) *Everyday Technology: Machines and the Making of India's Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press).
- ATTALI, Jacques (1982) *Histoires du temps* (Paris : Fayard).
- AWENENGO DALBERTO, Séverine et BANEGAS, Richard (2018) « Citoyens de papier : des écritures bureaucratiques de soi en Afrique », *Genèses*, n° 112, pp. 3-11.
- BAH, Thierno Mouctar (2012) *Architecture militaire traditionnelle en Afrique de l'Ouest. Du XVII<sup>e</sup> à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle* (Paris : L'Harmattan).
- BALANDIER, Georges (1947) « Ethnologie et psychologie », *Études guinéennes*, n° 1, pp. 47-55.
- (1951) « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, pp. 44-79.
- (1955) *Sociologie des Brazzavilles noires* (Paris : Armand Colin).
- (1957) *Afrique ambiguë* (Paris : Plon).
- (dir.) (1963) *Le temps et la montre en Afrique noire. Enquête socio-économique* (Bienne : Fédération horlogère suisse).
- (1985) *Le détour. Pouvoir et modernité* (Paris : Fayard).
- (1997) *Conjugaisons* (Paris : Fayard).
- BARATIER, Albert (2015 [1912]) *Épopées africaines* (Paris : L'Harmattan).
- BATAILLON, Stéphane (2020) « Management : et si on s'inspirait des moines ? », *La Croix*, 11 octobre. URL : <https://www.la-croix.com/Economie/Management-sinspirait-moines-2020-10-11-120118834> (consulté le 14/02/2022).
- BAYART, Jean-François, (1989) *L'État en Afrique. La politique du ventre* (Paris : Fayard).
- (1996) *L'illusion identitaire* (Paris : Fayard).
- (2004) *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation* (Paris : Fayard).
- BAYART, Jean-François et BERTRAND, Romain (2006) « De quel “legs colonial” parle-t-on ? », *Esprit*, n° 12, pp. 134-160.
- BAZIN, Jean et TERRAY, Emmanuel (dir.) (1982) *Guerres de lignages et guerres d'États en Afrique* (Paris : Éditions des Archives contemporaines).
- BEKOMBO PRISO, Manga (2009) *Penser l'Afrique. Regards d'un ethnologue dwala*, textes choisis et présentés par Alfred Adler, Raymond Verdier et Marie-Dominique Mouton (Nanterre : Société d'ethnologie).
- BEUCHER, Benoit (2009) « La naissance de la communauté nationale burkinabè, ou comment le Voltaïque devint un “Homme intègre” », *Sociétés politiques comparées*, n° 13. URL : [https://fasopo.org/sites/default/files/article\\_n13.pdf](https://fasopo.org/sites/default/files/article_n13.pdf) (consulté le 25/06/2023).
- (2010) « La naissance de la communauté nationale burkinabè ou comment le Voltaïque devint un “Homme intègre” », *Politique africaine*, n° 118, pp. 165-186.
- (2017) *Manger le pouvoir au Burkina Faso. La noblesse mossi à l'épreuve de l'Histoire* (Paris : Karthala).
- (2019) « Louis Carrier et Thomas Sankara : la gestion coloniale et post-coloniale des identités en pays mossi (Burkina Faso) », in BERTHO, Elara, MARTINEAU, Jean-Luc et PITON, Florent (dir.), *Du héros à la communauté. Le cheminement des identités en Afrique (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)* (Toulouse : PUM), pp. 47-67.
- BILLIG, Michael (1995) *Banal Nationalism* (London: Sage Publications).
- BLOCH, Marc (2020 [1949]) *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* (Malakoff : Dunod).
- BONTE, Pierre et IZARD, Michel (2002) *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* (Paris : PUF, 2<sup>e</sup> édition).
- BOUTTIAUX, Anne-Marie (2017) *Wax* (Paris : Hoëbeke).

- BREMOND, Édouard (1922) *Conseils pratiques pour les cadres de l'armée métropolitaine appelés à servir au Levant ou en Afrique* (Paris/Limoges : Charles-Lavauzelle & Cie).
- CATRY, Michel (dir.) (1986) *Systèmes de pensée en Afrique noire*, Cahier 7, « Calendriers d'Afrique » (Paris : EPHE/CNRS).
- COMAROFF, Jean et COMAROFF, John L. (1991) *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, vol. 1 (Chicago: The University of Chicago Press).
- (1992) « Le fou et le migrant. Travail et peine dans la conscience historique d'un peuple sud-africain », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 94, pp. 41-58.
- COPANS, Jean (2001) « La "situation coloniale" de Georges Balandier : notion conjoncturelle ou modèle sociologique et historique ? », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 110, pp. 31-52.
- (2014) *Georges Balandier, un anthropologue en première ligne* (Paris : PUF).
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine (2013) *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique subsaharienne du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle* (Paris : La Découverte).
- D'ALBECA, Alexandre (1895) *La France au Dahomey* (Paris : Hachette).
- DEROO, Éric et CHAMPEAUX, Antoine (2006) *La Force noire. Gloire et infortune d'une légende coloniale* (Paris : Tallandier).
- DESCOLA, Philippe (2005) *Par-delà nature et culture* (Paris : Gallimard).
- DOHRN-VAN ROSSUM, Gerhard (1996) *History of the Hour: Clocks and Modern Temporal Orders* (Chicago: The University of Chicago Press).
- DUMONT, René (1962) *L'Afrique Noire est mal partie* (Paris : Seuil).
- DUMONT-POUPART, Marie-Christine (2010) *Le rap américain, stop ou encore : la naissance, la vie et la mort possible du mouvement hip-hop. Une histoire en trois temps : rapsters, gangsta, bling-bling*, Mémoire de master en communication (Montréal : Université du Québec à Montréal).
- EDENSOR, Tim (2002) *National Identity: Popular Culture and Everyday Life* (Oxford/New York: Berg Publishers).
- (2006) « Reconsidering national temporalities: Institutional times, everyday routines, serial spaces and synchronicities », *European Journal of Social Theory*, vol. 9, n° 4, pp. 525-545.
- ELIAS, Norbert (1996) *Du temps* (Paris : Fayard).
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan (1994 [1937]) *Les Nuer* (Paris : Gallimard).
- FABIAN, Johannes (2014) *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (New York: Columbia University Press).
- FEBVRE, Lucien (1942) *Problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais* (Paris : Albin Michel).
- FOUCAULT, Michel (1975) *Surveiller et punir* (Paris : Gallimard).
- (2001) *Dits et écrits. II. 1976-1988* (Paris : Gallimard).
- GALLIENI, Joseph (1885) *Voyage au Soudan français (Haut-Niger et pays de Ségou), 1879-1881* (Paris : Hachette).
- GELL, Alfred (1996) *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images* (Oxford/Dulles: Berg).
- GINZBURG, Carlo (2010) *Mythes emblèmes traces. Morphologie et histoire* (Lagrasse : Verdier poche).
- GOFFMAN, Erving (1973) *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public* (Paris : Les Éditions de Minuit).
- GROSFILLEY, Anne (2017) *Wax & Co. Anthologie des tissus imprimés d'Afrique* (Paris : Éditions de la Martinière).
- GUYOT Denise et SIMONNET, Robert (2008) *Un siècle de psychométrie et de psychologie. Établissements d'applications psychotechniques* (Paris : L'Harmattan).
- HARTOG, François (2003) *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps* (Paris : Seuil).
- (2020) *Chronos. L'Occident aux prises avec le temps* (Paris : Gallimard).
- HOBBSAWM, Eric et RANGER, Terence (dir.) (2012 [1983]) *L'invention de la tradition* (Paris : Éditions Amsterdam).
- JÜNGER, Ernst (1970) *Le traité du sablier* (Paris : Christian Bourgeois).
- KAPLAN, Danny (2009) « The songs of the siren: Engineering national time on Israeli radio », *Cultural Anthropology*, vol. 24, n° 2, pp. 313-345.
- KINDA, Madeleine (2014) *Les loisirs au Burkina Faso (fin du XIX<sup>e</sup> siècle-années 1980)*, Thèse de doctorat en histoire (Paris/Ouagadougou : Université Paris-Cité/Université de Ouagadougou).

- KOSELLECK, Reinhart (1990 [1979]) *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques* (Paris : Éditions de l'EHESS).
- KUPER, Adam (2000) *L'anthropologie britannique au XX<sup>e</sup> siècle* (Paris : Karthala).
- LANDES, David S. (1983 [1969]) *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World* (Harvard: Harvard University Press).
- LATOUR, Bruno (2007 [1994]) « Une sociologie sans objet ? Note théorique sur l'interobjectivité », in DEBARY, Octave et TURGEON, Laurier (dir.), *Objets et mémoires* (Paris/Québec : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme/Les presses de l'université de Laval), pp. 37-57.
- LE GOFF, Jacques (1960) « Au Moyen Âge : temps de l'Église et temps du marchand », *Annales. Économie, sociétés, civilisations*, vol. 15, n° 3, pp. 417-433.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1983) *Le regard éloigné* (Paris : Plon).
- MABANA, Kahiudi Claver (2011) « Léopold Sédar Senghor et la civilisation de l'universel », *Diogenes*, n° 235-236, pp. 3-13.
- MAGE, Eugène Abdon (1868) *Voyage dans le Soudan occidental (Sénégalie-Niger)* (Paris : Hachette).
- MBEMBE, Achille (2000) *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (Paris : Karthala).
- MONENEMBO, Tierno (1996) « L'Afrique et les chiffons de papiers », *Libération*, 20 septembre. URL : [https://www.liberation.fr/tribune/1996/09/20/l-afrique-et-les-chiffons-de-papiers\\_181688/](https://www.liberation.fr/tribune/1996/09/20/l-afrique-et-les-chiffons-de-papiers_181688/) (consulté le 16/02/2022).
- MUMFORD, Lewis (2016 [1934]) *Technique et civilisation* (Marseille : Éditions Parenthèses).
- PINTON, Solange (2009) « Les humeurs du temps. Journal d'un paysan de la Creuse », *Ethnologie française*, vol. 39, n° 4, pp. 587-596.
- PITTS, Jennifer (2008) *Naissance de la bonne conscience coloniale. Les libéraux français et britanniques et la question impériale (1770-1870)* (Paris : Les éditions de l'atelier/Les éditions ouvrières).
- RANGER, Terence (1993) « The invention of tradition revisited: The case of colonial Africa », in RANGER, Terence et VAUGHAN, Olufemi (dir.), *Legitimacy and the State in Twentieth-Century Africa* (Oxford/London: St Anthony's College/Palgrave Macmillan), pp. 62-111.
- ROSA, Hartmut (2013 [2010]) *Accélération. Une critique sociale du temps* (Paris : La Découverte).
- (2021 [2016]) *Résonance. Une sociologie de la relation au monde* (Paris : La Découverte).
- SCOTT, James C. (2009 [1992]) *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne* (Paris : Éditions Amsterdam).
- SMITH, Robert S. (1989 [1976]) *Warfare & Diplomacy in Pre-Colonial West Africa* (Madison: The University of Wisconsin Press).
- THILMANS, Guy et ROSIERE, Pierre (2012) *Les Sénégalais et la Grande Guerre. Lettres de tirailleurs et recrutements (1912-1919)* (Gorée : Éditions du Musée historique du Sénégal).
- THOLONIAT, Yann et DE L'ESTOILE, Benoît (2008) « Max Gluckman (1940) : "Analysis of social situation in moderne Zululand" », *Genèses*, n° 72, pp. 119-155.
- THOMPSON, Edward P. (2004 [1967]) *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel* (Paris : La Fabrique éditions).
- THUILLIER, Guy (1977) *Pour une histoire du quotidien au XIX<sup>e</sup> siècle en Nivernais* (Paris/La Haye : Mouton).
- TOBAK, Vikky (2022) *Ice Cold: A Hip-Hop Jewelry History* (Cologne : Taschen).
- TURGEON, Laurier (2019) *Une histoire de la Nouvelle-France. Français et Amérindiens au XVI<sup>e</sup> siècle* (Paris : Belin).
- VIDAL, Laurent (2020) *Les hommes lents. Résister à la modernité, XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle* (Paris : Flammarion).
- VIRILIO, Paul (1990) *L'inertie polaire* (Paris : Christian Bourgeois).
- VITI, Fabio (2016) « Baratier Albert (lieutenant), À travers l'Afrique. Baratier Albert (colonel), Épopées africaines », *Journal des africanistes*, vol. 86, n° 1, pp. 345-349.
- (2023) *La guerre au Baoulé. Une ethnographie historique du fait guerrier* (Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme).
- WEBER, Florence (2015) *Brève histoire de l'anthropologie* (Paris : Flammarion).