



HAL
open science

Africando ; Bilan 1988-2009 et projets 2010-2018. Vol. I Rapport pour l'habilitation à diriger des recherches

Michel Cahen

► **To cite this version:**

Michel Cahen. Africando ; Bilan 1988-2009 et projets 2010-2018. Vol. I Rapport pour l'habilitation à diriger des recherches. Histoire. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2010. tel-00556656

HAL Id: tel-00556656

<https://theses.hal.science/tel-00556656v1>

Submitted on 17 Jan 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DES HAUTES ETUDES EN SCIENCES SOCIALES

Africando

Bilan 1988-2009 et projets 2010-2018

Rapport pour
l'habilitation à diriger des recherches

Michel Cahen

Chercheur CNRS

Centre d'étude d'Afrique noire de l'IEP de Bordeaux (UMR 5115 CNRS)

Africando...

« Non, *Africando* n'est pas un groupe du Cap-Vert ou d'Angola, mais 100 % sénégalais thieboudjen », écrit le site de cet orchestre créé en 1993 et précurseur de la musique afro-cubaine en Afrique de l'Ouest.

Mais *Africando* est aussi un blog de langue portugaise dédié à l'Afrique ; c'est encore un bar associatif et la caravane du centre culturel « Casa África » de Belo Horizonte (Minas Gerais, Brésil). *M'Africando* est, enfin, le titre du premier roman de José Cavaleiro Homem, auteur luso-angolais, ancien contrôleur aérien coutumier des voyages en Angola et au Mozambique...

Ici, *Africando* sera le gérondif inventé du verbe portugais inexistant *africar*, « s'occuper de choses africaines » ; c'est enfin un jeu de mots entre *África* et *andar* (*andar*, marcher ; *ando*, je marche), d'où le sens possible de « voyager en Afrique », y compris voyager intellectuellement...

« Aujourd'hui, plus calme et non moins ardent,
Mais sachant la vie et qu'il faut qu'on plie,
J'ai dû refréner ma belle folie,
Sans me résigner par trop cependant »

Paul VERLAINE, « Résignation », in *Poèmes Saturniens*,
Paris, Gallimard, 2005 : 46 (« Foliopus Classiques »)

Habilitation à diriger des recherches soutenue en séance publique
à l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, le 23 novembre 2010.

Le jury était présidé par Mme Odile Goerg (professeur des universités, Université Paris-Diderot Paris 7) et constitué de M. Elikia M'bokolo (directeur d'études EHESS, tuteur du candidat au sein de l'EHESS, rapporteur), Mme Catherine Coquery-Vidrovitch (professeur émérite, Université Paris-Diderot Paris 7), M. Pierre Boileau (professeur des universités, Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, rapporteur), Sophie Dulucq (professeur des universités, Université de Toulouse Le Mirail) et Isabel Castro Henriques (professeur des universités, Université de Lisbonne).

Était rapporteur non membre du jury
M. Immanuel Wallerstein (professeur émérite, Université de Yale, New Haven).

Sommaire

Avant-propos	5
Foi assim...	5
Une habilitation sans thèse ?	7
Une recherche « luso-africaniste »	8
... en « histoire immédiate » politique et sociale	10
De l'enracinement de terrain à l'universalisme concret.....	11
Première partie Esquisse d'un bilan 1988-2010	13
Chapitre 1	15
Le contexte scientifique et institutionnel de la recherche	15
Le contexte de la recherche	15
Afrique « lusophone », aire culturelle « lusophone » et champ scientifique	18
Chapitre 2	23
Recherches post-coloniales sur l'Afrique anciennement portugaise (et volontiers au-delà) : l'apport à l'histoire contemporaine et aux « sciences du politique »	23
Recherches post-coloniales ou postcoloniales ?	23
Insuffisances postcoloniales et apport des thèses sur la colonialité	31
L'État nation(al)iste contre l'État-nation ?	32
L'État sans nation et le nationalisme d'État.....	38
<i>Quelques mots sur la frontière</i>	42
<i>De l'État sans nation à la nationalisation du monde</i>	44
Guerre civile et corps sociaux guerriers.....	49
<i>La plèbe, une nouvelle base sociale pour des partis politiques ?</i>	53
Des États néocoloniaux sans métropole néocoloniale	54
<i>La reconversion néolibérale des « élites radicales »</i>	56
<i>Le tournant néolibéral : « défaite du socialisme » ou initiative propre des élites ?</i>	61
Persistance des tiers mondes	63
Chapitre 3	69
Recherches en histoire coloniale (métropolitaine) au XX^e siècle	69
« Fascisme » et « colonial-fascisme »	70
L'Estado Novo, un État nationaliste avant que d'être catholique	74
De longues recherches... inachevées.....	77
Chapitre 4	79
Autres recherches en histoire et sciences du politique : identité et citoyenneté...	79
L'identité dans la démocratie : une interpellation universelle.....	79
Identité personnelle et identité sociale : le cas de l'accouchement sous X et de l'adoption plénière en France	81
Une identité sans ethnicité ? Le cas mirandais	83
Seconde partie Projets pour la dernière décennie (2010-2018) et au-delà...	87
Chapitre 5	91
Recherches en histoire coloniale et post-coloniale (africaine)	91
L'anticolonialisme identitaire.....	92
<i>La révolte des « Naharras » du Mossuril, 1939</i>	94
<i>Les émeutes de Machanga et de Mambone, 1953</i>	97
<i>Le grand retour du peuple maconde (1960)</i>	98
<i>Conclusion : le réel imaginaire</i>	101
Appareil colonial d'État, État colonial, État importé.....	101
<i>Deux débats piégés</i>	106

Communismes en Afrique.....	108
Matsangas. Histoire d'une guérilla de droite.....	110
Un rêve : faire entrer l'Afrique dans le Maïtron.....	111
Chapitre 6	113
Recherches en histoire et sciences du politique : la colonialité du monde.....	113
La colonialité selon Aníbel Quijano	114
La colonialité, un concept latino-centré ?	117
La colonialité du monde.....	123
Indépendances sans décolonisation et milieux sociaux coloniaux	124
<i>La décolonisation impossible ou à venir ?</i>	<i>129</i>
Les indépendances avec décolonisation et la colonialité	131
<i>La colonialité des élites</i>	<i>132</i>
<i>La colonialité des pays</i>	<i>135</i>
<i>La colonialité de l'héritage fonctionnel.....</i>	<i>137</i>
<i>L'Afrique d'ancienne colonisation portugaise, un cas semi-spécifique de colonialité</i>	<i>138</i>
<i>Les exceptions créoles, Cap-Vert et São Tomé e Príncipe</i>	<i>140</i>
La colonialité et la mondialisation du monde : en finir avec le postcolonialisme ?.....	141
<i>Colonialité versus postcolonialisme ?</i>	<i>142</i>
Volume annexe	149
Annexe 1.— Sélection d'articles joints au dossier.....	151
Annexe 1.1.— « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) ».....	153
Annexe 1.2.— « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 »	239
Annexe 1.3.— « Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? »	325
Annexe 1.4.— « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation ».....	335
Annexe 1.5.— « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise »....	391
Annexe 1.6.— « The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress »	396
Annexe 1.7.— « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistible essor de la portugalisation catholique (1930-1961). II. La portugalisation désespérée (1959-1974) »	427
Annexe 1.8.— « L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) ».....	515
Annexe 1.9.— « Le chercheur et les bandits », introduction méthodologique de <i>Les Bandits. un historien au Mozambique, 1994</i>	503
Annexe 1.10.— « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros »	555
Annexe 1.11.— « Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier »	569
Annexe 1.12.— « Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques ».....	570
Annexe 1.13.— « Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception ».....	593
Annexe 1.14.— « Il n'y a pas d'État néopatrimonial »	621
Annexe 1.15.— « Notas para uma crítica marxista do "pós-modernismo de oposição" de Boaventura de Sousa Santos... ».....	667
Annexe 1.16.— « Remarques hétérodoxes pour une universalisation des concepts. Société civile, État et société politique ».....	663
Annexe 2.— CV et liste de travaux	697

Avant-propos

*Foi assim...*¹

Mon entrée en « lusophonie »² ne s'est faite ni par un lien familial, ni par le Portugal ou le Brésil³. D'ailleurs, je ne parlais même pas l'idiome de ces « deux pays divisés par la même langue ». Début juillet 1975, âgé de 21 ans, je traversai, sans visa, la frontière entre la Zambie et le Mozambique, arrivant de Nairobi en auto-stop. Une bonne partie de mes camarades post-soixante-huitards de la Sorbonne, où j'étais alors étudiant d'histoire, s'étaient précipités à Lisbonne pour y regarder le fameux PREC, « processus révolutionnaire en cours ». Il faut dire que la Révolution des Œillets, ouverte par le coup d'État du 25 avril 1974, semblait combiner à merveille deux des « trois secteurs de la révolution mondiale » (à savoir le monde capitaliste développé, les pays staliniens et les pays coloniaux et semi-coloniaux). Ce n'était pas faux : l'armée portugaise, démoralisée par onze ans de guerre africaine, intervenait pour mettre fin à une dictature européenne qui ne réussissait pas à s'imaginer sans un empire obsolète ; un simple coup d'État démocratique dont le programme se limitait aux « trois D » (décoloniser, démocratiser, développer), venait de déclencher sans le savoir un archétypique processus de révolution permanente. L'exigence de démocratisation débouchait, de par les problèmes mêmes qu'elle posait et résolvait, sur d'autres exigences. Même si l'activité d'une forte extrême-gauche ou d'un parti communiste portugais très stalinien surgissant auréolé du prestige d'être le « parti des torturés », pouvait être avancée, cette vision de l'histoire se résumant en un « grand complot marxiste » ne permettait pas de comprendre l'essentiel : il s'agissait d'un formidable mouvement social en transcroissance, d'un processus continu de transformation de la révolution démocratique en révolution sociale. Nos lectures étaient confirmées.

Depuis plusieurs années, dès que les congés universitaires le permettaient, je voyageais en Afrique. Influence paternelle indirecte, peut-être⁴. Puisque l'une des premières

¹ « Ça s'est passé comme ça ».

² Les guillemets apposés au mot « lusophonie » ici employé par commodité s'expliquent par le fait que je suis souvent un déconstructeur de ce concept. Mon article le plus récent consacré à cette question (reproduit à l'annexe 1.12) est : « Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques », pp. 127-146 in Ana-Maria BINET (ed.), *Mythes et mémoire collective dans la culture lusophone*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2007, Presses universitaires de Bordeaux, mai 2007, ISBN :2-903440-78-7 (« Eidolon. Cahiers du Laboratoire pluridisciplinaire de recherche sur l'imaginaire appliquées à la littérature, 78).

³ Les références bibliographiques seront redonnées entièrement à chaque section de ce travail, afin d'éviter la succession de « *op. cit.* » renvoyant à des références citées loin en amont.

⁴ « L'historien et le politique : engagement et pensée scientifique chez Claude Cahen. Réflexions et quelques souvenirs d'un fils sur son père », in *Res Orientales*, Bures/Yvette (France), VI, 1994, Groupe pour l'étude de la civilisation du Moyen-Orient, « Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen » : 385-442..

conséquences de la révolution portugaise était la décolonisation africaine, alors autant aller là-bas. En juin 1975, j'avais soutenu à l'université de Paris 1 ma maîtrise d'histoire (directeur : Pierre Vilar) sur le thème : « L'idéologie coloniale en France après la Première Guerre mondiale. Étude fondée sur le Plan de mise en valeur des colonies françaises d'Albert Sarraut ». Cette étude m'avait permis de comprendre au moins l'une des raisons du quasi-monopole, pendant des décennies, du parti radical sur le ministère des Colonies : la colonisation française était – même non compte tenu de l'Algérie – largement affaire de « petits Blancs », de bureaucrates, de curés, d'employés de commerce, de militaires, tous milieux sociaux fortement tertiaires et salariés. Elle était légitimée par un égalitarisme du drapeau, etc. Bien sûr les études sur cette République coloniale ont énormément progressé depuis. Mais j'en étais là : j'avais analysé en détail l'idéologie d'un colonialisme *socialement* bureaucratique.

Le lundi 7 juillet 1975, j'attendais donc, depuis trois jours, qu'un véhicule motorisé passât sur la petite piste qui, de Katete, à l'extrême est de la Zambie, tout près du Malawi et du Mozambique, voulût bien me prendre et m'amener à Tete, la capitale du Haut-Zambèze mozambicain, quelques centaines de kilomètres de brousse plus au sud. À ce camionneur raciste qui arriva, je dois mon engagement dans les études « luso-africanistes » : qu'il en soit donc remercié. C'était un ancien « comando » (troupe d'élite de l'armée coloniale), éloquentement tatoué, qui était resté au Mozambique après sa démobilisation et vivait comme chauffeur-routier. À la frontière, l'unique soldat mozambicain, un métis, ne sut que faire de moi et me donna un laissez-passer pour que je puisse aller me présenter au parti, dans la ville de Tete. Naturellement, Pedro, le boy⁵ africain, qui était jusqu'alors assis à côté du chauffeur, fit le reste du voyage dans la benne arrière. Mon hôte fut adorable avec moi, comme les Portugais savent l'être. Pourtant, le voyage dura trois jours entiers, et je constatais que Pedro, qui préparait tous nos repas, ne mangeait ni le matin ni le midi. Et – je le raconte toujours à mes étudiants ! –, je me rappelle le regard sincèrement étonné du chauffeur qui, à ma remarque, répondit : « *Pedro ? Mas Pedro só come à noite !* » [« Pedro ? Mais Pedro ne mange que le soir ! »].

J'étais en terrain connu : un autre colonialisme de petits Blancs ! Mon hôte, de condition prolétaire, adorable avec son « équivalent » français, conduisant aux côtés de son boy noir tant qu'un Blanc n'était pas invité, jouissait de la supériorité raciale-sociale de son statut phénotypique. Il « conviviait »⁶ en un *racisme de proximité*, sans distance « anglo-saxonne », avec son boy, mais marquait son statut par chaque instant de son comportement.

Plus tard, voyageant en tous sens dans le pays, j'assistai à de nombreux *mitins* du Frelimo, le Front de libération du Mozambique qui venait de prendre le pouvoir (l'indépendance avait été proclamée le 25 juin 1975) et allait très bientôt (1977) se réclamer officiellement d'un « marxisme-léninisme » qu'il professait déjà en pratique. Dès le départ, quoique encore superficiellement, je constatai les effets délétères de l'institution du parti unique, l'interdiction du mouvement social, l'inexistence de tout espace où l'on puisse critiquer les « erreurs ». Mon marxisme non stalinien y trouva du grain critique à moudre⁷. Et je constatai aussi combien d'universitaires qui avaient soutenu

⁵ Hinterland britannique oblige, le mot *boy* est couramment utilisé au Mozambique pour désigner le domestique (*criado*) noir.

⁶ La langue française manque d'un mot qui serait positionné entre la simple « co-existence » et la belle « convivialité », une « convivence ».

⁷ Voici un aperçu de mes écrits « politico-scientifiques » de l'époque, tous publiés sous le pseudonyme de Pierre OLIVIER, que je ne renie pas même si, naturellement, j'écrirais aujourd'hui nombre de choses différemment : « La Realpolitik de Samora Machel », *Afrique en lutte* (Paris), septembre 1978, 35 : 13-16 ; « Mozambique : au pays du marxisme-léninisme », *Afrique en lutte*, décembre 1978, 36 : 28 ; « Impérialisme/Angola : quatre ans de diplomatie contre-révolutionnaire », *Afrique en lutte*, juin 1979, 39 : 21-28 ; « Moçambique – Zimbabwe : porque razão a Frelimo apoia os acordos de Londres », *Perspectiva Mundial* (Lisbonne), novembre 1980 (« Edição especial África »),

inconditionnellement la lutte anticoloniale contre le Portugal, s'engageaient maintenant dans une posture intellectuelle de soutien tout aussi inconditionnel, mais désormais au parti unique ! Nous manifestions contre les dictatures d'Amérique latine : mais en Afrique, c'était « normal » car on en était, disait-on, à l'« étape de la production de la nation » que le parti unique était censé... unir et construire, surtout quand il était dit de gauche. L'anti-impérialisme se combinait fort bien – d'autant plus facilement que l'Angola et le Mozambique étaient frontaliers de l'apartheid et en subissaient les agressions, ce qui paradoxalement légitimait leurs nouveaux pouvoirs – à ce que j'ai plus tard appelé le « paternalisme de gauche ». Le paradigme de modernisation autoritaire semblait adéquat, *pour l'Afrique*, et cela s'appelait « transition socialiste » et considérait toutes les formations sociales africaines comme vieilleries à combattre⁸.

Une habilitation sans thèse ?

C'est ainsi que tout a commencé... Durant l'été 1977, j'appris intensivement le portugais, à Coimbra – c'est alors que j'entraî pour la première fois en « métropole ». Puis suite à un DEA dont le mémoire portait sur le travail forcé au Mozambique, je m'inscrivis en thèse de troisième cycle sous la direction d'Yves Person. Suite à la disparition précoce de ce savant, Catherine Coquery-Vidrovitch prit la relève. Le thème, déposé en octobre 1979, était : « *L'Estado Novo* et le colonialisme : politiques sociales et économiques portugaises au Mozambique de 1945 à 1974 ». L'État Nouveau portugais étant corporatif et totalitaire, je voulais, en une même étude, appréhender toutes les formes d'encadrement de la population, qu'elles fussent le fruit direct de l'État ou de ses « corps associés » (église, syndicats et *grémios* corporatifs, etc.) et qu'elle fût africaine ou européenne. Une spécificité du colonialisme portugais contemporain est, en effet, que s'il fut, comme les autres, une dictature pour les Africains, il était aussi une dictature pour les colons toujours suspectés de vouloir créer de « nouveaux Brésil ». Étant donné l'énormité du sujet, je transformai, au retour d'un séjour de deux années au Portugal⁹, l'inscription du 3^e cycle en inscription directe en thèse d'État (ancien régime). Tant que je fus professeur dans le secondaire, j'ai avancé régulièrement¹⁰ jusqu'à rédiger complètement neuf des vingt-et-un chapitres prévus, environ 600 pages à interligne simple... Paradoxalement, suite à mon recrutement par le CNRS en septembre 1988¹¹, c'est mon intégration au Centre d'étude d'Afrique noire de l'IEP de Bordeaux qui, me plongeant dans une équipe très dynamique,

Supplément au n°7 : 15-22 ; (avec José PEDRO), « La mort du PAIGC. Après le coup d'État à Bissau », *International Press Correspondance* (Paris, éd. française), 91, 15 décembre 1980 : 33-35 ; « Mozambique : l'engrenage néo-colonial », *Quatrième Internationale* (Bruxelles), 3, janvier-mars 1981 : 23-46.

⁸ Mon article le plus récent où je rappelle ce contexte « politico-documentaire » de la recherche sur les PALOP jusqu'au milieu des années 1990 (et jusqu'à aujourd'hui, parfois), est : « À la recherche de la défaite. Notes sur une certaine historiographie de la "révolution" et de la "contre-révolution", au Mozambique et sans doute ailleurs », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 112, décembre 2008 : 161-181 [études critiques sur l'historiographie « mozambicaniste », notamment à propos de l'ouvrage de Alice DINERMAN, *Revolution, Counter-Revolution and Revisionism in Postcolonial Africa. The Case of Mozambique, 1975-1994*, New York, Oxon, Routledge, 2006, 396 p., index, ISBN13 : 978-0-415-77017-0 (« Routledge Studies in Modern History », 3)]. J'avais étudié de manière approfondie cette question dans : « Le contexte politico-documentaire de la recherche en histoire contemporaine et immédiate sur l'Afrique lusophone », *Cahiers d'histoire immédiate* (Toulouse, Université du Mirail), 6, automne 1994 : 65-99.

⁹ J'étais alors professeur certifié d'histoire-géographie dans le secondaire. Je n'ai jamais bénéficié d'une allocation de thèse, mais ai pu résider deux années au Portugal (1979-1981), avec, pendant huit mois, une bourse de la Fondation Calouste Gulbenkian.

¹⁰ ... quoique avec de lourds sacrifices personnels : quatre années de congés sans solde sur mes dix années de professorat du secondaire.

¹¹ Comme la réglementation lui en laisse le droit, le CNRS a considéré mes travaux déjà publiés comme « équivalents à une thèse ». Même sans thèse, j'étais en effet déjà l'auteur d'un ouvrage et de douze articles, dont six dans des revues à comités de lecture (*Politique Africaine*, *Afrique contemporaine*, *Cahiers d'études africaines*, *Estudos de Economia*).

et de surcroît de sciences politiques, me fit disperser mes efforts et consacrer l'essentiel de mes publications à l'actualité politique des PALOP (pays africains de langue officielle portugaise¹²) – au moins jusqu'en 1998, date à laquelle j'ai demandé au CNRS de repasser dans la section d'histoire moderne et contemporaine du Comité national. Si mes travaux sont désormais mieux équilibrés (entre histoire immédiate et analyse politique, d'une part, et histoire contemporaine d'autre part), ma thèse n'a jamais été achevée. Heureusement, j'en ai utilisé une partie des matériaux en divers articles¹³. Je prévois de reprendre tout cela un jour¹⁴ car de nombreux problèmes sont restés non résolus et des débats non aboutis, malgré l'avalanche de thèses anglo-saxonnes surtout, portugaises ensuite, africaines parfois, françaises rarement, et de publications ultérieures d'autres chercheurs. Mais je conseille à mes étudiants de ne pas suivre mon exemple...

Une recherche « luso-africaniste »...

Les années ont passé, et je me présente comme un historien « luso-africaniste ». Cette appellation est utilisée par pure commodité, mais il faut néanmoins en expliquer les deux termes, en commençant par le second.

Relativement à l'« africanisme », le débat devrait être, à mon avis, totalement différent de celui sur l'orientalisme tel qu'il fut lancé par Edward Saïd¹⁵. Précisons : je pense être très largement d'accord avec les thèses de ce dernier, et il peut parfaitement y avoir un orientalisme appliqué à l'Afrique¹⁶. Je suis encore très d'accord quand il récuse la réponse mécanique parfois donnée à l'orientalisme, en Inde ou en Amérique latine, à savoir l'« occidentalisme ». Je discute ici juste l'us du substantif « africanisme » et plus encore de l'adjectif « africaniste ». Quand l'« Orient » était évidemment une construction intellectuelle occidentale – qui est à l'orient de qui ? – participant globalement des phénomènes de domination, l'Afrique n'est rien d'autre qu'un continent. Certes, un « continent » étant déjà l'appréhension d'un ensemble par l'imaginaire humain, est donc déjà plus qu'une aire dessinée par la tectonique des plaques : il y a l'appréhension d'un ensemble et l'Afrique est évidemment en ce sens une « invention humaine ». Mais cette invention est bien antérieure à la période de l'expansion européenne et elle n'est pas seulement occidentale. Même si son expansion a pu varier (on pense au « Pays des Noirs » d'Ibn Battûta¹⁷ et d'autres), il s'agit avant tout d'une désignation géographique¹⁸.

¹² Cette désignation, que je fais mienne, est celle utilisée par les intéressés. Elle a l'avantage d'être bien plus neutre idéologiquement que l'expression « pays africains d'expression portugaise » plus employée... au Portugal. La langue portugaise est, certes, employée, mais l'expression est africaine. Sur cet aspect, voir le chapitre « L'Afrique "lusophone" : approche socio-linguistique », pp. 21-29 de mon ouvrage *Pays lusophones d'Afrique. Sources d'information pour le développement. Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé e Príncipe*, Paris, Ibiscus, CEAN, janvier 2001, 224 p.

¹³ Les deux articles qui représentent sans doute le mieux une partie de ce que j'aurais voulu faire en thèse sont : d'une part, « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris, Ehess) 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24 ; et d'autre part, « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961) », *Cahiers d'études africaines*, XL (2-158), juin 2000 : 309-349, « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. II. La portugalisation désespérée (1959-1974) », *Cahiers d'études africaines*, XL (3-159), septembre 2000 : 551-592.

¹⁴ Voir la dernière partie du chapitre 3.

¹⁵ Edward W. SAID, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005 [1978], 422 p.1978 ; *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard, Le Monde Diplomatique, 2000, 556 p.

¹⁶ Telle était évidemment l'objet de la critique de Valentin MUDIMBE, *The Invention of Africa*, Indiana University Press, 1998.

¹⁷ François-Xavier FAUVELLE-AYMAR & Bertrand HIRSCH, « Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux et jeu de miroirs dans la Ribla de Ibn Battûta », *Afrique & Histoire* (Paris, Verdier), 1, 2003 : 75-122.

¹⁸ ... évidemment critiquable en tant que telle, mais ni plus ni moins (voire moins...) que l'« Europe » qui est tout sauf un continent, ou que l'« Amérique », pour ne point parler de l'« Amérique latine » sur laquelle on revient *infra*.

L'« africanisme » désigne alors uniquement l'activité scientifique, voire la communauté, de ceux qui travaillent, en sciences sociales, sur le terrain africain comme des dix-huitiémistes travaillent sur le XVIII^e siècle : *il ne s'agit pas d'une discipline, ou d'une approche spécifique*. Il n'y pas d'« africanistes » *tout court*, mais des historiens, géographes, anthropologues, politistes africanistes. Je n'ai donc pas de réticence spécifique face à l'adjectif, alors que « orientaliste », même accolé à « historien », « sociologue », « géographe », etc., reste inacceptable¹⁹.

Il me faut en revanche expliciter un peu plus l'expression « luso-africaniste ». Il n'y a pas, aujourd'hui, d'États « luso-africains » et même le Brésil n'est pas un pays « luso-américain ». Il y a des États africains (et un État américain) d'ancienne colonisation portugaise, mais ces États ont aussi d'autres origines tout aussi pertinentes pour les définir : pays bantous, pays ouest-africains, créoles, afro-américains, amérindiens, etc., autant et parfois bien plus, que « luso ». Le politologue franco-britannique Patrick Chabal avait bien expliqué ce travers par la spécificité contextuelle de l'historiographie sur ces pays : en raison de la longue dictature régnant au Portugal (1926-1974), les études sur l'Afrique alors bien « portugaise », étaient retardataires et ceux qui, en Grande-Bretagne, aux États-Unis ou en France, s'y adonnaient étaient presque toujours des spécialistes du Portugal lui-même, ou de l'histoire de l'« Expansion » luso-brésilienne. D'où la propension à voir ces pays, enfin décolonisés, à partir du Portugal, davantage comme « ex-portugais » que « toujours bantous »²⁰. Le fait d'être un historien « luso-africaniste » ne désigne donc pas des pays « luso-africains », mais tout simplement l'aire dessinée par les PALOP, le Portugal et l'Afro-Brésil. Certains parlent alors d'aire afro-luso-brésilienne. Mais, outre le fait que je travaille beaucoup plus sur le Portugal lui-même que sur le Brésil en raison du rôle colonial du premier au XX^e siècle, cette aire triangulaire n'est guère prégnante pour ce siècle du « troisième empire »²¹. Mon aire de travail par excellence est donc l'aire simplement dessinée par le Portugal et les PALOP, donc « luso-africaine ». Cette concession aux mots ne m'a nullement empêché de discuter âprement les concepts de « lusophonie »²² et de « lusotropicalisme »²³.

Âgé de 56 ans, j'aurais certainement pu, et évidemment dû, faire des démarches pour obtenir une « thèse sur travaux » et faire cette HDR bien plus tôt. J'avoue avoir eu deux défauts. Le premier est que, pour une « vraie thèse »²⁴, j'ai toujours voulu écrire un beau et grand livre d'histoire : il est d'ailleurs en chantier sur ce que j'appelle l'anticolonialisme identitaire (*cf. infra*). Tant pis s'il arrive très tard dans ma carrière, mais je n'ai pas voulu obtenir une thèse sur travaux par simple « démarche administrative ». Deuxièmement, en ce qui concerne l'HDR, que tous mes collègues me réclamaient depuis des lustres afin que

¹⁹ Je ne suis donc pas entièrement d'accord avec Catherine Coquery-Vidrovitch quand, citant les fondateurs de l'école des *subaltern studies* à la fin des années 1970, elle décrit le parallèle suivant : « Le fondateur le mieux connu en France est Edward Saïd, qui a dressé le procès de l'"orientalisme" comme le savant congolais Valentin Mudimbe l'a fait pour l'"africanisme" » (C. COQUERY-VIDROVITCH, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Marseille, Agone, 2009, 192 p. (« Passé & Présent ») : 90.

²⁰ Patrick CHABAL *et alii*, *A History of Postcolonial Lusophone Africa*, Londres, Hurst, 2002, 339 p.

²¹ Le Portugal a successivement possédé trois empires : celui de l'Inde et de l'Orient ; puis celui du Brésil (dont il reconnaît l'indépendance en 1825) et enfin l'empire africain, qu'il reconstitue surtout à partir de 1895.

²² Voir note 2 de ce chapitre, et M. CAHEN, « Lusitanidade, « lusofonidade » e modernidade. Uma exploração nos conceitos de identidade e de nação », *Episteme. Revista interdisciplinar da Universidade técnica de Lisboa*, Lisbonne, UTL 2004 [sortie fév. 2005], V (13-44) : 123-139.

²³ Notamment, M. CAHEN, « Des caravelles pour le futur ? Discours politique et idéologie dans l'"institutionnalisation" de la Communauté des pays de langue portugaise », *Lusotopie 1997*, Paris, Karthala, novembre 1997, pp. 391-433 ; et « Persistance du lusotropicalisme au XXI^e siècle », *Lusotopie* (Leyde, Brill), XV (2), novembre 2008 : 223-229.

²⁴ J'ai déjà mentionné que j'étais inscrit en thèse de doctorat d'État.

je puisse officiellement diriger les thèses de mes étudiants, j'avoue que je ne lui avais pas donné, en pratique, la priorité même si j'étais d'accord depuis longtemps pour la faire. Ce (mauvais) choix était lié à la surcharge de travail occasionnée notamment par le choix stratégique d'avoir créé la revue *Lusotopie* en 1994 et dont je suis malheureusement resté le rédacteur en chef jusqu'à aujourd'hui, surcharge aggravée par de nombreuses autres responsabilités (dont celle de directeur adjoint de mon centre de recherche). L'augmentation du nombre de mes étudiants doctorants, l'éventualité de devoir devenir directeur du CEAN et aussi le souhait d'obtenir le grade de directeur de recherche CNRS (jusqu'à présent jamais demandé mais rendu souhaitable, outre des raisons de « carrière », par les responsabilités exercées ou à venir), m'ont fait changer mes priorités.

... en « *histoire immédiate* » politique et sociale

Il me faut préciser ce que j'entends par « histoire immédiate » puisque c'est en quelque sorte ce « sésame » qui me permet de me positionner à la jonction entre l'histoire contemporaine et la science politique, mais, selon moi, du point de vue de l'historien.

Par études en « histoire immédiate », j'entends ce qui est généralement entendu par les spécialistes du genre, à savoir « l'étude des problèmes spécifiques posées par [...] la partie terminale de l'histoire contemporaine ayant pour caractéristique principale d'avoir été vécue par l'historien ou ses principaux témoins » ; de ce point de vue, histoire immédiate et histoire du temps présent sont des synonymes, « car elles désignent toutes deux l'histoire de la période la plus contemporaine, celle pour laquelle existent encore des témoins »²⁵. L'histoire immédiate est donc une pratique spécifique de l'histoire contemporaine et non une période distincte (qui serait « ultra-contemporaine »). Selon Antoine Prost, c'est une « histoire comme les autres » à laquelle on ne saurait « accorder [...] un statut épistémologique particulier, qui la mettrait à part, en raison de contraintes ou de difficultés spécifiques que les autres histoires ne connaîtraient pas... »²⁶. Il propose même d'en abandonner l'expression (ce « pseudo-concept »²⁷) car elle induit toujours le danger d'une rupture avec l'histoire tout court (« coupure que ne respectent heureusement pas ceux qui se revendiquent historiens du temps présent »²⁸). Sur le fond, je suis entièrement d'accord avec A. Prost, mais le danger ne me semble pas imminent s'il est clair que l'histoire immédiate est une pratique et non pas une période ou discipline à part. Elle sera « immédiate » quand la pratique de recherche dont elle relève se rattache à l'existence encore avérée d'une durée très courte (une vie). Par exemple, c'est fin 2008, quand aucun « poilu » ne fut plus en vie, que l'on passa précisément au moment où il ne fut plus possible de faire l'histoire de la Première Guerre mondiale d'un point de vue d'histoire immédiate.

Je suis particulièrement concerné par ce débat puisque, grâce (si l'on peut dire) à la perpétuation tardive de la colonisation portugaise en Afrique (1975, au lieu du début des années soixante pour l'essentiel des autres colonisations), j'ai pu bénéficier d'une source

²⁵ Jean-François Soulet, cité par Guy PERVILLE, « L'histoire immédiate selon Jean-François Soulet, Jean Lacouture et Benoît Verhaegen », in « Bilan et perspectives de l'histoire immédiate. Actes du colloque du GRHI (5-6 avril 2006), *Cahier d'histoire immédiate* (Toulouse), 30-31, 2006-2007, 420 p. : 6). Voir aussi Jean-François SOULET, *L'histoire immédiate*, Paris, PUF, 1994 (« Que Sais-Je ? », 2841) ; Jean-François SOULET (ed.), « Pratiques de l'histoire immédiate », *Cahier d'histoire immédiate* (Toulouse, Groupe de recherche en histoire immédiate), 2006, 29, 502 p. ; Jean-François SOULET, *L'histoire immédiate. Historiographie, sources et méthodes*, Paris, Armand Colin, 2009, 238 p. (« Collection U »).

²⁶ Antoine PROST, « L'histoire du temps présent : une histoire comme les autres », in « Bilan et perspectives de l'histoire immédiate... », *op. cit.* : 20-28.

²⁷ *Ibid.* : 27.

²⁸ *Ibid.*

considérable d'informations par la pratique massive d'entrevues d'anciens administrateurs coloniaux qui avaient bien du mal à comprendre qu'*ils n'étaient qu'une source pour l'histoire* alors qu'ils pensaient *être l'histoire* (« j'étais là, j'ai vu, je sais... »).

Néanmoins, je considère que s'en tenir à cette approche, que je partage, est réducteur. Il me semble que peut relever d'une pratique d'histoire immédiate toute étude d'un événement du passé dont la compréhension peut être éclairée par un événement présent (et les témoignages « vivants » qui lui sont liés). On en revient à l'histoire longue (qui est l'histoire tout court), mais *a contrario*. Si la pratique la plus courante en histoire est, évidemment, de se servir du passé pour expliquer le présent, l'inverse est parfois possible. Des événements ultérieurs peuvent permettre de mieux comprendre ceux du passé alors qu'auparavant (mais déjà ultérieurement à ces événements du passé), on n'avait pas réussi à en saisir tous les éléments. Par exemple, la recherche sur la guerre civile au Mozambique (1977-1992) m'a fait mieux comprendre des processus de marginalisation de secteurs entiers de la population qui remontent au moins à la conquête effective du territoire à la fin du XIX^e siècle.

De l'enracinement de terrain à l'universalisme concret

Les pages qui suivent n'ont d'autre objectif que de replacer mes travaux dans le contexte de la durée. Il ne s'agit pas d'une « thèse » mais d'un rapport d'habilitation. En revanche, même si un tel mémoire n'a, selon la réglementation en vigueur, pas forcément pour fonction d'évoquer des projets futurs, ces derniers sont tellement imbriqués dans mes travaux passés et présents qu'on les évoquera néanmoins : mes projets ne sont en effet, le plus souvent, rien d'autre que les travaux que je n'ai pas réussi à réaliser jusqu'à présent, mais qui sont prévus depuis longtemps !

Le présent rapport est partagé en deux grandes parties : celle du bilan tout d'abord (1988-2009) et celle des projets (2009-2018).

Dans la première partie, j'évoquerai d'abord (chapitre 1) le contexte scientifique et institutionnel de la recherche. Puis, par commodité, j'aborderai en premier mes recherches relatives à l'Afrique post-coloniale (car ce sont les recherches que j'ai menées en premier quand j'ai été nommé au CEAN) (chapitre 2) : celles-ci ont été particulièrement « majoritaires », dans ma liste de travaux, jusque vers 1998, quand j'étais rattaché, au sein du Comité national du CNRS, à la section 39 puis 40 – celle qui inclut les sciences politiques. À cette date, j'ai demandé et obtenu mon passage en section 33 (histoire moderne et contemporaine), ce qui m'a aidé, dans le cadre inchangé de mon insertion à un centre d'analyse politique, à mieux équilibrer mes travaux entre d'une part histoire immédiate et analyse politique, et d'autre part histoire contemporaine²⁹.

Puis, en un troisième chapitre, je reviendrai sur mes travaux d'histoire coloniale (métropolitaine comme africaine). Mais comme certains sont toujours en cours et figurent donc encore dans ma liste de projets, ils seront reportés en seconde partie. Au quatrième chapitre, j'évoquerai divers travaux africanistes ou non, toujours liés aux problématiques identitaires.

La seconde partie concerne les projets (presque toujours déjà commencés) pour ma « dernière décennie » (si je prends ma retraite à 66 ans) et au-delà. Je m'explique tout au début de cette partie sur son esprit : en effet, elle ne contient pas « un projet de

²⁹ L'histoire contemporaine est ici citée dans son acception habituelle chez les historiens, c'est-à-dire *grasso modo* depuis la Révolution française ou les guerres napoléoniennes. Pour l'aire luso-africaine, c'est plutôt l'indépendance brésilienne (1822, reconnue par le Portugal en 1825) qui fait césure. Cependant, au sein de l'époque contemporaine, je suis un vingtiémiste. Plus particulièrement, je revendique une compétence principalement à partir de 1926, date du coup d'État militaire au Portugal qui met fin à la I^e République.

recherche », comme on le fait souvent dans les thèses d'HDR soutenues plus jeune, mais divers projets. Je présenterai d'abord mes plus prochains travaux d'histoire africaine (chapitre 5). Enfin, j'aborderai des projets de recherche plus généralistes et conceptuels qui débordent largement, sans jamais l'abandonner, le terrain empirique de recherche et réflexion dessiné par les espaces contemporains d'ancienne colonisation portugaise. Car, j'en suis convaincu, cette aire façonnée par une colonisation spécifique, n'aide pas seulement à penser la particularité, mais surtout le monde.

En annexe, on trouvera la reproduction de seize articles³⁰, dont l'introduction à l'un de mes livres, un texte en cours de parution et deux textes non publiés à ce jour, dont je considère qu'ils sont les marques les plus significatives (livres eux-mêmes non compris) de ce que j'ai voulu faire au cours des années. La liste de ces textes est donnée après le chapitre 6 de la deuxième partie).

Talence, 31 août 2009

³⁰ Je tiens naturellement à la disposition des rapporteurs mes livres publiés.

Première partie

Esquisse d'un bilan 1988-2010

Le contexte scientifique et institutionnel de la recherche

La recherche française en SHS¹ sur la « troisième Afrique » que constituent les anciennes colonies portugaises du Continent noir reste la moins développée pour trois séries de raisons : d'une part elle ne concerne aucune tradition coloniale ou intellectuelle² française, sans avoir pour la « rattraper » l'importance de l'Afrique du Sud ou du Nigéria dans les enjeux internationaux et reste ainsi largement exotique³ ; d'autre part, elle paye encore le retard accumulé au cours des quarante-six années de dictature au Portugal ; enfin, les longues guerres civiles qui ont détruit l'Angola (1975-2002) et le Mozambique (1977-1992) ont restreint l'accès au terrain.

Le contexte de la recherche

L'Afrique dite lusophone⁴ a, on l'a déjà évoqué brièvement, posé un problème historiographique du même type que celui de l'Algérie : la plupart des intellectuels qui s'y sont intéressés avant et dans une première période après les indépendances l'ont fait dans

¹ J'utilise ici le sigle SHS au sens strict, c'est-à-dire en excluant les « Lettres » (les langues, la littérature et la linguistique). Cela est important pour le domaine lusophone dans lequel, précisément, ce sont ces trois disciplines qui dominent le paysage scientifique du fait de la tradition très littéraire des « études luso-brésiliennes ».

² Mis à part de brèves tentatives, le Brésil n'a jamais été colonisé par la France. Mais, on le sait, le positivisme d'Auguste Comte a énormément marqué l'éveil de la conscience nationale brésilienne et des chercheurs français (Claude Lévy-Strauss, Pierre Verger, Roger Bastide) ont eu un grand rôle dans la formation de l'université brésilienne. Moins connu, mais non moins réel, fut le rôle de la Mission militaire française dans l'encadrement de l'armée brésilienne. Cf. Catherine PROST, *L'armée brésilienne : organisation et rôle géopolitique de 1500 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2003, 354 p. (« Recherches Amérique latine ») ; Jorge ZAVERUCHA & Helder TEIXEIRA, « Présence et ingérence des militaires dans la vie politique brésilienne (1964-2004). Une synthèse bibliographique », *Lusotopie* (Paris, Karthala), X, 2004 : 399-413.

³ Rappelons que non compte tenu des chercheurs qui abordent de temps à autres l'Afrique lusophone dans des études régionales plus vastes, il n'y a eu, depuis la fondation du CNRS, que deux chercheurs CNRS vraiment spécialisés sur les cinq PALOP contemporains, René Pélissier (retraité) et moi-même. En comparaison, combien y a-t-il de chercheurs CNRS travaillant principalement sur *un seul* pays africain francophone ? Sans parler des cohortes de chercheurs IRD... Domaine colonial pas mort !

⁴ Il peut m'arriver d'employer, par commodité, l'expression d'« Afrique lusophone ». Cette qualité s'adresse alors surtout à la nature des *États* qui ont le portugais comme langue officielle. Jean-Michel MASSA a proposé, pour décrire cette situation (un État de langue portugaise dans un pays qui ne l'est guère), le concept de lusographie : « A lusografia africana », *Lusotopie* (Leyde-Boston, Brill), XIII (2), 2006 : 175-180.

une optique (plus ou moins) militante⁵. Globalement, l'historiographie anglo-saxonne, scandinave, hollandaise, portugaise, a énormément surestimé le discours politique dans l'analyse de ces pays : le discours des partis africains nouvellement arrivés au pouvoir était de « transition socialiste » ou « marxiste », *donc* ces pays étaient, c'est selon, des « États ouvriers-paysans » ou, plus rarement et vu de droite mais de par la même hypertrophie du rôle des discours, « des colonies soviéto-cubaines »⁶, etc...⁷

Au tournant des années 1980-90, le travail de notre petit noyau français luso-africaniste⁸ a consisté à remettre au cœur de l'analyse les rapports sociaux réels, d'analyser le discours marxiste comme l'un des éléments de la structuration des élites, à refuser la vision purement « externiste » des guerres civiles (vues comme unique produit de l'agression sud-africaine). Certaines de nos publications de cette période 1987-92 restent des outils de référence⁹. Cette approche nous a permis de comprendre les tournants libéraux, d'abord économiques, puis politiques, qu'ont connus ces pays (\pm 1983-1991) non point comme une « défaite » de la « transition socialiste » due à des « agressions extérieures », mais essentiellement comme le *produit interne* des crises sociales provoquées par les régimes de modernisation paternaliste et autoritaire.

⁵ Voir le témoignage de Bernard RAVENEL, « La gauche française au miroir de l'Algérie », *Mouvements*, 1, nov.-déc. 1998 : 62-75. De nombreux travaux ont été publiés ces dernières années sur les « porteurs de valise » de la résistance française à la guerre d'Algérie, « porteurs » souvent mais pas toujours recrutés dans les milieux intellectuels. Très récemment, on notera les travaux de Sylvain PATIEU : « Le "camarade Pablo", la IV^e internationale et la guerre d'Algérie », *Revue Historique* (Paris, PUF), 2001, 619 : 695-729 ; *Les camarades des frères. Trotskistes et libertaires dans la guerre d'Algérie*, Paris, Syllepse, 2002, 296 p.

⁶ Annie Kriegel, qui siégea au comité national du CNRS, ne s'était-elle pas étonnée, un jour, qu'un « Michel Cahen puisse se dire spécialiste de l'Angola et du Mozambique alors qu'il ne sait pas le russe » ?

⁷ J'ai abordé, jusqu'à tout récemment, ce contexte intellectuel à diverses reprises, principalement à propos du Mozambique, mais aussi d'autres anciennes colonies portugaises. Non exhaustivement, citons chronologiquement : *Mozambique, la révolution implosée. Etudes sur douze années d'indépendance (1975-1987)*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170p., collection (« Points de vue concrets ») ; « La crise du nationalisme », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 29, mars 1988 : 2-14 [introduction au numéro « Mozambique : guerre et nationalismes » dirigé par M. Cahen] ; « Les petites îles mythifiées », *Politique Africaine*, 31, octobre 1988 : 95-99 [critique de certains écrits sur la République des Îles du Cap-Vert] ; [avec Claude MEILLASSOUX, Christine MESSIANT et Gueorgui DERLUGUIAN], « Vencer a guerra, pela democracia, para o socialismo », *África* (Lisbonne), 104, 10-16 mai 1989 ; « Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? », *Review of African Political Economy* (Sheffield, RU), juillet 1993, 57 : 46-59 ; « Le contexte politico-documentaire de la recherche en histoire contemporaine et immédiate sur l'Afrique lusophone », *Cahiers d'histoire immédiate* (Toulouse, Université du Mirail), 6, automne 1994 : 65-99 ; « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », pp. 333-351, in Ch.-R. AGERON & M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p. ; « Algérie, les leçons du Mozambique », in *Politique Africaine*, juin 1998, 70 : 129-137 ; « À la recherche de la défaite. Notes sur une certaine historiographie de la "révolution" et de la "contre-révolution", au Mozambique et sans doute ailleurs », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 112, décembre 2008 : 161-181.

⁸ Il s'est, alors, principalement agi de l'atelier lusophone du GDR n° 846 « Afrique australe » du CNRS, qui incluait les rares chercheurs français s'intéressant à ces pays ainsi que les – encore plus rares – Mozambicains, Angolais et Bissau-Guinéens venus soutenir des DEA et thèses en France. Le GDR n° 846 a été successivement dirigé par Claude Meillassoux, Jean Copans et Dominique Darbon.

⁹ Notamment travaux de Luís de BRITO (« Une relecture nécessaire : la genèse du parti-État Frelimo », *Politique Africaine*, 29, mars 1988 : 15-27 ; *Le Frelimo et la construction de l'État national au Mozambique. Le sens de la référence au marxisme (1962-1983)*, thèse, Paris 8, 1991, 350 p.) ; de Michel CAHEN (*Mozambique. La révolution implosée*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170 p. ; « Mozambique : guerre et nationalismes », dossier de la revue *Politique Africaine*, mars 1988, 29 : 2-85 ; (ed.), *Bourgs et villes en Afrique lusophone*, Paris, L'Harmattan, 1989, 300 p. ; *Mozambique : analyse politique de conjoncture 1990*, Paris, Indigo Publications, 62 p.) ; de Christian GEFFRAY (« Fragments d'un discours du pouvoir (1975-1985) : du bon usage d'une méconnaissance scientifique », *Politique Africaine*, mars 1988, 29 : 2-85 ; *La cause des armes au Mozambique. Anthropologie d'une guerre civile*, Paris, Karthala, 1990, 258 p.) ; et de Christine MESSIANT, « Luanda 1945-1961 : colonisés, société coloniale et engagement nationaliste », in M. Cahen (ed.), *Bourgs et villes...*, op. cit. : 125-199 ; travaux auxquels il faut ajouter, toujours de C. MESSIANT, 1961. *L'Angola colonial, histoire et société : les prémisses du mouvement nationaliste* Bâle, P. Schlettwein, 2006, 443 p., édité par Maria da Conceição Neto et Didier Péclard (il s'agit de sa thèse de doctorat en sociologie, dirigée par G. Balandier et soutenue à l'Ehess, 1983, jamais publiée jusqu'alors).

Cette situation historiographique relative aux PALOP a maintenant largement changé (mais non totalement¹⁰). Le centre de gravité des écrits s'est positionné à nouveau sur des études académiques plus classiques et de meilleure qualité¹¹. Mais, sur ce plan, force est de constater que l'amélioration (en quantité en tout cas) s'est produite plus à l'étranger que dans l'Hexagone ou au Portugal (sauf très récemment). La majorité des écrits sur l'Afrique d'ancienne colonisation portugaise sont désormais de langue anglaise¹².

En sciences de l'homme et de la société en France, la recherche luso-africaniste sur la période contemporaine¹³, a été et est encore, menée au CEAN de l'IEP de Bordeaux par un seul chercheur (M. Cahen, chercheur CNRS pour l'ensemble des PALOP), au sein du Centre d'études africaines de l'EHESS (Christine Messiant[†]¹⁴, ingénieur d'études, et, partiellement Elikia M'Bokolo, professeur d'histoire), de façon marginale au Centre d'études des mondes africains (Cemaf, CNRS-Université de Paris 1 et d'Aix-Marseille), ainsi que par René Pélissier, chercheur CNRS « hors laboratoire » et maintenant retraité (Afrique et Timor, pour la fin XIX^e et la première moitié du XX^e siècle). Quelques doctorants français (en nombre très modeste) ou africains doivent leur être ajoutés, et quelques autres chercheurs abordent partiellement cette Afrique au sein de cadres plus vastes (« Afrique australe ») ou thématique (« enfants-soldats », par exemple). Mais, globalement, il faut reconnaître qu'il n'y a pas eu de « production » d'une nouvelle génération de chercheurs contemporanéistes : alors que la « génération des militants » est

¹⁰ Les anciens sympathisants continuent à écrire, incluant dans leurs travaux des « critiques » partielles ne remettant pas en cause le bienfondé de leur soutien inconditionnel antérieur. La défaite est plus due à l'impérialisme qu'aux caractéristiques même des régimes de paternalisme autoritaire. Voir par exemple, Merle L. BOWEN, *The State against the peasantry. Rural Struggles in Colonial and Postcolonial Mozambique*, Charlottesville, University Press of Virginia, 2000, 256 p. ; Alice DINERMAN, *Revolution, Counter-Revolution and Revisionism in Postcolonial Africa. The case of Mozambique, 1975-1994*, Abingdon (RU), Routledge, 2006, 396 p. ; John S. SAUL, *Decolonization and Empire: Contesting the Rhetoric and Reality of Resubordination in Southern Africa and Beyond*, Londres, Merlin Press, 2008, 196 p.

¹¹ Voir *supra* les références citées en note 8 de l'avant-propos sur l'évolution historiographique de la recherche sur le domaine africain lusophone. Certains anciens sympathisants (pas nécessairement ceux mentionnés à la note précédente), ont simplement cessé d'écrire sur l'actualité, sans pour autant produire des analyses critiques de leurs propres travaux antérieurs... Cependant, ce fut parfois pour opérer un retour à des travaux historiques d'ampleur. Pour n'en citer qu'un... couple : Allen F. ISAACMAN & Barbara S. ISAACMAN, *Slavery and Beyond. The Making of Men and Chikunda Ethnic Identities in the Unstable World of South-Central Africa, 1750-1920*, Portsmouth (NH, E.U.-A.), Heinemann, 2004, 372 p. Le phénomène parallèle existe aussi, de jeunes chercheurs mozambicains qui, remettant en cause la version officielle de l'histoire héritée de celle du parti unique, adoptent la thèse mécaniquement inverse et tout aussi fautive. Voir comme bel exemple de ce travers, malgré une recherche courageuse, Barnabé Lucas NCOMO, *Uria Simango. Um homem, uma causa*, Maputo, Edições Novafrica, 2003, 468 p., et ma critique : « Mozambique, la "fin de l'histoire"... unique. Trajectoires des anticolonialismes au Mozambique », *Portuguese Studies Review* (Trent University, Canada), XVI (1), 2008 [parution septembre 2009] : 171-257 ; version portugaise : « Moçambique, o "fim da história"... única. Trajectórias dos anticolonialismos em Moçambique », *Africana Studia* (Porto, Centro de estudos africanos da Universidade de Letras), à paraître novembre 2009.

¹² Signalons cependant que cette réalité incontestable présente une apparence encore plus marquée, du fait que les grandes bases de données (principalement américaines) négligent souvent de référencer ce qui n'est pas en anglais. Récemment, j'ai eu connaissance de trois ouvrages universitaires, et américains, sur l'Angola, qui ne contenaient pas une référence, pas une source, de langue portugaise. Leurs sources primaires ne « descendaient » pas au-delà de textes en anglais de l'Onu ou de grandes ONG, sur ce pays et leurs sources secondaires étaient constituées exclusivement des études déjà publiées en anglais. Précisions qu'il ne s'agissait pas d'ouvrages d'histoire, mais de sciences politiques...

¹³ Il y a quelques chercheurs (souvent doctorants ou post-doctorants), peu nombreux, sur la période moderne (au Cemaf, par exemple) et le titulaire de la chaire d'histoire du Brésil à la Sorbonne, Luíz Felipe de Alencastro, qui est moderniste, aborde largement l'Angola dans l'étude du complexe impérial sud-atlantique du Portugal.

¹⁴ Christine Messiant est décédée au tout début 2006. Il s'agissait, à mon avis, de la meilleure spécialiste mondiale de l'Angola contemporain. Sa thèse, soutenue en 1983 (directeur : Georges Balandier) a enfin été publiée : C. MESSIANT, *1961. L'Angola colonial, histoire et société. les prémices du mouvement nationaliste*, Bâle, P. Schlettwein Publishing, 2006, 444 p. ; Brigitte Lachartre & Michel Cahen ont édité, à titre posthume, son dernier ouvrage, un recueil d'articles (dont plusieurs inédits en français) : C. MESSIANT, *L'Angola postcolonial. Vol. 1. Guerre et paix dans démocratisation. Vol. 2. Sociologie politique d'une oléocratie*, préface de G. Balandier, introduction de B. Lachartre, postface de M. Cahen, Paris, Karthala, 2008-2009, 420 p. + 432 p (« Les Afriques »).

maintenant passée et que l'on devrait pouvoir s'appuyer sur des études « classiques », ceux qui, professionnellement, travaillent actuellement sur les PALOP en France le faisaient déjà il y a vingt ans. Bilan scientifique sans doute positif, mais faiblesse des moyens humains, on est bien face à une crise de croissance des études sur l'Afrique dite lusophone. L'intérêt officiellement prononcé de l'État français pour cette autre Afrique « latinophone »¹⁵ n'a jusqu'à présent produit aucun effet bénéfique pour la recherche. Mais en France, elle souffre aussi de la quasi-inexistence de centres d'études portugaises en SHS¹⁶. Un point positif est en revanche l'existence de l'IFAS (Institut français d'Afrique du Sud), dont l'aile recherche, tout en accordant la priorité à l'Afrique du Sud, inclut également presque tout le reste de l'Afrique australe, dont le Mozambique depuis sa fondation et l'Angola très récemment, dans son aire de compétence – ce qui a permis de financer des missions de chercheurs français et mozambicains.

Afrique « lusophone », aire culturelle « lusophone » et champ scientifique

Avant de rappeler ce que je pense pouvoir être la contribution de mes recherches sur l'Afrique lusophone au développement de la discipline historique et, plus généralement, aux Sciences du politique, j'énoncerai quelques considérations qui me paraissent nécessaires sur une question pourtant ancienne et débattue, celle de la pertinence de la notion d'aire culturelle pour le champ des SHS.

Les « aires culturelles » sont ou ne sont pas à la mode parmi les chercheurs et au sein des institutions (et pas toujours au même moment...¹⁷), mais ce qui frappe dans cette évolution, c'est qu'elle est sans rapport avec la question toute simple : « les aires culturelles existent-elles ? ». La réponse à cette question sera forcément extrêmement nuancée *et relative*. Au début des années 1990, au milieu de divers projets de restructuration de la recherche publique, il avait été « décidé » par des experts qu'il fallait faire « thématique » et non plus « aire culturelle ». Le débat était mal posé : il faut évidemment tenir compte des deux mais je ne dirais pas qu'il faille « faire les deux », en une simple intersection d'intérêts d'études.

Premièrement, ce débat ne manque pas d'eurocentrisme (ou plutôt de « centricentrisme »). Il apparaît très vite que ce qui est « thématique » est en réalité relatif à l'Europe ou à l'Occident (le centre du monde) : travailler sur tel ou tel aspect de l'histoire politique française ou américaine, c'est être un « généraliste » et un adepte de

¹⁵ Les Pays africains de langue officielle portugaise (ainsi que la Guinée équatoriale hispanophone) furent rattachés non point au ministère des Affaires étrangères (comme l'Afrique anglophone, sauf la Namibie), mais au ministère de la Coopération, donc au « champ » francophone – à la grande fureur des Portugais. Trois des PALOP ont officiellement rejoint la francophonie (Cap-Vert, Guinée-Bissau et São Tomé e Príncipe) pendant que le Mozambique rejoignait le Commonwealth – à la grande indignation de l'ambassadeur de France à Maputo (le Mozambique est aujourd'hui membre associé de l'OIF).

¹⁶ Même à l'époque où l'on n'hésitait pas à créer de modestes centres – c'est-à-dire avant la tendance actuelle à fusionner et « surfusionner » des équipes pour aboutir à des unités fédératives de recherche d'une certaine « taille critique », sur la base de convergences scientifiques parfois peu évidentes –, il n'y avait pratiquement aucun centre d'études portugaises en SHS, en France. Tout ce qui s'appelait « Centre d'études portugaises » relevait en réalité des départements de langue portugaise des universités et concernait la littérature et la civilisation au sens littéraire. Les deux minuscules exceptions étaient le fort modeste « Centre d'études portugaises » de l'EHESS (Paris), un centre d'histoire moderne, et le binational « Centre d'études Nord-Portugal/Aquitaine » de la Maison des Pays ibériques de l'université de Bordeaux 3 et de l'université de Porto, qui n'a pas survécu au décès prématuré de son unique chercheur permanent (François Guichard, géographe). La situation est donc aujourd'hui inchangée, ou pire. Le Brésil est bien mieux loti sur le plan des SHS. Signalons cependant les efforts du « Groupe d'anthropologie du Portugal » –, ainsi que, sur un plan plus vaste, de l'« Association des chercheurs de la revue *Lusotopie* ».

¹⁷ Alors que la notion d'aire culturelle, au moins comme fondement de l'existence de centres de recherche, est largement contestée par les chercheurs, la direction du CNRS n'a-t-elle pas mis lesdites aires au rang de ses priorités ? Voir également *infra*.

l'étude « thématique », pendant que celui qui travaillera sur l'Inde ou les PALOP sera « très spécialisé » et « aire culturelle ». Il faut noter, pour une fois, que le débat aux États-Unis a été assez proche de celui que nous avons en France. En effet, la montée en puissance des *Areas Studies* y a d'abord été un moyen d'affirmer la pertinence généraliste de l'étude des *subaltern areas*, et aussi le moyen de donner des postes aux chercheurs, souvent originaires du tiers monde, qui s'y adonnaient¹⁸. Néanmoins, il faut attirer l'attention sur le fait qu'aux États-Unis, il s'agit des « études d'aire » et non point d'une spécialisation en « aires culturelles ». Quand l'*area study* est une délimitation empirique en fonction de l'objet d'étude, l'aire *culturelle* est déjà un diagnostic, un jugement, une approche largement colonial(e) puisqu'elle met en avant un seul marqueur identitaire, issu de la colonisation (la « francophonie », la « lusophonie », voire l'« Afrique » vue comme une nouvelle essence orientalisante dans le choc/dialogue des civilisations, etc.). On ne peut de ce point de vue qu'approuver la posture méthodologique adoptée par Jean-Pierre Chrétien dans l'éditorial du n° 1 de la revue *Afrique & Histoire* :

« L'Afrique est partie prenante du monde atlantique, du monde méditerranéen, des espaces arabe, indien et indonésien. Ce n'est pas une "aire culturelle", c'est un espace continental construit historiquement, c'est-à-dire économiquement, socialement, politiquement et culturellement. Cette « invention » a son histoire. Mais elle ne se joue pas seulement dans le regard des observateurs, fussent-ils africains, elle se joue au quotidien, et alors les espaces se démultiplient du plus "universel" au plus "singulier", dans le cadre d'une histoire "sociale" au sens le plus englobant, une histoire de la construction des liens sociaux de toute nature et des formes d'identité et de vision du monde qui s'y rattachent »¹⁹

C'est ce qui a mené le CEAN de Sciences Po Bordeaux à répéter dans tous ses rapports que l'Afrique *n'est pas* une aire culturelle, mais un espace empirique de recherche défini d'abord par une insertion spécifique à l'économie-monde. En d'autres termes, entre le Sénégal et le Mozambique, il y a autant de différences culturelles qu'entre le Portugal et l'Azerbaïdjan : pourtant, s'il ne viendrait à l'idée de personne de mettre dans la même « aire culturelle » les deux derniers, on le fait fréquemment en ce qui concerne les deux premiers !

Deuxièmement, l'articulation nécessaire entre contribution généraliste au développement de la discipline (l'histoire ou toute autre SHS) et enracinement dans un terrain, est mal posée par ce débat « pour ou contre » les « aires culturelles ». Néanmoins, cela aura obligé à montrer comment l'enracinement dans un « terrain », fût-il composite, peut justement être la meilleure des contributions généralistes et « thématiques ».

L'association des chercheurs de la revue *Lusotopie* que Christine Messiant (sociologue, spécialiste de l'Angola), Christian Geffray (anthropologue, spécialiste du Mozambique et du Brésil) et moi-même (historien, spécialiste du Portugal colonial) avons fondée en 1992, bientôt rejoints par François Guichard (géographe, spécialiste du Portugal) et Déjanirah Couto (historienne, spécialiste de l'Asie)²⁰ est au cœur de cette problématique puisqu'elle n'a jamais appréhendé la lusophonie comme une aire culturelle, mais comme une aire

¹⁸ Sur ce plan, je partage le point de vue d'Arjun APPADURAI, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2006, notamment pp. 46-50.

¹⁹ Jean-Pierre CHRETIEN, « Pourquoi l'Afrique, pourquoi l'histoire ? », *Afrique & Histoire* (Paris, Verdier), 1, 2003 : 7-19, 17.

²⁰ Notre association a été durement frappée, puisque, parmi ses fondateurs, outre Christine Messiant dont le décès (à 58 ans) a déjà été mentionné, Christian Geffray lui aussi a disparu brutalement, à 46 ans, le 9 mars 2001. Cf. C. MESSIANT, « Christian Geffray : bibliographie et notes sur un parcours scientifique », *Lusotopie*, IX (1), 2002 : 69-82. Enfin François Guichard, géographe spécialiste du Portugal, responsable du conseil scientifique de la revue, est décédé à 55 ans le 23 mars 2002. Le volume de *Lusotopie*, X (2), 2002, avec un dossier sur le thème « Portugal, une identité dans la longue durée », a été publié en son hommage. Mon prochain livre sur *Le Portugal bilingue...*, cf. *infra*, lui est également dédié.

historique de trajectoires politiques ou, en d'autres termes et pour reprendre la belle expression de l'essayiste portugais Eduardo Lourenço, « une aire spécifique d'intersection avec d'autres identités ». Ce n'est nullement un hasard si le concept de *lusotopie*, proposé par le géographe rochelais Louis Marrou en 1994, définit des pays ou communautés qui, au cours de leur histoire, ont été façonnés ou marqués par l'expansion luso-brésilienne, *indépendamment de savoir si leurs populations (voire leur État) parlent ou non aujourd'hui portugais*. Les Agoudas du Bénin et du Togo ne parlent plus portugais depuis plus d'un siècle, personne ne parle portugais à Goa, bien peu au Mozambique ou à Timor. Ces pays font pourtant partie de la *lusotopie* car on y bute sur un héritage portugais presque à chaque pas. En quatrième de couverture et en trois langues (français, portugais et anglais), la revue *Lusotopie* explicite sa démarche permanente :

« *Lusotopie* est une revue comparatiste internationale, dont le but est le développement de la recherche politique sur les espaces contemporains issus de l'histoire et de la colonisation portugaises. Elle entend poser tous les problèmes généraux de l'analyse politique (nationalisme, ethnicité, néolibéralisme, réforme de l'État, fédéralisme, relations de genre, guerres civiles, médias, société civile, élections, etc.) : son originalité est de les "traiter" au sein de cet espace postcolonial et composite, présent sur quatre continents et dans de nombreuses diasporas. » [souligné par moi, MC]

La lusophonie est donc certes une « aire », mais elle ne délimite qu'un espace post-colonial lui-même indéfinissable si ce n'est, on l'a dit, comme *une aire spécifique d'intersection* avec de nombreuses autres identités (européennes, africaines, latino-américaines, amérindiennes, asiatiques, religieuses, etc.). En conclusion de l'un de mes récents articles, je l'ai ainsi définie – et me permets de citer le passage en entier :

« La lusophonie n'est donc décidément *pas* une aire culturelle, mais un espace postcolonial spécifique, un "espace relatif". Cela ne l'empêche nullement de fonctionner, favorisant l'expansion du néopentecôtisme, ici, ou l'embauche prioritaire de Brésiliens dans le commerce, là (à Porto par exemple), parce que, bien sûr, selon le mythe lusotropicaliste, "les Brésiliens sourient"²¹. Bien entendu, il y a des cultures en lusophonies, mais pas sur un plan global de communauté culturelle lusophone, à moins de la réduire à la seule aire luso-brésilienne.

Tout ce qui vient d'être dit est bien entendu applicable aussi aux hispanophonie, francophonie et anglophonie. Cependant, dans le cas portugais, l'imaginaire a été comme aiguisé par le sentiment de faiblesse de l'ancienne métropole. Celle-ci est incapable de se constituer un « pré-carré » néocolonial de type français (il n'y a pas de LusAfrique comme il y a une FrançAfrique). L'Angola et le Mozambique ne ressentent pas le Portugal comme une métropole²². Cette inexistence de pré-carré néocolonial est tout à fait heureuse et pourrait fonder un nouveau type de relations Nord-Sud..., mais dans l'immédiat, elle nourrit surtout les inquiétudes gouvernementales portugaises face à l'empiètement de l'*África nossa* par d'autres puissances mieux financées... Pourtant, c'est bien l'absence de cette LusAfrique qui permet de dire que la langue portugaise a été décolonisée : *il y a bien des langues en portugais*, utilisées de Timor au Brésil en passant par Maputo et le Minho, *mais il n'y a pas une patrie linguistique commune* en dehors d'infimes milieux sociaux globalement « afro-luso-brésiliens ».

L'"identité légère" de la lusophonie, cette supra-identité renforcée par la marchandisation de la langue, est mise en avant par les personnes concernées quand tel est leur intérêt : c'est le cas des Brésiliens ou Capverdiens qui émigrent au Portugal (souvent en le considérant comme "étape" vers la "vraie Europe"). Inversement, on ne peut que constater, sur la longue durée, l'absence complète de liens, ou de simples convergences, entre les *Brazilian Americans*, les *Portuguese Americans*, les *Cape Verdean Americans* (ces anciens "*Brown Portuguese*") des États-Unis. En France, en Belgique, en Hollande également, pays où les communautés portugaise, capverdienne et brésilienne sont nombreuses, rares sont les occasions de rencontre, faible ou nul est le sentiment pan-

²¹ Igor José de Renó MACHADO, « Imigrantes brasileiros no Porto. Aproximação à perenidade de ordens raciais e coloniais portuguesas », *Lusotopie* (Paris, Karthala), XI, 2004 : 121-140.

²² C'est peut-être moins vrai pour le Cap-Vert et la Guinée-Bissau, et cela n'empêche pas la nomenclatura angolano-pétrolière de venir faire ses courses dans les boutiques de luxe de Lisbonne.

communautaire. Peut-être au Portugal note-t-on une certaine complicité, surtout musicale, entre Capverdiens et Brésiliens.

Cette "identité légère" est typique des situations de fluidité que certains qualifient de postmodernes. Elle existe bel et bien, mais de manière relative et contextuelle, profondément enracinée dans [les multiples contextes de] la persistance de l'histoire²³. C'est pourquoi elle ne saurait être "réifiée" en une communauté humaine unifiée.²⁴

Le gigantisme géographique du Brésil (80 fois le Portugal, 20 fois la France) et l'ambition politique qu'il nourrit, le fait que les PALOP soient des États certes insérés dans tous les mécanismes du monde occidental (FMI, BM, OMC, etc.) mais sans « métropole » occidentale particulière²⁵, la création par le Portugal de la Communauté des pays de langue portugaise (17 juillet 1996)²⁶ et son rôle affiché d'être la tête de pont des autres lusophonies en Europe, etc., ont renforcé l'aspect politique de la lusophonie. Celle-ci ne sera jamais, à l'inverse de ce que l'appellation « Communauté des pays de langue portugaise » peut laisser entendre, une communauté au sens du Commonwealth ou de l'Union européenne et possède ceci d'original que son leader ne pourra être l'ancienne métropole coloniale, du fait de sa modestie économique et démographique (contrairement au Sommet de la francophonie ou du Commonwealth). Cependant la lusophonie politique peut jouer un rôle non négligeable à l'interface d'autres ensembles géopolitiques (Mercosul, dont le Brésil fait partie ; UE, dont le Portugal fait partie ; SADC et UMEOA dont les PALOP font partie ; ASEAN, dont Timor oriental fait partie ; sphère d'influence chinoise par le biais de Macao devenu en 1999 une Région administrative spéciale de la République populaire).

Pour toutes ces raisons, j'ai inscrit mes travaux non seulement dans un cadre africaniste, mais aussi « lusophone » ou plus exactement de la *lusotopie*. Mais il ne s'agit pour moi que d'un moyen : l'aire dont il est question est avant tout *un terrain empirique de recherche*, dont la pertinence postcoloniale est tout aussi acceptable, selon moi que l'« Europe », ou le « monde occidental ». Avec un grand avantage heuristique : s'agissant d'une aire par définition fort hétérogène, en n'étudiant qu'elle je peux de la sorte étudier les problèmes de la planète entière... Ce que je veux dire par là est que je suis d'abord et avant tout *un historien qui se pose les problèmes généraux de sa discipline* et les étudie sur un terrain qui est celui de l'aire dessinée par l'histoire et la colonisation portugaises.

Mes thèmes de recherche déjà un peu anciens, récents et à venir sur le moyen terme, sur le colonialisme portugais tardif (1961-1975), sur la diversification religieuse, sur l'anticolonialisme identitaire et l'historicité de l'ethnicité sont bel et bien à cheval entre

²³ Clara CARVALHO & João de Pina CABRAL, *A persistência da História*, Lisbonne, Imprensa das Ciências Sociais, 2004, 393 p.

²⁴ M. CAHEN, « Lusitanité et lusophonie... », *op. cit.* : 45-146.

²⁵ Le Portugal n'a pas eu la force de remplir ce rôle et ses relations réelles avec l'Afrique sont bien plus faibles que celles de la France – mais considérables en revanche sur le plan de l'imaginaire collectif. J'ai étudié le rapport Portugal-Afrique dans divers articles, notamment : « Le Portugal et l'Afrique. le cas des relations luso-mozambicaines (1965-1985). Étude politique et bibliographique », *Afrique Contemporaine*, (Paris, La Documentation Française), 137, janvier-mars 1986 : 3-55 ; « Compléments bibliographiques sur le Portugal et l'Afrique », *Historiens et Géographes* (Paris, APHG), 343, avril 1994 : 369-374 [article pédagogique en direction des étudiants préparant CAPES et Agrégation d'histoire : la question d'histoire contemporaine portait en effet cette année-là sur « L'Europe et l'Afrique au XX^e siècle »] ; « Lendemain de colonisation portugaise – Prototype d'une "Afrique moyenne" sans métropole ? », *Historiens & Géographes*, 367, juillet 1999 : 255-272]Dossier « Afrique subsaharienne », sous la dir. de Colette DUBOIS : 73-295] ; dans le chapitre 1 (« L'Afrique de langue officielle portugaise : le premier quart de siècles » : 7-19) de mon ouvrage *Pays lusophones d'Afrique. Sources d'information pour le développement. Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé e Príncipe*, Paris, Ibiscus, 2001, 224 p. ; « What Good is Portugal to an African ? », in Stewart LLOYD-JONES & António Costa PINTO, *The Last Empire. Thirty Years of Portuguese Decolonization*, Bristol (R.-U.), Portland (Or.), 2003 : 83-98,

²⁶ Cf. mon article « Des caravelles pour le futur ?... », *op. cit.*

une histoire européenne (l'appareil colonial d'État en Afrique) et une histoire africaine (les sociétés africaines face à l'État colonial métropolitain). Mais je ne m'interdis jamais de quitter cette « aire » pour étudier le Portugal lui-même comme pays européen (hors son lien à l'Afrique)²⁷, ou même la France²⁸, voire la planète²⁹. En ce sens, je ne suis pas un spécialiste d'aire, encore moins un adepte des aires culturelles, mais un généraliste qui a construit son propre terrain, comme instrument et non comme fin.

²⁷ Mon travail, présenté dans ce dossier, sur l'histoire de la communauté linguistique mirandaise en est un exemple. Ce même travail est, en revanche, évidemment en *connexion thématique* avec mes écrits sur les PALOP par le biais de mes travaux sur l'identité.

²⁸ Si je considère qu'il s'agit d'une exception, les travaux sur l'identité m'ont aussi mené en ... France, dans mon étude sur l'idéologie de l'accouchement sous X et de l'adoption plénière : *La dialectique des secrets. Histoire et idéologie dans l'accouchement sous X et l'adoption plénière*, Paris, Karthala, 2004, 232 p., (« Questions d'enfance »).

²⁹ Je fais ici référence à un projet de livre, déjà grandement engagé, sur la colonialité du monde, que je distingue radicalement des théories postcoloniales (*cf. infra*).

Recherches post-coloniales sur l'Afrique anciennement portugaise (et volontiers au- delà) : l'apport à l'histoire contemporaine et aux « sciences du politique »¹

Par études « post-coloniales », je n'entends pas particulièrement une adhésion aux théories postcoloniales (ou postcolonialistes), mais tout simplement mon travail d'analyse des États et sociétés issues de la décolonisation portugaise. Justement pour cette raison, il est nécessaire de revenir sur l'actualité du débat postcolonial, d'un point de vue général comme relatif à l'aire de l'ancien empire portugais.

Recherches post-coloniales ou postcoloniales ?

J'ai, dans ma trajectoire personnelle, comme bien des « historiens français classiques », été peu touché par ce qui a été théorisé comme « études postcoloniales ». Je n'en fait nullement une vertu mais dois reconnaître que je n'avais pas trouvé matière à être séduit. L'ignorance étant mauvaise conseillère, j'ai (trop récemment et certainement insuffisamment) fait effort pour m'informer sur elles, et à nouveau j'ai rarement été convaincu de leur utilité *en tant que théorisation spécifique*. Non point que ce qui en ressortait me dérangeât : c'était plutôt l'inverse, à savoir une impression – peut-être infondée, voire même arrogante de ma part – qu'elles me semblaient souvent développer des... évidences. Nombre d'historiens ou spécialistes d'autres sciences sociales, notamment en France où l'héritage marxien et bourdieusien est fort, n'avaient pas attendu cet apport pour scruter les effets sociaux et mentaux de l'hégémonie et de la domination, pour récuser le primordialisme ou l'essentialisme dans l'approche des phénomènes identitaires, pour s'interroger sur la réflexivité des travaux de recherche² et plus généralement sur l'impossible neutralité scientifique. En revanche, il était (et est) plus que certain que des

¹ J'utilise volontairement l'expression « sciences du politique » afin de ne pas restreindre la réflexion aux « sciences politiques » comme discipline. L'histoire politique fait ainsi partie des sciences du politique.

² Le fameux « D'où tu parles, camarade ? » de notre héritage post-soixante-huitard, et, naturellement, les longs développements de Bourdieu.

études fécondes avaient été menées sur des réalités post-coloniales par des chercheurs se réclamant – ou se sentant encouragés par – des théorisations postcolonial(ist)es³.

Un aspect au moins pouvait (et peut) me rapprocher des théorisations postcoloniales : il me semble important de souligner – ce qui est également valable pour mon domaine propre de la lusotopie – que la discrimination sociale ne s'exerce pas seulement selon des clivages sociaux mais aussi selon des lignes identitaires préexistantes (c'est-à-dire des focalisations subjectives disponibles et connues de tous, à un moment donné dans – ou relatives à – une communauté de gens et de sens) ; que la discrimination sociale produit des phénomènes identitaires⁴ ; qu'à la discrimination sociale, peut aussi répondre une mobilisation identitaire sans pour autant qu'on la réduise à une « fausse conscience »⁵ ; qu'enfin, les chercheurs dont la pratique est relative aux aires subalternes ont aussi un positionnement identitaire qui questionne leur posture scientifique – notamment mais pas seulement quand eux-mêmes sont originaires de ces aires⁶. Reconnaître et étudier les

³ Post-colonial ou postcolonial ? En toute rigueur, le « post-colonial » ou la « post-colonialité » devraient être relatifs aux *situations* postérieures au colonialisme, tout comme il y a un « post-communisme ». Et l'adjectif « postcolonial » ou les substantifs sans trait d'union, devraient désigner tout ce qui *procède* du colonialisme sans lien direct avec la temporalité (le « post » n'indique plus principalement une période simplement postérieure, mais la *reproduction contemporaine* d'un phénomène qui contient une historicité coloniale). Cela peut donc aussi concerner les recherches actuelles, avec des problématiques renouvelées, sur les situations coloniales (héritières des *subaltern studies* à partir de la fin des années 1970). Mais l'usage produit souvent l'inverse : ainsi l'ouvrage dirigé par M.C. Smouts (*cf. infra*) s'intitule-t-il *La situation postcoloniale*, l'ouvrage posthume de C. Messiant a-t-il été intitulé (malgré le vœu des deux éditeurs des textes réunis), *L'Angola postcolonial*. Pour compliquer encore, l'usage anglais est, assez systématiquement, de ne jamais mettre de trait d'union, voire d'en mettre dans le cas inverse du français, ce qui influence évidemment l'usage français. Ainsi, Akhil Gupta considère justement comme *post-colonial* (en anglais) ce qui procède du fait colonial, sans distinction de temporalité (A. GUPTA, « Une théorie sans limite », in M.-C. Smouts, *La Situation postcoloniale*, *op. cit.* : 218). Catherine Coquery-Vidrovitch donne une définition négative du postcolonial : « ... le postcolonial n'est pas [...] un concept chronologique. Parler du postcolonial ne signifie pas étudier ce qui se passe *après* la colonisation, ou de façon linéaire *à la suite de* la colonisation. Ce n'est pas non plus un concept *bomothétique*, un décalque de la période coloniale, qui signifierait que ce qui se passe aujourd'hui, après la colonisation, est peu ou prou identique à ce qui se passait du temps de la colonisation. Ces assertions sont banales, mais c'est une erreur fréquente de la part de lecteurs mal informés. Croire que l'expression "postcolonial" implique l'idée de "continuum" entre l'époque coloniale et la période actuelle, idée présentée comme une forme d'anticolonialisme attardé, est un contresens politico-médiatique, malheureusement repris, entre autres, par des documents ou des manuels scolaires » (C. COQUERY-VIDROVITCH, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Marseille, Agone, 2009, 192 p. (« Passé & Présent ») : 87).

⁴ Cela est un défaut d'analyse trop fréquent dans nos sciences sociales français jacobines, rejetant la catégorie d'analyse « communauté » au nom de l'anticommunitarisme et d'une vision aseptisée (sans identité) de la « nation politique ».

⁵ Voir *infra* pour un exemple dans l'histoire coloniale mozambicaine. Cette thèse qui n'est pourtant pas bien originale (réponse identitaire à des problèmes sociaux) m'a valu d'engager une dure polémique avec Samir Amin, suite à la parution de Samir AMIN & J. VANSY, *L'ethnie à l'assaut des nations, Yougoslavie et Ethiopie*, Paris, L'Harmattan, 1994, 155 p ; M. CAHEN, « Samir Amin à l'assaut des ethnies », *Histoire & Anthropologie* (Strasbourg, Association des Taverniers cosmopolites [*sic !*]), 11, juillet-décembre 1995 : 126-134 ; S. AMIN, « Le délire ethniciste », *H&A*, 12, janvier-juin 1996 : 130-131 ; « Nationalismes, ethnicités, démocratie : pour une polémique sérieuse », *H&A*, 13, juillet-décembre 1997 : 134-135 ; dans le même n° d'*H&A*, S. AMIN, « Le délire ethniciste, suite et fin » : 135-136. Alors que j'avais essayé de cerner au mieux les vrais espaces de divergence, dans cette seconde réponse, S. Amin commençait par affirmer que, pour M. Cahen, l'ethnie était une « réalité objective » et qu'il prônait l'« ethnie politique »... À ce stade, il était inutile de poursuivre (voir dans ma liste de travaux, aux réf. 1.68 et 1.79 pour plus de détails).

⁶ La revue *Politique Africaine* a précisément accueilli un débat sur cette question du lien entre africanisme et africanité, en 1997 : Charles Didier GONDOLA, « La crise de la formation en histoire africaine en France, vue par les étudiants africains », 65, mars 1997 : 132-139 (l'article était la version écrite en français d'une communication à la conférence de l'*African Studies Association* à San Francisco, les 23-26 décembre 1996 ; l'auteur, historien congolais, y décrivait ses déceptions françaises et son enthousiasme américain...). Lui répondirent d'une part Jean-Pierre CHRETIEN, « Une crise de l'histoire de l'Afrique en langue française ? », *Politique Africaine*, 68, décembre 1997 : 141-149 (qui insista surtout sur les caractéristiques de la recherche historique sur l'Afrique en France, mais pas forcément française ; et sur la « cible erronée » de C.-D. Gondola confondant des carences réelles avec une volonté d'exclusion) ; et d'autre part Michel CAHEN, « Africains et africanistes. À propos de l'article de Ch. Didier Gondola »,

effets ou les causes identitaires de la discrimination sociale, ne revient pas à « cantonner » les victimes dans une position « postcoloniale » (héritage) alors qu'elles seraient seulement victimes d'une situation contemporaine. Le refus de prendre en compte la reproduction (même fortement transformée) des héritages serait difficilement défendable dans une démarche historique. Les « indigènes de la République » sont très majoritairement des prolétaires (situation contemporaine) et ne sont donc pas que des [descendants d'] « indigènes » (situation héritée), mais ce ne sont pas *n'importe quels* prolétaires et les raisons pour lesquelles ils le restent ou le deviennent ne sont pas forcément toujours les mêmes que pour les autres prolétaires⁷. Etc. Au moins sur ce point, je suis pleinement d'accord avec Nicolas Bancel et Pascal Blanchard quand, répondant à leurs nombreux critiques, ils répondent :

« ... les populations dites des "quartiers" sont à la fois des "pauvres", des "exclus", des "enfants de l'immigration coloniale", des jeunes ghettosés⁸ et les porteurs d'un héritage stéréotypique issu en partie du "temps des colonies". » [souligné dans le texte]⁹

Pour dire, écrire ou approuver cela, il ne m'avait jamais semblé utile d'être « postcolonialiste » et ma qualité d'historien classique trempé de culture marxiste critique avait jusqu'alors suffi à mon bonheur. Cela n'interdisait (et n'interdit) évidemment pas le besoin pour tout chercheur d'internationaliser au maximum ses lectures, et cette internationalisation a pu avoir des développements particulièrement bénéfiques au sein de telle ou telle discipline de sciences sociales¹⁰.

Un livre récent dirigé par Marie-Claude Smouts a voulu utilement synthétiser ce débat interpellant « la France »¹¹. J'en discute ici surtout les analyses de Jean-François Bayart,

Politique Africaine, 68, décembre 1997 : 149-155 (ma réponse porta sur un angle différent du problème : les Africains sont si peu nombreux parmi les africanistes titulaires présents en France que cela produit inévitablement un problème identitaire et un malaise envers la discipline ; mais cela n'est pas lié avant tout au comportement individuel des africanistes français, mais bien plus à la structure et à la crise de la recherche publique en France et, plus généralement, à la crise de l'impérialisme français et de ses États dépendants).

⁷ C'est en ce sens que j'avais personnellement signé l'appel des « Indigènes de la République », même si je n'en approuvais pas toutes les positions et si je n'approuve pas, *a fortiori*, toutes les prises de positions de l'actuel groupe intitulé « Mouvement des Indigènes de la République » (<<http://www.indigenes-republique.org/>>). Pour ce qui relève, à mon avis, des mêmes raisons, je suis adhérent du Comité de vigilance sur les usages publics de l'histoire. M. CAHEN, « Vivent les indigènes, à bas l'indigénat ! », message envoyé par courrier électronique le 24 février 2005 à Abdelmagid Guelmami, suite à la diffusion de l'appel pour les Assises de l'anti-colonialisme post-colonial autour du texte : « Nous sommes les indigènes de la République !... », le 20 janvier 2005. Je pense reproduire ce petit texte dans un recueil d'articles « non strictement scientifiques » mais plutôt d'éducation populaire : *Interventions pour l'universalisme concret*.

⁸ Je n'emploierai pas personnellement le concept de ghetto pour décrire les quartiers défavorisés des villes françaises. Cf. *infra* à propos de Loïc Wacquant.

⁹ Nicolas BANCEL & Pascal BLANCHARD, in « La fracture coloniale : retour sur une réaction », in Jim COHEN *et alii* (eds), « Qui a peur du postcolonial ? Défis et controverses ? » (dossier), *Mouvements* (Paris), 51, octobre 2007 : 40-51, 44.

¹⁰ En géographie, Christine Chivallon (cf. *infra*) a ainsi montré comment les *postcolonial studies* ont nourri l'essor de la géographie culturelle en France.

¹¹ Marie-Claude SMOUTS (ed.), *La situation postcoloniale*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2007, 458 p. Je me sers de cet ouvrage par commodité, d'autant plus qu'il est centré sur les sciences sociales et humaines et non point sur le postcolonialisme littéraire. Mais il n'est évidemment pas le seul. À peu près au même moment est aussi paru, par exemple, le numéro spécial de la revue *Mouvements* : Jim COHEN *et alii*, « Qui a peur du postcolonial ? Défis et controverses », *Mouvements* (Paris, La Découverte), n° spécial, 51, sept.-oct. 2007, 174 p. Quelques auteurs sont d'ailleurs communs aux deux ouvrages. Signalons aussi l'effort de traduction de textes postcolonialistes, qui prend son essor. Ainsi trouve-t-on maintenant en français ces deux ouvrages dont je me suis également servi ici : Homi K. BHABA, *Les lieux de culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007, 416 p. [*The Location of Culture*, Routledge, 1994] et Neil LAZARUS, *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, Paris, éditions Amsterdam, 452 p. [*The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Press of the University of Cambridge, 2004]. Voir l'intéressante présentation critique de ce dernier ouvrage par Clemens ZOBEL & Maria Benedita BASTO, « Où vont les études postcoloniales ? », in Jim

Romain Bertrand et Christine Chivallon parce que cela me permet de me « positionner » d'autant plus aisément que je suis assez familier de leurs travaux.

À première vue, je me sens assez proche des critiques de J.-F. Bayart¹² contestant la nouveauté que représenterait le postcolonialisme :

« ... les études postcoloniales sont à la fois utiles, superflues, assez pauvrement heuristiques et politiquement dangereuses. En matière d'utilité [...] elles ont effectivement défriché cette question du nationalisme et de la colonisation par le bas. Ensuite, elles ont ouvert un débat sur l'idée d'hégémonie coloniale. Y a-t-il eu "hégémonie" coloniale ou simplement "domination" sans hégémonie ? [...] Enfin, elles ont également posé [...] l'hypothèse – ou plutôt l'affirmation – de ce que certains historiens nomment la "réverbération" de l'expérience coloniale vers les métropoles. Donc trois utilités.

Le problème est que pour ce faire, les études postcoloniales sont très largement superflues. La plupart de ces débats [...] ont été ouverts par d'autres auteurs, par d'autres disciplines ou par d'autres sensibilités scientifiques. Gramsci naturellement, Foucault, Deleuze, Guattari les historiens de *Past and Present*, Thompson, mais aussi [...] la critique littéraire du colonialisme en France [et] Michel Leiris [ou encore] Gérard Althabe. [...] bien des débats qu'elles ont menés ont été conduits avec plus de fermeté [...] par les historiens : par exemple, ce débat sur la réverbération de l'expérience coloniale vers les métropoles. [...]

Sur le plan heuristique, les études postcoloniales sont assez pauvres [...]. Elles réifient les subalternes, elles réifient également le Sud. [...] Les études postcoloniales sont prisonnières de la fiction du post-national, ce qui leur interdit de comprendre que la formation de l'État-nation est une dimension de la globalisation, y compris de l'expérience coloniale.

Les études postcoloniales sont politiquement dangereuses. Dans le débat actuel, elles tendent à *ethnïciser* des questions sociales et de ce fait [...] elles véhiculent une ingénierie *culturaliste* de la domination politique. [...] Avec elles, nous restons dans l'empire [...] mais ne constituent-elles pas un provincialisme impérial à leur tour, celui d'un archipel universitaire ?¹³ [*souligné par moi*]

Je me sens donc assez proche de ce cri du cœur de J.-F. Bayart, à une très grosse nuance près sur laquelle je reviens *infra*. Mais, à la constatation que « la plupart de ces débats ont été ouverts par d'autres auteurs, par d'autres disciplines ou par d'autres sensibilités scientifiques », j'ajouterai ce qui n'est qu'implicite chez Bayart, à savoir que ces débats l'ont aussi été par *des chercheurs d'autres nationalités*. Pourquoi n'y a-t-il guère de « postcolonialistes » en Amérique latine ?¹⁴ Pourquoi n'y en a-t-il eu que tardivement en France ? Est-ce uniquement en raison d'un « retard » ? N'est-ce pas plutôt un écart¹⁵ ? N'est-ce pas *aussi* le fruit de la dévastation du marxisme stalinisé sur les sciences sociales¹⁶,

Cohen *et alii*, « Qui a peur du postcolonial ? Défis et controverses », dossier de Mouvements, sept.-oct. 2007, 51 : 158-163.

¹² Jean-François BAYART, « La novlangue d'un archipel universitaire », in Marie-Claude SMOUTS, *op. cit.* : 268-272. Jean-François Bayart a ultérieurement « prépublié » une étude plus vaste approfondissant ses positions, sur le site du Fonds d'analyse des sociétés politiques (Fasopo) : « Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition ? », *Sociétés politiques comparées. Revue européenne d'analyse des sociétés politiques* (en ligne sur <www.fasopo.org>), 14, avril 2009, 46 p. Néanmoins, c'est du livre « hétérogène » de M. C. Smouts que je préfère partir, précisément parce qu'il met en présence des positions divergentes.

¹³ *Ibid.* : 269-272.

¹⁴ Fernando CORONIL, « Les études postcoloniales latino-américaines et la décolonisation du monde », in Neil LAZARUS (ed.), *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, 450 p. : 331-358.

¹⁵ Merci à Christine Chivallon pour cette remarque sur l'opposition retard / écart.

¹⁶ Dans le même ouvrage, Georges Balandier, commentant notamment Bayart, rappelle que pour « épouser le plus possible, dans ses moindres détails, l'affirmation marxiste et ses paradigmes, certains allaient jusqu'à [s'essayer à] prouver que les lignages pouvaient être des classes sociales, que les rivalités entre aînés et cadets prenaient l'aspect d'une lutte de classe » (M.C. SMOUTS, *op. cit.* : 272). Je ne sais ce qu'en pense Balandier, mais selon moi ces chercheurs étaient tout sauf marxistes ! Si, dans une société, il n'y a pas de classe, le fait d'être marxiste interdit en tout premier lieu de l'inventer et de réduire ainsi les formations sociales aux classes ! En revanche, on peut parfaitement analyser d'un point de vue marxiste lignage et clan comme l'ont si bellement montré Claude MEILLASSOUX (*Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro, 1982, 254 p.) et Christian GEFFRAY (*Ni père ni mère. Critique de la parenté : le cas makbuna*, Paris, Seuil, 1990, 190 p.).

qui a en quelque sorte obligé certains chercheurs, qui, dans ces conditions ne pouvaient pas se sentir marxistes (même marxistes non stalinien) alors qu'une certaine typologie de trajectoire auraient pu les y pousser, à trouver d'autres voies pour « faire parler les subalternes » ? Cela dit, certains postcolonialistes sont marxistes ou proches, mais il ne peut relever du hasard que le postcolonialisme ait été le plus fort dans des espaces combinant trois particularités *a priori* sans rapport les unes avec les autres : d'une part, là où la tradition marxienne (y compris non stalinienne) était la plus faible ; d'autre part, là où les possibilités de recherche étaient bonnes, notamment pour des intellectuels originaires de pays anciennement colonisés (en particulier l'Inde), à savoir aux États-Unis ou l'Australie, pays riches ; et enfin, par conséquent, le fait que ces pays n'ont colonisé directement ni l'Afrique, ni l'Asie et ne contiennent pas, sur leur sol, de minorités directement issues de colonies propres (Porto Rico excepté) et restant donc liées par un rapport contradictoire à l'ancienne métropole – comme peuvent l'être des Maghrébins en France, par exemple. Il est d'ailleurs significatif que le cœur des études postcoloniales américaines soit plutôt le fait d'universitaires d'origine indienne que d'auteurs « africains-américains » descendants d'esclaves américains.

Ensuite, la « puissance de frappe » de ce qui est publié aux États-Unis et en anglais a joué un rôle qu'on ne peut pas ne pas évoquer. Souvent, on se demande si tel ou tel ouvrage aurait eu la même importance s'il avait d'abord été publié dans une « petite langue », et point par un auteur en poste dans une grande université américaine¹⁷. De ce fait, existe un certain conformisme qui fait que l'on trouve bien souvent la référence au « postcolonialisme » dans des écrits où l'on se demande ce qu'elle vient y faire, comme si cela allait de soi¹⁸. Cela est vrai en France, cela l'est aussi au Portugal¹⁹. Même si les théoriciens postcolonialistes n'en sont pas responsables, cela brouille encore le débat.

Romain Bertrand²⁰ défend *grosso modo* les mêmes positions que J.-F. Bayart, mais les abordent sous un autre angle. Reconnaisant le bien-fondé des *cultural studies* ou *postcolonial studies* en tant que telles, il conteste en revanche

« un certain nombre d'usages para- ou pseudo-universitaires qui peuvent en être faits. Je voudrais revenir sur deux choses : d'une part sur le diagnostic de l'ignorance volontaire des études postcoloniales par les milieux universitaires français – diagnostic qui me paraît fondamentalement erroné – et de l'autre sur la nature même du défi qui a été lancé par certains postcolonialistes aux praticiens ordinaires des sciences sociales. [...] Dès le début des années 1990, les auteurs

¹⁷ Même si je peux être d'accord avec tel ou tel passage (*cf. supra* la note 18 du chapitre 1), je suis personnellement *stupéfait* du succès du livre d'Arjun APPADURAI (*Après le colonialisme...*, *op. cit.*) qui, toute arrogance bue de ma part, est selon moi un livre médiocre, contenant des erreurs méthodologiques qu'un étudiant en anthropologie de 1^{er} année n'aurait pas faites...

¹⁸ Dans le même ordre d'idée, on trouve à toutes les sauces « mondialisation » ou « globalisation », qui deviennent de simples synonymes d'« impérialisme », voire même d'« expansion européenne ». Comme nous connaissons aujourd'hui la mondialisation, toutes les formes d'internationalisation qui l'ont précédée deviennent elles aussi, téléologiquement, « la mondialisation » – cela au détriment de la compréhension de la spécificité des époques historiques ou des périodes au sein du capitalisme ; et au détriment de la précision nécessaire des concepts. En l'occurrence, la mondialisation est un phénomène étroitement liée à l'hégémonie du capital financier au sein du capitalisme, qui est devenue manifeste à la fin des années 1970. La mondialisation ne doit pas être confondue avec d'autres phénomènes comme l'internationalisation, même si les deux sont évidemment liés.

¹⁹ Voir par exemple l'ouvrage de Victor Pereira da ROSA & Susan CASTILLO (eds), *Pós-Colonialismo e identidade*, Porto, Universidade Fernando Pessoa, 1998, 226 p., dont j'ai publié le compte rendu dans *Politique Africaine*, 78, juin 2000 : 216-217. Dans cet ouvrage, on se demande ce que vient faire en titre le « postcolonialisme » (à l'exception de la conclusion, en anglais, par Patrick CHABAL : « What is Africa ? Interpretations of post-colonialism and Identity » : 209-226). Il y a, cependant, une « école » postcolonialiste portugaise active, très mêlée de postmodernisme, autour de Boaventura de Sousa Santos (au centre d'études sociales de l'université de Coimbra). *Cf.* par exemple Maragida Calafate RIBEIRO, *Uma História de Regressos. Império, Guerra Colonial e Pós-colonialismo*, Porto, Afrontamento / Coimbra, centro de estudos sociais, 2004, 464 p. (« Saber imaginar o social », 19)

²⁰ Romain BERTRAND, « Faire parler les subalternes ou le mythe du dévoilement », *in* M.-C. SMOUTS, *op. cit.* : 276-284.

subalternistes sont beaucoup lus et très discutés par les politistes, et ce bien au-delà du milieu indianiste. [...] leur questionnement est repris par toute une génération de jeunes auteurs (historiens, sociologues et politistes) qui souhaitent travailler sur le « politique par le bas », sur les rapports populaires au politique, sur la question des identités de genre. [...] C'est une époque de compagnonnage intellectuel [...]. Le ciment théorique de ce compagnonnage, c'est la relecture des œuvres de Gramsci et de Foucault, la réflexion autour des usages analytiques de la notion d'"hégémonie". La rupture [...] ne survient que tardivement [...] à l'orée des années 2000. [...] Il y a chez Gayatri Spivak²¹ [...] une attaque frontale sur le thème : "La rationalité des sciences sociales est encore un européocentrisme qu'il convient de dissoudre". [...] Autrement dit, l'histoire comme récit mais aussi comme métier, est encore un outil de domination, un faux universalisme forgé dans le creuset des relations honteuses entre pouvoirs impériaux et orientalismes. [...] Relativiser la portée universelle et donc comparatiste des catégories de l'entendement historique et s'interroger sur les régimes locaux de véridiction, sur les manières "indigènes" spécifiques de penser et de "dire" le sujet et le changement est une chose ; répudier en bloc l'idée même d'une rationalité contextuelle des instruments de la raison historique en est une autre.

[Les postcolonialistes pêchent par plusieurs erreurs de méthode]. La première [...] est celle du textualisme dans une double acception : d'une part le textualisme qui consiste à prendre le texte pour la pratique [...] ; de l'autre le textualisme-synecdoque, qui consiste à prendre le fragment pour le tout ("fragment" : un terme qui revient en permanence dans la glose des *postcolonial studies*). [...]

La deuxième erreur de méthode [est celle du subjectivisme] dans des acceptions différentes mais tout d'abord dans le recours au langage de l'émotion personnalisée pour décrire le rapport à l'objet de connaissance [...]. Dans cette catégorie de subjectivisme, ce qui est frappant [...] c'est l'absence de réflexivité en termes de clarification de sa propre pratique militante [...]. Absence ou défaut de réflexivité sociologique, également dans l'objectivation des subjectivités. Ce qui est frappant, c'est le jeu avec l'argument de l'identité du locuteur que l'on trouve chez un certain nombre d'auteurs de *postcolonial studies* : il faut être "un certain type de quelqu'un" pour pouvoir parler en toute légitimité [...] Mais en termes de sciences sociales, et notamment d'histoire sociale, parmi les "artisans de la preuve", cette idée qu'on puisse faire parler le silence des dominés a malheureusement aussi souvent constitué une erreur de méthode assez colossale. [...] au fil des années 1990, chez certains auteurs postcoloniaux [on trouve] un plaidoyer virulent pour la parfaite communauté de statut et d'expérience entre l'historien (ou le sociologue) et ses "sujets" d'étude.

[Quelque part, cela] rejoint les débats actuels sur la question du "fait colonial" en France sur le point de savoir si les jeunes "émeutiers" d'octobre-novembre 2005 avaient en tête la colonisation, lorsqu'ils se sont affrontés aux forces de l'ordre. »²²

De ces critiques au postcolonialisme, je peux encore dire que je me sens très proche. Avec, à nouveau, un malaise certain, qui ne me rapproche pas des postcolonialistes mais me fait diverger des deux critiques cités. Les jeunes émeutiers cités par R. Bertrand n'avaient probablement pas, pour la majorité d'entre eux, le fait colonial en tête. Mais certains l'avaient tout aussi certainement : n'a-t-il jamais entendu, R. Bertrand, des jeunes bien français mais d'ascendance arabe, dire entre eux en rigolant : « Maintenant, la France elle est à nous », sous-entendant le renversement de situation ? Ou, quand ils s'insultent, faire fuser, entre d'inévitables « Ta mère », des « Ta race » qui montrent bien la conscience populaire (et primordialiste) de l'existence de communautés distinctes ? Mais je le rejoins sur un point : les émeutes de l'automne 2005 ne furent pas des émeutes « coloniales » ou « post-coloniales », c'est-à-dire des émeutes d'héritage, mais des émeutes *parfaitement contemporaines* de désespérance sociale prolétarienne, voire lumpen-prolétarienne. En revanche, on ne peut pas nier l'héritage – à commencer par l'héritage familial – *dans la mise en place de cette situation parfaitement contemporaine*. On retrouvera ce débat *infra* à propos de la nature des États post-coloniaux, à savoir relatif à l'origine de leur (post ?)colonialité. Intégrer des faits de conscience identitaire liés au passé colonial dans les processus de reproduction de la discrimination sociale, n'implique pas du tout nécessairement de réifier

²¹ G. SPIVAK, *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1999, cité par R. Bertrand.

²² Romain BERTRAND, « Faire parler les subalternes... », in M.-C. SMOUTS, *op. cit.* : 269-284.

des catégories de gens ou présenter une vision culturaliste, voire ethnicisante, de leur trajectoire sociale comme croit devoir le dénoncer Bayart.

Mais il y a autre chose : à l'heure actuelle en France (et *spécifiquement* en France), l'anathème au « communautarisme » ou à l'« ethnicisation » est censée expliquer toutes les dérives mais recouvre en fait la dénonciation de l'existence même de communautés parce qu'elles sont antagoniques à l'imaginaire de la nation homogène issu de la tradition jacobine²³. En l'occurrence, on semble ainsi nier que le fait de parquer des catégories sociales dans des quartiers spécifiques pendant quarante ans va avoir des effets identitaires qui ne se réduiront pas, ou seront même totalement étrangers, à la conscience de classe²⁴ ! Et on voit mal pourquoi, à ces effets identitaires, ne se mêleraient pas de proches souvenirs familiaux liés à la colonisation.

Ainsi, je rejoins Bayart et Bertrand quand ils réfutent l'idée selon laquelle une origine (post)coloniale de telle ou telle communauté de gens serait *à elle seule* pertinente pour les définir actuellement dans un cadre social bouleversé. Mais ignorer ou par trop relativiser que cette origine ait pu *modeler* (ou historiciser spécifiquement) leur insertion contemporaine à la nouvelle société, ou qu'à l'inverse la discrimination sociale ait pu renforcer la pérennité de mythes diasporiques qui autrement auraient pu s'effacer, n'est pas non plus une démarche historique. Chez Bayart, la thèse est ancienne, lui qui concevait les faits de conscience identitaire comme une « illusion »²⁵, maintenant ainsi le lecteur sans savoir s'il distinguait bien l'imaginaire et l'inexistant. Chez Bertrand, la thèse est paradoxale : comment nier (ou en tout cas relativiser très fortement) l'effet d'« héritage du colonisé » dans certains secteurs de la population aujourd'hui française, et mettre en

²³ Dans un joli paragraphe intitulé « L'imposture du communautarisme » (c'est-à-dire de l'accusation d'être « communautariste »), C. Coquery-Vidrovitch questionne :

« Mais que cache ce terme rarement défini par les dictionnaires et pourtant utilisé depuis peu dans les médias et par des historiens ? C'est un néologisme plutôt péjoratif apparu dans les années 1980 pour désigner [en français] les revendications de certaines minorités d'Amérique du Nord (Indiens, Noirs, Québécois). Le mot "communautarisme", c'est l'autre, coupable de "repli identitaire". Le terme impliquerait une prétention à contrôler les opinions et les comportements des membres de la communauté contraints à une obligation d'appartenance. C'est donc un terme qui fait peur – et aux socialistes "jacobins" parfois plus qu'aux autres, car ce mot est supposé incarner le rejet de la République une et indivisible. [...] En fait, le "communautarisme" à la française, c'est le "multiculturalisme" à l'américaine ; la reconnaissance, au sein de la nation, de différences culturelles – notamment liées aux origines ethnico-religieuses, "raciales" et sexuelles. Mais on dramatise chez nous cette réalité : "communautarisme" est un mot-arme utilisé pour faire peur. Le terme désigne en effet de façon privilégiée les groupes socialement défavorisés, d'ascendance arabo-berbère ou noire, voire l'ensemble des immigrés comme s'il s'agissait de "communautés", ce qu'ils ne sont évidemment pas. [...] en France, être "communautariste" semble être pour la majorité, inconscient aidant, ne pas être blanc. Cette confusion est grave, car elle concerne directement la conscience française de l'"universel", qui tend instinctivement à en exclure les noirs, français ou non » (C. COQUERY-VIDROVITCH, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Marseille, Agone, 2009, 192 p. : 141-144).

J'ai une divergence avec l'auteur : l'exclusion ne concerne pas que les Noirs (ou Arabo-Berbères), mais concerne tous les « non blancs-français », car aux côtés, par exemple, d'un Conseil représentatif des associations noires accusé dès sa fondation en 2004 d'être communautariste alors que son objectif était précisément de lutter contre la discrimination raciale, sont tout autant exclus de l'imaginaire national les Basques, Bretons, Corses, etc., imaginables seulement en terme de folklore ou de coutumes privées, par conséquent non pertinents pour la nation.

²⁴ Je ne dis pas par là que ces quartiers spécifiques sont des ghettos et qu'on irait vers une américanisation des périphéries urbaines françaises. Sur ce plan, j'ai été très convaincu par les analyses de Loïc WACQUANT, *Punir os pobres. A onda punitiva*, Rio de Janeiro, Revan – Instituto carioca de criminologia, 2007 [3^e éd. revue et augmentée], 478 p. (« Pensamento Criminológico », 6) [cette version en langue portugaise est, selon L. Wacquant lui-même (courriel du 4 juin 2007), la seule version « légale et complète » de *Punir les pauvres*, dont les éditions Agone (Marseille) ont publié en 2004 une version « tronquée et truquée »] ; du même auteur, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, État*, Paris, La Découverte, 2006, 336 p. ; *Les deux visages du ghetto et autres essais*, Paris, La Découverte, à paraître 2008. Sur les effets identitaires de la discrimination sociale, j'ai écrit un petit article d'opinion dans une brochure d'éducation populaire basque, à propos des émeutes de l'automne 2005 : « À bas la politique de la ville ! », *Gai Monografikoak* (Bilbao, Bayonne, Manu Robles-Arangiz Institutua), 25, janvier 2006 : 4-7.

²⁵ J.-F. BAYART, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, 312 p.

exergue l'effet d'« héritage du colonisateur » quand il s'agit des auteurs du très fameux amendement sur les « aspects positifs de la colonisation » ?²⁶

Cette « défiance méthodologique », envers les effets identitaires de la discrimination sociale, m'interpelle. Et sur ce plan, je me sens alors plus en phase avec Christine Chivallon²⁷. Cette dernière a eu, dans le champ de la géographie et des sciences sociales, une position originale puisque, très critique envers le postcolonialisme (en tout cas celui d'aujourd'hui), elle considère néanmoins que son apport a été considérable :

« Des *postcolonial studies*, on pourrait dire la même chose que des deux versants de la postmodernité-postmodernisme. Un versant est voué à décrire les conditions de l'après-colonialisme (ce serait la postcolonialité) ; l'autre s'essaye à bâtir une épistémologie nouvelle, dégagée d'une prétention de vérité, tendue vers le relativisme (le postcolonialisme). [...] Nul doute que si les *postcolonial studies*, dans leur version d'épistémologie critique [...] avait largement pénétré l'espace français, nous n'aurions pas eu affaire au contexte intellectuel délétère qui a succédé aux émeutes de novembre 2005, avec l'apparition d'un redoutable repli républicain sur des valeurs dont l'orthodoxie est en passe de créer une culture politique en total décalage avec l'idéal de justice du fond républicain, lequel est forcément dynamique et évolutif, à partir du moment où l'égalité pour tous reste encore à conquérir. Le souci de la responsabilité éthique des intellectuels a été mis à mal tout au long de cette période marquée notamment par les "guerres mémorielles", et continue de l'être. Nul doute non plus que si les *postcolonial studies* avaient été plus présentes dans notre hexagone, l'affaire de l'historien Pétré-Grenouilleau aurait pris une toute autre tournure²⁸. L'ampleur médiatique de cette affaire a été telle qu'elle a rendu impossible [...] tout débat critique sur cet ouvrage [...] auquel il devait rester possible d'apporter la contradiction du strict point de vue de son contenu et des stratégies d'écriture dont tout exposé scientifique est le lieu [...] hors d'un savoir "pur" ou "épuré" des subjectivités de son auteur, même si celui-ci continue d'adhérer à ce principe fort de croyance en une connaissance extraite de son réseau de significations sociales. [...]»²⁹

Si je devais répondre à la question de la place qu'il convient de réserver en France, aux *postcolonial studies*, je dirais : "la plus grande", simplement pour faire contrepoids à une tendance de plus en plus imposante, où se perd le combat contre les formes intellectuelles de la domination, et où se lit l'arrogance d'une nouvelle forme d'assurance en soi qui n'a rien de commun avec le doute que notre pratique de recherche appelle incessamment tant il est vrai qu'une "pratique scientifique qui omet de se mettre elle-même en question ne sait pas à proprement parler ce qu'elle fait"³⁰ »³¹

Après quoi, C. Chivallon passe les *postcolonial studies* à un crible impitoyable qui explique le titre de son article ! Elle décortique l'échec, mais d'une certaine manière, en reste au « compagnonnage tactique » évoqué par R. Bertrand (*cf. infra*). La pratique des *postcolonial studies* lui permet de réaffirmer l'implication du chercheur dans « le combat contre les formes intellectuelles de la domination », mais aussi l'attention nécessaire à

²⁶ R. Bertrand fait, en effet, judicieusement remarquer que la plupart des auteurs dudit amendement sont, eux-mêmes, des fils d'anciens dirigeants OAS ou autres partisans de l'Algérie française. Romain BERTRAND, *Mémoire d'empire. La controverse autour du « fait colonial »*, Paris, Éditions du Cricquant, 2006, 224 p. (« Savoir/Agir »).

²⁷ Christine CHIVALLON, « La quête pathétique des études postcoloniales », in M.-C. SMOUTS, *op. cit.* : 387-402.

²⁸ Olivier PETRE-GRENOUILLEAU, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004

²⁹ Note de M. Caben (extérieure à la citation de C. Chivallon) : sur ce débat, on peut se reporter au numéro spécial de la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (Paris, Belin), « Traités, esclavages : la trace et l'histoire », supplément au n° LII (4), 2005, 144 p., dans lequel écrivent notamment O. Pétré-Grenouilleau, B. Vincent et C. Chivallon. Voir en particulier la critique « ibériste » de Bernard Vincent (53-57) sur l'ouvrage de O. Pétré-Grenouilleau, ce dernier sous-estimant fortement l'importance de la traite ibérique au risque de fausser ses conclusions « globales ». Ce débat existe évidemment aussi au Portugal, lié à celui sur l'abolitionnisme. Voir notamment João Pedro MARQUES, *Os sons do silêncio : o Portugal de Oitocentos e a abolição do tráfico de escravos*, Lisbonne, Instituto das Ciências sociais, 1999, 510 p. (discussion critique par M. CAHEN, *Lusotopie* (Paris, Karthala), XI, 2004 : 432-436) ; du même auteur, *Portugal e a escravatura dos africanos*, Lisbonne, Imprensa de Ciências Sociais, 2004, 160 p.

³⁰ Pierre BOURDIEU, « La pratique de l'anthropologie réflexive », in Pierre BOURDIEU & Loïc WACQUANT, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Le Seuil, 1992 : 208

³¹ Christine CHIVALLON, « La quête pathétique... », *op. cit.* : 391-394.

porter aux spécificités contemporaines des populations d'ascendance coloniale³². Elle dénonce une certaine arrogance que l'on reconnaît facilement française, mais je ne suis pas sûr que certains auteurs postcolonialistes américains d'ascendance coloniale ne la pratiquent pas tout autant, en leur « provincialisme impérial » ou « archipel universitaire » dénoncés par Bayart.

Ma position dans ce débat est donc d'abord prudente, même si mon objectif en la matière n'est nullement de rechercher un entre-deux. Ce serait plutôt un « ailleurs », sur la base de ce que les faits de conscience ne sont rien d'autre que des « idées socialement organisées » (Marx) ; que l'expression des identités, loin des « communautarismes »³³ n'est que la manifestation d'un mouvement social des identités – ou la permanence des produits du sol, si l'on veut ; que la mondialisation, imposant tendanciellement des pratiques uniformes à des situations inégales, ne provoque nulle unification du monde mais est à l'inverse provocatrice de nouvelles genèses identitaires^{34 35}.

Insuffisances postcoloniales et apport des thèses sur la colonialité

Mais dans ce présent rapport, je chercherai cependant à discuter ce qui est, selon moi, une insuffisance majeure des *Postcolonial Studies*, et qui n'est pas suffisamment mentionnée par la plupart des critiques : s'il est bien connu qu'en voulant refuser un grand récit, elles en sont venues à refuser tout grand récit, le résultat heuristique moins mis en évidence est leur évitement de l'analyse des *États* – s'en tenant à celle de certains flux sociaux et identitaires – et s'interdisant par là même de devenir une théorie globale d'approche des *sociétés entières* (s'en tenant aux « fragments » cités par R. Bertrand).

C'est pourquoi je me sens plus proche des thèses sur la colonialité – venues elles aussi d'Amérique, mais du Sud, ce qui n'est pas le fruit d'un hasard (*cf. infra*) –, et qui, tout imparfaites qu'elles puissent être³⁶, permettent de penser les sociétés dans leur globalité et

³² On l'aura remarqué, j'emploie volontiers l'expression « ascendance coloniale » : cette dernière, en sa neutralité toute généalogique, permet d'éviter le sens possible de l'« origine coloniale », comme pertinence principale pour la construction identitaire. Exactement pour les mêmes raisons, un débat existe autour de la notion de « luso-descendants » souvent employée pour désigner les Français d'origine portugaise : or, notamment pour les enfants ou petits-enfants de migrants, cette origine est certaine, mais elle n'est pas forcément pertinente pour leur définition contemporaine.

³³ Les théories communautaristes peuvent toujours exister, mais *réduire les « communautés » aux théorisations sur les communautés* est une grave erreur méthodologique. J'avais pointé la même erreur quand certains auteurs confondaient des différences entre *les théories de la nation* (« la nation politique française », la « nation culturelle allemande ») avec des *différences des nations elles-mêmes* (M. CAHEN, *Ethnicité politique...*, *op. cit.*)

³⁴ Michel CAHEN, *La nationalisation du monde. Europe, Afrique : l'identité dans la démocratie*, Paris, L'Harmattan 1999, 256 p.,

³⁵ Que l'on ne s'étonne pas de n'avoir trouvé aucune référence, dans cette petite discussion sur le postcolonialisme, à Achille Mbembe, l'un des rares universitaires africains vivant en Afrique s'étant exprimés sur la question postcoloniale, et bien qu'il soit souvent inclus dans la mouvance postcolonialiste. L'auteur de *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (Paris, Karthala, 2005, 295 p. [1^e éd. : 2000]), répond lui-même dans la préface à la seconde édition de son livre : « J'use [...] de la notion de "postcolonie" pour me démarquer [des] *subaltern studies* [et de la] théorie postcoloniale (*postcolonial theory*). L'on ne saurait nier le rôle joué par ces courants dans la déconstruction des savoirs impériaux et dans la critique de toute forme d'universalisme hostile à la différence et, par extension, à la figure d'Autrui [...] Mais à force de trop insister sur la différence et l'altérité, ces courants ont perdu de vue le poids du *semblable* [souligné dans le texte] sans lequel il est impossible d'imaginer une *éthique du prochain* [sdlt] [...], une commune humanité » (p. x). Il n'en reconnaît pas moins que « bien que *De la postcolonie* ait été, à l'origine, conçu, écrit et publié en français, c'est dans le monde anglo-saxon qu'il a suscité l'intérêt le plus vif et la critique sans doute la plus créative » (p. i).

³⁶ Autant les thèses postcoloniales souffrent de leur régionalisme « anglo-américano-indiano-centré », autant les thèses sur la colonialité, quoique se réclamant des théories sur le système-monde (*cf. infra*), résonnent *parfois* comme une revendication latino-américaniste qui a du mal à intégrer les autres aires coloniales. En ce sens, elles prêtent *parfois* à la critique d'un « occidentalisme » latino-américain (repéré pour d'autres aires, par Edward Saïd, qui serait le pendant de l'orientalisme européen. Voir à ce sujet, notamment, Fernando CORONIL, « Les études post-coloniales

non comme juxtaposition de communautés, et les États dans leur rapport au système-monde sur la longue durée. Les thèses sur la colonialité, élaborées notamment par le sociologue péruvien Aníbal Quijano, sont parfois insérées à la famille des analyses postcoloniales. Certes, elles portent sur des situations prégnantes dans d'anciennes colonies devenues des États indépendants et sur le monde après la colonisation. On discutera cela *infra* – en particulier, l'indépendance et la rupture avec une métropole ne devraient pas être considérées comme synonymes de décolonisation –, mais signalons d'ores et déjà que ces thèses ont été élaborées à partir de celles de l'école d'Immanuel Wallerstein sur le système-monde – même en s'en différenciant partiellement depuis les années 1990³⁷ –, par conséquent en un « écart »³⁸ assez considérable avec l'essor des études postcoloniales (au moins de leur *mainstream*).

La théorie de la colonialité porte indissolublement sur des héritages *et la reproduction contemporaine*, dans le cadre du capitalisme mondialisé, de traits structuraux coloniaux (et donc *non directement* capitalistes, comme la matrice raciale, constitutive du monde moderne) dont ce capitalisme a besoin, à l'échelle des États et de sociétés entières.

Certes, la colonialité s'exprime différemment en Amérique latine (son continent de naissance) et en Afrique post-coloniale. Mais l'Afrique d'ancienne colonisation portugaise permet un débat particulièrement stimulant sur ce plan, puisqu'elle combine, plus ou moins selon ses États, les traits habituels de l'Afrique contemporaine à certains traits « latino-américains ». La parenté linguistique est sans signification sur ce plan puisque ce qui importe ici est l'existence de trajectoires longues de production des élites qui y ont pris le pouvoir. En effet, comme on l'a déjà évoqué, ce sont *dans les mêmes territoires* que l'on trouve les formations sociales (aujourd'hui résiduelles mais non disparues) des « anciennes colonies » (de l'ère servile et mercantiliste) et des « nouvelles colonies » (de l'ère impérialiste).

L'État nation(al)iste contre l'État-nation ?

J'ai déjà insisté – et insisterai encore – sur le fait que la colonisation portugaise en Afrique, toute riche qu'elle fût de ses spécificités, n'a jamais été un modèle séparé de colonisation³⁹ : le Portugal, pays capitaliste certes relativement arriéré mais néanmoins européen, a suivi le mouvement général des impérialismes européens⁴⁰. Les pays issus de la décolonisation portugaise ont « souffert » d'un mythe correspondant, qui en fit un type spécifique de décolonisation ayant produit un type spécifique d'État : le fait qu'elle ait été imposée les armes à la main par des guérillas africaines, et non organisée par la

latino-américaines et la décolonisation du monde », in N. Lazarus, *Penser le postcolonial...*, *op. cit.* : 331-358 ; Edward W. SAID, *Orientalism. 25th anniversary edition*, New York, Vintage, 2003, notamment la préface ajoutée à cette réédition : « La réponse à l'orientalisme n'est pas l'occidentalisme », p. 338 (cité par I. Wallerstein, *cf. sq.* : 60) ; Immanuel WALLERSTEIN, *L'universalisme européen. De la colonisation au droit d'ingérence*, Paris Demopolis, 2008 [éd. anglaise, 2006], notamment le chapitre 2, « Comment peut-on être persan. Le particularisme essentialiste » : 51-78. On y reviendra.

³⁷ Ainsi, on peut remercier la revue *Mouvements* d'avoir traduit en français un texte d'Aníbal Quijano, car il y en a peu. Mais l'avoir inséré à un dossier sur le postcolonial peut prêter à confusion. Aníbal Quijano, « "Race" et colonialité du pouvoir », in Jim COHEN *et alii*, « Qui a peur du postcolonial ?... », *op. cit.* : 111-118. L'article ici citée est une traduction (de J. Cohen) de l'article d'A. QUIJANO, « ¿ Qué tal raza ? », *Río Abierto* (Lima), XI, 2004.

³⁸ ... déjà évoqué à propos du contexte français. Voir note 15 de ce chapitre.

³⁹ J'ai abordé la question principalement pour la période contemporaine, mais le débat existe aussi sur la période moderne. Voir notamment Francisco BETHENCOURT & Luiz Felipe de ALENCASTRO (eds), *L'Empire portugais face aux autres Empires, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Maisonneuve & Larose, Centre culturel Calouste Gulbenkian, 2007, 314 p.

⁴⁰ M. CAHEN, « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », pp. 333-351, in Ch.-R. AGERON & M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p.

métropole⁴¹, aurait induit un processus de radicalisation tel que les États accédant à l'indépendance auraient été plus comparables à de nouveaux Cuba ou Vietnam qu'à leurs cousins des Afrique francophone ou anglophone (des pseudo-concepts tels que « afro-communisme » ou « pays africains de transition socialiste » ont un temps fleuri).

Récuser tout cela n'est pas ignorer les nuances, les spécificités, les trajectoires locales. Mais à chaque fois, il faudra d'abord discerner les trajectoires longues, les formations sociales, les courants économiques réels⁴², plutôt que de gloser sur les discours politiques de chaque contexte.

Si une spécificité doit être particulièrement étudiée, c'est, on l'a déjà évoqué, celle de la trajectoire de production des élites africaines dans cette colonisation de petits Blancs issus d'une métropole pauvre, qui accaparait tous les emplacements de captation de la richesse, les plus infimes fussent-ils, et rendait donc extrêmement précaire l'émergence d'un milieu social africain plus élevé. Nous y reviendrons. Il ne fait aucun doute que la faiblesse plus ou moins insignifiante (selon les pays) des élites africaines et leur marginalité au regard de la sphère de la production (pas de petite-bourgeoisie commerçante ou foncière, etc.), ont eu des conséquences politiques considérables.

Mais les différenciations sociales au sein de cette élite infime sont également fort importantes : la colonisation massive de petits Blancs est un phénomène du XX^e siècle qui se plaque sur une colonisation de deux âges. Sur la majeure partie du territoire, la conquête n'est pas plus ancienne que dans les autres Empires (c'est-à-dire postérieure au Congrès de Berlin), mais elle est effectuée à partir de points du territoire peut-être infimes en superficie mais colonisés depuis très longtemps – les *terras firmes*, c'est-à-dire les rares zones continentales directement gérées par le colonisateur – et producteurs de milieux sociaux créoles et « portugais », et donc *coloniaux, mais extérieurs au capitalisme colonial*⁴³.

⁴¹ Cette analyse d'une « indépendance sans décolonisation » (sous-entendu : organisée par la métropole) a été défendue par des intellectuels africains comme Aquino de BRAGANÇA (« Independência sem descolonização : a transferência do poder em Moçambique », *Estudos Moçambicanos* (Maputo, Centro de estudos africanos), 5-6, 1986 : 7-28) et Yussuf ADAM (« Portugal-Moçambique : a procura de uma relação », *Estudos Moçambicanos*, 9, 1991 : 3772. Elle est, au moins partiellement, contestable dans la mesure où, d'une part, les guérillas ont été les premières surprises par le coup d'État du 25 avril 1974 (le Frelimo mozambicain pensait alors qu'il aurait encore besoin d'une dizaine d'années de lutte armée) et d'autre part, le coup d'État dont le programme incluait en priorité la décolonisation, est, aussi, à sa manière, une initiative métropolitaine.

⁴² Par exemple, les échanges commerciaux avec les Pays de l'Est sont, hors armement, restés infimes et les pratiques économiques de ces pays sont demeurées extrêmement mercantilistes (très peu d'investissements, etc.), politiquement déterminées, et donc très fragiles. J'ai un jour écrit par boutade que la puissance impérialiste de l'URSS en Afrique – au sens strict, c'est-à-dire avec le même type d'enracinement économique que les pays occidentaux – était parfaitement comparable à celle du Grand Duché du Luxembourg ou de la Principauté de Monaco. En a-t-on une illustration dans le fait que le – par ailleurs fort stimulant – dossier « L'URSS et le Sud » (Marie-Pierre REY, ed.), *Outre-Mers. Revue d'histoire* (Paris, SFHOM), VC (354-355), 2007 : 5-171, n'aborde pratiquement pas les questions économiques ?

⁴³ Cf. par exemple, Florence PABIOU-DUCHAMP, « La nation portugaise du Sud-Est africain à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle : entre diasporas et métissage », *Hypothèses* (Paris, Publications de la Sorbonne), 2004 [parution 2005] : 157-168. Dans l'empire portugais, le mot créole doit être pris dans son sens étymologique : il s'agit de toute personne née (*criada*, du verbe *criar*, créer, élever) dans la *colonie*, au sens d'une appartenance à celle-ci : la *colonie* s'oppose au monde indigène. Il s'agit donc de toute personne, quelle que soit la couleur de sa peau (blanche, métisse, noire), dont la vie sociale et la culture ont été façonnées par l'appareil colonial d'État ou qui vit à ses marges immédiates. Naturellement, même à s'en tenir à l'Afrique sans aborder le Brésil, il y a une grande variété de situations, due à la longue colonisation en certains points du territoire. Les créolités concernées peuvent être portugaises, luso-africaines ou africaines, mais aussi luso-indienne (luso-damanéenne, luso-goanaise), luso-arabe, luso-afro-indienne, afro-indienne (afro-gudjerati, afro-damanéenne, afro-goanaise...), etc. Dans le cas des Iles du Cap-Vert, il s'agit de la totalité de la population et à São Tomé e Príncipe de la majeure partie de celle-ci, du fait qu'il s'agit de sociétés entièrement produites par la traite, et non de sociétés africaines envahies. Sur le continent, à la différence des archipels, la notion de créolité est donc élitaire. Quelques autres pays africains connaissent des phénomènes de ce type, comme la Sierra Leone (cf. par ex., Odile GOERG, « Sierra Léonais, créoles, krio : la dialectique de l'identité », *Africa*, LXV (1), 1995 : 114-132).

Je veux dire par là qu'il n'y a pas, dans le domaine portugais, la même différence que l'on trouve dans l'empire français entre les « Vieilles colonies », celle de la phase mercantile et esclavagiste, situées aux Caraïbes ou aux Mascareignes, et les nouvelles issues de la ruée sur l'Afrique de la fin du XIX^e siècle. Certes, le Brésil est une vieille colonie, mais justement, il s'est séparé du Portugal en 1821-25. Les « vieilles colonies » dont le Portugal reste le maître suite à cette perte majeure sont donc situées dans les mêmes zones géographiques que celles où il va conquérir son troisième empire. Du reste, il ne parle pas de conquête, mais d'imposition de sa souveraineté directe dans des territoires qu'il considère comme lui appartenant depuis toujours⁴⁴. Les « vieilles colonies » sont donc situées au sein du territoire des nouvelles colonies – caractéristique que l'on trouve seulement dans le cas infime, et même ainsi plus récent, des « quatre communes » du Sénégal. L'imposition du capitalisme colonial lors de la nouvelle phase impérialiste ne se fait donc pas toujours par victoire militaire sur des élites indigènes et ainsi largement détruites. Le capitalisme s'impose parfois à des élites mercantiles se considérant déjà comme portugaises ou acceptant depuis longtemps la Couronne portugaise, qui vont être marginalisées sans pour autant disparaître, nourrissant un séculaire mécontentement politique (Île de Moçambique, Quelimane, Tete, Inhambane, etc.)⁴⁵. La confluence imparfaite, voire le choc, entre les vieux milieux sociaux créoles déclinants du premier âge de la colonisation et l'infime essor d'une nouvelle élite totalement façonnée par les caractéristiques de la colonisation portugaise contemporaine, explique en grande partie les caractéristiques politiques des mouvements victorieux en 1974-75.

Les actuels PALOP sont en effet, malgré des changements récents⁴⁶, le produit d'une *génération politique*, celle de la CONCP (Conférence des Organisations nationalistes des

⁴⁴ On oublie trop souvent que le Congrès de Berlin (1884-85) a été convoqué à la demande du Portugal, afin de confirmer sa souveraineté ancienne sur le royaume du Congo, sur les deux rives du fleuve du même nom. Que les choses s'y soient ensuite passées très différemment de ce qu'il espérait n'enlève rien au fait.

⁴⁵ Attention, je ne cherche pas du tout, ici, à relativiser l'importance du fait militaire dans la constitution du troisième empire portugais. René Pélissier l'a bien montré, la dimension militaire est même sans doute plus importante, en tout cas proportionnellement à la taille de la métropole, dans le cas portugais que dans les autres : les campagnes ont concerné soit des zones que le Portugal ne possédait pas réellement (au-delà du mythe : le profond hinterland) et ses campagnes sont alors parfaitement comparables à celles des autres puissances européennes, soit les zones de *prazeiros*, genre de fiefs « portugais » à l'origine (XVI-XVII^e siècles, un peu comparables aux *sesmarias* brésiliennes) mais profondément africanisés en leur phase ultime, et qui refusaient le passage de l'esclavage à l'économie de plantation. Dans ce dernier cas, il y a un certain *aspect* (on n'ira pas plus loin) « Guerre de Sécession », dans les guerres que le Portugal mena contre les *prazeiros* : vaincus, ceux-ci ne disparaissent pas pour autant socialement, donnant naissance à une élite zambézienne non négligeable. Je veux juste souligner l'existence d'espaces sociaux (souvent côtiers) dans lesquels le passage au capitalisme s'est fait contre des élites... coloniales portugaises ou créoles qui ont néanmoins continué à exister. Cf. notamment, de René PELISSIER, son ouvrage de synthèse : *Les campagnes coloniales du Portugal, 1844-1941*, Paris, Pygmalion (Flammarion), 2004, 350 p. (j'ai fait le compte-rendu de cet ouvrage important dans *Lusotopie*, 2007, XIV (2) : 215-218).

⁴⁶ Lors des tournants pluralistes dans les PALOP que l'on peut borner de 1988 (annonce du passage au pluralisme en Guinée-Bissau) à 1994 (premières élections pluralistes au Mozambique), les anciens partis uniques ont été battus dans les archipels créoles (Cap-Vert, São Tomé e Príncipe) et, plus tardivement, en Guinée-Bissau, mais sont en général revenus au pouvoir après une cure d'opposition. Dans les deux anciennes grandes colonies bantoues d'Afrique australe en revanche, les anciens partis uniques MPLA et Frelimo sont restés au pouvoir comme partis si ce n'est uniques, du moins ultra-hégémoniques...

J'ai, en ces années 1988-96 consacrés de nombreux articles à ces transitions, dont voici les références les plus importantes par ordre chronologique (voir « Liste de travaux pour l'exhaustivité » : *Mozambique, analyse politique de conjoncture 199*, *op. cit.* ; « Archipels de l'alternance, la victoire de l'opposition aux Iles du Cap-Vert et à São Tomé e Príncipe », *L'Année africaine 1990-1991* (Bordeaux, Pedone) mars 1992 : 347-392 ; « La fortune changeante des Iles du Cap-Vert », *International Journal of African Historical Studies* (Boston), XXV (1), 1992 : 129-136 ; « Une Afrique lusophone libérale ? La fin des Premières républiques », in M. CAHEN (ed.), « Transitions libérales en Afrique lusophone » (dossier), *Lusotopie* (Paris, Karthala), II, 1995 : 85-104 ; « *Dhlakama é maningue nice !* An Atypical Former Guerrilla in the Mozambican Electoral Campaign », *Transformation. Critical Perspectives on Southern Africa* (Durban, University of Natal), 35, juin 1998 : 1-48 ; « PALOPs, 1990-1994 : la fin de la génération de la CONCP », in Carlos CARDOSO & Johannes AUGEL (eds), *Guiné-Bissau, Vinte anos de independência. Desenvolvimento e democracia, Balanço e*

colonies portugaises), une coordination créée au Maroc en 1960-62 puis installée en Algérie. Or cette coordination n'a pas regroupé l'ensemble des formations anticolonistes qui s'exprimaient en Afrique portugaise, mais seulement celles dont les élites dirigeantes correspondaient le mieux à une certaine trajectoire sociopolitique :

- issues de milieux sociaux créoles ou modernes voire « assimilés »⁴⁷, favorables (mais elles n'étaient pas les seules) à la lutte armée,
- partisans d'un État et d'une nation homogène construits autour de la langue portugaise et nourrissant une grande suspicion envers les rapports sociaux originaux au sein de la paysannerie (*alias* la « tradition » ou l'« obscurantisme »),
- plus ou moins au courant, malgré le fort, mais relatif, enfermement colonial portugais, de l'existence des courants de la négritude mais ne s'y identifiant point et diversement influencés par la culture républicaine et communiste portugaise ou parfois brésilienne (sans pour autant, à d'infimes exceptions près, adhérer aux partis correspondants)
- très marqué par la montée du tiers-mondisme laïc des années 1960⁴⁸.

Ce « profil » était naturellement le produit complexe des processus spécifiques de production des infimes élites africaines dans l'empire colonial portugais et d'une forte influence du modèle *social* portugais – même si le modèle *politique* était honni. Plus facilement liés à la communauté internationale, dotés de directions politiques de meilleure qualité, ces partis ont partout gagné l'hégémonie avant même l'indépendance (Mozambique, Guinée-Bissau, Cap-Vert, São Tomé), ou juste après (Angola) : le Frelimo (Mozambique), le PAIGC (parti des deux États : Cap-Vert et Guinée-Bissau jusqu'au coup d'État du 14 novembre 1979), le MLSTP (São Tomé) et le MPLA (Angola). Ces partis ont créé leur propre organisation internationale, la *Cimeira dos Cinco* (le Sommet des Cinq), héritière de la CONCP, qui a existé en pratique jusqu'aux tournants pluralistes (1988-94), et officieusement jusqu'à la création de la CPLP (juillet 1996) qui a mis fin à cet « afrolusocentrisme »⁴⁹. Au-delà d'importantes différences⁵⁰, ces cinq pays ont tous développé des appareils d'États caractérisés par :

perspectivas, Bissau, INEP, 1996 : 327-346 ; non publié : *Guinée-Bissau : l'essor d'une opposition divisée. Une analyse de conjoncture (fin 1991-début 1992)*, Bordeaux, 22 février 1992, 25 p. multigr. (je pensais pouvoir actualiser cet article au cours d'une nouvelle mission de terrain qui finalement n'eut pas lieu).

Je n'ai pas pour autant abandonné le thème par la suite : « A problemática do pluralismo em Moçambique, numa perspectiva histórica comparada », in Nuno VIDAL & Justino Pinto de ANDRADE, *O processo de transição para o multipartidarismo em Angola*, Lisbonne, Firmamento, 2006, 334 p. : 163-168 ; « Mozambique : une impossible alternative dans la culture politique ? », 23 mars 2003, 14 p. dactyl., à paraître in R. OTAYEK & F. INIESTA, *Identités, représentations, démocratie politique en Afrique et dans l'émigration*, à paraître, Karthala.

⁴⁷ Les *assimilados*, comparables aux « évolués » du Congo belge, étaient des Africains auxquels la citoyenneté portugaise était reconnue. Ils échappaient ainsi au travail forcé et leurs enfants pouvaient fréquenter les écoles de l'État, échappant ainsi au calamiteux enseignement pour indigènes des missions.

⁴⁸ Il est intéressant de remarquer que les mouvements anticolonialistes « modernistes » de la CONCP agissant dans des pays fortement (Guinée-Bissau) ou partiellement (Mozambique) islamisés, respectivement le PAIGC et le Frelimo, ont eu de sérieuses difficultés dans la relation aux communautés musulmanes. Tout laïcs qu'ils étaient, ces mouvements sont venus de milieux « sociologiquement » chrétiens.

⁴⁹ Si les relations bilatérales des PALOP avec le Brésil ont été, à cette période, en général assez bonnes, et souvent houleuses avec le Portugal, en revanche l'existence du Sommet des Cinq signifiait aussi le refus explicite de participer à des sommets « lusophones » regroupant les cinq pays d'Afrique, le Portugal et le Brésil (en attendant Timor).

⁵⁰ On peut classer les cinq PALOP selon plusieurs critères qui ont tous leur pertinence : Afrique occidentale (Cap-Vert, Guinée-Bissau), Afrique équatoriale (São Tomé) et Afrique australe (Angola, Mozambique) ; Afrique insulaire (Cap-Vert, São Tomé), Afrique continentale (Guinée-Bissau, Angola, Mozambique) ; Afrique créole (Cap-Vert, São Tomé et partiellement Guinée-Bissau), Afrique clanique et lignagère (Guinée-Bissau, Angola, Mozambique) ; pays ayant connu la lutte armée (Guinée-Bissau, Angola et Mozambique) et pays ne l'ayant pas connu (Cap-Vert et São Tomé). Ces classifications sont loin d'épuiser toutes les différences de chacun de ces pays.

- un nation(al)isme⁵¹ radical,
- une vision de la nation moderne homogène,
- par conséquent un antiracisme et un antitribalisme à double nature (contre les discriminations mais aussi contre toute diversité socioculturelle),
- une vision de l'État comme principal agent de l'économie et acteur dans la société et la « production de la nation »,
- le rôle de la langue coloniale comme facteur déterminant de production nationale...

Ces données existaient ailleurs en Afrique, mais l'Afrique « lusophone » en a présenté, jusque vers 1988-90 une version très radicale, en particulier l'Angola et le Mozambique qui se réclamèrent officiellement du « marxisme-léninisme » de 1977 à 1989-90⁵².

S'il ne faut pas, alors, tomber dans les confusions assimilant Angola et Mozambique à des « colonies soviétiques » ou de « nouveaux Cubas », ces pays ont toutefois été des exemples typiques de nation(al)ismes radicaux marxisants du tiers-monde, comparables par de nombreux aspects au Yémen du Sud ou à l'Éthiopie. Ils exigent donc une recherche non point sur la « réalité » ou non de ce « marxisme », mais sur *le rôle socialement structurant, pour l'élite créole (noire, métisse ou blanche) de la revendication et du discours marxistes, dans la tentative de création de nations modernes de type européen*. À demi-exception du Mozambique, les quatre autres PALOP présentent des phénomènes très forts de créolisation⁵³ qui expliquent largement la manière dont l'« idéal européen » de l'État y est transmis ou produit. Plus qu'ailleurs, le projet de production nationale se fait *contre* les nations (communément appelées ethnies) existantes⁵⁴.

⁵¹ On revient, *infra*, sur la distinction entre nationalisme et nationisme.

⁵² Sur la génération politique issue de la CONCP et les États radicaux d'Afrique lusophone, voir, notamment mes travaux suivants : « État et pouvoir populaire dans le Mozambique indépendant », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 19, septembre 1985 : 36-60 ; *Mozambique, la révolution implosée. Etudes sur douze années d'indépendance (1975-1987)*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170p. ; « Le Mozambique, une Nation africaine de langue officielle portugaise ? », *Revue Canadienne des Etudes Africaines* (Toronto), 1990 (parution juin 1991), XXIV (3) : 315-347 ; « PALOPs, 1990-1994 : la fin de la génération de la CONCP », in Carlos CARDOSO & Johannes AUGEL (eds), *Guinée-Bissau, Vinte anos de independência...*, *op. cit.* : 327-346 ; « Une Afrique lusophone libérale ? La fin des Premières républiques », *Lusotopie* (Paris, Karthala), II, 1995, 424 p. : 85-104 ; (avec Christine MESSIANT) « Angola-Mozambique, des guerres de trente ans », in *Le Bulletin de l'IHTP*, Paris, Institut d'histoire du temps présent/CNRS, 66, déc. 1996 : 17-23 ; « Lendemain de colonisation portugaise — Prototype d'une "Afrique moyenne" sans métropole ? », *Historiens & Géographes* (Paris, Association des professeurs d'histoire et géographie), 367, juillet 1999 (Dossier « Afrique subsaharienne », sous la dir. de Colette Dubois : 73-295) : 255-272 ; chapitre « L'Afrique de langue officielle portugaise : le premier quart de siècles », in M. CAHEN, *Pays lusophones d'Afrique. Sources d'information pour le développement. Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé e Príncipe*, Paris, Ibiscus, 2001, 224 p. : 7-19 ; à paraître : « Mozambique : une impossible alternative dans la culture politique ? », in R. OTAYEK & F. INIESTA (eds), *Identités, représentations, démocratie politique en Afrique et dans l'émigration*, Paris, Karthala, 2008.

⁵³ .. à ne pas confondre avec des phénomènes de métissage. Contrairement à une fort tenace légende, la colonisation portugaise a, en Afrique, produit très peu de métissage (au sens « racial »), à l'exception des Iles du Cap-Vert. En revanche, la créolisation (ou métissage au sens culturel) y a été puissante. Le Cap-Vert et São Tomé sont des nations créoles ; la Guinée-Bissau a une puissante élite créole et la langue *kriol* y est la langue maternelle de 30 % de la population ; les élites créoles angolaises, et, dans une moindre mesure mozambicaines, ont eu un rôle fondamental à la naissance du nationalisme moderniste et tiennent encore largement l'État. Rappelons que la notion de créolité n'a pas, dans l'empire portugais, de rapports directs avec la couleur de la peau : il s'agit d'un milieu socioculturel formé de Noirs, de Blancs ou de métis, produit par l'État colonial ou à ses marges, de culture maternelle lusophone.

⁵⁴ Je me suis très tôt intéressé au lien entre « idée nationale » (on précisera *infra* le sens de ces mots) et trajectoire historique de production des élites. Parmi mes travaux les plus anciens (jusqu'à vers 1995) sur la question, on peut noter : « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris, EHESS), 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24 ; *Mozambique, la révolution implosée. Etudes sur douze années d'indépendance (1975-1987)*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170p. ; « Moçambique : a economia política de democracia, 1975-1984 », *Revista Internacional de Estudos Africanos* (Lisbonne), 8-9, janvier-décembre 1988 (édition : novembre 1989) : 297-305 ; « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 », in M. CAHEN (ed.), *Vilas et Cidades : Bourgs et Villes en Afrique lusophone*, Paris, 1989, L'Harmattan, 300p. : 200-279 ; « Le Mozambique, une Nation africaine de langue officielle portugaise ? », *op. cit.* ; « Le socialisme, c'est les Soviètes plus l'ethnicité », *Politique Africaine*, 42, juin 1991 : 87-107 ; « Ce que l'Afrique noire pourrait apprendre à l'Europe », *Le*

L'idéal de la nation homogène européenne (voire portugaise...) n'a pas été qu'une « idée » : au plus fort moment de sa matérialisation (1975-1990), il a impliqué des politiques économiques, sociales et culturelles de destructions rapides des formations sociales originales au sein des paysanneries, obstacles à la « modernisation ». Certains les ont, alors, qualifié de « processus de transition socialiste », mais l'analyse des faits les rattache davantage à un paradigme de modernisation paternaliste et autoritaire bien davantage « nationalisant » (au sens littéral) que « socialisant ». Il est d'ailleurs très important de constater que l'abandon du « marxisme-léninisme » n'a pas, en lui-même, signifié une rupture avec ce paradigme, resté vivace dans la vision technocratique de développement rapide par unités de production à forte teneur en capital fixe, incapables de dynamiser l'économie paysanne ou artisanale environnante ou régionale. Le « marxisme » n'a été, dans un contexte donné, que l'instrument du projet étatique de production nationale postcoloniale⁵⁵ qui demeure, quoique émoussé, dans l'actuelle période libérale.

Même si le libéralisme économique, et plus encore le passage au pluralisme ont amoindri la forme radicale de cet idéal, l'un des problèmes principaux de ces pays reste donc la négation des nations précoloniales ou *négation ethnique*.

Cette identité niée n'est, évidemment, pas toujours et pas seulement ethnique. Non seulement il est très rare dans l'histoire (pas seulement africaine) qu'un phénomène de marginalisation (ou inversement de mobilisation) soit exclusivement ethnique – et alors il l'est pour un très court laps de temps⁵⁶ –, mais les phénomènes de marginalisation ethnique n'existent que parce qu'existe *un phénomène élargi de marginalisation de secteurs sociaux entiers*, souvent sur une longue période. PAIGC, MPLA et surtout Frelimo ont voulu marginaliser, en fait, tout ce qui ne leur ressemblait pas, tout ce qui ne leur semblait pas « moderne » et « national » – souvent tout ce qui n'était pas conforme à ce prototype de la nation qu'était la capitale, et qui pourtant, production récente, ne l'était pas depuis longtemps. De ce fait, la discrimination a porté plus sur telle ou telle portion de population, sur tels ou tels milieux sociaux, telles ou telles régions, que sur des groupes ethniques en tant que tels. Mais de fait, ces « morceaux de population », établis dans telle région, étaient majoritairement porteurs de sensibilités ethniques intrinsèquement mêlées aux autres identités mais pouvant, en quelque sorte, les « synthétiser ». Quand des populations de langue macua (ou makhuwa) du nord du Mozambique disent que, au sud, « les Changanes mangent tout », elles expriment d'une manière ethnicisée leur rapport social de marginalisation envers l'État (les Changanes sont le groupe ethnique majoritaire dans la capitale, située à l'extrême sud du pays et qui concentre 80 % des investissements étrangers)⁵⁷.

Monde Diplomatique, Paris, juillet 1992 : 32 ; « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie* (Paris, L'Harmattan), I, juin 1994 : 213-266 ; « Angola, Moçambique, que futuro para os crioulos ? », *Inform.África Confidencial* (Lisbonne), 63, juillet 1994 : 18-19 ; « Intégration régionale, intégration interne et démocratie : le cas mozambicain », *Histoire et Anthropologie* (Strasbourg), 8, juillet-septembre 1994 : 28-34 ; *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p. ; « À la recherche de la nation. Le congrès des cadres capverdiens de la diaspora », *Lusotopie* (Karthala), décembre 1995 : 69-74.

⁵⁵ C'est à dessein que j'écris « postcolonial » (et non « post-colonial ») car le projet national procède de l'acceptation de l'aire de pertinence coloniale et du déni de la pertinence des nations précoloniales (« ethnies ») dans ce projet. Cf. *supra* pour la distinction entre postcolonial et post-colonial.

⁵⁶ L'objet d'un tel rapport n'est pas de discuter de la situation rwandaise. Je dirai ici très brièvement que la guerre civile et le génocide survenus dans ce pays en 1994 n'ont en aucun cas été un phénomène interethnique. Si des formations sociales sont en jeu, alors il s'agit, *au sein de la même société*, d'un conflit inter-castiste (au sens « indien » du concept de caste, non spécifiquement lié à une profession précise mais à un ordre social imaginaire).

⁵⁷ Sur le lien entre ethnicité et idée nationale, cf. M. CAHEN, « Nationalisms and Ethnicities. Lessons from Mozambique », in Einar BRAATHEN, Morten BØAS & Gjermund SÆTHER, *Ethnicity Kills ? The Politics of War, Peace and Ethnicity in Subsaharian Africa*, Londres, MacMillan — New York, St.Martin's Press, 2000, 223 p. : 163-187.

Rien d'original à tout cela – mais ici dans un contexte de grande radicalité politique, et souvent aux frontières de l'apartheid. D'ailleurs tous les types d'identités sociales (dont l'ethnicité fait partie) doivent être combinés si l'on veut réussir à expliquer les guerres civiles atypiques qu'ont connues l'Angola et le Mozambique, à savoir des guérillas dirigées par des groupes soutenus par le régime d'apartheid, groupes à plus ou moins faible teneur politique, réussissant pourtant à jouir du réel soutien d'une partie de la population, unissant par la dynamique de la violence militaire les mécontentements parfois contradictoires de jeunes exclus de la scolarisation ou de la ville, de chefs traditionnels humiliés, de dignitaires religieux réprimés, d'ethnies opprimées, de paysans délaissés, etc.

Ces guerres civiles atypiques s'expliquent aussi par le fait, lié à ce qui précède, qu'il s'agit d'*États sans nation* :

- un concept malheureusement peu répandu dans les Sciences du politique,
- des États sans nation aux segments d'élite totalement ignorant les uns des autres mais rivaux pour l'accès à l'État moderne et ses ressources,
- des États auxquels la communauté internationale impose de parler d'intégration régionale alors qu'ils n'en sont même pas encore à l'intégration nationale mais à l'intégration interne...

L'État sans nation et le nationalisme d'État

Je souhaite revenir à ce concept d'État sans nation (que je traduirai en anglais par *No Nation-State*) que je défends depuis des années⁵⁸ avec un succès fort modeste. Je n'entends évidemment pas par là que ces pays africains n'incluent pas, dans leur aire de définition coloniale, des nations. J'ai défendu précisément l'inverse, refusant la hiérarchisation sémantique entre « ethnie » et « nation » et ayant cherché à montrer que toutes les nations sont des ethnies – si du moins on ne confond plus le concept de *nation* avec celui de *cité* (l'ensemble des citoyens de la République)⁵⁹. Pour quelle raison parlerait-on de l'ethnie kongo, et non point de la nation kongo, alors qu'il s'agit d'une identité cristallisée depuis des siècles, même si elle est aujourd'hui divisée entre cinq aires et quatre États post-coloniaux (sud du Gabon, ouest des deux Congo, enclave de Cabinda et deux provinces du nord de l'Angola où est située la capitale historique, M'Banza Congo). J'ai toujours voulu éviter le piège de ce genre de mots très lourds... Ainsi par exemple, dans l'article « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation »⁶⁰ je n'ai pas voulu nier qu'il y eût des nations au Mozambique, mais j'ai bel et bien voulu réfuter qu'il n'y en eut qu'une. J'ai donc voulu dire qu'il n'y avait pas une nation *correspondant à l'aire de pertinence coloniale* appelée « Mozambique » et que l'État mozambicain récusant explicitement la plurinationalité (qui eût pu être fondée sur la pluri-ethnicité), il n'était de fait pas un État-nation mais un État non relatif à une nation, un État sans nation. Et cela,

⁵⁸ « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *op. cit.* (1994).

⁵⁹ Il ne s'agit donc pas simplement de reconnaître, et d'étudier, les « origines ethniques des nations » (Anthony D. SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, Malden (MA, E.-U.A), Oxford, Victoria (Austr.), Blackwell, 1986, 312 p.), ce qui revient toujours peu ou prou, à établir une rupture quasi biologique, une mutation quasi génétique, entre ethnie et nation (même si la seconde procède de la première) en dévalorisant systématiquement la première dans la grande chaîne de l'évolution humaine. Parallèlement, cela cantonne souvent (tel n'est guère le cas chez A. Smith) le fait national à une période historique déterminée située quelque part entre le traité de Westphalie et le XX^e siècle, délégitimant par là même les phénomènes nationaux après cette période (devenant *ipso facto* retardataires ou réactionnaires). Dans tous les cas, on reste éloigné d'une approche en termes de mouvement social des identités, tendance permanente du mouvement social tout court. Il s'agit donc de réintégrer les phénomènes nationaux dans la catégorie plus vaste de l'ethnicité, dont ils sont un degré. Pour une telle approche, se reporter à M. CAHEN, *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p.

⁶⁰ *Ibid.* Je reconnais aujourd'hui que le titre de cet article portait à confusion, puisqu'il incluait le mot « pays » alors qu'il s'agissait bien de la nature d'un État.

quelle qu'en fut l'idéologie officielle, en l'occurrence « stato-nationaliste ». Cela ne signifiait pas non plus que n'existât point quelque part une « mozambicanité » parfaitement assimilable à un sentiment national : la nation Mozambique, moderne, distincte des nations précoloniales subsistantes, existait donc. La question était, en revanche : dans quelle proportion, dans quel(s) milieu(x) de la population ? J'avais été très frappé, à la consultation du dernier recensement de la Yougoslavie titiste (Tito étant déjà mort) – recensement dans lequel les citoyens pouvaient indiquer leur identité nationale (slovène, croate, etc., mais aussi yougoslave) – que seuls environ 10 % des citoyens de Yougoslavie avaient décliné une identité « yougoslave », c'est-à-dire pan-yougoslave. Soixante-dix ans d'État yougoslave avaient produit des Yougoslaves, la nation yougoslave existait bien mais elle était minoritaire en Yougoslavie. Du moins l'État yougoslave reconnaissait-il sa pluri-nationalité, ce qui, le plus souvent, n'est pas du tout le cas en Afrique.

Dans un article récent, j'ai fait remarquer que la notion d'État-nation en Afrique était l'une des moins questionnées alors que c'était sans doute l'une des plus « questionnables »⁶¹. Tout se passe comme si le simple fait que des États aient une idéologie (ou plutôt d'ailleurs, une doctrine⁶²) officielle stato-nationaliste était suffisant pour qu'on en déduisit la nature de ces États comme des États-nation – oubliant par là que l'État-nation est, d'abord, l'État d'une nation, ou du moins d'une nation hégémonique et largement majoritaire dans une aire donnée. On en vient habituellement à décrire la « crise de l'État-nation en Afrique », alors que l'un des facteurs de crise est précisément l'absence presque générale d'État-nation au profit d'*État-territoire* de définition coloniale qui doivent réussir à tout prix leur légitimation moderne par la construction accélérée d'une nation d'imaginaire européen⁶³.

Dans les cas bissau-guinéen et mozambicain et, dans une moindre mesure, angolais⁶⁴, le « marxisme-léninisme » (ou la « démocratie-révolutionnaire » cabralienne⁶⁵) a très précisément rempli ce rôle d'instrument de « production nationale » dans un contexte spécifique de trajectoire sociale des élites puis de la lutte armée. D'autres outils de culture politique auraient pu être utilisés dans d'autres contextes⁶⁶, mais dans ceux du

⁶¹ M. CAHEN, « Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCXV/1 (637), janvier 2006 : 113-138

⁶² Au sens où j'emploie ces concepts, une doctrine relève de la conscience, alors que l'idéologie est, par définition, inconsciente ou tout du moins non ressentie comme « idéologique ».

⁶³ L'existence d'un État-nation pré-existant à la colonisation et correspondant *grosso modo* à l'État post-colonial n'est évidemment pas non plus une garantie contre des crises graves : les cas du Rwanda et du Burundi, dont les royaumes pré-coloniaux peuvent sans doute être qualifiés d'États-nation et dont les frontières ont été *grosso modo* respectées par le colonisateur, puis à l'époque post-coloniale, suffiraient à le montrer. D'autres facteurs entrent en jeu. L'inexistence d'un État-nation dans un État post-colonial est une circonstance aggravante.

⁶⁴ L'Angola peut être cité dans une moindre mesure, en raison de la durée et de l'étendue de la guerre civile (1975-2002) qui a empêché toute véritable application de la politique officielle sur une grande partie du territoire. La cause est donc « externe » à l'idéologie du MPLA, par ailleurs parfaitement comparable à celle du Frelimo mozambicain.

⁶⁵ Amílcar Cabral, cofondateur du PAIGC, l'un des plus grands intellectuels africains du XX^e siècle, de formation ingénieur agronome, avait très tôt remarqué l'inadéquation des thèses « marxistes » (dont il ne connaissait que la version stalinienne véhiculée par le parti communiste portugais, l'URSS et la Chine) avec les réalités paysannes qu'il observait. À l'inverse des directions du Frelimo et du MPLA qui s'acheminaient vers une reconnaissance officielle du « marxisme-léninisme », il déclara donc très tôt qu'il ne se réclamait pas du marxisme, et ses héritiers ont respecté cette position (A. Cabral est assassiné en 1973). Cependant, sur le plan du modèle sociopolitique, une fois l'indépendance acquise, la « démocratie révolutionnaire » du PAIGC en Guinée-Bissau et au Cap-Vert, fut une sœur jumelle du marxisme-léninisme angolais et mozambicains.

⁶⁶ Je pense aux courants laïcs (Baas) ou religieux (la révolution verte de M. Khadafi) du nationalisme arabe, voire à l'islam politique d'aujourd'hui. Mais la situation y est fort différente puisque ces nationalismes sont fondés sur un sentiment national arabe historiquement cristallisé (il est trop tôt pour savoir si l'islam politique aura réussi sur la

colonialisme tardif portugais (1961-1975) imposant la lutte armée, et de la phase radicale des PALOP (1975-1990), il a été l'instrument le plus opératoire, pour les directions politiques issues de l'élite créolisée, de dire « leur nation » à des peuples qui ne la ressentaient guère. En d'autres termes, il a été le discours de leur occidentalisation subalterne.

J'ai, dans le même article, proposé qu'on abandonnât d'appeler « nationalisme » ce type de projet politique. Je vais essayer d'en résumer la thèse. Les concepts n'ont d'intérêt que s'ils sont précis. Or, le champ de « nationalisme » est déjà considérable. Premièrement, tout mouvement de libération nationale n'est pas forcément dirigé par une orientation nationaliste. Comme le résumait Michael Löwy,

« Il est important de distinguer soigneusement, d'une part, le sentiment d'identité nationale, l'attachement à une culture nationale, la conscience d'appartenir à une communauté nationale avec son propre passé historique et, d'autre part, le nationalisme. Le nationalisme en tant qu'idéologie comprend tous ces éléments mais aussi quelque chose de plus, qui en est l'ingrédient décisif : le choix de la nation comme valeur primordiale du point de vue social et politique, valeur à laquelle toutes les autres doivent être en quelque sorte subordonnées. Hans Kohn [...] l'a ainsi défini comme "un état d'esprit, où l'on considère que la loyauté suprême de l'individu doit aller à l'État-nation"⁶⁷. On tient là une très bonne définition – à condition d'y ajouter la lutte en vue de l'établissement de l'État-nation – même s'il faut se rappeler l'existence de mouvements nationalistes (modérés) qui ne visent qu'à l'autonomie culturelle ou territoriale. »⁶⁸

En d'autres termes, si le nationalisme est nécessairement appuyé sur l'existence d'une nation (dotée ou non d'un État, et si elle ne l'est pas, qu'elle le souhaite ou non), les expressions politiques d'un mouvement national ne sont pas nécessairement nationalistes. On connaît le rôle considérable de la question patriotique et nationale dans le succès des révolutions cubaine (1959-62), indochinoise (1949-75) ou même yougoslave (1943-45), en Chine (1949-53), au Nicaragua (1979), mais ce furent alors des formations politiques non nationalistes qui ont assumé la question nationale. La primordialisation de la question nationale par le nationalisme explique son ambivalence entre libération et oppression. Il peut exprimer tant des mouvements de libération (le désir de recouvrer la souveraineté de la nation polonaise divisée entre les empires russe, prussien et autrichien, par exemple) que des (volontés de) dominations (pan-germanisme, pan-sinismes, empires coloniaux, etc.). Même quand il s'agit de l'expression politique d'un État-nation (et non forcément de la nation elle-même), le « nationalisme » de cet État est possible car lui-même tire au moins une partie de sa stabilité de l'existence d'une nation historiquement cristallisée sur une partie importante du territoire de l'État. Il s'agit d'un nationalisme *produit* par – ou tout du moins issu d' – un sentiment national pré-existant. Le nationalisme peut, alors, avoir une base sociale élargie.

On a donc déjà trois grands cas de figure : celui des mouvements nationaux qui ne sont pas nécessairement de direction nationaliste, et ceux de la distinction classique entre nationalisme de libération et nationalisme d'oppression. Mais dans tous ces cas, on a un sentiment national cristallisé, c'est-à-dire une nation avérée (avec ou sans État propre).

Dans nombre de cas africains et en particulier en Guinée, Angola et Mozambique⁶⁹, nul sentiment national ne pré-existait à la lutte anticoloniale – et on peut toujours se poser

durée à faire éclore un sentiment *national* panislamique, comme Luiza TOSCANE en souleva l'hypothèse : *L'islam, un autre nationalisme ?*, Paris, L'Harmattan, 1995, 224 p.). Le « marxisme-léninisme » d'Afrique anciennement portugaise était censé, lui, *produire* la nation.

⁶⁷ cité par M. Löwy, Hans KOHN, *Nationalism*, Princeton, Von Nostrand, 1955 : 9.

⁶⁸ Michael LÖWY, *Patries ou planète ? Nationalismes et internationalismes, de Marx à nos jours*, Lausanne, Éditions Page Deux, 1997 : 72-73.

⁶⁹ Au Cap-Vert et à São Tomé et Príncipe, la créolité, issue d'une société produite par l'esclavage, a permis la prégnance d'un sentiment national proche de ce que l'on peut trouver aux Caraïbes, par exemple.

la question aujourd'hui. Ce qui existait était la volonté de chasser le colonisateur. L'*anticolonialisme* a eu une base sociale élargie, mais on a tort de confondre bien souvent anticolonialisme et libération de nature nationale, *a fortiori nationalisme*. La lutte commune contre le colonisateur ne crée pas *ipso facto* une communauté de sentiment national⁷⁰, et à l'inverse provoque aussi des effets de guerre civile et de divisions dans une société africaine aux stratifications et contradictions historiquement importantes. Il faut donc arrêter de considérer synonymes « mouvement de libération anticoloniale » et « mouvement de libération nationale ». Dans les cas que j'ai étudiés (mais que l'on pourrait facilement élargir à d'autres pays), il ne s'est pas agi d'une « lutte de libération nationale », la guérilla anticoloniale n'a pas été pas un « mouvement de libération nationale ». L'idée de nation (de pertinence coloniale) n'a pas été produite par le mouvement social, elle y fut *induite* par un projet élitare dressée contre les nations précoloniales autant que contre le colonialisme. Elle préfigura la « production de la nation » par le biais du paradigme de modernisation autoritaire et du parti unique (creuset de la nation⁷¹), qui provoqua d'importants phénomènes de marginalisations.

Cette « volonté nationale » conçue par l'élite et instillée dans le mouvement social par le biais de la lutte anticoloniale mais qui ne réussit pas pour autant à la sublimer, j'ai proposé de l'appeler « nationisme », non point pour le plaisir de l'invention conceptuelle, mais parce que nationalisme (expression politique possible d'une nation) et nationisme (projet de nation) sont des courants politiques, et ont des effets concrets, extrêmement différents. La non-séparation des deux concepts mène à continuer à voir, par mimésie des révolutions nationales européennes du XIX^e et du début du XX^e siècles, la crise des États africains comme la crise du modèle de l'État-nation : on manque ainsi totalement la cible d'analyse, puisque la crise est largement le fait de l'inexistence d'États-nation et de l'existence d'États-territoire en mal de légitimation moderne⁷². Cette confusion dérive de la persistance du fétichisme de l'État (c'est à l'aune de son existence que l'on mesure

⁷⁰ La « communauté de destin » évoquée par Ernest RENAN (*Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, Presses Pocket, 1992) ou, de manière presque équivalente par Otto BAUER – une « communauté relative de caractère » dotée d'une « détermination hétérogène de la volonté » (*La question des nationalités et la social-démocratie*, 2 vols, Paris, Études et documentations internationales-Arcantère Éditions/Montréal, Gérin Littérature, 1987, 594 p. : 138 [éd. originale : 1907]) n'est pas suffisante pour fonder un sentiment national (même si elle est indispensable) : *encore faut-il que le territoire de référence soit ressenti comme pertinent par les populations concernées*. S'agissant de territoires très récemment découpés à la hache par le colonisateur – les frontières coloniales de l'Empire portugais ne sont définies qu'en 1891 suite au traité luso-britannique –, les territoires de pertinence coloniale sont souvent tout simplement considérés comme inexistantes par les habitants. Il y a donc communauté de destin dans la mesure où existe la volonté commune de chasser le colonisateur, mais la libération est pensée en termes de « terre » ou de peuple, et non à l'aune de la superficie consécutive au congrès de Berlin ! Pourtant, l'historiographie a en général considéré les mouvements anticoloniaux ne se situant pas à l'échelle du territoire de pertinence coloniale, comme « tribalistes », et a – ce qui est quand même extraordinaire – réservé le qualificatif de « nationalisme » aux seuls mouvements qui acceptaient l'aire de pertinence coloniale imposée aux nations africaines précoloniales ! Cf. *infra* sur l'anticolonialisme identitaire.

⁷¹ Il est assez remarquable que ce paradigme du parti unique comme creuset de la nation a été validé, ou au moins accepté, aussi bien par les courants conservateurs (école de la modernisation, comme W.W. ROSTOW, *Les étapes de la croissance économique. Un manifeste non communiste*, Paris, Economica, 1997 [1960]) que par les théories dépendentistes et marxisantes des années 1960-1970. Dans ce dernier cas, les partis uniques « de gauche » devaient peu ou prou jouer le rôle (« progressiste ») que les bourgeoisies avaient rempli au XIX^e siècle grâce au capitalisme « creuset de la nation ». Mais ce rôle du capitalisme était désormais dévolu au « développement non-capitaliste »... Dans le premier cas, la modernisation était vue comme phénomène linéaire (les sociétés retardataires devaient rattraper les autres) et dans l'autre, c'est la dépendance contemporaine et reproduite des sociétés périphériques envers celles du centre qui expliquait l'arriération, d'où la nécessaire rupture. Mais le modèle de développement qui suivait relevait également, peu ou prou, du paradigme de la modernisation et d'un paternalisme plus ou moins autoritaire. Notons quand même quelques exceptions notables, dans un camp globalement dépendentistes, contre la modernisation autoritaire : Georges BALANDIER, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, 1955 et René DUMONT, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1973, 256 p. [1^e éd., 1962]. Le positionnement relatif à la modernisation a évidemment commandé l'approche des faits ethniques (c'est-à-dire nationaux précoloniaux) en Afrique.

⁷² M. CAHEN, « Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ?... », *op. cit.*

l'existence ou l'inexistence de la nation) et mène à délégitimer comme « tribalisme » ou « ethnicisme » toute expression populaire n'acceptant pas le cadre (post)colonial étatique.

Je verse donc au débat de la discipline d'une part le concept d'État sans nation, et d'autre part celui de nationisme. Ces questions me sont venues sur la base du travail de recherche dans mon terrain : mais, on le voit bien, celui-ci n'est que l'aire empirique de questionnements bien plus vastes et généralistes.

Quelques mots sur la frontière

Je ne suis pas entré jusqu'ici directement dans le débat sur les « frontières coloniales », qui n'est pas au centre des préoccupations de ces lignes. Mais le fait que cette question soit évidemment liée à l'analyse de l'historicité de l'État et de l'identité impose de la mentionner. À la remise en cause certainement salutaire du jugement tiers-mondiste et définitif sur les « frontières, cicatrices de la conquête coloniale », j'ai craint que ne lui succède une vision inverse prônant l'historicité de toutes les frontières coloniales – les conquérants européens ayant, dans leur propre intérêt, respecté des limites déjà reconnues par les populations. La vision nuancée de Michel Foucher, qui a inclus un chapitre sur l'Afrique dans son ouvrage généraliste⁷³, a encouragé de nouvelles recherches, en France⁷⁴ et en Europe⁷⁵.

Dans le cas des colonies portugaises, à l'exception des archipels créoles, pratiquement aucune frontière coloniale postérieure au congrès de Berlin n'a été fondée sur une historicité ancienne. Même les frontières du premier âge colonial, qui eussent alors dû donner tout le royaume du Congo au Portugal, n'ont pas du tout été respectées. Au Mozambique, la quasi-totalité des groupes ethniques (nationaux précoloniaux) du pays se prolongent de l'autre côté de la frontière, les rares exceptions étant formées par des groupes numériquement réduits et côtiers. En Guinée portugaise, la Casamance, et notamment Ziguinchor la créole, ont été échangées contre le nord de la Guinée française. Alors, certes, la frontière coloniale est elle-même peu à peu productrice d'identité, mais ce nouveau niveau d'identité ne chasse pas pour autant les niveaux précédents. Il n'y a pas de loi de Gram de l'ethnicité⁷⁶.

Enfin, le fait qu'une frontière coloniale puisse correspondre à une frontière ou « limite » qui était déjà pertinente à l'époque précoloniale, bref, le fait qu'elle puisse avoir une historicité propre, n'induit pas non plus que l'aire de l'État post-colonial correspondant possède cette historicité, pour au moins deux raisons : certaines de ses autres frontières n'auront probablement pas cette historicité, et l'eussent-elles, la formation d'un « espace » par des frontières n'implique pas le choix, pour les peuples qui y sont enserrés, du vouloir vivre ensemble. Dans tous les cas, au minimum, on peut dire que l'autodétermination n'a presque jamais porté sur le choix de l'espace de pertinence et que la légitimité de l'État post-colonial est idéologiquement presque toujours fondée sur l'espace colonial. Il est fascinant de remarquer que l'un des arguments avancés par le

⁷³ Michel FOUCHER, *Fronts, frontières, un tour du monde géopolitique*, Paris, Fayard, 1988, 610 p.

⁷⁴ Sans aucun souci d'exhaustivité : Colette DUBOIS, Marc MICHEL & Pierre SOUMILLE (eds), *Frontières plurielles, Frontières conflictuelles en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, 2000, 462 p. ; Pierre BOILLEY, « La question des frontières africaines... », in C. CHANSON-JABEUR & O. GOERG (eds), « *Mama Africa* ». *Hommage à Catherine Coquery-Vidrovitch*, Paris, L'Harmattan, 2005 : 409-418 ; Camille LEFEBVRE, *Territoires et frontières. Du Soudan central à la République du Niger 1800-1964*, thèse d'histoire, Université de Paris 1, Centre d'études des mondes africains, déc. 2008 ; Pierre BOILLEY, Jean-Pierre CHRETIEN, Christine DESLAURIER, *La transmission de l'État colonial*, Paris, Karthala, à paraître.

⁷⁵ Notamment via l'*African Borderlands Research Network* (<www.aborne.org>) dirigé par Paul Nugent (Centre d'études africaines de l'université d'Édimbourg).

⁷⁶ J'ai discuté cette question en détails dans mon *Ethnicité politique...*, *op. cit.*

Front populaire de libération de l'Érythrée au temps de sa lutte contre Addis-Abeba, était que l'Éthiopie n'avait pas respecté, après 1962, la frontière coloniale⁷⁷ !

L'étude de l'identité est directement liée à celle des processus de démocratisation et des États capables de la pérenniser. Or si cela concerne l'histoire contemporaine des pays d'ancienne colonisation portugaise, cela concerne tout autant l'Afrique du Sud⁷⁸, l'ex-Yougoslavie⁷⁹ ou l'Algérie⁸⁰. C'est pourquoi j'ai continué à m'intéresser plus généralement au débat sur l'ethnicité politique, comme *manifestation banale et ordinaire du mouvement social compatible avec la démocratie*, en opposition à la trop fréquente tendance actuelle à la diabolisation identitaire⁸¹.

⁷⁷ Observation personnelle, venue de l'époque où j'étais membre du Comité de soutien à la lutte du peuple érythréen (fin des années 1970, Paris).

⁷⁸ Dominique DARBON, *Ethnicité et nation en Afrique du Sud. Imageries identitaires et enjeux sociaux*, Paris, Karthala, 1995, 294 p.

⁷⁹ Michel CAHEN, « Un mot de plus sur l'ex-Yougoslavie », *Le Marxisme Aujourd'hui*, Pau/St-Martin d'Hères, 23, janvier 1996 : 33-35 ; « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros », in António Custódio GONÇALVES (ed.), *África subsariana. Globalização e contextos locais*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002 [parution nov. 2003] : 93-104.

⁸⁰ Michel CAHEN, « Algérie, les leçons du Mozambique », *Politique Africaine*, juin 1998, 70 : 129-137.

⁸¹ La longue polémique sur la question des « statistiques ethniques », « de la diversité » ou du « ressenti d'appartenance » me semble extrêmement illustrative du poids du jacobinisme dans les sciences sociales françaises, au moins parmi ceux qui voient la « diversité » comme antagonique à l'idéal national républicain français. Paradoxalement, ces derniers maintiennent, dans leur dénonciation, la vieille conception de l'ethnicité comme primordialisme racialisant : ainsi, le fait de compter le nombre de gens s'autodésignant anonymement, dans un recensement, comme basques ou arabes serait ethnique ou de compter le nombre de personnes qui se considèrent comme des gens blancs ou des gens noirs, partirait d'un présupposé racial, alors qu'il ne s'agit de rien d'autre que de prendre la mesure d'une pertinence sociale. L'identité basque ou arabe est un produit du sol (fût-il historicisé) et non du sang, et qui niera que la couleur de la peau n'a pas d'incidence sur le vécu des personnes et, en ce sens, est aussi un produit du sol ? Même ainsi, l'argumentation des partisans des statistiques identitaires me semble étrangement défensive, comme s'ils voulaient se conformer eux-mêmes à ladite tradition jacobine : ainsi, ces statistiques seraient utiles pour « mieux lutter contre les discriminations ». Certes, mais même sans cette justification, *de quel droit interdire de savoir ?* De quel droit interdire de savoir combien il y a de gens noirs en France ? ou catholiques, juifs, ou homosexuels ? Le fait de se poser telles ou telles questions n'est évidemment pas « neutre » (on ne cherche pas à savoir combien de personnes ont les yeux bleus, etc.) et dévoile simplement qu'elles ont une résonance sociale. L'important est que les questions appellent des « auto-désignations » (dans le formulaire de recensement, une personne noire peut parfaitement décider de se déclarer blanche, ou vice-versa, un fils de Juif n'est pas forcément juif, etc.). Sur la dommageable négation de la couleur dans l'universalisme abstrait, cf. mon petit article d'opinion : « Blanc de couleur », *AfriCarib* (Bordeaux), 3 (imprimé par erreur n° 2), janvier 1996 : 4 [reproduit in M. CAHEN, *La nationalisation du monde...*, op. cit. : 119-120]. Sur la nécessaire réintégration de l'ethnicité dans les catégories de la modernité, cf. M. CAHEN, « El potencial revolucionario de una categoria desechada : la etnia y las ciencias sociales aplicadas en África », in Albert ROCA ÁLVAREZ, *La Revolución pendiente. El cambio político en el África negra*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida, 2005 [parution 2006], 340 p. : 107-152.

Je ne suis évidemment pas le seul à prôner une approche de banalisation (et donc contextuellement, de relégitimation face à la délégitimation) du fait ethnique dans une approche anti-essentialiste renouvelée, c'est-à-dire comme manifestation d'un permanent mouvement social des identités. Pour ne citer que deux collègues au sein de mon centre de recherche : Christian COULON, « L'ethnia disqualificada : universalisme francès i ciencias sociales », in F. INIESTA & C. COULON (eds), *Etnia i nació als mons africans*, Barcelone, L'Avenç, 1995 : 171-188 ; C. COULON, « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in P. Birnbaum (ed.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997 : 37-53 ; René OTAYEK, *Identité et démocratie dans un monde global*, Paris, Presses de Sciences Po2000, 230 p. ; R. OTAYEK, « L'Afrique au prisme de l'ethnicité : perception française et actualité du débat », *Revue internationale et stratégique* (Paris), 43, 2001 : 129-142. Voir aussi D. DARBON, note 78 *supra*.

De l'État sans nation à la nationalisation du monde

John Lonsdale a différencié les *state building processes* (« effort conscient pour créer un appareil de contrôle ») et les *state formations* (« processus historique en grande partie inconscient et contradictoire de conflits, de négociations et de compromis entre différents groupes, dont les actes et les échanges motivés par l'intérêt constituent la "vulgarisation" du pouvoir »)⁸². Il s'agissait de bien distinguer les trajectoires longues d'agglutinations étatiques et les politiques de tel ou tel gouvernement pour renforcer un État ou en étendre l'aire de légitimité.

Dans les débats sur la genèse des nations, tout se passe de même comme si l'on différenciait, d'une part des *nation building processes* (processus de production de la nation) menés par des États, et d'autre part, des *nation formations* (formations de la nation) produits de l'histoire. Cette distinction serait d'autant plus pertinente pour l'Afrique que la constitution de l'État, ainsi fétichisé, reste bien souvent l'aune de la mesure de la constitution nationale.

Ma réflexion sur l'État africain – État nationaliste mais point État-nation – me fait avancer que la symétrie entre les processus de genèse de l'État et de la nation est impossible. Et j'ose penser que l'Afrique n'est pas seule concernée. Le premier cas de figure (*nation building process*) n'existe tout simplement pas : il ne peut y avoir de création nationale par le biais exclusif de politiques étatiques. L'État ne peut créer *ex-nihilo* la nation, *a fortiori* dans les conditions du tiers-monde où l'État n'a pas la force agglutinante d'une Troisième République française porteuse de progrès social ; il ne peut que *renforcer* la nation, *l'étendre* ou la *défendre*. La nation est par conséquent un processus historique de cristallisation identitaire⁸³, nécessairement séculaire, débordant le cadre d'échelle

⁸² Bruce BERMAN & John LONSDALE, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa. 1. State and Class. 2. Violence and ethnicity*, Londres, Nairobi, Athens, James Currey, Heinemann Kenya, Ohio Univy Press, 1992, 223+vii p. et 504+viii p. (« Eastern African Studies »). Les citations traduites sont ici extraites de l'article que Jean-François BAYART a consacré à l'analyse de cet ouvrage : « Hors de la "vallée malheureuse" de l'africanisme », *Revue française de sciences politiques* (Paris), XLIV (1), février 1994 : 136-139.

⁸³ Rappelons les définitions que j'ai données antérieurement en rupture avec la synonymie jacobine entre République et nation, nationalité et citoyenneté (M. CAHEN, *Ethnicité politique...*, *op. cit.*). Intégrant la nation à la catégorie générale des degrés d'ethnicité (eux-mêmes partie intégrante d'un plus général mouvement social des identités produites par le sol), je considère que la nation n'est qu'un cas particulièrement prégnant et durable d'ethnicité. L'identité est toujours fondée sur des rapports sociaux pré-existants, et s'exprime lorsque ces derniers sont interpellés, modifiés (ou sous pression d'être modifiés) par un phénomène extérieur (agression militaire, courants commerciaux, migrations massives) ou même interne (émergence d'un milieu social dirigeant qui remet en cause les manières de vivre – l'identité – de la majorité de la population). Alors se dessine la communauté de gens qui s'aperçoivent qu'ils ont une identité partagée. L'ethnie (comme identité) est ainsi bien distincte de la tribu ou de la République (structure politique qui peut être intra-ethnique, ethnique – État-nation – ou même pluri-ethnique), du lignage ou du clan, même si ces derniers font partie du substrat social qui conditionne l'expression de l'identité. L'ethnicité est un processus historique de cristallisation identitaire, issue de la confrontation entre la mémorisation culturelle des rapports sociaux du passé et les rapports sociaux présents. La nation, c'est... la même chose, avec la nuance de l'intensité et de la durabilité du phénomène, qui produit une situation telle que les gens veulent exprimer leur citoyenneté (ou sujétion) dans ce cadre, ou un cadre qui la reconnaît explicitement (cela ne signifie donc pas nécessairement un désir d'indépendance et d'État propre : une nation ainsi définie peut parfaitement se sentir promue et respectée dans un cadre plus vaste – le Pays de Galles en Grande-Bretagne, etc.). Il n'existe pas, au-delà des mythes d'origine, d'identité permanente (les Basques d'aujourd'hui sont très différents de ceux d'hier) mais il existe une permanence de l'identité (il y a toujours des Basques) qui donne un ressenti de continuité à ceux qui s'en sentent partie prenante. Une telle approche induit évidemment des passerelles permanentes avec les identités religieuses, de caste, diasporique, etc., qui jouent sur d'autres niveaux de l'imaginaire de la vie et de la mort. Sur les aspects directement politiques de cette approche, voir ma conférence à l'université d'été du mouvement basque Abertzaleen Batasuna : « Abertzalismo en temps de mondialisation. Réflexions sur un engagement anti-systémique », Donazaharren (St-Jean-le-Vieux), 28 août–1^{er} septembre 2002, 22 p. dactyl. (Atelier de formation/débat : « Abertzale, qu'est-ce que c'est ? », jeudi 29 août 2002).

générationnelle des « politiques ». Les *nation building processes* ne peuvent être que les *nation formations* elles-mêmes, à savoir des processus historiques réels, alors que les politiques nation(al)istes d'imposition rapide de la nation (que ce soit en Afrique ou dans une Union européenne tendanciellement faite État-nation⁸⁴) ne sont que des « fabriques de nation » (*nation making up policies*) productrices de réactions ethniques anti-étatiques (ou nationalistes anti-européennes...). Le nationalisme étatique, à bien différencier de l'État-nation, non seulement ne produit pas la nation mais rend plus difficile la formation de l'État.

Il peut sembler très abrupt d'affirmer cela tout de go... Mais il n'en est rien si l'on opère une « lecture réaliste de l'identité »⁸⁵ – de l'identité qui n'existe que parce qu'elle est ressentie, en la découplant donc complètement, sur le plan conceptuel, de celle de l'État :

1. Il peut y avoir des nations séculaires qui n'aspirent pas à l'État-nation car un contexte de division peut être producteur de ressources économiques : la frontière (*border*) est alors zone d'expansion (*frontier* en anglais, *raia* en portugais), voire de soudure⁸⁶. Le cas typique, déjà cité, est la nation Congo, avérée depuis des siècles, divisée en cinq aires géopolitiques, qui n'a jamais produit de massive revendication pan-congo⁸⁷ car elle survit fort bien dans la situation actuelle, construisant son accès à plusieurs États modernes et gérant les frontières à son profit. Naturellement, la situation peut changer car, même cristallisés depuis des siècles, les phénomènes identitaires sont toujours fluides, au carrefour de toutes les transformations sociales. Mais inversement, le fait que n'existe pas une revendication de création d'un État propre n'est nullement le signe de l'inexistence de cette nation-là.

2. Opérer une lecture réaliste de l'identité impose aussi de cesser de confondre *l'analyse des nations* avec *l'analyse des théories de la nation*, comme on le fait allègrement pour différencier la France (« nation politique ») et, entre autres, l'Allemagne (« nation culturelle », voire « ethnique »... selon les Français). Les traditions politiques de ces pays sont différentes, les théories de la nation qu'ils ont produites aussi, mais l'analyse des *sentiments réels des gens* infirme largement ces différences construites avant tout pour valoriser le modèle français : quelles que fussent les divergences entre Mommsen et Renan, les gens allemands ressentaient-ils leur pays d'une manière toute différente de celle dont les gens français ressentaient le leur ? Telle est la seule question prégnante pour une lecture réaliste de l'identité. Les uns et les autres expriment un fort sentiment identitaire qui n'est autre, n'en déplaise à la « théorie française », qu'un sentiment ethnique qui naturellement se croise et se combine avec d'autres identités (régionales, religieuses, politiques, etc.). Cette lecture différencialiste des nations française et allemande en raison de leurs « théories distinctes »⁸⁸, est très proche de la survalorisation du discours politique,

⁸⁴ Je me suis essayé à comparer la formation post-coloniale des États en Afrique subsaharienne avec la construction de l'Union européenne, qui ont des similitudes frappantes... : M. CAHEN, « Ce que l'Afrique noire pourrait apprendre à l'Europe », *Le Monde Diplomatique*, Paris, juillet 1992 : 32

⁸⁵ Cf. le titre complet de mon ouvrage *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, op.cit.

⁸⁶ Il est politiquement intéressant de constater que la langue française contemporaine n'a qu'un seul mot (« frontière ») pour désigner ce qui en portugais et espagnol l'est par deux (*fronteira*, *raia*) et en anglais par trois (*boundary*, *border*, *fronteer*). Mais l'« hégémonie » se fait, en français, sur l'idée que la frontière est une limite naturalisée identique à la limite politique de l'État.

⁸⁷ Elle produit en revanche des revendications séparatiste (Cabinda) ou autonomiste (Nord-Angola), mais sans projet unificateur congo.

⁸⁸ Il faut évidemment se méfier du poids de la reconstruction nationaliste de l'histoire, un peu partout en Europe (y compris au Portugal) au XIX^e siècle, voire dans toute la première moitié du XX^e. Pour s'en tenir au fameux « contraste » entre la France et l'Allemagne, on a tout intérêt à rechercher la longue durée pour la compréhension du phénomène national. Sur la question allemande et dans cette optique, j'ai été particulièrement intéressé par Claire GANTET, « Le "tournant westphalien". Anatomie d'une construction historiographique », *Critique internationale* (Paris, Presses de Sciences Po), 9, octobre 2000 : 52-58 ; Claire GANTET, « La dimension "sainte" du Saint-Empire romain

en Afrique, dont on déduit tout de go la nature des États. Les deux procèdent de la même méthodologie : *faire dépendre l'approche de la nation de l'analyse de l'État*. Relativement à l'Afrique, s'y adjoint un eurocentrisme latent qui fait que l'on accorde plus d'importance à ce qui est le plus facilement « lisible » par nous – l'État moderne – avec une réticence quasi inconsciente face à l'ethnicité qui en est la contestation permanente possible.

3. Cela impose donc de rompre avec le paradigme évolutionniste et étapiste très puissant bien que très vague, de la marche du « plus petit » ancien et tribal, au « plus grand », national, puis continental et planétaire et qui sémantiquement tire un trait d'égalité entre « plus grand », « mieux » ou « progressiste », et entre « petit », « retardataire » ou « réactionnaire ». Après la colonisation qui, n'en déplaise à des anti-impérialistes bien intentionnés, n'a pas « inventé l'ethnie »⁸⁹ mais a *remanié* les identités, la mondialisation à son tour les *remanie* puissamment, ce qui ne veut pas dire qu'elle produise l'uniformisation et que la marche de la planète soit à la nation mondiale, c'est-à-dire à l'a-nation mondiale. En effet, des processus d'apparitions d'identités vastes (européenne par exemple) peuvent revivifier des degrés d'identités plus locaux (gasconne par exemple) ; au Portugal, la forte volonté d'intégration à l'Union européenne n'a nullement fait décroître l'« intensité nationale » – au contraire, la fascination européenne, liée au désir de modernisation, nourrit aussi une angoisse sur le devenir identitaire de la « petite nation » et en aiguise l'expression émotionnelle et mémorielle⁹⁰ : on l'a vu, *un degré d'ethnicité ne chasse pas l'autre*.

On aboutit ainsi à une toute autre lecture de certains événements : des groupes humains ressentant une identité en commun, mais qui étaient trop faibles (démographiquement, économiquement, culturellement) pour pouvoir s'exprimer à un moment de l'histoire, peuvent à une autre période surgir politiquement et vouloir se distinguer d'un État-nation dont le territoire a débordé de l'aire contemporaine de sa nation fondatrice⁹¹, ou, notamment en Afrique, d'États-territoires que la colonisation et la post-colonie leur a imposés. Là où certains verront des « replis ethnicistes » parce qu'ils jugent à l'aune de l'existence d'États « plus grands » et qui leur semblent « lisibles », seront *des affirmations de dignité moderne par l'identité*, sur la base de l'essor économique ou démographique. Le danger, que l'on a rencontré tant dans l'ex-Yougoslavie qu'en bien des lieux en Afrique, est que le rejet fréquent de ces nouvelles expressions nationales par les élites internationales et « modernes-locales » occidentalises (et, en Afrique, insérées dans

germanique. Les représentations du pouvoir en Allemagne entre paix et guerre (1668-1664) », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCII/3 (615), juillet-sept. 2000 : 629-654 ; Martin WREDE, « Entre Empereur, Empire et nation : l'essor de "l'esprit politique" en Allemagne moderne (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCIX/3 (643), juillet 2007 : 623-652. L'opposition entre la France, où c'est la révolution qui, en modifiant la nature de l'État, aurait créé la nation et l'Allemagne où c'est la nation qui aurait créé l'État, tombe à la première lecture historique : le fait que le « Saint-Empire romain de la nation allemande » ait quasiment été un État fédéral et « décentralisé » ne l'empêchait nullement d'être un État-nation. C'est peut-être même justement parce que la nation existait que l'État n'a pas dû être centralisé ; mais en France, l'État centralisé ne date pas de la Révolution !

⁸⁹ Parmi les nombreuses réfutations de la thèse de l'invention des ethnies par le colonisateur, j'ai personnellement apprécié celle de John LONSDALE, « Ethnicité morale et tribalisme politique », *Politique Africaine*, mars 1996, 61 : 98-115 [j'attire l'attention sur une malencontreuse virgule et faute typographique qui rend incompréhensible le titre de l'article dans *Politique Africaine*, ainsi libellé : « Ethnicité, morale et tribalisme politique »].

⁹⁰ M. CAHEN, « L'Expo'98, le nationalisme et nous », *Lausotopie* (Paris, Karthala), déc. 1998, V : 11-19 [à propos de l'Exposition universelle à Lisbonne et des nombreux débats portugais qui l'ont entourée].

⁹¹ On mentionne ici les affirmations identitaires qui cherchent à se dégager d'une nation. mais il existe évidemment aussi des affirmations identitaires *au sein même d'une nation non contestée*. C'est précisément le cas, au Portugal, de la communauté mirandaise, dont j'ai analysé la trajectoire historico-politique et dont l'étude est versée à ce dossier d'HDR : *Le Portugal bilingue. Histoire et droits politiques d'une minorité linguistique : la communauté mirandaise*, Presses Universitaires de Rennes, 2009, 212 p.

la colonialité de leur trajectoire et de leurs États⁹²) ne les rejette dans les bras de seigneurs de guerre à qui l'on aura ainsi offert, sur un plateau d'argent, et de sang, un espace politique et social.

Les points précédents n'impliquent nullement que l'État n'aurait pas une capacité de manipulation identitaire : l'essor de l'« autochtonie » dans certains pays africains en est un bon exemple, permettant, dans un contexte de crise d'un clientélisme appauvri, de sélectionner qui doit profiter des bienfaits de l'État moderne. Néanmoins, l'« autochtonie » peut aussi apparaître indépendamment de l'État, ou en même temps que celui-ci est disposé à l'instrumentaliser : le cas de la Côte d'Ivoire semblerait le montrer. Par ailleurs, il est bien trop tôt pour savoir si cette forme très spécifique d'identité va se stabiliser quelque peu pour donner naissance à une plus classique forme d'ethnicité, dépassant les groupes antérieurs mais exclusive de nombreux autres, ou disparaître avec la fin de la fonctionnalité de son instrumentation⁹³.

Je ne dis pas du tout que les guerres civiles en Afrique soient le produit exclusif du rejet de la « question nationale réelle »⁹⁴ par les élites modernes : mais c'en est une des composantes (de surcroît souvent ignorée) du fait que ce rejet façonne en permanence l'État. De nombreux chercheurs ont ainsi vigoureusement refusé les théorisations hâtives de Paul Collier, expert de la Banque mondiale classifiant les rebellions dans la catégorie *greed* (avidité) face à la simple *grievance* (doléance) et niant toute historicité dans une vision économiciste ; ou contesté les analyses de Mary Kaldor sur lesdites « nouvelles guerres civiles » qui, notamment en Afrique, ne seraient plus, en raison de la mondialisation, comme auparavant, motivées, rationnelles et progressistes, mais irrationnelles, cruelles et prédatrices, sans historicité. Dans les deux cas, on arrive toujours à la disqualification de la révolte et des rebelles. Mais tant les théoriciens hâtifs des « nouvelles guerres » que leurs opposants, à mon avis bien plus conséquents⁹⁵ me semblent ignorer par trop les questions identitaires, la question de l'aire de légitimité des États, etc.⁹⁶

⁹² Arguer de la colonialité d'au moins une partie des élites africaines n'est pas synonyme de les qualifier de « néocoloniales », même si ce n'est pas contradictoire. Cette dernière notion porte le plus fréquemment sur les aspects de dépendance sociale et économique. En disant que certaines élites et certains États sont insérés dans la colonialité, je ne vise pas seulement leur situation de dépendance mais bien le fait que l'aire de légitimité de ces États reste l'espace colonial, que les élites ont été produites dans ou à la marge immédiate de l'administration coloniale et se sont ensuite reproduites sans rupture dans un rapport chaque jour négocié de subalternité, et que la fonction contemporaine de ces États et de leurs élites restent la gestion de l'articulation dépendante avec le système-monde (au sens d'Immanuel Wallerstein). Je ne verse cependant pas dans le paradigme de l'« État importé » (Bertrand BADIE, *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992, 334 p.) dans la mesure où un État ne se définit pas tant par sa forme que, surtout, par ses fonctions, qui tiennent nécessairement compte de l'historicité des sociétés qu'il a à gérer. Les États post-coloniaux d'Afrique sont des États *africains*. C'est pourquoi je préfère le concept d'État *colonialistique*, à l'image des États et de la civilisation *hellénistique* [sur la question de la colonialité, déjà évoqué rapidement, cf. *infra*].

⁹³ Voir le dossier « Enjeux de l'autochtonie », Armando CUTOLO & Peter GESCHIERE (eds), *Politique Africaine*, 112, déc. 2008 : 5-85.

⁹⁴ Quand j'évoque la question nationale en Afrique, je ne parle évidemment pas desdits États-nation que j'ai analysés (cf. *supra*) comme étant souvent des États sans nation dotés de nationalismes d'État, mais des *nations ressenties*. Celles-ci correspondent parfois aux États contemporains, qui sont alors des États-Nations (Cap-Vert, Botswana, Somalie, Burundi, Rwanda – ce qui n'empêche pas les guerres civiles), mais le plus souvent il s'agit des « premières nations » (au sens de l'expression américaine des « *first nations* » utilisée pour nommer les nations indiennes) niées à des degrés fort divers par l'État contemporain de définition coloniale.

⁹⁵ On peut se reporter notamment à l'étude suivante, qui, à l'occasion de ce débat, aborde largement les cas angolais et mozambicain : Christine MESSIANT & Roland MARCHAL, « Une lecture symptomatique de quelques théorisations récentes des guerres civiles », *Lusotopie*, XIII (2), nov. 2006 : 1-46. Cet article contient de nombreuses références aux travaux de P. Collier et M. Kaldor. Pour la contestation de la thèse des « nouvelles guerres » à propos de l'archétypique Libéria, cf. Morten BØÅS, « Funérailles pour un ami : des luttes de citoyenneté dans la guerre civile libérienne », *Politique Africaine*, 112, déc. 2008 : 36-51.

⁹⁶ Certains auteurs des théorisations sur les « nouveaux conflits » abordent certes la question identitaire, mais alors sous l'angle primordialiste du « choc des civilisations », qui essentialisent, réifient et massifient des civilisations

On peut convenir, *d'un point de vue politique*, que la remise en cause des frontières coloniales entraîneraient des guerres incessantes dans la mesure où les États concernés sont rarement démocratiques et peu disposés à suivre le conseil renanien (« Quand des doutes apparaissent aux frontières, consultez les populations ! »). Mais on devrait aussi remarquer, *d'un point de vue historique*, que la non-remise en cause des frontières coloniales a été et reste un facteur permanent de guerre et tout autant causes de centaines de milliers de morts. La question du Darfour n'en serait qu'un exemple récent, d'imposition d'un « Soudan » et d'un « Tchad » à des peuples qui ne les ont jamais choisis⁹⁷. On est loin des États-nation...

Si l'on comprend que la manifestation fréquentissime de mobilisations identitaires, loin d'être une bouffée d'irrationnel, n'est autre que la tendance permanente à un mouvement social des identités, s'impose alors la remise en cause du lien traditionnellement établi par la majorité des marxistes entre « révolution bourgeoise » et « révolution nationale ». Ce lien non seulement « fixe » la seconde exclusivement à l'époque de la première, mais revient de plus à considérer qu'elle n'en est qu'un aspect⁹⁸. Or, il n'y a pas d'« étape » de la révolution nationale fatalement liée uniquement à l'« étape » de la révolution « démocratique-bourgeoise », il y a une dimension nationale possible de toutes les révolutions⁹⁹. Cet étapisme a, de fait, servi à considérer que la « révolution nationale » était une étape révolue, et – CQFD – que les nationalismes étaient dès lors « fausses consciences », illégitimes, manipulés (au choix : par l'impérialisme, le néocolonialisme, le stalinisme, la mondialisation). En Afrique, la décolonisation (ayant produit des États selon l'aire de pertinence coloniale) étant considérée *ipso facto* comme la création de la nation, toute autre expression identitaire devenait dès lors « tribaliste ». L'internationalisme est devenu l'antinationalisme, en une confusion débordant largement des courants marxistes et occultant complètement le fait que les processus actuels n'expriment que *la tendance longue* à la production des nations, une période longue de l'histoire dans laquelle le monde produit des nations – ce que j'appelle *la nationalisation du monde*¹⁰⁰.

extrêmement diverses et fluides (Samuel P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1998, 368 p. ; ou encore, également discuté par MESSIANT & MARCHAL, *op. cit.*, Robert KAPLAN, « The Coming Anarchy. How Scarcity, Crime, Overpopulation, Tribalism and Disease are Rapidly Destroying the Social Fabric of Our Planet », *The Atlantic Monthly* (Washington DC), fév. 1994 [republié in *The Coming Anarchy : Shattering the Dreams of the Post-Cold War*, New York, Random House, 2000, 224 p. : 3-58). Contre ces positions primordialistes, voir notamment la réponse de Youssef COURBAGE & Emmanuel TODD, *Le rendez-vous des civilisations*, Paris, Seuil, 2007, 170 p. (« La République des Idées »), ou sous un angle différent, Gilbert ACHCAR, *Le choc des barbaries. Terrorisme et désordre mondial*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2002, 165 p.

⁹⁷ A-t-on oublié que le Darfour a été un État indépendant jusqu'en 1916 ? Pour une analyse contemporaine de la nature transnationale du conflit du Darfour, voir R. MARCHAL, « Tchad-Darfour : vers un système de conflit », *Politique Africaine*, juin 2006, 102 : 135-154.

⁹⁸ Si c'est la bourgeoisie, qui, opérant l'unification des marchés sur un espace donné, provoque l'émergence des nations modernes, c'est donc elle qui opère la révolution nationale et la révolution nationale est donc bourgeoise... La logique de ce raisonnement, outre qu'elle refuse *théoriquement* la caractéristique nationale à des phénomènes de cristallisation identitaire existant avant l'hégémonie du mode de production capitaliste ou en dehors de lui, omet une question gigantesque : à savoir les raisons pour lesquelles, *c'est tel espace, et point un autre*, qui est « unifié » par les milieux marchands ou industriels de telle ou telle région. Se poser cette question revient, de fait, à constater qu'un « espace de pertinence », voire national, *existait déjà* et que c'est *en son sein* que s'est opéré l'unification du marché – ou, plutôt, que les genèses des deux sont dialectiquement liées. J'ai discuté cette question, à propos de l'historicité de la nation portugaise, dans l'article « Lusitanidade, "lusofonidade" e modernidade. Uma exploração nos conceitos de identidade e de nação », *Episteme. Revista interdisciplinar da Universidade técnica de Lisboa*, Lisbonne, UTL 2004 [sortie fév. 2005], V (13-44) : 123-139.

⁹⁹ Cette dimension est *possible* quel que soit le type et l'époque de ladite révolution, mais elle n'est pas non plus fatale ! La question nationale russe est, par exemple totalement absente de la Révolution d'Octobre.

¹⁰⁰ M. CAHEN, *La nationalisation du monde. Europe, Afrique, l'identité dans la démocratie*, Paris, L'Harmattan 1999, 256 p., ISBN : 2-7384-7330-X

Guerre civile et corps sociaux guerriers

La crise est donc fondatrice dans les « États-territoires » d'Afrique. On l'a évoqué en d'autres termes, l'histoire de l'État moderne y est largement aussi celle de ceux qui n'ont pu entrer dans sa sphère, produisant ainsi, de l'époque coloniale à nos jours, des marginalités sociales massives.

Ce n'est donc pas un hasard si un groupe comme la Renamo (*Resistência nacional de Moçambique*) a pu être comparé aux « Khmers Rouges » ou au « Sentier Lumineux » pourtant politiquement diamétralement opposés. Si l'abîme politique est une réalité, on n'en a pas moins dans ces trois cas des organisations militaires qui peuvent jouir d'un soutien populaire dans certaines zones, mais dont le fonctionnement interne est totalement étranger à ces soutiens, et les constitue en société distincte, voire sectaire. La Renamo n'est pas une guérilla classique qui serait, par exemple, le produit organisé d'une révolte paysanne ; inversement il s'est agi de l'introduction au sein d'une paysannerie, d'une guérilla venue de l'extérieur et qui n'a tissé des liens avec elle qu'après son arrivée dans la région, sans (ou presque sans) travail politique préalable. Mais des segments de cette paysannerie se servirent (ou pensèrent pouvoir se servir) de cette guérilla pour se défendre de l'État et de son paradigme de modernisation autoritaire. Ce type de phénomène est proche des phénomènes sectaires et il est possible que certains mouvements guerriers africains en fassent vraiment partie (on pense à la *Lord Resistance Army* du Nord-Ouganda¹⁰¹).

Dans le cas de la Renamo du Mozambique, et plus encore de l'Unita angolaise, la définition sectaire ne semble pourtant pas pouvoir exprimer la totalité de la réalité : il manque en effet à la Renamo et à l'Unita un fort millénarisme et inversement elles ont toutes deux eu un objectif politique précis et réaliste en terme de délai (abattre, ou obliger à changer, les régimes du Frelimo et du MPLA¹⁰²) ; l'Unita n'est pas politiquement faible et puise ses origines dans l'anticolonialisme angolais même si elle a ensuite fait alliance avec l'apartheid ; la Renamo, elle, est politiquement faible car elle n'a pas d'origine anticoloniale, mais néanmoins elle s'exprime dès le départ comme « anticommuniste » et « procapitaliste » (même s'il faut là aussi décrypter le sens des mots¹⁰³, et que le « procapitalisme » de la rébellion est surtout une hostilité au *groupe social de pouvoir* incarné par le Frelimo sous hégémonie des élites sudistes créolisées).

Au Mozambique, une fois achevé, probablement autour de 1983, le processus de transformation de la guerre d'agression (fomentée par la Rhodésie puis l'Afrique du Sud) en guerre civile, la Renamo a vraiment vécu de ses liens – même très autoritaires – avec la population qui la voyait comme le moyen de sa mise en autarcie face à l'État. Elle a donc rempli une fonction sociale, même si, bien entendu, la population, même dans les zones qui lui sont les plus favorables, n'a pas été « démocratiquement consultée » sur la mise en vigueur de cette « fonction ». Il n'empêche que c'est à cause d'elle que la Renamo fut acceptée dans des portions consistantes du pays et que ne se développèrent guère de phénomènes de contre-guérillas populaires¹⁰⁴. C'est pourquoi il avait semblé plus

¹⁰¹ On peut aussi analyser Al Qaeda sous l'angle de la sociologie des sectes. Sur l'Ouganda, voir *infra* note 114 de ce chapitre.

¹⁰² Certes Al Qaeda a l'objectif de l'émirat islamique mondial, mais cet objectif est identitaire plus que « daté ».

¹⁰³ Je m'y suis essayé dans l'article : « Entrons dans la nation. Notes pour une étude du discours politique de la marginalité. Le cas de la Renamo du Mozambique », *Politique africaine*, octobre 1997, 67 : 70-88.

¹⁰⁴ Le cas le plus important de contre-guérilla populaire a été celui des « Naparramas » dans le nord-est du pays (des groupes de soldats « vaccinés » contre les balles par un dirigeant charismatique. Ils ont très vite été récupérés par les services secrets de l'État, et suite à divers revers militaires se sont divisés, certains passant à la Renamo, d'autres au simple banditisme et d'autres encore jouant le rôle de supplétifs de l'armée gouvernementale).

opérateur à Christian Geffray¹⁰⁵ et à moi-même¹⁰⁶, dès 1990, d'utiliser pour décrire ce type de mouvement armé le concept de *corps social*, forgé par Claude Meillassoux qui pensait pourtant à de tout autres contextes¹⁰⁷.

Selon cet anthropologue marxiste, le fait que la structuration de la société donnât une place éminente aux classes (et parmi elles aux deux classes fondamentales – enracinées dans un mode de production – que sont bourgeoisie et prolétariat), n'épuisait nullement le registre des formations sociales produites par la même société, qui, souvent, ne peuvent pas être réduites à des « fractions de classe » de l'une des deux classes fondamentales. Par ailleurs, ces classes sont incapables d'exercer elles-mêmes l'ensemble des fonctions qui leur sont nécessaires : ainsi par exemple, les « gardes bourgeoises » des révolutions communales médiévales et de l'époque moderne précoce, formées par les bourgeois eux-mêmes, ont cédé la place aux armées professionnelles de nos États modernes. Le corps social des militaires *procède* alors de la bourgeoisie, mais n'en fait pas partie (il n'est pas une « fraction » de la classe bourgeoise, car son fonctionnement social en est très différent). Les bureaucraties syndicales *procèdent* du prolétariat, selon Meillassoux, mais n'en font plus partie. Pour ce dernier, une bonne partie des fonctionnaires de l'État (dans les pays capitalistes développés) peuvent aussi être versés dans cette catégorie. On peut en discuter...¹⁰⁸, mais le grand intérêt de cette proposition conceptuelle était de fournir, d'un point de vue marxiste, un cadre d'analyse pour la production de milieux sociaux, *dans un contexte classiste, mais qui ne font pas partie de ces classes*. Par ailleurs, les corps sociaux ont toujours tendance à s'autonomiser, voire même à prendre le pouvoir quand la classe dont ils procèdent s'avère incapable de le garder (un coup d'État militaire, par exemple, qui n'est pas une révolution et ne change pas la nature de l'État)¹⁰⁹. Les élites dirigeantes

¹⁰⁵ C. GEFFRAY, *La cause des armes au Mozambique. Anthropologie d'une guerre civile*, Paris, Karthala, 1990, 258 p.

¹⁰⁶ M. CAHEN, *Mozambique : analyse politique de conjoncture 1990*, Paris, Indigo Publications, 62 p.

¹⁰⁷ Claude Meillassoux est très connu pour avoir intégré dans l'anthropologie économique marxiste des catégories sociales qui n'y étaient guère présentes, comme les systèmes de parenté, les lignages, etc. Dans son travail sur les corps sociaux, il n'aborde pas principalement le « sud du monde », accordant une large place aux sociétés du nord. C. MEILLASSOUX, « Du bon usage des classes sociales », in B. SCHLEMMER (ed.), *Terrains et engagements de Claude Meillassoux*, Paris, Karthala, 1998, 416 p. : 9-58.

¹⁰⁸ Je suis personnellement en désaccord complet avec cette application par Claude Meillassoux, de son propre concept, à nombre des nouveaux milieux sociaux produits par le capitalisme, Mais ce n'est pas le lieu ici d'en discuter. M. CAHEN, *Du bon usage des corps sociaux. Pour une appropriation critique d'un concept de Claude Meillassoux*, Bordeaux, 30 septembre 1999, 25 p., non publié (cette première étude critique du concept de « corps sociaux », sera intégré à un livre sur la persistance du tiers monde – voir chapitre 4).

¹⁰⁹ Des exemples, rares mais notables existent dans l'histoire où un corps social autonomisé est devenu une vraie classe (changeant la nature même de l'État), sans pour autant être une classe fondamentale (au sens de Marx). On peut citer l'État mamelouk d'Égypte ou les *Reduções* indiano-jésuites du Paraguay résistant désespérément aux troupes espagnoles. À ces exemples, j'ajouterai des phénomènes locaux et moins durables comme la République militaire de la Maganja da Costa, au Mozambique, un État créé par des esclaves-soldats (les *Achikunda*) dont les maîtres – anciens grands concessionnaires *prazeiros*, en principe portugais mais en pratique très africanisés et indépendants – vaincus par les Portugais, avaient disparu. Les *Achikunda* luttèrent farouchement contre leur... libération qui signifiait leur transformation en indigènes astreints au travail forcé du capitalisme colonial. La brièveté de l'expérience (brisée par les Portugais) n'enlève rien à sa caractérisation. José CAPELA, *A República militar da Maganja da Costa (1862-1898)*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, 1988, 138 p. (« Estudos », 3) ; José CAPELA, « Como as Aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos », *Tempo* (Niterói, RJ, Universidade federal Fluminense), X (20) : 72-97 ; Allen F. ISAACMAN & Barbara S. ISAACMAN, *Slavery and Beyond. The making of men and Chikunda ethnic identities in the unstable world of South-Central Africa, 1750-1920*, Portsmouth (NH), Heinemann, 2003, 372 p.

Le philosophe Michel Lequenne, venu du trotskisme mais s'en distinguant sur ce point, analyse même le stalinisme comme étant le fruit d'une *classe parasitaire* (et non point simple « caste », comme la définit Trotsky), c'est-à-dire, au-delà des simples corps sociaux, une « vraie classe » capable de modifier la nature d'un État (ce n'est plus l'État ouvrier », même « bureaucratiquement dégénéré », de Trotsky), mais cependant pas « classe fondamentale » (au sens de Marx), car non produite par un mode de production et incapable d'en produire un de longévité historique. Il faut noter que cette thèse « parasitaire » se distingue très nettement de toutes les théorisations qui ont fleuri, à propos de l'URSS, sur sa nature « capitaliste d'État », etc. M. LEQUENNE, « Thèses sur la nature des États

africaines contemporaines, agrippées à la possession de l'État, peuvent parfaitement être analysées en tant que corps social procédant internationalement d'une bourgeoisie inexistante sur place¹¹⁰.

Il a semblé à C. Geffray et à moi-même possible d'étendre le concept de corps social à des formations sociales guerrières – ainsi qualifiées de *corps sociaux guerriers* – telles que la Renamo, ce qui permettait plusieurs choses : d'une part, sans négliger le contexte international, ne pas la réduire à une simple expression du conflit Est-Ouest (la Renamo luttant avec le soutien de l'Afrique du Sud contre le Frelimo « marxiste-léniniste ») ; d'autre part, comprendre les ressorts historiques de son articulation aux populations, et enfin expliquer son autonomie de fonctionnement total au sein des populations qui la soutenaient¹¹¹. La Renamo était devenue un corps social produit par la profonde crise de la société mozambicaine engendrée par le processus de modernisation autoritaire. Invariablement, la base sociale (hétérogène) de ce type de groupe provient de segments de la population rejetés de la sphère marchande et de l'État moderne souvent depuis des décennies – c'est-à-dire que leur mauvais rapport à l'appareil colonial d'État s'est transféré en un mauvais rapport à l'État post-colonial. Ces segments expriment une volonté *réactionnaire* (au sens littéral du mot, et sans jugement de valeur), de rejet de la modernisation (du moins de celle qui leur est proposée – qui est souvent un paradigme de modernisation autoritaire sans progrès social), de volonté de retrouver une situation antérieure à la colonisation¹¹², d'autarcie économique.

L'étude de la transformation ultérieure de ces corps sociaux en partis politiques – phénomène réussi au Mozambique et, différemment, en Angola¹¹³ – est donc d'une portée dépassant largement les deux millions de kilomètres carrés luso-africains¹¹⁴.

nomenklaturistes », *Critique communiste* (Montreuil, La Brèche), 157, hiver 2000 : 27-29 ; « Sur la nature des États bureaucratiques », *Quatrième Internationale* (Bruxelles/Montreuil), 13, avril 1984 : 73-103.

¹¹⁰ Mobuto Sese Seko fut, un temps, l'une des plus grosses fortunes mondiales, issue du détournement de l'aide internationale et du prélèvement coercitif de ressources, Mais on ne peut considérer qu'il fut un *bourgeois*, au sens historique du terme : un bandit n'est pas un bourgeois, il ne vit pas de l'extraction de la plus-value ou de la réalisation d'un profit. Certains milieux bourgeois apparaissent évidemment aujourd'hui en Afrique (grands commerçants nigériens, grands marchands africains partiellement établis à Dubaï, etc.). Néanmoins, il est trop tôt pour savoir s'ils donneront naissance à une bourgeoisie historiquement constituée, prenant à terme le pouvoir dans leurs pays respectifs. Il ne me semble pas possible, à présent, d'analyser les élites dirigeantes en Afrique post-coloniale comme des bourgeoisies (Afriques du Nord et du Sud exceptées). Si d'authentiques révolutions bourgeoises avaient eu lieu dans ces pays, ou des phénomènes équivalents en termes d'accumulation locale de capital, cela se saurait... J'ai abordé, entre autres, cette question, dans mon article « Il n'y a pas d'État néopatrimonial », avril 2008, 20 p. A4, à paraître in Dominique DARBON, *Autour des travaux de Jean-François Médard*, Paris, Karthala, 2009.

¹¹¹ Il n'y avait aucun lien direct entre une base de la guérilla et la population avoisinante, à l'inverse du cas de nombreuses guérillas latino-américaines, ou dans la guérilla de l'UPC au Cameroun : les relations passaient, en un authentique *indirect rule*, par le biais des chefs traditionnels remis en selle par la rébellion.

¹¹² Il ne faut pas oublier que l'essentiel du territoire de l'Afrique a été conquis à la fin du XIX^e siècle. Dans l'Empire portugais, certaines zones n'ont vraiment été administrées par le colonisateur que dans les années 1930. Cela signifie que le souvenir du temps où les Portugais n'étaient pas encore arrivés, est encore vif dans de nombreuses communautés. Par ailleurs, dans certaines communautés côtières, le premier âge colonial est ressenti comme un âge d'or, avant la marginalisation opérée par l'implantation du capitalisme colonial, dont le Frelimo est ressenti comme le continuateur.

¹¹³ Voir ci-après pour les différences de trajectoires entre la Renamo et l'Unita.

¹¹⁴ On peut se poser des questions du même genre à propos de la survie politique de groupes guerriers comme la LRA ougandaise, le RUF sierra-léonais, etc. Sur la LRA, voir dans *Politique Africaine*, 112, décembre 2008, les deux articles de Sverker FINNSTRÖM, « An African Hell of Colonial Imagination ? The Lord's Resistance Army/movement in Uganda, Another Story » : 119-139 et, Sandrine PERROT, « Les sources de l'incompréhension. Production et circulation des savoirs sur la Lord's Resistance Army » : 140-159. S. Perrot y discute notamment l'utilisation du concept de « corps social guerrier » pour la LRA, qu'elle réfute parce qu'elle considère qu'il suppose l'apolitisme dudit groupe. Or l'existence d'un corps social guerrier, qui vit de et par la guerre, n'exclut pas, à mon sens, des déterminants politiques pour son origine et son évolution. Il est possible néanmoins que C. Geffray ait utilisé ce concept en un sens plus restrictif que je ne le fais moi-même (voir *supra* les références des notes 105 et 106 de ce chapitre).

Néanmoins, au-delà de traits communs, les trajectoires angolaises et mozambicaines sont largement différentes : en Angola, l'Unita naît comme groupe politique à l'époque de la lutte antiportugaise, puis, du fait du massif soutien de l'Afrique du Sud, devient une armée quasiment professionnelle, avec une strate d'officiers supérieurs aux intérêts précis. Par ailleurs, ce soutien et l'exploitation des diamants distinguent l'Unita de certaines guérillas latino-américaines même riches du trafic de drogue, dans la mesure où l'Unita n'a pas besoin de sa population pour vivre : à l'inverse, elle tend à nourrir cette population (sauf après 1996 quand sa situation militaire se détériore inexorablement). De ce fait elle ne subit que des pressions minimales de la société africaine, malgré son discours d'« authenticité ». *La trajectoire historique va du politique vers le militaire*, ce qui explique largement la défaite de l'Unita en 1992, dont le comportement militaire pendant la campagne électorale a effrayé le segment indécis de la population qui pouvait voter pour elle et lui donner la victoire. Cela explique aussi l'incapacité de l'Unita à plaider pour une issue politique au conflit, quand il en était encore temps – elle maintint sa logique militaire jusqu'à la défaite de 2002. La composante politique n'avait cependant jamais disparu dans l'Unita, mais totalement soumise à l'appareil militaire et au chef de guerre, Jonas Savimbi. C'est d'ailleurs elle, qui, après la mort en combat de J. Savimbi (février 2002), va permettre la survie de l'Unita comme parti politique non négligeable même si bien affaibli¹¹⁵.

À l'inverse, si la Renamo du Mozambique provient d'un groupuscule presque exclusivement militaire, le soutien qu'elle reçoit de la Rhodésie et de l'Afrique du Sud est très modeste. La Renamo reste une armée de va-nu-pieds avec une faible strate d'officiers. Extrêmement violente, elle a néanmoins besoin de la population (du moins de certains de ces segments) pour vivre et, d'une certaine manière se met à exprimer la grave crise de la société mozambicaine provoquée par le modernisme autoritaire du Frelimo « marxiste ». *La trajectoire va du militaire vers le politique*, ce qui explique largement que, bien que vaincus électoralement, les « bandits armés soutenus par l'apartheid » aient obtenu des scores inimaginables pour la majorité des observateurs (35 % des voix) et remporté une puissante victoire de légitimation. C'est aussi pourquoi le processus de paix engagé en 1992 a été couronné de succès au Mozambique par les élections de 1994, alors que la guerre a repris en Angola pour dix années de plus¹¹⁶.

J'ai publié en 2002 l'étude de ce processus au Mozambique, d'abord en français, dans mon ouvrage : *Les Bandits. Un historien au Mozambique, 1994*¹¹⁷. Malgré la forme un peu hétérodoxe de ce livre – il s'agit de la publication de mes carnets de route, agrémentée d'un fort appareil de notes et d'une introduction méthodologique (reproduite en annexe de ce rapport) –, je considère qu'il s'agit-là de l'un de mes plus importants travaux, de quelque chose qui, j'en suis sûr, apporta vraiment quelque chose : au sortir de la guerre civile, le vécu quotidien de la campagne électorale dans le camp rebelle, dont l'étude me permit, par de très nombreuses entrevues dans tout le pays, de comprendre la nature profondément civile, mais atypique, de cette guerre et comment un « groupe de tueurs

¹¹⁵ Sur la guerre civile angolaise (y compris l'Unita), voir avant tout les travaux de Christine Messiant, notamment : C. MESSIANT (ed.) « L'Angola dans la guerre », dossier, *Politique Africaine*, 57, mars 1995 : 3-111 ; Brigitte Lachartre & Michel Cahen (eds posthumes), Christine MESSIANT, *L'Angola post-colonial. 1. Guerre et paix sans démocratisation. 2. Sociologie politique d'une oléocratie*, Paris, Karthala, 2008, 420 p. + 432 p. (« Les Afriques »). Sur la survie de l'Unita comme parti politique, voir notamment Justin PEARCE, « L'Unita à la recherche de son peuple. Carnets d'une non-campagne sur le planalto », *Politique Africaine*, 110, juin 2008 : 47-64 et Paula Cristina ROQUE, « Élections législatives en Angola. Les raisons de la victoire triomphale du MPLA », *Lusotopie*, juin 2009, XVI (1) : 3-24.

¹¹⁶ Pour une comparaison entre Renamo et Unita, cf. M. CAHEN, « Entrons dans la nation. Notes pour une étude du discours politique de la marginalité. Le cas de la Renamo du Mozambique », *Politique africaine*, octobre 1997, 67 : 70-88.

¹¹⁷ Paris, Publications du Centre culturel Calouste Gulbenkian, 2002, 354 p., ISBN : 972-8462-28-X, index des noms de personnes, de lieux, des dates et thématique. L'introduction de cet ouvrage est reproduite en annexe.

soutenus par l'apartheid » avait pu devenir un parti politique important, porteur d'aspirations démocratiques dans la population au-delà de son « origine honteuse ». J'ai, par ailleurs, eu la chance de tomber sur un éditeur – les Publications de la Fondation Calouste Gulbenkian – qui a permis un ouvrage de superbe facture. L'ouvrage est paru en portugais, sous un titre légèrement différent, l'année d'après, chez un éditeur... suisse alémanique¹¹⁸.

La plèbe, une nouvelle base sociale pour des partis politiques ?

Au-delà de l'étude des contextes politiques local, régional et international, l'analyse des guerres civiles implique donc celle des formations sociales dans les pays concernés (en ce qui me concerne, les PALOP). On a discuté la nature de leurs élites (créolités, corps social, etc.). Mais quelle est la nature de la « population » à la fin du XX^e siècle et au début du XXI^e ? On évoquera plus en détails cette question au chapitre 5.

Mais il me faut évoquer ici un autre désaccord avec Claude Meillassoux : celui-ci, contestant frontalement la thèse du « déclin de la classe ouvrière », considérait à l'inverse que le prolétariat (au sens de Marx), continuait à s'étendre planétairement. Néanmoins, il concédait que le prolétariat perdait en importance relative au centre du monde face, on l'a vu, à la montée des « corps sociaux procédant de la bourgeoisie » dans ces pays : l'extension se produisait donc dans les pays périphériques. Cela ne me semble pas correspondre à la réalité : si l'on tient pour le concept marxien de prolétariat (nullement synonyme de « pauvre »), jamais la prolétarianisation n'a été si intense au centre du monde – elle peut concerner probablement jusqu'à 80 % de la population française, par exemple (le salariat s'y confondant maintenant presque entièrement avec le prolétariat). En revanche, les processus sont beaucoup plus hétérogènes dans le tiers monde¹¹⁹. Certains pays connaissent certainement une prolétarianisation intense (consécutive à l'industrialisation et l'urbanisation, en Corée du Sud, en Chine, par exemple), mais dans d'autres, peut-on qualifier de prolétarianisation l'arrivée en ville de masses de ruraux – qui n'étaient pas préalablement insérés au mode de production capitaliste – sans que n'y progresse l'industrialisation ? Il s'agit de ruraux qui certes changent de lieu d'habitation parce qu'on ne peut plus (ou que l'on ne veut plus) vivre en brousse au sein du mode de production domestique¹²⁰, mais qui, en ville ne trouvent pas de travail rémunéré et vivent de l'allongement infini de la chaîne de redistribution (vente de cigarettes à l'unité, etc.) ou de leur appartenance à un réseau de clientèle (dans lequel intervient souvent l'ethnicité) en lien ou non avec un accès à l'aide internationale. Ces personnes ne sont plus des paysans, mais, d'une certaine manière, restent des ruraux qui habitent la ville. Ils ne connaissent pas le processus de rupture partielle des solidarités verticales qu'a induit le capitalisme, reproduisent et ont besoin de reproduire, les solidarités lignagères et ethniques de leurs lieux d'origine. Cette masse de population n'est ni une classe (pas d'insertion précise dans le procès de production) ni un corps social ; c'est une « formation sociale » qui perd en permanence par prolétarianisation très partielle, formation également partielle d'un artisanat ou d'une petite-bourgeoisie, mais se reproduit surtout de par sa démographie¹²¹ et grâce aux nouveaux apports venus de la campagne. Elle n'est pas utile d'un point de vue capitaliste (ni force de travail, ni marché) et il n'est donc pas stratégique de l'empêcher de

¹¹⁸ M. CAHEN, *Os outros. Um historiador em Moçambique, 1994*, Bâle (Suisse), P. Schlettwein Publishing Foundation, 2003, 230 p., cartes, 3 index, traduction de Fátima Mendonça, ISBN : 3-908193-13-3.

¹¹⁹ Je ne discute pas ici du concept de tiers monde, que je persiste à utiliser. Voir la seconde partie.

¹²⁰ Je fais mien ce concept de Claude MEILLASSOUX : *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro, 1982254 p. (« FM/Fondations »).

¹²¹ Certes, le prolétariat est prolifique et n'a que sa descendance pour richesse. Mais cette définition étymologique n'est pas suffisante pour définir des réalités sociales présentes.

mourir (de guerres civiles, du sida, de misère sanitaire et sociale, etc.). Contrairement à la prolétarianisation qu'y vit C. Meillassoux, il me semble que ce qui décrit le mieux cette population est le très vieux concept de plèbe¹²².

La question que je me suis donc posé a été de savoir si, à l'ultra-périphérie¹²³ du monde, cette plèbe pouvait avoir une expression politique un peu stabilisée. Il y a toujours eu, et il y aura toujours, des leaders « plébéiens » ou populistes, mais la question est de savoir si une formation sociale telle que la plèbe pouvait *produire* des courants politiques propres, tout comme il y a des partis « paysans », « ouvriers » et « bourgeois ». La réponse ne peut évidemment être que relative, puisque la plèbe tire son existence d'une instabilité continue de pertes et apports simultanés : mais cette existence n'en est pas moins permanente. La stabilisation de partis de va-nu-pieds, issus ou non de luttes armées, tels que la Renamo au Mozambique ou le *Partido de renovação social* en Guinée-Bissau, n'est-elle pas l'annonce de l'émergence de ce type de partis, très éloignés de ce que l'on entend en général sur le mouvement social, mais néanmoins « populaires » ? Sans avoir clairement répondu à la question que je me suis moi-même posée, j'ai prudemment plaidé pour la plausibilité de cette hypothèse¹²⁴. En l'occurrence, la fragilité de la représentation politique plébéienne est illustrée par le déclin considérable de la Renamo, amorcée lors des élections générales de 2004 et accélérée depuis les municipales de 2008¹²⁵.

Des États néocoloniaux sans métropole néocoloniale

L'Afrique lusophone présente en outre un contraste saisissant entre d'une part la force de l'idéal de l'État-nation bureaucratique portugais au sein des élites créoles, et d'autre part l'incapacité du Portugal à se créer un « pré-carré » de type francophone ou, moins encore, une espèce de *Commonwealth*.

Fondamentalement, la nature des États des PALOP ne diffère pas de celle des autres États africains, qui font partie des États capitalistes de la périphérie et en particulier de la sous-catégorie que j'appelle les États colonialistiques¹²⁶. Cependant, ces États n'ont le plus souvent pas le Portugal comme principal partenaire, économique ou même culturel. La situation est, dès lors, très variable selon les pays et les secteurs, même si l'ensemble des PALOP ont adhéré aux institutions financières internationales entre 1983 et 1987 : forte influence française et portugaise au Cap-Vert, en Guinée-Bissau et à São Tomé, forte influence américaine, espagnole, française, belge et Sud-africaine en Angola, forte influence italienne, sud-africaine et britannique au Mozambique¹²⁷. Cela explique aussi la

¹²² Cette définition ne recoupe nullement ledit « secteur informel », au sein duquel vivent des prolétaires, des petits-bourgeois, des plébéiens et des paysans des périphéries urbaines.

¹²³ On l'aura compris, je fais miens les concepts de « centre » et de « périphérie » (ou tiers monde), à condition de ne pas en avoir une lecture simplificatrice. La « périphérie », en particulier, est extrêmement hétérogène, et l'Afrique subsaharienne (Afrique du Sud exceptée) fait sans aucun doute partie des zones les plus périphériques du monde en termes d'insertion inégale à l'économie-monde. L'hétérogénéité n'invalide cependant pas le concept, pour des raisons discutées en seconde partie.

¹²⁴ À propos du Mozambique, j'ai abordé cette hypothèse dans M. CAHEN, « De la guerre civile à la plèbe : la Renamo du Mozambique. Trajectoire singulière ou signal d'évolution continentale ? », in Yann GUILLAUD & Frédéric LETANG (eds), *Du social hors la loi. L'anthropologie analytique de Christian Geffray*, Paris, Marseille, IRD, 2009, 336 p. : 73-88.

¹²⁵ M. CAHEN, « *Resistência Nacional Moçambicana*, de la victoire à la déroute ? Pluripartisme sans pluralisme et hégémonie sans stabilité », Bordeaux, mars 2009, 54 p., à paraître en version intégrale en ligne sur le site du Fonds d'analyse des sociétés politiques, <www.fasopo.org> et, en version fortement réduite, dans *Politique Africaine*, décembre 2009.

¹²⁶ Voir *supra* la note 92 de ce chapitre, et *infra* dans ce chapitre, le § « Persistance des tiers mondes ».

¹²⁷ Il est à souligner que l'influence russe ou est-allemande n'a absolument pas survécu à la transformation socio-politique des Pays de l'Est, détruisant par la même toutes les proles de ceux qui voyaient un « nouveau colonialisme »

réticence des PALOP à entrer dans la *Communauté des Pays de Langue Portugaise* (CPLP) voulue par le Portugal et certains secteurs au Brésil, à l'image des Sommets de la francophonie en tant que modèle de coopération, mais plus proche du Commonwealth pour l'idéologie.

La réticence des PALOP à entrer dans la CPLP vient de la lourde teneur idéologique de cette dernière (exaltation de l'« origine commune » du fait des « Découvertes ») contrastant avec la modestie des moyens de la Coopération portugaise ou même brésilienne. Mais elle a aussi à voir avec les phénomènes encouragés d'intégration régionale, qui ont poussé, par exemple, un Mozambique à adhérer tout d'abord au Commonwealth en raison de son hinterland entièrement anglophone¹²⁸, et une Guinée-Bissau à rejoindre la Zone franc, en raison de son état d'enclave insérée en francophonie. Outre le Commonwealth, pèse aussi lourd dans la région l'avènement de la nouvelle Afrique du Sud et les illusions maintenues, à son corps défendant, sur une possible « métropole de substitution », pour tous les États du cône Sud. L'activisme politique sud-africain, au Mozambique, en Angola et, récemment jusqu'au Congo-D., peut donner l'impression d'une capacité que le pays de l'apartheid déchu, en fait, n'a point. Mais cette alternative espérée explique partiellement les réticences de ses partenaires à rejoindre des entités au parfum colonial antérieur...¹²⁹

Il n'en reste pas moins que, pour l'Angola, la fin de la guerre civile a mené à un rééquilibrage régional : l'appartenance de ce pays à l'Afrique australe tenait en effet largement à sa frontière avec la Namibie occupée par l'Afrique du Sud (jusqu'en 1988), au soutien que cette dernière octroyait à la rébellion de l'Unita et à l'existence de l'organisation des pays de la « Ligne de front ». On peut dire que, dès la chute du régime de Mobutu, à laquelle il a contribué, l'Angola a commencé à reprendre une place duale, liée humainement, ethniquement et économiquement à l'Afrique équatoriale autant qu'à l'Afrique australe.

dans leur influence qui n'était pourtant nullement enracinée, purement militaire et politique ou, sur le plan économique, strictement mercantile.

¹²⁸ Le Mozambique est le seul pays « latinophone » au monde à conduire à gauche...

¹²⁹ J'ai analysé les divers aspects des relations entre le Portugal et l'Afrique post-coloniale dans plusieurs articles (ici par ordre chronologique) : « Le Portugal et l'Afrique. le cas des relations luso-mozambicaines (1965-1985). Étude politique et bibliographique », *Afrique Contemporaine*, (Paris, La Documentation Française), 137, janvier-mars 1986 : 3-55 ; « Africanisme portugais, une tradition en danger ? », *Politique Africaine*, 41, mars 1991 : 149-153 ; « Um ponto de vista francês : Defender a lingua portuguesa em África ? Sim, mas... », *Inform-Africa Confidencial* (Lisbonne), 50, 20 mars 1994 : 46-47 ; . « De Timor à Leticia, géopolitiques des mondes lusophones », *Lusotopie* (Paris, L'Harmattan), I (1-2), juin 1994 : 19-34 ; « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », in Ch.-R. AGERON & M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516p. : 333-351 ; « Des caravelles pour le futur ? Discours politique et idéologie dans l'"institutionnalisation" de la Communauté des pays de langue portugaise », *Lusotopie* (Paris, Karthala), IV, novembre 1997 : 391-433 ; « L'Expo'98, le nationalisme et nous », *op. cit.* ; « Lendemain de colonisation portugaise – Prototype d'une « Afrique moyenne » sans métropole ? », *Historiens & Géographes* (Paris, Association des professeurs d'histoire et géographie), 367, juillet 1999 : 255-272 (Dossier « Afrique subsaharienne », sous la dir. de Colette Dubois, pp. 73-295) ; « L'Afrique de langue officielle portugaise : le premier quart de siècles », in M. CAHEN, *Pays lusophones d'Afrique. Sources d'information pour le développement. Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé e Príncipe*, Paris, Ibiscus, janvier 2001, 224 p. : 7-19 ; « Que faire du Portugal quand on est africain ? », in « Le Portugal et l'Atlantique », *Arquivos do Centro cultural Calouste Gulbenkian* (Paris-Lisbonne), XLII, déc. 2001 : 53-70, (version anglaise : « What Good is Portugal to an African ? », in Stewart LLOYD-JONES & António Costa PINTO, *The Last Empire. Thirty Years of Portuguese Decolonization*, Bristol (R.-U.), Portland (Or.), 2003 : 83-98 ; « Lusitanidade, "lusofonidade" e modernidade... », *op. cit.* (2005) ; « Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques », *op. cit.* (2007) (reproduit à l'annexe 1.12).

La reconversion néolibérale des « élites radicales »

Les tournants libéraux, discernables en matière économique dès 1982-83 au Cap-Vert, et, à partir de 1985 dans tous les autres PALOP, prolongés par les phénomènes de déconcentration autoritaire à partir de 1990-92, posent naturellement le problème du recyclage des élites issues de partis uniques radicaux et d'« États forts ». Mais la situation est assez nettement différente selon les pays.

Aux îles du Cap-Vert le nouveau régime (1991) a fortement accentué le libéralisme économique des dernières années du PAICV, entraînant une croissance du commerce et des remises de capitaux de l'émigration, mais aussi un élargissement de la différenciation sociale et l'abandon d'une partie des projets de long terme de défense de l'environnement qui passaient par le soutien à l'agriculture paysanne. Le retour au pouvoir du PAICV après dix années d'opposition a accentué le tournant libéral et fait apparaître une forte tendance au « tout-tourisme » au détriment de la pêche artisanale et même de l'éco-tourisme. Néanmoins, le pays est assez stable.

À São Tomé e Príncipe, tout se passe au sein d'une micro-élite *forro* (« enfants du pays »¹³⁰), et les changements de majorités politiques (PCD, MLSTP, « majorité présidentielle », presque alternativement) ne signifient nulle modification de culture politique : ce sont pratiquement des histoires de famille. Le tournant libéral y a cependant fortement accru l'influence de la France et le pays a suivi l'exemple de la voisine Guinée équatoriale et rejoint la zone franc. Les parfums de pétrole *offshore* apparus à la fin des années 1990 n'ont nullement amélioré la gestion de l'archipel : non seulement la réforme agraire n'a jamais abouti, mais un phénomène de *Dutch Disease* s'est développé, l'élite dépensant dès aujourd'hui en importations de biens de consommation de luxe ce que le « cycle du pétrole » (faisant suite au « cycle du cacao » des XIX-XX^e siècles et à celui de la canne à sucre de l'époque moderne) permettra demain de dépenser¹³¹.

En Guinée-Bissau, après la chaude alerte de 1994¹³², l'ancien parti unique (PAIGC) a conservé le pouvoir encore quatre ans, dans le cadre d'une politique économique complètement libérale, avant de sombrer au cours d'une brève mais violente guerre civile (1998) suivie d'élections qui ont mené au pouvoir l'opposition de gauche. Le pays a

¹³⁰ Les *Forros* (enfants du pays) sont la population créole, par opposition aux *Angolares* (population de Noirs marrons) et aux descendants des Angolais et Mozambicains venus comme travailleurs forcés et des Capverdiens venus comme contremaîtres.

¹³¹ Sur la défaite des partis uniques dans les archipels créoles du Cap-Vert et de São Tomé e Príncipe, en 1991, j'ai publié : « Archipels de l'alternance, la victoire de l'opposition aux Îles du Cap-Vert et à São Tomé e Príncipe », *L'Année Africaine 1990-1991* (Bordeaux, Pédone), mars 1992 : 347-392 (version port. : « Arquipélagos da alternância : a vitória da oposição nas ilhas de São Tomé e Príncipe », *Revista Internacional de Estudos Africanos* (Lisbonne, IICT), décembre 1991 [parution mars 1993], XIV-XV : 113-154 (version abrégée de la même étude dans « Vent des Îles, la victoire de l'opposition au Cap-Vert et à São Tomé », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 43, octobre 1991 : 63-78. Je n'ai malheureusement pas publié, récemment, d'autres articles sur l'évolution politique de ces archipels. Sur São Tomé, pour des travaux abordant la situation contemporaine, voir par exemple la troisième partie (« La mise en nation » : 356-487) d'Elisabetta MAINO, *Le kaléidoscope identitaire. Anthropologie historique de São Tomé e Príncipe*, thèse d'ethnologie, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 568 p. ; Marina Padrão TEMUDO, « De serviço a camponês : a persistência das desigualdades sociais em São Tomé e Príncipe », *Lusotopia*, nov. 2008, XV (2) : 71-93 ; Antoine DULIN, *Un confetti tropical au cœur du système-monde. L'intégration d'un micro-État au système international : São Tomé e Príncipe*, mémoire de master de Science politique des Relations internationales, Institut d'études politiques de Paris, septembre 2007, 133 p.

¹³² M. CAHEN, *Guinée-Bissau : l'essor d'une opposition divisée. Une analyse de conjoncture (fin 1991-début 1992)*, Bordeaux, 22 février 1992, 25 p. multigr. [resté non publié] ; « PALOPs, 1990-1994 : la fin de la génération de la CONCP », in Carlos CARDOSO & Johannes AUGEL (eds), *Guiné-Bissau, Vinte anos de independência. Desenvolvimento e democracia, Balanço e perspectivas*, Bissau, INEP, 1996 [en réalité mars 1997], 406 p. : 327-346 ; « Guinée-Bissau : l'espoir après la tourmente », in M. CAHEN, *Pays lusophones d'Afrique...*, op. cit. : 133-137.

rejoint la zone franc en mai 1997, dans un climat social fort tendu mais globalement les mêmes milieux sociaux ont pu se maintenir au pouvoir. L'instabilité politique a prévalu avec la calamiteuse présidence de Kumba Yala, pourtant porteur d'un fort espoir et l'ancien dictateur, Bernardo Vieira est revenu au pouvoir par la voie des élections en 2004 avant d'être assassiné en 2009. Deux des candidats aux élections présidentielles de juillet 2009 ont été assassinés... Ce qui aggrave considérablement l'instabilité, non seulement de l'État mais aussi des élites, est le glissement du pays vers l'état de *Narvo State*, le trafic de drogue étant notamment contrôlée par les chefs de l'armée. Ainsi s'exprime de la pire manière l'importance du fait militaire dans l'histoire de la Guinée-Bissau, plus forte que partout ailleurs¹³³. Cet essor criminel de la hiérarchie militaire destabilise l'élite créole qui, quels que soient les partis au gouvernement, tenait plus ou moins le pouvoir¹³⁴.

En Angola et au Mozambique, la situation est également sensiblement différente, à commencer par l'histoire des élites de ces pays. En Angola, il y a au moins (en simplifiant) trois élites, aux origines, trajectoires, insertions économiques, religieuses et culturelles différentes, suffisamment puissante chacune pour être également fondée à disputer la nation aux deux autres : le complexe Mbundu-créole de la capitale, les milieux « petits-bourgeois » kongo du Nord, et les élites du centre-sud plutôt ovimbundu. La possession du pétrole *off-shore* par l'État et le contrôle du diamant par la rébellion ont créé une situation très particulière : ni l'État, véritable *État off-shore*, ni la rébellion, n'ont eu besoin de la population. Celle-ci était plutôt gênante dans leurs plans et aucun des deux camps ne souhaite la paix. L'Angola est un pays en principe pluraliste depuis 1991, mais la poursuite de la guerre civile jusqu'en 2002 a pratiquement vidé de son contenu ce tournant. Depuis 2002, l'ancien parti unique a plus que jamais affirmé son hégémonie, harcelant en permanence les partis d'opposition et développant un système étatique profondément néopatrimonialisé. Dans un cadre de misère générale où la recherche de protection et de clientèle est nécessaire à la survie, le vote signifie allégeance plutôt qu'adhésion. Ainsi peut se comprendre l'écrasante victoire du MPLA aux élections de septembre 2008 (83 % des voix)¹³⁵. Aujourd'hui, après seize années de « pluralisme de guerre », la nomenclatura pétrolière du régime a ainsi su maintenir parfaitement intact son pouvoir économique et social, renforcé encore par la défaite militaire de l'Unita, la récupération des mines de diamants, le soutien de toute la communauté internationale et l'entrée en action de nouveaux partenaires (Chine). Mais la situation sociale à Luanda est extrêmement tendue et des troubles majeurs ne sont pas à exclure, notamment autour de la question de l'expulsion de *muceques* (quartiers populaires et bidonvilles anciens) pour y construire de nouveaux quartiers de luxe.

Au Mozambique, on l'a vu à propos de la comparaison Unita-Renamo, la « situation psychologique » est très différente. Les noyaux d'élite extérieurs à la capitale sont si faibles qu'ils n'ont jamais constitué une menace réelle pour le noyau dominant. La Renamo était, au temps de la rébellion comme lors des premières élections (1994 et 1999) une « coalition de marginalités » dont le but n'était pas de contester la propriété de la nation au Frelimo,

¹³³ La Guinée portugaise fut la seule colonie où les guérilleros auraient eu les moyens de remporter militairement la guerre contre l'armée portugaise. C'est ce constat qui poussa la hiérarchie militaire, en 1973, à commencer à passer à la conspiration qui devait aboutir à la Révolution des Œillets en avril 1974. Depuis, le rôle des anciens combattants guinéens dans la vie politique a été déterminant et non exempt de tensions ethniques (vu le poids, en leur sein des Balantes).

¹³⁴ On note aussi la forte montée en puissance de grands commerçants musulmans (mandingues et peuls) de l'intérieur qui, paradoxalement, soutiennent un PAIGC qu'ils combattaient à l'époque de la lutte de libération. La revue *Lusotopie* publiera un dossier « Guinée-Bissau, l'État de crise permanente ? », en juin 2010 (Clara CARVALHO et Eduardo Costa DIAS, eds).

¹³⁵ Paula Cristina ROQUE, « Élections législatives en Angola. Les raisons de la victoire triomphale du MPLA », *op. cit.*

mais d'« entrer dans la nation » de ce dernier¹³⁶. La situation était donc meilleure car les deux camps, pour des raisons opposées, ont voulu la paix. Cependant le groupe social de pouvoir agglutiné autour du Frelimo s'est maintenu malgré de sérieux défis : les municipales de 1998 ont été un désastre (85 % d'abstention) et la fraude a entaché les deuxièmes élections générales (décembre 1999) au cours desquelles la Renamo a encore fortement progressé (et peut-être gagné les élections présidentielles). Cependant, la faiblesse politique et organisationnelle de cette dernière, la construction patiente d'un « tissu clientéliste » à l'échelle de tout le pays par le Frelimo, et enfin le contrôle total de l'appareil d'État¹³⁷ ont permis à l'ancien parti unique de renforcer son hégémonie. Si sa victoire très nette de 2004 est entachée de forts soupçons de désorganisation volontaire du recensement antérieur aux élections¹³⁸, il n'en a pas moins renforcé son pouvoir et provoqué une grave crise dans le principal parti d'opposition qui a connu une importante scission en mars 2009¹³⁹. La Renamo, corps social guerrier qui avait bellement réussi sa « civilisation sociale »¹⁴⁰ en 1992-1994 en créant un vrai parti politique¹⁴¹, ne semble pas avoir réussi sa « civilisation politique » dans la mesure où elle a gardé un fonctionnement très militariste dominée par la figure d'un Maître¹⁴². Dans le même temps le pays est plus que jamais écartelé entre son vieux centre de gravité historique (la Zambézia, l'océan Indien), et la force d'attraction de l'Afrique du Sud sur l'extrême Sud du pays ce qui modèle en retour les élites et les tensions intra-élitaires.

Globalement, on peut faire le même constat qui a été fait pour les autres pays d'Afrique : les transitions libérales et pluralistes n'ont pas provoqué une modification importante dans la sélection de l'accès au pouvoir des milieux sociaux. Il y a certes des nuances. Aux Îles du Cap-Vert, au début des années 1990, la coalition de l'opposition qui remporta les élections était notamment porteuse des milieux de l'émigration qui avaient été très marginalisés sous le régime du PAICV ; et parmi les diasporas, celle des États-Unis avait compté plus que les émigrations vers le Portugal ou la Hollande. Il y eut un notoire changement de culture politique : le PAICV était encore porteur de la tradition « africaniste » du PAIGC d'Amílcar Cabral¹⁴³, considérant donc les Capverdiens comme

¹³⁶ M. CAHEN, « Entrons dans la nation. Notes pour une étude du discours politique de la marginalité. Le cas de la Renamo du Mozambique », *op. cit.*

¹³⁷ M. CAHEN, « Mozambique : l'instabilité comme gouvernance ? », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 80, décembre 2000 [parution janvier 2001] : 111-135.

¹³⁸ Si le recensement semble avoir été bien conduit dans les zones urbaines (qu'elles soient favorables au parti au pouvoir ou à l'opposition), en revanche, les zones rurales favorables à la Renamo semblent avoir été systématiquement « sous-recensées » ou mal recensées (inversion des listes des recensés dans les localités, etc.), entraînant autant d'impossibilités de voter. Cela a fait bondir une « abstention » mathématiquement massive, mais au sein de laquelle on ne peut distinguer les impossibilités de voter de l'abstention politique. Mais cela reste très difficile à prouver concrètement car il n'y a guère eu fraude caractérisée le jour même des élections.

¹³⁹ M. CAHEN, « *Resistência Nacional Moçambicana*, de la victoire à la déroute ?... », *op. cit.*

¹⁴⁰ J'utilise ici naturellement le mot « civilisation » en son sens littéral, c'est-à-dire sa transformation en corps civil.

¹⁴¹ Afin de ne pas entrer dans la discussion des définitions, à mon avis fort occidentalocentrées, du « parti politique », telles qu'elles ont souvent cours dans la science politique, j'appelle parti politique l'institutionnalisation d'un groupement humain dont la fonction est la représentation de certains milieux sociaux dans la société politique, dans leur tentative d'atteindre les bienfaits de l'État moderne (ou de se protéger de ce dernier, quand cela sous-entend la recherche d'une autre forme d'État). Un parti politique peut ainsi ne « pas avoir de programme », ou se comporter de manière peu « lisible » pour l'observateur, sans que cela ne change sa nature de parti politique.

¹⁴² L'analyse de l'influence du modèle du Frelimo sur la Renamo et de la figure du Maître et de ses conséquences dans le fonctionnement de la Renamo, a été le thème de ma communication au colloque « The Role of patronage in Portuguese and Lusophone Politics », Université d'Oxford, Department of Politics and International Relations, Oxford Center for the Study of Inequality and Democracy, Oxford Institut Camões Center, 8-9 mai 2009 : *Renamo's crisis and Frelimo's neopatrimonial model*, 17 p. A4., à paraître.

¹⁴³ Le PAIGC fut le même parti pour deux colonies distinctes, Cap-Vert et Guinée-Bissau. Mais la lutte militaire n'eut lieu qu'en Guinée. Il s'en suivit que l'essentiel de l'élite politique demeura capverdienne et que l'essentiel de

des Africains. L'arrivée au pouvoir d'une opposition dans laquelle des émigrés longtemps socialisés en Amérique du Nord ou en Europe, pesaient lourd, devait faire de la créolité une identité distincte de l'africanité. Le changement de drapeau symbolisa ce tournant, le nouveau ressemblant furieusement à celui de l'Union européenne... Cependant, ce clivage s'est amoindri par la suite, le PAICV revenu au pouvoir s'engageant dans la construction de liens privilégiés avec l'Union européenne.

En Guinée-Bissau, on l'a vu, les élites civiles sont politiquement très divisées : des partis « sociologiquement chrétiens » sont de plus en plus conscients de l'impératif d'un enracinement en terre musulmane, et c'est sans doute le PAIGC qui y est le mieux parvenu. Alors que, pendant la lutte anticoloniale, ce fut dans les zones musulmanes qu'il eut le plus de mal à s'implanter, c'est aujourd'hui dans les mêmes zones qu'il obtient la majorité de son électorat, son électorat traditionnel – y compris les communautés créoles – étant passé à d'autres partis d'opposition. La créolité en Guinée-Bissau est très différente de ce qu'elle est au Cap-Vert ou à São Tomé : dans ces archipels, il s'agit d'un fait national qui inclut toute (Cap-Vert) ou la grande majorité (São Tomé) de la population. En Guinée-Bissau, il y a bel et bien un phénomène linguistique massif (30 % des Guinéens ont le créole comme langue maternelle et 70 % le comprennent) mais le phénomène social est élitare et, même ainsi, divisé : les *Burmedjus*¹⁴⁴ sont le cœur de ce milieu socio-culturel, souvent métis mais parfois noirs aussi, de vieille créolité ; s'y adjoignent des métis récents de Portugais et Guinéen(ne)s, et enfin les Capverdiens, nombreux à être restés en Guinée. Ces distinctions ne sont pas toujours « nettes » dans la réalité, même si elles sont « activées » politiquement de temps à autres (la démagogie anti-burmedju ou anti-capverdienne avait été souvent utilisée par le régime du parti unique après 1979). L'instabilité politique depuis 1998 n'a cependant pas modifié, *grosso modo*, l'accès des élites au pouvoir, avec deux nuances potentiellement importantes : la montée en puissance des commerçants musulmans et les réseaux clientélistes fondés sur la drogue en liaison avec l'armée¹⁴⁵.

En Angola, on peut dire qu'il n'y a pas pratiquement aucun renouvellement des élites, mais une captation permanente, par un pouvoir richissime qui peut tout acheter, de nouvelles fidélités. De nombreux petits partis d'opposition recrutent en fait sur la même base sociale que le MPLA au pouvoir sans interruption depuis 1975 : ils en sont en fait des scissions, formés de gens qui, presque toujours, en ont fait partie à d'autres périodes. Cela ne signifie pas qu'ils n'expriment pas diverses nuances de milieux sociaux. C.

l'élite militaire fut guinéenne. Les conséquences en furent considérables dans la pratique politique différenciée du même parti dans ses deux États (1975-1979) jusqu'à ce que le coup d'État de Nino Vieira, en novembre 1979, ne mettent fin au rêve cabralien d'unité. La branche capverdienne du PAIGC créa alors le PAICV, qui maintint cependant intact l'africanité de la culture politique mais fut battu en 1991 par le MpD (Mouvement pour la démocratie).

¹⁴⁴ Le mot créole *burmedju* correspond au mot portugais *vermelho*, c'est-à-dire rouge (au sens de « peau rouge »), à savoir métis. Mais le sens réel du mot déborde de la notion stricte de métissage biologique.

¹⁴⁵ Chassé par une insurrection militaire largement soutenue par la population surtout après l'intervention des armées sénégalaise et guinéenne pour le sauver, le président Nino Vieira céda la place à Koumba Yala, leader du populiste *Partido da renovação Social*, dont la présidence fut calamiteuse au point qu'il fut obligé à son tour de se réfugier au Maroc. Aux élections suivantes, Nino Vieira, soutenu par des intérêts portugais (et semble-t-il aussi, français), gagna les élections et présida donc un gouvernement dont le Premier ministre changea souvent. Sur fond de trafic de drogue, l'assassinat du chef d'état-major Tagmé na Wai entraîna en retour l'assassinat du président lui-même. À l'approche des élections du 28 juin 2009, deux des candidats présidentiels furent encore assassinés. Les élections du 26 juillet 2009 ont finalement « inversé » le résultat de celles de 2000, Malam Bacal Sanha, leader musulman du PAIGC remportant la victoire par 63 % contre Koumba Yala, ancien président et leader du PRS (historiquement, ce qui est intéressant est qu'alors que le PAIGC avait été faiblement implanté parmi les musulmans du centre et de l'Est du pays, ils sont maintenant le cœur électoral du parti d'Amílcar Cabral : l'alliance historique entre hiérarchies musulmanes peules et mandingues et l'État moderne, qui profita jadis aux Portugais, semble s'être reconstituée, au profit du parti historique de l'anticolonialisme...).

Messiant distinguait, par exemple, non point parce qu'elle « aimait » ce genre de distinction mais parce qu'elle constatait qu'elle était opératoire dans un pays qui fait mention de la « race » sur les cartes d'identité, entre les partis les plus « clairs » (les plus créoles, ou métis) et les plus « sombres » (les plus noirs). Elle précisait aussitôt les limites de telles distinctions, qui doivent être croisées avec les ethnicités, les trajectoires sociales, religieuses, etc. Deux partis « historiques » pourraient être porteurs d'un renouvellement des élites au pouvoir. Cependant, le premier, le FNLA, qui déclencha la grande révolte du Nord en 1961, n'est plus représentatif de l'écrasante majorité des Bakongo comme il le fut. Il est aujourd'hui un petit parti, de surcroît divisé en deux ailes, mais pour lequel ne votent plus une majorité de Bakongo. Une partie de ces derniers ont été soit captés par le parti au pouvoir, soit votent pour de petites formations régionalistes. La seconde, l'Unita, a été vaincue militairement en 2002. S'il est assez remarquable qu'elle ait réussi à survivre comme parti politique, elle est aussi divisée et, surtout, n'a pas été capable de devenir le pôle agglutinant d'une coalition de l'opposition, persistant à se vouloir à elle seule l'alternative au pouvoir. Tout cela s'est matérialisé lors des élections législatives de septembre 2008 – les premières depuis 1991 – marquées par l'écrasante victoire du MPLA. Globalement, le même *groupe social de pouvoir* s'est maintenu. Il ne s'agit donc pas de l'essor d'une bourgeoisie – même si cela pourra advenir pour les générations ultérieures – mais d'un monopole politique sur l'accès à la rente, étroitement conditionné par la fidélité à la personne du Président. On en reste donc au cas de figure du corps social précédemment évoqué à propos des thèses de Claude Meillassoux, même si l'infinie richesse de ce milieu lui permet parfois de jouer dans la cour des Grands, rachetant la compagnie pétrolière capverdienne, achetant des parts dans la portugaise, s'offrant une banque à Lisbonne, investissant au Brésil, etc.¹⁴⁶

Le Mozambique pourrait ressembler à l'Angola, mais à au moins deux nuances près. Premièrement, les richesses du pays en hydrocarbures et gaz sont infiniment moindres ; deuxièmement, un tournant sensible a été pris depuis l'élection du président Armando Guebuza en 2004, à savoir une plus grande attention portée à la cooptation aux échelons locaux et médians du pouvoir, de notabilités non sudistes. Au sein du groupe « sudiste » qui garde globalement en main les rênes du pouvoir, l'ethnicité changane (celle des trois premiers présidents du Frelimo) a perdu un peu de terrain face à celle des Rongas (groupe ethnique de l'actuel président)¹⁴⁷. Le Frelimo apparaît plus que jamais comme une « famille » dominée par les ethnicités sudistes mais ne se réduisant pas à celles-ci, et une entreprise politique d'une redoutable efficacité. La boucle est bouclée : l'ancien parti marxiste-léniniste est devenu le parti naturel des secteurs les plus modernes du capitalisme mozambicain, pendant que la Renamo « procapitaliste » est plutôt une formation plébéienne des va-nu-pieds et laissés pour compte de la modernité¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Pour une discussion approfondie et prudente de ces évolutions en cours, voir Olivier VALLEE, « Du palais aux banques : la reproduction élargie du capital indigène en Angola », *Politique Africaine*, 110, juin 2008 : 21-46. Il n'en reste pas moins (à mon avis) que cette « reproduction élargie », qui n'est déjà plus la simple captation de la rente mais une « hybridation » (p. 46), n'est pas encore celle de Marx et ne pourrait survivre sans le monopole de la captation de la rente.

¹⁴⁷ Changanes et Rongas sont issus du même substrat qui était appelé « Tsongas » au XIX^e siècle (notamment par les missionnaires suisses, mais qui l'avaient repris des conquérants ngunis de l'empire du Gaza). Les Changanes sont la partie la plus « ngunisée » de cette vieille ethnicité, les Rongas ayant un espace historique situé au sud de l'Empire de Gaza.

¹⁴⁸ Il est trop tôt pour savoir quelle base sociale l'importante scission de la Renamo, qui a formé le MDM (Mouvement démocratique du Mozambique) en mars 2009, saura conquérir. Mais elle sera très certainement la même que celle de la Renamo : le MDM ne pourra prendre son essor que dans la mesure où la Renamo s'écroulera. La situation restera celle du bipartisme, une « troisième force » n'ayant pas de place dans le pays pour les raisons historiques évoquées *supra* (marginalisation de tous les noyaux d'élites autres que ceux de l'extrême Sud)

Le tournant néolibéral : « défaite du socialisme » ou initiative propre des élites ?

Ce qui est remarquable dans les cinq PALOP est que les tournants économiques néolibéraux puis pluralistes n'ont entraîné aucune crise politique interne dans leurs anciens partis uniques adeptes du « marxisme-léninisme » (Frelimo, MPLA) ou de la « démocratie révolutionnaire » (PAIGC, PAICV, MLSTP). Quand crise il y eut, ce ne fut pas pour ces raisons et pas dans les principaux pays : coup d'État de fin 1979 mettant fin au rêve cabralien d'unité Guinée/Cap-Vert, diverses tentatives de coup d'État à São Tomé e Príncipe. Cela souligne deux choses : l'abandon du « marxisme-léninisme » (ou de son succédané de « démocratie révolutionnaire ») ne fut pas une simple conséquence du contexte international, mais une initiative propres des partis en question¹⁴⁹. Le marxisme a été un outil contextuel d'expression du « nationisme radical » et non point une idéologie identitaire de ces partis. Le fil conducteur de l'évolution de ces formations politiques du début des années soixante à nos jours n'est pas le marxisme ou le libéralisme, mais la construction de la nation par le biais de l'État, base de la reproduction de l'élite.

Une discussion conjointe a été le rôle du libéralisme économique dans le tournant pluraliste ultérieur. En effet, on lit souvent, à propos de l'Afrique subsaharienne en général, que le tournant économique libéral (précoce au Cap-Vert, 1983-85 ; un peu plus tardif dans les autres PALOP, 1985-88) impliquait à terme le tournant pluraliste et la « démocratisation » : en bref, c'est le retour du capitalisme qui expliquerait, y compris pour des raisons internationales, la « démocratisation ». Il y a beaucoup à redire à cette manière de voir les choses... Tout d'abord, ce n'est pas la démocratisation qui fut au cœur de l'évolution, mais principalement la pacification pour les pays sortant de guerre civile (Mozambique, et plus encore, Angola¹⁵⁰) ou une « transition hégémonique » assurant de fait le maintien de l'ancien parti unique au pouvoir (Angola, Mozambique, Guinée-Bissau jusqu'en 1998). Jamais le pluralisme n'est vu comme un moyen de dynamiser la participation de la société.

Mais, pour en revenir à la question initialement posée, il faut remarquer que, lorsque les tournants libéraux se produisent, annoncés par l'adhésion de tous les PALOP aux institutions financières internationales (Banque Mondiale FMI, Convention de Lomé notamment) entre 1984 et 1986, *les partis uniques qui opèrent ces changements n'imaginent nullement ne plus être uniques*. On constate, bien entendu, que quelques années après se produisent ce que je préfère appeler, avec d'autres politologues, les « décompressions autoritaires » mais on ne saurait déduire téléologiquement un rapport de cause à effet. Au moment où se produisent les tournants économiques libéraux, les partis uniques n'y voient aucun rapport avec, aucune incitation pour un tournant pluraliste. Du reste, il y a eu de nombreux régimes politiques de partis uniques dans le tiers monde qui ont été les auteurs de politiques économiques libérales sans l'ombre d'une volonté de démocratisation (les dictatures militaires chilienne ou argentine dans les années 1970 et 1980 par exemple ; la Chine continentale aujourd'hui, etc.). J'ai même émis, et défends, l'hypothèse exactement inverse : *c'est en raison de l'échec des tournants économiques libéraux, caractérisés par l'aggravation considérable du fossé entre l'élite richissime et*

¹⁴⁹ Au Mozambique, cela est clairement exprimé par le fait que c'est le V^e congrès, de juin 1989, c'est-à-dire avant la chute du Mur de Berlin, qui abandonne la référence au marxisme. En Angola, c'est en 1991, mais il y avait bien longtemps que cette référence était à des années-lumière de la pratique étatique.

¹⁵⁰ Sur la pacification sans démocratisation en Angola, voir les travaux de Christine MESSIANT et notamment le volume 1, *Guerre et paix sans démocratisation*, de son ouvrage posthume *L'Angola postcolonial...*, *op. cit.* Voir aussi M. CAHEN, « A problemática do pluralismo em Moçambique, numa perspectiva histórica comparada », in Nuno VIDAL & Justino Pinto de ANDRADE, *O processo de transição para o multipartidarismo em Angola*, Lisbonne, Firmamento, 334 p. : 163-168.

l'appauvrissement du plus grand nombre, *que se produisent les tournants pluralistes*, comme concession face à un risque d'implosion même si le mouvement social reste faible¹⁵¹.

Ces travaux sur le premier quart de siècle d'indépendance ont abouti à diverses articles¹⁵² et à un ouvrage de vulgarisation spécialisée¹⁵³. Il s'est agi de présenter, pays par pays, la situation politique et sociale, avec la liste des centres de documentation et des « lieux-ressources » dans chaque État, une bibliographie et une sélection de sites internet. Outre les PALOP, deux chapitres relatifs au Portugal et à l'Afrique du Sud dans leurs rapports avec l'Afrique lusophone ont été inclus¹⁵⁴.

On peut parler d'une boucle bouclée, puisque des formations anticoloniales, nées au début des années 1960 dans l'optique du « nationalisme » – on ne rediscutera pas ici ce terme – ont subi un processus de radicalisation, d'une part en raison de la nécessité de développer une lutte armée et de développer des liens avec la paysannerie, et d'autre part aussi de par leur enracinement dans des milieux urbains d'une élite socialement bureaucratique et tertiarisée très hostile aux rapports sociaux originaux au sein de cette même paysannerie « obscurantiste ». De « nationalistes-révolutionnaires », ces formations sont ensuite devenues marxisantes ou, pour deux d'entre elles, officiellement « marxistes-léninistes » (1977-1989/91) avant de repasser à un « nationalisme » libéral plus proche des positions originelles¹⁵⁵.

Mais même si l'on accepte l'image de la boucle bouclée, elle n'en constituerait pas pour autant une explication. PAIGC, MPLA et Frelimo, partis dominants d'États détiennent bel et bien un pouvoir issu de révolutions anticoloniales. Sans chercher ici à retracer leur évolution rapide vers une situation globalement néocoloniale¹⁵⁶ et des États profondément pénétrés de néopatrimonialisme¹⁵⁷, il faut tenter de comprendre ce que de

¹⁵¹ M. CAHEN, « Une Afrique lusophone libérale ? La fin des Premières républiques », in M. Cahen (ed.), « Transitions libérales en Afrique lusophone », *Lusotopie* (Paris, Karthala), II, 1995, 424 p. (dossier du volume 1995 de *Lusotopie* : 83-358) : 85-104 ; « PALOPs, 1990-1994 : la fin de la génération de la CONCP », in Carlos CARDOSO & Johannes AUGEL (eds), *Guiné-Bissau, Vinte anos de independência. Desenvolvimento e democracia, Balanço e perspectivas*, Bissau, INEP, 1996 : 327-346.

¹⁵² Outre les articles cités à la note précédente, voir M. CAHEN, « Mozambique : l'instabilité comme gouvernance ? », *op. cit.* ; « Que faire du Portugal quand on est africain ? », in « Le Portugal et l'Atlantique », *Arquivos do Centro cultural Calouste Gulbenkian* (Paris-Lisbonne), XLII, déc. 2001 : 53-70 ; « Success in Mozambique ? », in Simon CHESTERMAN, Michael IGNATIEFF & Ramesh THAKUR (eds), *Making States Work. State Failure and the Crisis of Governance*, Tokyo, New York, Paris, United Nations University Press, 2005, 400 p. : 213-233 ; « A problemática do pluralismo em Moçambique, numa perspectiva histórica comparada », *op. cit.* ; « Mozambique : une impossible alternative dans la culture politique ? », à paraître in R. OTAYEK & F. INIESTA, *Identités, représentations, démocratie politique en Afrique et dans l'émigration*, Paris, Karthala, à paraître 2010 (ms de mars 2003)

¹⁵³ Il s'est agi d'un contrat avec l'association Ibiscus, une émanation du ministère des Affaires étrangères spécialisée dans l'appui documentaire à la Coopération. L'ouvrage devait ensuite être publié en portugais. Mais Ibiscus fut, peu de temps après, dissoute par le ministère.

¹⁵⁴ M. CAHEN (ed.), *Pays lusophones d'Afrique. Sources d'information pour le développement. Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé e Príncipe*, Paris, Ibiscus, janvier 2001, 224 p. Outre la coordination d'ensemble de l'ouvrage, je suis l'auteur des articles suivants : « L'Afrique de langue officielle portugaise : le premier quart de siècles » : 7-19 ; « L'Afrique "lusophone" : approche sociolinguistique » : 21-29 ; « Angola : la richesse du désespoir » : 61-68 ; « Cap-Vert : de nulle part à la mondialisation ? » : 105-109 ; « Guinée-Bissau : l'espoir après la tourmente » : 133-137 ; « Mozambique : d'un marxisme de saveur protestante à un néolibéralisme sans âme ? » : 151-158 ; « São Tomé e Príncipe : le paradis, le désastre et le mirage » : 189-194.

¹⁵⁵ Plus proches, mais non point semblables : la volonté nationale qui persiste aujourd'hui dans les discours est très éloignée du discours tiersmondiste d'alors.

¹⁵⁶ Je m'y suis essayé antérieurement. Voir notamment M. CAHEN, *Mozambique, la révolution implosée. Etudes sur douze années d'indépendance (1975-1987)*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170 p. (« Points de vue concrets ») ; (ed.), « Mozambique : guerre et nationalismes », dossier dans *Politique Africaine*, Paris, 29, mars 1988 ; « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 », in M. CAHEN (ed.), *Vilas et Cidades : Bourgs et Villes en Afrique lusophone*, Paris, L'Harmattan, 1989, 300 p. : 200-279 ; *Mozambique, analyse politique de conjoncture 1990*, Paris, avril 1990, Indigo Publications (« La Lettre de l'Océan Indien »), 62 p.

¹⁵⁷ J'ai bien écrit : « ... États pénétrés de néopatrimonialisme » et non point « États néopatrimoniaux ». J'analyse en effet le néopatrimonialisme comme la tendance du clientélisme à pénétrer l'État, dans une situation d'absence ou

tels régimes peuvent produire, sur la longue durée (alors que, ne l'oublions pas, ils ne sont indépendants que depuis 1974-75). À ce niveau, il serait possible que la comparaison avec l'Amérique latine redevienne pertinente. En effet, certains régimes latino-américains issus de révolutions paysannes ou nationalistes ont aussi, avec le temps, produit des régimes corrompus, néopatrimoniaux, oppresseurs, sans pour autant qu'il y ait eu de violentes contre-révolutions comme a pu l'être le stalinisme en URSS (quoi que l'on pense de la période antérieure léniniste). La comparaison avec les régimes de l'APRA au Pérou, du PRI au Mexique, voire du MNR en Bolivie (quoique ce dernier resta moins durablement au pouvoir) ne pourrait-elle pas s'avérer utile ? Le cas du PRI mexicain, qui garda le pouvoir quatre-vingt-dix ans, maintint une certaine orientation internationale « de gauche » (accueil du gouvernement républicain espagnol en exil, accueil de Trotski, relations cordiales avec le régime fidéliste cubain, etc.) tout en produisant un État profondément corrompu et violent (répression des guérillas dans les années 1960, massacre des étudiants de Mexico en 1968, etc.) me semble particulièrement intéressant. Peut-on entrevoir une telle évolution pour le régime mozambicain, par exemple ? L'insolence richissime de la créolité angolaise, elle, par certains de ses aspects, fait penser à l'élite créole haïtienne, même si les deux pays sont bien différents.

Certes, les historiens ont déjà bien du mal à scruter le passé, alors le futur est encore bien plus complexe. Néanmoins, mon travail sur cette Afrique m'a mené à penser aussi les autres Afriques et le tiers monde en général. Oui, vous avez bien lu : le tiers monde, ce vieux concept !

Persistance des tiers mondes

En 1999, nos collègues français et britannique Jean-Pascal Daloz et Patrick Chabal ont produit un ouvrage fortement hétérodoxe sur la crise de l'Afrique¹⁵⁸. De nombreux débats ont eu lieu à ce sujet. Nos collègues critiquaient véhémentement les visions « politiquement correctes » plus ou moins dérivées du tiers-mondisme et défendaient l'idée que, en réalité l'Afrique était en marche et que, en contrepoint du livre de René Dumont, elle « était partie » : sans doute ne parvenait-on pas trop à savoir « vers où » elle allait, mais tout cas, elle n'était pas « mal partie ». L'apparent désordre qui y régnait n'était que l'apparence de la réappropriation de certains modèles exogènes dans le cadre de la culture africaine.

Le bât blessait, et blesse toujours cependant fortement dans la mesure où, non seulement, les auteurs ne replacent jamais l'Afrique dans le contexte mondial du XX^e siècle (le mot « impérialisme », par exemple, n'apparaît pas une seule fois en deux cents pages), mais surtout où ils fondent toute leur argumentation sur « la culture africaine », sans jamais la définir et comme si, du Sénégal au Mozambique, de Djibouti à la Namibie, il y avait « la même culture » aux effets uniformes. Ils ignorent complètement que ce qu'ils appellent « la culture africaine » n'est que la traduction mentale des effets de l'articulation dissymétrique des modes de production – le mode de production domestique et le mode de production capitaliste – qui s'est maintenue tant bien que mal pendant toute la période coloniale et la première génération des indépendances¹⁵⁹. Néanmoins, on arrive depuis la

faiblesse historique de bourgeoisie, sans pour autant changer la nature de celui-ci. Je me suis expliqué sur cette distinction dans « Il n'y a pas d'État néopatrimonial », *op. cit.*

¹⁵⁸ Patrick CHABAL & Jean-Pascal DALOZ, *L'Afrique est partie. Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999, 196 p., ISBN : 2-7178-3858-9 (coll. « Analyse politique »). Édition de langue anglaise : *Africa Works : Disorder as Political Instrument*, James Currey, Oxford (UK) – Indiana University Press, Bloomington (EUA), 1998

¹⁵⁹ Je reprends ici sans hésiter le concept d'articulation dissymétrique des modes de production, proposée par l'anthropologie marxiste française dans les années 1960 et 1970, notamment par Claude Meillassoux et Jean-Philippe

fin de ce siècle à la fin du phénomène : le mode de production domestique, affaibli par plus d'un siècle d'économie monétaire d'hégémonie mondiale capitaliste disparaît plus vite que le mode de production capitaliste ne s'implante¹⁶⁰, d'où des situations de chaos et de formation sociale plébéienne massive maintenant de nombreux traits mentaux et culturels des milieux sociaux précédents – justement parce que la rupture par le capitalisme des solidarités verticales antérieures, et l'essor consécutif de l'autonomie de l'individu ne se sont pas ou peu produits. Or seules cette articulation dissymétrique, et sa disparition tendancielle, sont valables à l'échelle du continent (Afrique du Sud exceptée) qui, par ailleurs possède des cultures très variées : il n'y a pas une culture africaine, mais bel et bien une insertion dans le système-monde.

Néanmoins le mérite de ces auteurs aura été de remettre au goût du jour les analyses macro-politiques sur l'Afrique à un moment où, la merveilleuse « mort des idéologies » aidant, on avait tendance à ne plus pratiquer que la micro-étude sur le développement, ou des monographies de pays. Ma critique devait paraître, en français, dans une des rares revues américaines acceptant des manuscrits en français, mais j'ai finalement décidé d'en reporter la parution afin de l'inclure dans un projet plus vaste (voir chapitre 6)¹⁶¹.

En rapport avec ces réflexions, j'ai par ailleurs achevé un petit projet que je nourrissais depuis longtemps, mais qui sera repris et développé plus tard (voir chapitre 6), à savoir la défense du concept de tiers monde. Il ne s'agit pas pour moi d'une défense et illustration du dépendantisme des années soixante et soixante-dix, mais d'un refus de ce mouvement implicite d'interdiction de mots qui sont autant de concepts, suite à l'écroulement du stalinisme sénile et au renforcement de l'hégémonie idéologique du capitalisme. Comme si des relations de causes à effet existaient, on a en effet assisté à cet enchaînement : *puisque* le « communisme » (stalinisme) avait disparu, cela montrait l'inanité de cette forme sociale utopique et démontrait que le capitalisme n'était pas *une* forme possible d'organisation sociale mais *la* forme naturelle à ce stade de l'évolution de l'homme ; on eut tendance à ne plus parler de capitalisme mais d'« économie », et plus de dictature mondiale du capital financier mais de « mondialisation ».

Plus de capitalisme, *donc* plus d'impérialisme, *donc* plus d'États dépendants, *donc* plus de tiers monde¹⁶². Cette logique implacable m'a choqué en ce qu'elle n'est rien d'autre qu'une

Rey (voir aussi chapitre 6), reprise par bien d'autres, notamment par Bruce BERMAN & John LONSDALE, *Unhappy Valley...*, *op. cit.* Ces deux auteurs considèrent que la thèse de l'articulation des modes de production doit former la base de toute analyse théorique de l'« État colonial » et, peut-on supposer, de l'État post-colonial, mais ils n'en ont nullement une vision réductrice. L'articulation des modes de production est « un processus de lutte et d'incertitude, le champ historique dans lequel le capital européen et l'État colonial tentaient d'exercer leur mainmise sur la force de travail et sur la production des sociétés africaines » (p. 133), ce qui signifie que l'économie des colons n'a pas « détruit » l'économie paysanne, celle-ci (au Kenya – ce qui me semble beaucoup moins vrai au Mozambique ou en Angola) ayant pu connaître une croissance réelle (citation telle que traduite par J.-F. BAYART, « Hors de la "vallée malheureuse" de l'africanisme », *op. cit.*). Je reprends donc cette thèse mais en avance aussi une autre : *celle de la fin tendancielle de l'articulation des modes de production*, depuis la fin XX^e siècle, ce qui explique la formation de la plèbe, déjà évoquée. Trop affaibli, le mode de production domestique n'est plus capable de faire vivre la population rurale, qui quitte la campagne sans que ne se produise un appel de l'industrialisation et de la prolétarianisation. Voir aussi la note 77 du chapitre 6.

¹⁶⁰ L'économie monétaire est, évidemment, presque partout implantée en Afrique aujourd'hui, mais cela ne signifie pas *ipso facto* que la domination capitaliste globalement avérée ait produit une implantation sociale du mode de production capitaliste. On l'a vu, la prolétarianisation de l'Afrique est en réalité faible.

¹⁶¹ ... et j'ai eu tort, car mon retard à achever ce « projet plus vaste » aura empêché la parution de cette publication partielle, mais utile : « *De l'Afrique, du désordre et de l'impérialisme [à propos de Patrick CHABAL & Jean-Pascal DALOZ, L'Afrique est partie* », 25 novembre 1999, 26 p. A4 dactyl. La revue américaine qui avait été intéressée était la *Review. A Journal of the Fernand Braudel Center*, Binghamton, State University of New York.

¹⁶² Bien entendu, il y a eu des visions plus nuancées et plus approfondies : voir, pour une petite anthologie de ces débats, en 1996, Serge CORDELLIER & Fabienne DOUTAUT, *La fin du tiers monde ?*, Paris, La Découverte, 1996, 192 p. (« Les dossiers de l'État du monde »). Mais le fait est que l'usage de cette expression a décliné et pratiquement disparu aujourd'hui. Par exemple, il n'y a plus aucun centre de recherche, en France, qui pense utile d'adopter une

grande paresse intellectuelle. Il est évident que l'écroulement du « second monde » ne créait nullement un fondement théorique suffisant pour abandonner la notion de « tiers monde ». Le tiers monde n'a jamais été un troisième monde et l'expression en exista, à partir de 1952 à un moment où celle de « second monde » n'était pas usitée. « Tiers monde » ne voulait pas dire « troisième » donc, quand Alfred Sauvy inventa l'expression en 1952, mais un « monde » spécifique en analogie avec le tiers état, c'est-à-dire l'état *tierce*, celui qui ne regroupait aucun des deux groupes privilégiés. et l'opposition établie n'était pas envers l'un ou l'autre de ces deux groupes (noblesse et clergé) mais envers le bloc des deux : l'état tiers, l'état des Autres.

Le concept de tiers monde n'est évidemment pas satisfaisant en ce sens qu'il n'est pas du tout précis : mais, au moins en comparaison avec l'actuel « mot » – on ne peut même pas dire concept – en vogue, à savoir « Sud » ou « Suds », il a deux avantages. Premièrement, l'analogie avec le tiers état, que l'on ne doit certes pas pousser trop loin – les populations du centre du monde ne constituent pas globalement un ordre de privilégiés – induit l'idée de dépendance, de marge, de périphérie. Deuxièmement, là où la « périphérie » est un concept qui me semble tout à fait adéquat quand on analyse le système économique, le tiers monde a le grand avantage de désigner des « mondes », ce qui n'est évidemment pas un mot approprié¹⁶³, mais est une image afin de désigner des *sociétés entières* et non seulement des classes.

On a vu que la « disparition » du tiers monde ne provient pas de la fin des situations qu'il décrivait – l'essor des études postcoloniales suffiraient à démontrer le contraire, la théorie ayant elle aussi horreur du vide – mais des conséquences idéologiques de la chute (amorcée spectaculairement au tournant des années 1990, mais quand même inachevée : Chine, Corée du Nord) du stalinisme sénile, sous hégémonie idéologique capitaliste. Cette hégémonie a permis la naturalisation du capitalisme, à savoir d'un système spécifique d'organisation humaine : si la pauvreté perdure, elle est due à des « retards » au sein du seul système « humain » et non point à l'organisation interne du système-monde.

Un autre argument concerne l'hétérogénéité : il est vrai qu'elle est extraordinaire, depuis des pays comme le Brésil ou la Corée du Sud, jusqu'à la Centrafrique ou le Bangladesh. Mais elle l'était tout autant en 1930 ! Seul le « curseur » a changé, mais pas l'écart des situations : qu'en était-il, alors, des différences entre le Mexique et l'Oubangui-Chari, entre la Turquie kémaliste et l'Afghanistan ?

Par conséquent, *la question doit être posée du point de vue de l'historien* : si l'impérialisme a disparu, *c'est que nous avons changé de période historique* et il faut alors dévoiler l'enchaînement de grands événements planétaires qui montre ce changement de période, comme le cycle 1453-1492 (chute de Constantinople, fin de la guerre de Cent Ans, chute de Grenade, découverte de l'Amérique, route maritime vers les Indes) avait indiqué le passage du Moyen-Âge aux Temps modernes bien que le mode de production féodale restât largement en place en Europe. De ce point de vue, on avait peut-être pas encore changé d'époque (si par époque on entend les trajectoires longues des modes de production et des systèmes-monde successifs), mais on avait de toute évidence changé de période, amorce d'un changement d'époque avec l'essor du capitalisme marchand. Mais il est bien rare que l'on se rende compte *de suite* d'un changement de période : on perçoit bien les changements de contexte – qui nierait que le contexte a changé ? – mais les changements de période sont bien plus longs à pouvoir être perçus. On s'en rend compte *a posteriori*.

appellation du genre de « centre d'étude du tiers monde ». L'évolution me semble globalement comparable à l'échelle internationale et n'a pas été fondée sur la réflexion théorique qu'on était en droit d'attendre.

¹⁶³ C'est d'ailleurs pourquoi Immanuel Wallerstein n'utilise pas l'expression « tiers monde » dans ses thèses sur le système-monde.

Quelle extraordinaire progrès dans les sciences sociales et économiques permettrait de les distinguer *de suite* ? La soudaineté proclamée du changement de période suite à l'écroulement du stalinisme est, pour cela même bien douteuse. Cette proclamation semble bien n'être que le contentement hégémonique d'un monde qui semble sans alternative – la fameuse « fin de l'histoire »¹⁶⁴.

Depuis le début des années 1990, le progrès des mouvements altermondialistes a semblé contester, au moins partiellement, cette hégémonie. Et c'est sans doute avéré, mais il faut en cerner les limites. Le simple fait que ces courants se disent « altermondialistes » et non point « antimondialistes » signifie que, quelque part, ils acceptent que la mondialisation est un phénomène indépendant du capitalisme et qu'il faut donc simplement corriger. L'historien que je suis ne peut alors que penser aux débats sur la colonisation dans la Deuxième Internationale, quand une partie des socialistes considéraient la colonisation comme un mouvement normal de la civilisation, qu'il fallait seulement protéger des abus du capitalisme¹⁶⁵. Aujourd'hui, on les appellerait des « altercolonialistes ». Le simple fait que les altermondialistes d'aujourd'hui précisent qu'ils sont hostiles à la mondialisation *capitaliste* dévoile les limites de leur approche et la confusion qu'ils maintiennent entre la mondialisation du monde (transformation tendancielle de la planète en « morceaux de monde » privés de leurs historicités propres, selon les intérêts du capital financier) et l'internationalisation du monde (mise en rapport croissante des peuples et des nations dans le respect de leurs historicités et souverainetés)¹⁶⁶.

Il n'en reste pas moins que l'irruption massive des « pays intermédiaires » ou « pays nouvellement industrialisés » ou « émergents » repose la question de la validité du concept, et, notamment, de la prégnance de sa spatialisation. Là encore, il me semble que la réponse doit venir du long terme, que ces pays fassent partie, selon la terminologie du PNUD, des « pays les moins avancés », ou des « pays à développement humain moyen », voire de la queue du peloton des « pays à fort développement humain »¹⁶⁷.

La question de long terme est de savoir si ces pays possèdent, historiquement, la chaîne complète des milieux sociaux nécessaires à la reproduction du capitalisme, ou si leur capitalisme est dépendant, pour sa reproduction locale, de milieux sociaux situés principalement à l'étranger. Certes, aucun pays du globe ne peut vivre en autarcie et la question posée est « idéaltypique ». Mais certains pays tendent très nettement d'un côté ou de l'autre de ladite question. Où sont situées les sphères déterminantes du capital financier, qui possèdent les brevets de la très haute innovation technologique ? La crise asiatique de 1997 avait montré que l'industrialisation ne supprimait nullement la dépendance, mais en déplaçait bel et bien le « curseur ». La différence entre le centre du monde et sa périphérie ne s'amoindrit nullement, mais les problèmes économiques ne sont plus posés dans les mêmes termes : le « curseur » du

¹⁶⁴ ... c'est-à-dire non point la terminaison de l'histoire, mais son achèvement : on serait arrivé à la fin des alternatives possibles, l'une des voies l'ayant définitivement emporté.

¹⁶⁵ « Septième Congrès socialiste international tenu à Stuttgart du 16 au 24 août 1907 », Bruxelles, Veuve Désirée Brismée, 1908, cité par H. CARRERE D'ENCAUSSE & Stuart SCHRAM, *Le marxisme et l'Asie, 1853-1964*, Paris, Armand Colin, 1970 : 149.

¹⁶⁶ Je compte développer cette distinction historique entre mondialisation et internationalisation du monde dans mon projet sur la colonialité, voir chapitre 6.

¹⁶⁷ Le PNUD est sans aucun doute un organisme international qui fait des travaux remarquables sur ces questions. mais force est de constater que sa terminologie (qui reprend les idées de « retard » ou d'« avancée ») est fidèle au paradigme selon lequel le maintien de la pauvreté dans le monde n'est pas dû à une mauvaise organisation *contemporaine et reproduite* du système-monde, mais à un « retard » de certains pays que, il n'y a pas si longtemps, on aurait dit « arriérés ». Cependant, le contenu même des travaux qu'il publie infirme le plus souvent les désignations des catégories qu'il emploie.

développement a été déplacé¹⁶⁸. Cela ne signifie pas que certains pays du tiers monde ne réussiront pas à en sortir et à devenir membre du club des pays du centre. Mais c'est un processus de long terme, voire conflictuel¹⁶⁹.

Mais l'analyse ne saurait porter uniquement sur l'histoire économique. Ainsi le « néocolonialisme » est un concept à forte teneur économique, de pays qui « font le jeu » ou « sont sous la férule » de l'« exploitation impérialiste », etc., d'où la notion d'« État importé » (sur laquelle on revient plus en détails au chapitre 5), appliqué principalement à l'Afrique subsaharienne (à l'exclusion de l'Amérique latine ou de l'Asie). Or le néocolonialisme est avéré mais insuffisant pour exprimer l'historicité des États africains de la périphérie¹⁷⁰ et l'aspect « total » de cette historicité, notamment dans le domaine culturel. Si certains de ces pays gardent des aspects « anglais », « portugais », français », etc., c'est parce que les conditions actuelles de leur insertion dans le système-monde font que cela est commode, ou même indispensable, à la reproduction de leurs élites. Ce n'est pas qu'un héritage – on retrouve ici le débat sur la « transmission de l'État colonial » – c'est une production contemporaine qui, évidemment, a son historicité dont la colonisation fait partie. Mais une rupture profonde (si ce n'est complète) aurait pu se produire si tel avait été l'intérêt des élites, comme les Philippines ont, en moins d'un siècle, abandonné l'héritage espagnol ou les Goanais l'héritage portugais – au moins en ce qui concerne la langue. Ces pays ne possèdent pas des États hybrides, mi-africains mi-européens, mais une nouvelle identité issue, dans des proportions impossibles à déterminer, de ces deux apports.

D'une certaine manière on pourrait dire qu'ils sont des « États créoles », mais je ne choisis pas d'utiliser cette expression qui opèrerait un décalage entre leurs sociétés, assurément africaines et non créoles (sauf dans les quelques nations... créoles d'Afrique¹⁷¹) et leurs États. Or la population comme ses États sont africains. La

¹⁶⁸ Les exemples actuels de la Chine continentale, de l'Inde et du Brésil ou encore de l'Afrique du Sud ne me semblent pas remettre en question cette approche. Notamment pour les plus peuplés d'entre eux, qui par ailleurs ont (sauf l'Afrique du Sud) sauvegardé leur tradition étatique (à l'inverse de la grande majorité des États africains), il n'y a rien d'étonnant (même si les conséquences peuvent en être immenses), à ce que se dégage une élite de quelques dizaines de millions de personnes (sur plus d'un milliard d'habitants) de « niveau occidental » et capable de conduire les entreprises les plus modernes. Mais l'enthousiasme retombera vite si l'on raisonne en termes *per capita*. Même le Brésil apparaîtra alors comme un pays indubitablement du tiers monde. Par ailleurs, l'épisode Mital montre de manière archétypique que certaines de ces grandes entreprises issues du tiers monde ont tout intérêt à devenir européennes même si une partie consistante de leur accumulation continue de se faire dans le tiers monde (le siège social de Mital a été installé à Londres). L'appartenance de la Chine au tiers monde est actuellement masquée par son régime dictatorial de parti unique (tout comme l'Afrique du Sud blanche semblait presque européenne), mais apparaîtra de manière éclatante quand la démocratisation permettra à ses mouvements sociaux (paysans ou urbains) de s'exprimer. Ce qui est fascinant dans le cas chinois, toujours du point de vue de l'historien, c'est-à-dire du long terme, est que, lorsque l'on pourra faire le bilan de la restauration capitaliste dans le pays, on s'apercevra que la période du sino-stalinisme aura eu objectivement le rôle d'une révolution bourgeoise, qui aurait été impossible sous le maintien du capitalisme périphérique : un rôle régulateur fort de l'État, la possibilité d'une forte accumulation locale, une instruction publique largement développée. Cette « révolution bourgeoise » *de facto* permettra-t-elle *in fine* à la Chine d'échapper au tiers monde ? Pour ma part, je ne saurais répondre. Les petits dragons d'Asie (Corée du Sud, Taïwan, etc.) expriment paradoxalement la même idée : ils ont été autorisés à mener des politiques économiques d'État fort et d'accumulation locale totalement inverses de celles qui étaient imposées au même moment en Amérique latine ou en Afrique, afin de faire contrepoids à la révolution chinoise. Sur la comparaison Asie-Amérique latine, voir notamment Pierre SALAMA, *Le défi des inégalités : Amérique latine/Asie. Une comparaison économique*, Paris, La Découverte, 2006, 164 p. (« Textes à l'appui »).

¹⁶⁹ On peut, d'un point de vue historique, analyser les polémiques sur l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, c'est-à-dire une partie du centre du monde, comme un exemple de ces difficultés.

¹⁷⁰ On évoquera au chapitre 6 le cas des pays latino-américains.

¹⁷¹ Îles du Cap-Vert, São Tomé e Príncipe, Seychelles, Maurice, auxquels on peut ajouter la Réunion. On a vu qu'en Afrique, des phénomènes de créolité existent aussi sur le continent, mais pas au point de fonder des nations créoles. Les phénomènes de nations créoles restent toujours liés à l'histoire de *sociétés entièrement produites par le colonisateur dans un cadre servile*, le plus souvent dans des territoires non peuplés lorsqu'ils furent découverts. Il ne s'agit

colonialité s'y exprime, certes (voir chapitre 6), mais d'une manière bien différente de celle de l'Amérique Latine dans laquelle ce sont les États eux-mêmes qui sont issus des milieux coloniaux. C'est pourquoi, afin d'exprimer cette identité nouvelle et de production contemporaine, j'ai avancé le concept d'*État colonialistique* (à l'image bien ancienne de *hellénistique*) pour montrer que si « métissage étatique » il y a, ce n'est pas pour amoindrir l'historicité de ces États mais décrire leur double historicité. Ils ne sont pas « à moitié » ceci et cela, mais sont complètement le produit inégal de cette double historicité qui n'est autre que celle de l'Afrique entière aujourd'hui. Il n'y a donc pas de contradiction entre affirmer ce caractère colonialistique et la nature africaine des États africains post-coloniaux, nullement importés.

La notion de tiers monde doit donc être refondée. Elle doit l'être non point principalement selon des principes cardinaux (« Nord », « Sud »), mais en termes d'analyse des modes de production et des *sociétés entières* modelées par eux (pas seulement en termes de classes).

J'ai parlé *supra* de « curseur », pour bien indiquer que ce qui fait le tiers monde n'est nullement un « état » statique (faible industrialisation, pauvreté, importance du monde rural, analphabétisme, etc.), mais la distance au centre. Le sous-développement est ainsi relatif, mouvant. Si l'on a du tiers monde la conception que j'ai évoquée (absence de la chaîne complète des milieux sociaux nécessaires à la reproduction du capitalisme), on pourrait, d'un point de vue théorique, avoir un pays 100 % industrialisé et prolétarisé, et néanmoins partie prenante du tiers monde. C'est pourquoi la catégorie des « pays intermédiaires », des « nouveaux pays industrialisés » ou « émergents », ne me semble pas de nature à remettre en cause le concept de tiers monde. Mais naturellement, dans ce pays théorique, on n'aurait pas d'articulation des modes de production, puisque le mode de production capitaliste serait totalement hégémonique dans la société. Mais on ne l'a pratiquement plus non plus en Amérique « latine ».

Le tiers monde est alors constitué de l'ensemble des sociétés et pays de « capitalisme incomplet » (y compris les « pays intermédiaires »). Mais, bien entendu, ces faits sociaux sont historiquement inscrits, et produisent quotidiennement, des effets de spatialisation. La spatialisation n'est donc pas amoindrie, mais elle n'est pas à la base de la définition conceptuelle. Le richissime Mobutu faisait partie du tiers monde, mais le SDF français fait toujours partie du centre du monde.

Mon travail sur cette question a été publié électroniquement dans les Actes du colloque « Le monde et la centralité »¹⁷². Il sera repris et augmenté dans un ouvrage sur la colonialité (chapitre 6).

jamais de sociétés envahies par le colonisateur (à moins que la société d'origine ait été entièrement détruite et remplacée par une population servile, comme aux Caraïbes) : le Brésil métis n'est pas une nation créole.

¹⁷² M. CAHEN, « Le tiers monde quand même. Réflexions pour un nouveau dépendantisme », in Pierre DUBOSC (ed.) *Le monde et la centralité. Actes du Colloque de Bordeaux (Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, avril 2000)*, Pessac [Bordeaux], Territorialité et Identité dans le domaine européen/CNRS-UMR 6588, CD-rom, [2003] (2^e éd. revue et corrigée) : 689-719 [1^e éd. : en ligne sur <www.msha.u-bordeaux.fr>]

Recherches en histoire coloniale (métropolitaine) au XX^e siècle

Ce que j'appelle « histoire coloniale métropolitaine » ne se passe pas toujours, ou en tout cas pas toujours seulement, en métropole. Mais il s'agira bien de l'activité politique et colonialiste de la métropole elle-même, et non point de la manière dont les sociétés africaines reçoivent cette action. La limite est évidemment impossible à définir précisément, mais cette division est opérée ici avant tout par commodité. Au cours des années antérieures, j'ai naturellement mené de nombreuses recherches en histoire coloniale africaine¹. Néanmoins, les plus importantes d'entre elles n'ont pas encore abouti à des « publications achevées »² et elles sont donc développées au chapitre 5, dans la Seconde partie.

Dès avant 1997³, j'avais commencé à redonner une importance croissante à l'histoire, notamment par le biais de mes missions aux archives Lisbonne (principalement *Torre do Tombo*, mais aussi *Arquivo Histórico do Ultramar*, *Arquivo Histórico-Diplomático*, *Arquivo Histórico Militar*), me précipitant pour y étudier les fonds du colonialisme tardif récemment ouverts au public⁴. J'ai aussi mené un grand nombre d'entrevues avec d'anciens responsables coloniaux⁵.

Quatre grands thèmes ont simultanément traversé mes travaux au cours des mêmes recherches d'archives et d'entrevues. Trois de ces thèmes ont fait l'objet de publications, dont les deux premiers sont « clôtés » (même si une évolution historiographique peut

¹ Voir notamment, dans ma liste de travaux, les missions de terrains effectuées et leurs thèmes.

² Diverses « publications d'attente » sont mentionnées à la fin de ce chapitre.

³ Année pour laquelle j'ai obtenu de relever de la section d'Histoire moderne et contemporaine (section 33 du Comité national) au lieu de la section 40 (Sciences politiques).

⁴ La loi portugaise d'accès aux archives est très libérale puisque sont accessibles tous les fonds jusqu'en 1975, à la seule réserve près que si les documents demandés contiennent les noms de personnes privées, ceux-ci peuvent être effacés. De très rares fois, des documents entiers ne sont pas communicables, ou communicables avec l'accord des intéressés (les procès d'interrogatoire, par exemple). J'ai été l'un des premiers chercheurs non portugais à travailler dans les fonds coloniaux de la Pide-DGS (ancienne police politique) et j'ai été le premier à travailler dans les fonds des Services de Centralisation et Coordination de l'Information (je le sais, puisque c'est moi qui les ai fait ouvrir, grâce à l'enthousiasme du directeur d'alors de la Torre do Tombo, Bernardo de Vasconcelos e Souza). J'ai également eu un rôle dans la redécouverte des archives du *Gabinete de Negócios políticos do Ultramar* (Bureau des Affaires politiques de l'Outre-mer), qui avaient été égarés lors des multiples changements d'affectation ministérielle consécutif à la Révolution des Œillets. Malheureusement, ces archives du GNPU sont encore divisés entre d'une part l'*Arquivo Histórico do Ultramar* et l'*Arquivo-histórico diplomático* (qui dépend des Affaires étrangères). Outre les archives de Lisbonne, je travaille aussi régulièrement à l'*Arquivo Histórico de Moçambique* (Maputo).

⁵ Voir, le chapitre 5 de ma liste de travaux pour une liste des rapports de missions.

toujours pousser un chercheur à reprendre des thèmes qu'il pensait épuisés). Le troisième est inachevé et sera donc seulement évoqué ici pour être détaillé au chapitre 5 au titre des projets. Un quatrième thème a aussi été travaillé lors de ces recherches d'histoire coloniale, mais n'a pas encore fait l'objet de publication – il sera aussi évoqué au chapitre 5.

Les trois premiers concernent :

- la nature du régime politique portugais de l'*Estado Novo* et son lien avec la colonisation
- la politique de diversification religieuse comme dernière mouture nationaliste de portugualisation des colonies
- l'anticolonialisme identitaire, ou l'histoire des « nations qui n'ont pas gagné » lors de la décolonisation

Le quatrième thème est en réalité la reprise de ma recherche doctorale jamais achevée et laissée de côté depuis... mon recrutement au CNRS, à savoir la recherche sur l'appareil colonial d'État portugais au Mozambique et toutes les formes d'encadrement de la population africaine et portugaise. Il devrait aussi permettre d'illustrer mes analyses sur l'*État en colonie* (et non point l'« État colonial ») et fonder une réflexion critique sur l'« État importé » post-colonial.

« Fascisme » et « colonial-fascisme »

Très tôt dans ma recherche⁶, à une période où il paraissait évident que la dictature portugaise avait été « fasciste », c'est-à-dire quand le nouveau courant des historiens portugais⁷ (ou français⁸) remettant en cause la nature fasciste de l'*Estado Novo* n'était pas encore apparu, j'ai montré comment et pourquoi les colonies africaines n'avaient pas connu de « colonial-fascisme », ce vocable étant alors couramment employé par les anticolonialistes africains qui venaient de prendre le pouvoir et leurs amis tiers-mondistes portugais.

Le fondement de ma recherche n'était pas l'analyse du discours politique, nationaliste et totalitaire, des autorités coloniales, qui eût pu faire pencher l'analyse vers le « fascisme » d'autant plus que si le colonialisme portugais était une dictature pour les Africains, il était aussi, sous l'*Estado Novo*, une dictature pour les colons blancs. J'avais avant tout analysé la structure coloniale mise en place, entre 1926-30 et 1940 par la *Ditatura*, puis l'*Estado Novo*, le fonctionnement et les objectifs de ce dernier. J'avais en particulier focalisé mon attention sur le corporatisme colonial, dans la mesure où tout le discours officiel allait dans le sens de l'application, aux colonies, des textes métropolitains imposant la structure corporative dans la vie sociale et économique, dans l'objectif de contrôler la totalité de la vie de la totalité des habitants. Or en Afrique, en pratique, le corporatisme ne visait nullement l'organisation totalitaire de toute la vie sociale et économique, mais la promotion/surveillance de la petite-bourgeoisie coloniale et de l'aristocratie ouvrière blanche tout en les empêchant de devenir « brésiliennes » (et de demander l'autonomie ou l'indépendance). Les autorités *empêchèrent* donc toute extension du corporatisme vers les Africains, refusèrent de les encadrer dans des structures comparables à celles des

⁶ « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris, Maison des sciences de l'homme), 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24 (parution 1985).

⁷ Voir principalement les ouvrages de António Costa PINTO, notamment *Os Camisas Azuis. Ideologia, Elites e Movimentos fascistas em Portugal (1914-1945)*, Lisbonne, Editorial Estampa, 1994, 344 p. (« Historias de Portugal ») et *Salazar's Dictatorship and European Fascism. Problems of interpretation*, Boulder, Social Science Monographs / Columbia university Press, New York, 1995, 230 p.

⁸ Jacques GEORGEL, *Le salazarisme. Histoire et bilan 1926-1974*, Paris, Éditions Cujas, 1981, 312 p. ; Yves LEONARD, *Salazarisme et fascisme*, Paris, Chandeigne, 1996, 224 p. (« Série lusitane », 10).

Européens. En effet, intégrer les Africains dans des structures de type européen et non plus « traditionnelles »⁹ eût dû mener à considérer qu'ils étaient « détribalisés » et donc à leur assimilation officielle (ne serait-ce que comme prolétaires, mais non plus comme indigènes). Contrairement à l'idéologie officielle assimilationniste, la politique portugaise freinait considérablement les processus d'assimilation parce que les assimilés concurrençaient les petits colons blancs sur le marché du travail des professions réservées aux « civilisés ». L'objectif de l'*Estado Novo* dans ses colonies africaines¹⁰ ne fut donc pas d'implanter le corporatisme à toute la société mais seulement à sa frange privilégiée. Ce simple constat montre que l'objectif n'était nullement d'imposer les mêmes formes de contrôle à toute la population et que la « totalité » ne fut pas recherchée aux colonies¹¹. En Afrique, le régime fasciste ne chercha pas à imposer¹² une dictature de type fasciste à toute la société.

Mais, on le voit, ma position « anti-fasciste » concernant la colonisation *ne découlait pas* de la nature idéologique des discours, de la culture politique qu'ils exprimaient, mais de *la fonction même* de l'appareil colonial d'État. Le « fascisme métropolitain » ne produisait pas, aux colonies, un « colonial-fascisme », tout simplement parce que la structure totalitaire était antagonique au dualisme fondateur de la colonisation (« civilisés »/« indigènes ») de matrice raciale. Il produisait une dictature avec certes des particularités (plus « portugaises » du reste que « fascistes »), mais bien plus proche des modèles français ou britanniques que les différences des histoires des métropoles respectives au XX^e siècle ne l'auraient fait penser. *La fonction de l'appareil colonial d'État n'était pas l'encadrement totalitaire de la totalité de la population*. Du point de vue colonial, d'autres méthodes (indigénat, travail forcé) étaient plus efficaces.

Or, pour ne parler que de la France, notre école de l'histoire des fascismes, notamment regroupée autour des historiens Pierre Milza et Serge Bernstein, fonde toute son analyse du fascisme sur la nature des discours politiques, sur le modèle de l'homme nouveau, sur la question de savoir si des structures nouvelles d'encadrement ont été créées sur la destruction des structures traditionnelles, ou si ces structures traditionnelles à l'inverse ont été utilisées, sur la prégnance du parti unique, enfin sur la manière dont la prise du pouvoir a été effectuée, etc. Écartant toute analyse de la *fonction* du régime politique, on ne peut plus alors que dresser un catalogue – il est vrai impressionnant – des différences entre nazisme et mussolinisme d'une part, et tous les autres régimes « autoritaires de droite » de l'autre. Si le doute reste encore permis pour Franco, l'*Estado Novo* portugais est alors « exonéré » du fascisme pour n'être plus qu'un national-christianisme ultra-autoritaire à l'image de la fin des régimes de Pilsudski en Pologne ou de Horthy en Hongrie, pour ne point parler de la brièveté pétainiste en France. Le fascisme comme modèle historique n'est alors plus constitué que par le nazisme et le mussolinisme et, s'il y eut des courants fascistes ailleurs (Portugal compris¹³), il n'y eut pas de régimes fascistes hors des deux pays de l'Axe.

⁹ Ce n'est pas le lieu dans ce chapitre, de discuter la traditionalité effective des structures indigènes reconnues officiellement comme traditionnelles par l'autorité portugaise – d'où l'emploi des guillemets.

¹⁰ ... y compris dans ses colonies insulaires (Cap-Vert, São Tomé e Príncipe) qui ne furent jamais vraiment soumises à l'indigénat.

¹¹ C'est d'ailleurs précisément ce que dénonçait l'opposition républicaine et ultra-colonialiste : elle reprochait à Salazar d'établir une distinction entre la métropole et les colonies et de mettre ainsi en danger l'Empire.

¹² Je sais très bien que l'on peut discuter aussi le degré de réalisation du corporatisme en métropole. Mais ce qui est en jeu ici est de savoir s'il y eut une *politique* tendant à cette réalisation ou non. En métropole, il me semble que cette politique fut sérieusement menée, au moins jusque vers 1965 (date de début du tournant économique libéral)

¹³ Notamment le courant des national-sindicalistes et des « chemises bleues » étudiés par António Costa PINTO, *Os Camisas Azuis...*, *op. cit.*

Or, dans le même temps, toute une école de nouveaux historiens portugais suivaient la même méthodologie des « différences »¹⁴ et prouvaient aisément que Salazar n'étant décidément pas Hitler ou Mussolini, l'*Estado Novo* n'était pas fasciste. D'autres historiens portugais en revanche maintiennent la caractérisation « fasciste » ou, au moins « totalitaire »¹⁵. Il faut aussi replacer cette évolution dans deux contextes portugais, de court et long termes. D'une part, ces historiens portugais réagissaient à très juste titre contre l'usage indiscriminé, quoique aisément compréhensible au lendemain de la Révolution des Œillets, du vocable « fascisme », pour désigner toutes les dictatures. « *Abaixo o fascismo ! Fascismo, nunca mais !* » (« À bas le fascisme ! Le fascisme jamais plus ! ») ont naturellement été des slogans très utilisés pendant la période révolutionnaire, et les jeunes historiens de ce moment ont été pris dans cette atmosphère. Mais il s'agissait ici évidemment d'une utilisation politique et tactique de « fascisme » et en aucun cas d'un concept historique.

Or il est tout à fait exact que le concept de « fascisme » ne saurait recouvrir toutes les dictatures, même de droite. L'évolution sur ce plan a été positive, car elle a permis de préciser les raisons pour lesquelles il fallait, ou non, utiliser ce concept. Le régime des colonels en Grèce ou de Pinochet au Chili n'ont pas été « fascistes » au sens strict. Ce dernier en particulier a combiné les aspects d'une épouvantable dictature d'extrême-droite à un néolibéralisme économique radical : par définition, son régime renonçait donc à contrôler l'économie dans des moules corporatifs.

Cependant, bien qu'elle soit difficile à mesurer, il y a une autre tendance beaucoup moins positive et de long terme, qui est la tradition de l'« exceptionnalisme » portugais. De même que les Portugais sont massivement convaincus que leur colonisation a été bien moins raciste que celles des autres, que leur métissage a été « sans égal », que leur impérialisme n'a pas été économique, que les Portugais se sont toujours bien mieux intégrés que tous les autres sous les Tropiques (le très puissant « lusotropicalisme »¹⁶), on voit poindre une école pour dire que, évidemment, l'*Estado Novo* était une dictature détestable¹⁷, mais *quand même pas fasciste*, avec pour preuve toutes les différences – bien réelles au demeurant – pointées dans l'idéologie, les structures, etc. Là aussi le Portugal aurait été exceptionnel, même dans le malheur.

*Or on voit que ce type d'analyse met complètement de côté la fonction sociale structurante du corporatisme et du totalitarisme, pour survaloriser considérablement le discours et les superstructures politiques*¹⁸.

¹⁴ En particulier, on l'a vu, l'historien António Costa Pinto, de l'*Instituto superior das ciências do trabalho e da empresa* (un genre d'EHESS portugaise).

¹⁵ Notamment Fernando Rosas, de l'*Instituto de história contemporânea* de l'Université nouvelle de Lisbonne.

¹⁶ Parmi les travaux auxquels j'ai participé, voir le dossier « Lusotropicalisme. Idéologies coloniales et identités nationales dans les mondes lusophones » (édité par D. Couto, A. Enders & Y. Léonard), *Lusotopie*, IV, décembre 1997, 600 p. ; et M. CAHEN, « Persistance du lusotropicalisme au XXI^e siècle », à paraître, *Lusotopie* (Leyde, Brill), XV (2), novembre 2008 : 223-229.

¹⁷ Pour que les choses soient claires, je précise tout de suite qu'il n'y a pas de mouvement de type négationniste ou révisionniste au Portugal, même s'il y a une infime minorité de nostalgiques de l'ancien régime.

¹⁸ Chercheur d'un centre d'études politiques (le CEAN) et donc prioritairement tourné vers les PALOP indépendants, je n'avais pas saisi cette évolution de l'historiographie au début des années 1990. Amorçant au même moment mon « retour à l'histoire » (passage de la section 40 à la section 33 du CNRS), je fus invité à participer au colloque « Le Portugal sous Salazar et l'État nouveau », organisé à la Fondation nationale des sciences politiques par le Centre d'histoire de l'Europe du XX^e siècle de l'IEP de Paris (justement celui de Bernstein et Milza), les 24 et 25 mai 1997. Lors de ce colloque, en toute naïveté, j'y ai exposé mes thèses sur l'inexistence d'un colonial-fascisme, mais bel et bien sur l'existence du fascisme métropolitain, m'offrant ainsi à la critique par excellence de la nouvelle école ! J'avoue en avoir été sur le moment assez désarçonné, car je ne m'y attendais pas... d'autant plus que le colloque était présidé par Mário Soares, ancien président de la République portugaise, qui a toujours utilisé le qualificatif de « fasciste » pour désigner l'*Estado Novo*. Le résultat a été fort positif : j'ai dû retravailler et approfondir mon argumentation.

Or, la question historique est : l'*Estado Novo* est-il un régime totalitaire ? A-t-il, oui ou non, l'objectif d'encadrer la totalité des aspects de la vie de la totalité des habitants du pays ? Tel est le départ du raisonnement. La question des *outils* qu'il utilise pour y parvenir (ou ne point y parvenir, mais en ayant le réel projet politique), est importante mais ne vient qu'ensuite. Par exemple, l'*Estado Novo* a utilisé nombre de structures catholiques d'encadrement, là où Hitler et Mussolini les brisaient pour en produire de nouvelles. Mais si Salazar le fit, ce fut bien sûr du fait de sa profonde culture catholique, mais surtout parce que ces structures traditionnelles s'avèrent efficaces dans le projet totalitaire¹⁹. Si Salazar n'a pas pris le pouvoir par la violence, accédant légalement à la présidence du conseil en 1930, c'est parce que la violence avait déjà été exercée lors du coup d'État militaire de mai 1926, *son accession au pouvoir étant donc une réforme nouvelle au sein de la contre-révolution déjà effectuée*. Si Salazar n'a pas du tout comme objectif l'« homme nouveau » mussolinien, futuriste (quoique très « Rome antique ») mais à l'inverse l'« homme habituel » du Portugal rural du milieu du XIX^e siècle, cet idéal était tout aussi totalitaire et obligea les Portugais à vivre très *inhabituellement* ! Quant aux structures corporatives, on peut discuter avec raison de leur succès et de leurs échecs, mais il ne fait aucun doute que l'*Estado Novo* a voulu structurer la vie économique patronale, ouvrière et rurale en corporations – ce qu'il ne voulut pas aux colonies pour la grande majorité de la population. Qui plus est, dans la tradition portugaise, le corporatisme n'est pas, comme en France par exemple, une tentative d'autonomie de la bourgeoisie envers la royauté, mais à l'inverse une tentative de contrôle, par l'État, de sa bourgeoisie, dans un contexte de relative faiblesse de la noblesse post-*Reconquista*²⁰. Le corporatisme portugais est particulièrement étatiste. Tout cela m'amène à maintenir que l'*Estado Novo* fut bel et bien totalitaire.

La question du totalitarisme est déterminante – si l'*Estado Novo* n'est pas totalitaire, il n'est certes pas fasciste – mais non suffisante. Tous les totalitarismes ne sont pas fascistes : stalinisme, intégrismes religieux, certaines dictatures du tiers monde. Si l'on met au centre de la méthodologie non point l'idéologie et les superstructures politiques, mais la *fonction sociale et économique structurante de l'État*, le fascisme imposera donc que soient cumulativement réunies trois conditions :

- un régime politique nationaliste, totalitaire et corporatiste ayant pour objectif l'encadrement de la totalité de la vie de tous les habitants...
- au sein d'une économie capitaliste maintenue (mais non libérale)...
- dans un pays du centre du monde, et par conséquent impérialiste.

Cela montre bien que, si le stalinisme n'est évidemment pas fasciste – il a d'autres vertus –, l'*Estado Novo* brésilien de Getúlio Vargas, même en sa première période très « colorée » de mussolinisme, pour ne point parler de la deuxième période populiste de gauche, ne le fut pas non plus : il fut une forme particulière de nationalisme du tiers monde²¹. De même, on l'a vu, un Pinochet prenant de manière sanglante le pouvoir en 1973 pour implanter une dictature d'extrême droite, mais suivant fidèlement les préceptes

¹⁹ Salazar saura très bien refuser des structures traditionnelles quand elle n'étaient pas conformes à son projet. La plus grave question fut le rétablissement de la monarchie, les royalistes pouvant espérer être majoritaires au sein du parti unique (*União nacional*) et de l'Assemblée. Salazar brisa, au début des années cinquante, cette tentative qui déstabilisait son régime, bien que lui-même soit monarchiste de cœur.

²⁰ Christian GEFFRAY, « Nobles, bourgeois, Inquisition. Les prémisses de l'expansion coloniale portugaise au XVI^e siècle », *Cahiers d'études africaines* (Paris, MSH), XXI (84/4) : 523-546.

²¹ N'oublions pas, du reste, que même en sa première période, le Brésil gétuliste a déclaré la guerre à l'Allemagne nazie (ses troupes participèrent à la campagne d'Italie), à la différence par exemple de l'Argentine ou... du Portugal.

ultra-libéraux (et donc non totalitaires) des *Chicago Boys* en matière économique, n'est, pour cela même, pas non plus « fasciste » au sens historique du terme.

Du point de vue de la méthodologie annoncée, la seule vraie question qui pourrait être opposée à la définition fasciste de l'*Estado Novo* portugais est son appartenance au centre du monde. Je ne mènerai pas ici ce débat : si des tendances tiers-mondistes ont été puissantes au Portugal dans le contexte post-25 avril 1974, toute analyse sérieuse de la trajectoire de la bourgeoisie portugaise et de la nature économique de son impérialisme²² rattache le Portugal au centre du monde, fût-ce à la périphérie *dans le centre*, mais point à la périphérie *dans le monde*. Inclure le Portugal, même salazariste et retardataire, dans le tiers monde poserait du reste des problèmes insurmontables à la définition – déjà combien complexe ! – du tiers monde lui-même²³.

Il y a une profonde cohérence à réaffirmer la nature fasciste de l'*Estado Novo* métropolitain et l'inexistence de colonial-fascisme, qui a, du reste, une portée méthodologique plus vaste. L'*Estado Novo* est une forme particulière de l'État portugais en un contexte donné ; le colonialisme portugais n'est pas une simple création de cet État et de sa forme à ce moment, mais le produit historique du mouvement même de la société mercantile, puis capitaliste, portugaise. Voici pourquoi un État fasciste ne crée pas un « colonial-fascisme ».

Par conséquent : je persiste et signe. Cela n'est nullement sous-estimer les nuances, mais avancer le fascisme comme *une famille de régimes étatiques* aux politiques pouvant être distinctes et occasionner des heurts internes (massacres des SA par Hitler, répression du national-sindicalisme des « chemises bleues » par Salazar).

De ces réflexions est née mon étude (reproduite en annexe) « Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception »²⁴.

L'Estado Novo, un État nationaliste avant que d'être catholique

En lien indirect avec la question précédente (et aussi dans le cadre du projet collectif de *Lusotopie*²⁵), j'ai eu à travailler sur la politique religieuse de l'*Estado Novo* en Afrique et ai mené cette recherche par le biais d'une étude de cas sur le Mozambique qui cumule deux avantages heuristiques : la grande colonie des rives de l'océan Indien incluait à la fois la

²² Que cet impérialisme soit globalement rentable ou non pour le pays Portugal est une toute autre question : même une réponse négative à cette question n'infirme nullement sa rentabilité pour certains milieux et ses motifs économiques de longue durée. Voir à ce sujet l'ouvrage fondamental de Gervase CLARENCE-SMITH, *The Third Portuguese Empire 1825-1975. A Study in Economic Imperialism*, Manchester, Manchester University Press, 1985, X-246 p., et mon commentaire : « Lénine, l'impérialisme portugais, Gervase Clarence-Smith », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Paris, 107-108, 1987 : 435-442. Voir aussi mon article : « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », pp. 333-351, in Ch.-R. AGERON et M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p.

²³ Je me suis expliqué au chapitre 2 (§. « Persistance des tiers mondes ») sur mon usage maintenu de ce concept passé de mode.

²⁴ « Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception », *Portuguese Studies Review* (Trent University, Canada), XVI (1), 2008 [parution septembre 2009] : 87-113. L'allusion au roi Sébastien dans le titre de l'article fait référence au mythe lié à ce souverain disparu au Maroc, mais dont on dit qu'il était bon et pourrait revenir. Cet éternel retour (de l'âge d'or) est au cœur des mythes nationaux portugais. Entrelacé avec le mythe de l'exceptionnalité portugaise, nous avons donc le « sébastianisme de l'exception ».

²⁵ Deux volumes de *Lusotopie* publiés à la fin des années 1990 ont inclus de gros dossiers portant sur des problématiques chrétiennes : vol. V, 1998, « Des protestantismes en "lusophonie catholique" » (eds J.-P. Bastian, F. Guichard & C. Messiant), Karthala, 1998, 640 p. ; VI, 1999, « Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine » (eds J.-P. Bastian, F. Guichard & C. Messiant), Karthala, 1999, 618 p.

« menace » protestante la plus puissante de tout l'Empire, et la présence d'un islam en expansion historique²⁶.

L'histoire portugaise contemporaine, même celle du XX^e siècle jusqu'en 1974, est évidemment restée marquée par celle des « rois catholiques » de l'époque moderne et des Découvertes. L'empire, avec cependant des particularités, ne fit pas exception dans cet environnement religieux. Le catholicisme était l'un des fondements de l'imaginaire national (métropolitain) en un lien indissociable de l'idée impériale. Ce pays, territorialement modeste depuis l'indépendance brésilienne (1820) ne se concevait pas sans garder le rang de qui avait « offert de nouveaux mondes au monde » au nom du christianisme. C'est pourquoi dans tout l'*Ultramar*, l'intégration de l'Église catholique portugaise à l'État fut étroite, même si elle peut être considérée comme plus ou moins intense : elle fut une donnée majeure de la construction de l'appareil d'État impérial lui-même qui, après les humiliations du congrès de Berlin (1885) et de l'ultimatum britannique (1890), devait constituer l'outil majeur d'une grandeur et d'un prestige rendus à la nation, après la longue période du déclin.

Cependant, dans cette relation, il serait erroné de penser que tout fut toujours simple et linéaire. Outre le fait qu'une partie du personnel colonial en place durant l'*Estado Novo* avait été éduquée encore du temps de la République (1910-1926), ne mourait pas d'amour clérical et ne disparut progressivement qu'à la fin des années cinquante, l'administration des territoires était soumise à des impératifs d'efficacité qui dépendaient des contextes et ne correspondaient pas nécessairement aux desiderata romains.

Ma recherche n'a donc pas porté exactement sur l'histoire religieuse coloniale au Mozambique, en tant que telle, mais sur la politique religieuse de l'État dans le cadre du nationalisme portugais. Néanmoins, cette question de l'État rendait nécessaire de préciser d'abord quelques points qui font débat dans l'historiographie récente relative au Portugal.

Parce que l'*Estado Novo* (1930-1974) était presque officiellement – bien que non constitutionnellement – un État catholique, on a trop tendance à analyser son rapport à l'Église romaine comme l'attitude d'un État *au service* de cette dernière, notamment après le Concordat de 1940, prêt à abandonner une parcelle de son autonomie sur l'autel du grand dessein religieux. Ce faisant, on sous-estime deux données majeures dans l'histoire de l'*Estado Novo* et même, plus largement, dans l'histoire de l'État au Portugal :

– la première concerne la tradition corporative de l'État portugais qui, on l'a vu, depuis la *Reconquista*, est une tradition d'intégration étatique. Dans le Portugal médiéval, puis moderne et salazariste, le corporatisme n'est pas l'expression de la volonté d'autonomie de la bourgeoisie envers l'État, il est l'expression de la volonté de l'État de contrôler étroitement sa bourgeoisie, dans un rapport presque direct de la monarchie avec ses sujets qui s'explique par la relative faiblesse de la noblesse²⁷. Le « gallicanisme » de Salazar est ainsi une manifestation d'une ancienne tendance intégrationniste de l'État. Cela ne signifie pas que des institutions ne puissent garder leur autonomie. Mais par exemple, si le fascisme portugais, à l'inverse du mussolinisme, laisse en place la plupart des structures d'encadrement populaires et « traditionnelles » de l'Église catholique, ce n'est pas tant parce qu'il est à son service, mais parce que ces structures s'avèrent parfaitement efficaces pour servir le projet totalitaire du régime.

– la seconde donnée concerne le nationalisme salazariste. Ce nationalisme, en particulier en ce qui concerne l'empire, est incontestable. Il s'est agi d'une authentique

²⁶ Cette recherche a été menée dans diverses archives lisboètes (surtout *Torre do Tombo*, mais aussi *Palácio das Necessidades* et *Arquivo histórico ultramarino*) au cours de diverses missions aux archives de Lisbonne de 1996 à 2000.

²⁷ Christian GEFFRAY, « Nobles, bourgeois, Inquisition. Les prémisses de l'expansion coloniale portugaise au XVI^e siècle », *Cahiers d'études africaines* (Paris, MSH), XXI (84/4) : 523-546.

volonté de reconquête interne des colonies sur les plans économique et politique, alors que les intérêts étrangers, souvent organisés sous la forme de compagnies à charte y défiaient la souveraineté portugaise. L'intégration du catholicisme à l'État impérial a évidemment des avantages pour l'Église, mais elle est une pièce maîtresse d'une ambition étatique qui est *nationaliste avant que d'être catholique*.

L'intégration progressive, et profonde après 1941, mais jamais totale²⁸, de la hiérarchie catholique à l'appareil colonial d'État, prend donc place à la fois dans la tradition corporative et dans le nationalisme salazariste. Le sens dominant de cette intégration est instrumental. Le renforcement du catholicisme est toujours lié à l'effort de « portugalisation » des indigènes (voire de colons nourrissant de fâcheuses tendances localistes ou « brésiliennes »). *L'objectif est la portugalisation, c'est-à-dire le renforcement, par l'outil politico-culturel, d'un impérialisme colonial relativement faible en capitaux.*

Et si l'on comprend bien cette nature instrumentale de l'intégration et son objectif de portugalisation, on comprendra alors mieux l'ouverture d'une crise entre l'État et l'Église catholique en 1961-1965 quand cette dernière s'avère n'être plus assez efficace pour cette fin. Alors l'État Nouveau ébauche quelques pas en direction de la diversification religieuse. Il ne pourra aller très loin dans cette direction et la crise avec l'Église, inversement, n'ira jamais jusqu'à la rupture.

Mais il y eut bien une politique de diversification religieuse dans les années soixante et, dès avant, la relation État-catholicisme n'était pas aussi simple dans les colonies qu'il ne paraît au premier abord. Ce qui est sûr est que l'on partait, en 1926-1930 (transition de la Dictature à l'État Nouveau), d'une situation de grande faiblesse de cette confession au Mozambique, qui venait d'avant la République (même si la hiérarchie catholique, bien sûr, accusa la République athée instaurée le 5 octobre 1910 d'en être responsable²⁹). Cette faiblesse fut en partie effacée par une très vigoureuse poussée catholique dopée par la perfusion de l'État. Mais ce fut au prix d'une hétérogénéisation du catholicisme lui-même (50 % des missionnaires sont des étrangers) et resta insuffisant quand soufflèrent les « vents de l'histoire ».

À la fin des années cinquante, le simple soutien matériel de l'État aux missions était devenu manifestement incapable de produire l'accélération de la portugalisation que le nouveau contexte international rendait impératif. C'est l'État lui-même qui devait donc s'y investir : dès lors, la portugalisation ne fut plus exclusivement catholique et releva davantage d'un kaléidoscope d'interventions audacieuses et parfois imaginatives en direction des protestantismes et de l'islam. L'ultime effort colonial salazariste donna ainsi une image assez éloignée de la monochromie catholique dont il relevait traditionnellement. En son désespoir, ce Portugal-là ressemblait déjà, paradoxalement, au Portugal démocratique et pluriel qui pointait de l'échec de la longue guerre coloniale.

Le résultat de mes travaux est paru dans un long article, publié en deux parties par les *Cahiers d'études africaines*³⁰.

²⁸ Pour une discussion sur le degré d'intégration de l'Église catholique à l'État, notamment dans l'Empire, voir Éric MORIER-GENOUD, *The Vatican vs Lisbon. The Relaunching of the Catholic Church in Mozambique, ca. 1875-1940*, Bâle, Basler Afrika Bibliographien, 2002, 16 p. (« BAB Working Paper », 5) et mon commentaire, en compte rendu de lecture, dans *Lusotopie*, 2006, XIII (1) : 205-206 ; voir aussi les thèses récentes de deux jeunes chercheurs suisses : Éric MORIER-GENOUD, *The Catholic Church, Religious Orders and The Making of Politics in Colonial Mozambique : The Case of the Diocese of Beira, 1940-1970*, PhD en sociologie, State University of New York at Binghamton, 2005, 372 p. ; Didier PECLARD, *État colonial, missions chrétiennes et nationalisme en Angola, 1920-1975. Aux racines sociales de l'Unita*, thèse de science politique, Institut d'études politiques de Paris, 2005, 374 p.

²⁹ É. Morier-Genoud (*The Vatican vs Lisbon. ...*, *op. cit.*) a pourtant bien montré comment la République, très laïque en métropole, a de fait continué à soutenir l'effort catholique aux colonies.

³⁰ M. CAHEN, « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961) », *Cahiers d'études africaines*, XL (2-158), juin 2000 : 309-349 ; « L'État

Il faut donc aujourd'hui fortement nuancer une image classique que l'on avait, de catholiques « pro-colonialistes », et de protestantismes et d'un islam « anti-colonialistes ». Cette image n'est pas totalement fautive, mais des secteurs entiers de l'Église catholique, à la base (la haute hiérarchie resta, sauf exceptions, fidélissime), passèrent à l'anticolonialisme, pendant que certaines confessions protestantes et des hiérarchies musulmanes collaboraient ouvertement avec le Portugal contre la guérilla « athée »³¹. Or, au moins en ce qui concerne le Mozambique mais largement aussi pour l'Angola, cette « collaboration catholique » fut largement le fondement de sa répression et de la politique antireligieuse des premières années de l'indépendance, pendant que les Églises protestantes étaient préservées. Le résultat fut qu'au sortir des régimes de partis uniques, le catholicisme a resurgi avec l'auréole d'une indépendance envers le pouvoir – la même auréole qu'avaient les protestants ou l'islam pendant la colonisation – et que, côté protestant, ce sont les Églises sionistes qui prolifèrent, diffusant une théologie de l'abondance antagonique à la théologie de la libération et politiquement conservatrice.

De longues recherches... inachevées

Comme annoncé dans l'avant-propos, une large partie de mes projets sont en fait des recherches commencées depuis parfois bien longtemps, mais encore inachevées. Deux cas sont cités ici puisque, entamés depuis des années et ayant fait l'objet de quelques publications, ils font donc aussi partie de mon bilan. Mais on les détaillera en seconde partie, parmi les projets.

Le thème de l'« anticolonialisme identitaire » – expression sur laquelle je m'explique au chapitre 5 – est mon axe d'écriture prioritaire en histoire coloniale pour les cinq années à venir. Je dis bien « écriture », car la recherche est à 95 % terminée. Pourtant, aucune publication « achevée » n'a encore été faite, même si deux textes multigraphiés, réalisés depuis bien longtemps (et à réécrire largement), ont modestement circulé dans les milieux spécialisés et sont parfois cités³². Deux publications d'« attente » annonçant ce travail en cours, ont été effectuées dans des revues scientifiques et l'une d'elle est reproduite en annexe³³. Enfin, un article de vulgarisation a été publié dans un magazine mozambicain – mais remettant frontalement en cause les mythes officiels...³⁴

Dès que possible, je reprendrai aussi la recherche sur l'administration coloniale au Mozambique, qui fut doctorale et grandement avancée un temps, et, certes « paralysée »,

Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. II. La portugualisation désespérée (1959-1974) », *Cahiers d'études africaines*, XL (3-159), septembre 2000 : 551-592. Une version résumée et abordant uniquement la fin de la période a été antérieurement publiée sous le titre « Le colonialisme tardif et la diversification religieuse au Mozambique (1959-1974) », *Lusotopie*, V, déc. 1998 : 377-395.

³¹ En Guinée portugaise, il y eut une alliance profonde entre l'autorité coloniale et les hiérarchies musulmanes mandingues et peules qui occasionna de graves déboires au PAIGC d'Amílcar Cabral. Cette alliance historique entre l'État moderne (colonial) et l'islam, société bien plus « lisible » par les Portugais (de saveur « féodale », hiérarchisée, patrilinéaire, pratiquant l'héritage, etc.) que les sociétés dites acéphales et animistes de la côte, fut mise à mal les premières années de l'indépendance, mais parfaitement reconstruite à partir des années 1980 dans le cadre du tournant libéral en matière économique. Ce qui reste aujourd'hui du PAIGC est, on l'a vu, largement musulman : mais il s'agit toujours de l'alliance entre hiérarchies musulmanes et État moderne !

³² M. CAHEN, *Mossuril (1939) : la révolte ambiguë des « Nabarras »*, Bordeaux, février 1991, CEAN-IEP, 37 p. multigr. ; *Les « mutineries » de la Machanga et de Mambone (1953) : conflits sociaux, activisme associatif et tension religieuse dans la partie orientale de la « zone vandau »*, Bordeaux, janvier 1991, CEAN-IEP, 55 p. multigr.

³³ M. CAHEN, « L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) », in Colette DUBOIS, Marc MICHEL & Pierre SOUMILLE (eds), *Frontières plurielles, Frontières conflictuelles en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, sept. 2000, 462 p. : 319-333 [reproduit en annexe] ; « The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress », *Africana Studia* (Porto, Faculdade de Letras), 2, nov. 1999 (parution mai 2000) : 29-46.

³⁴ « M. CAHEN, « Os heróis de Mueda », *Agora. Economia, Política e Sociedade*, Maputo, II, août 2000 : 30-31.

n'a jamais été complètement abandonnée³⁵ : elle doit évidemment être actualisée mais constitue toujours le fond de mes connaissances et compréhension de ce que fut la période 1926-1974 de la colonisation portugaise en Afrique. Dans la mesure où elle fait aussi partie de mon bilan, elle est rapidement évoquée dans ce chapitre 3 mais sera détaillée au chapitre 5. Cependant, elle ne pourra redevenir prioritaire qu'à l'issue du thème précédent sur l'anticolonialisme identitaire. Elle reprendra mes travaux anciens de doctorat d'histoire mais les complètera de la réflexion ultérieure sur les problématiques de la « transmission de l'État colonial » et de la colonialité.

³⁵ 600 pages dactylographiées en simple interligne (soit neuf des vingt-et-un chapitres prévus pour la thèse) dorment depuis le début des années 1990 : *L'État Nouveau et le colonialisme : politiques sociales et économiques portugaises au Mozambique de 1945 à 1974* (thèse de doctorat d'État d'histoire, sous la direction de C. Coquery-Vidrovitch, inscrite au fichier central des thèses en 1982.) Le titre définitif sera probablement un peu différent.

Autres recherches en histoire et sciences du politique : identité et citoyenneté

Débordant le plus souvent largement – sans jamais en revanche l’abandonner – de l’Afrique d’ancienne colonisation portugaise et des relations luso-africaines, j’ai poursuivi d’autres recherches sur divers thèmes politiques. On en abordera trois ici, très liés malgré l’apparente diversité des sujets abordés.

Il s’agit premièrement d’une tentative de réinterprétation positive de l’ethnicité comme tendance historique de long terme des mouvements sociaux. Il s’agit deuxièmement d’une étude explorant le lien entre identité individuelle et citoyenneté, dans le cas très spécifique de l’idéologie de l’accouchement sous X et de l’adoption plénière en France. Troisièmement, on abordera l’étude de la seule minorité linguistique territorialisée du Portugal et du défi qu’elle porte à l’imaginaire de la nation homogène.

L’éclectisme apparent de cette énumération ne doit pas cacher qu’il s’est agi, pour moi, de « réactions scientifiques » à des interpellations intellectuelles (accouchement sous X, minorité linguistique mirandaise) ou à l’inverse d’une réflexion de longue haleine que je n’abandonne jamais même si j’ai déjà publié sur le même thème (ethnicité politique).

L’identité dans la démocratie : une interpellation universelle

On a déjà évoqué au chapitre 2 la question de l’ethnicité politique dans ses rapports avec ma recherche sur l’Afrique d’ancienne colonisation portugaise. Mais j’ai continué à intervenir plus largement sur le thème de l’ethnicité politique, souvent en raison de mon ouvrage de 1994¹ qui cherchait, d’un point de vue marxiste et critique, à réintégrer l’ethnicité (y compris l’ethnicité politique), parmi les catégories de la modernité et des faits socioculturels parfaitement banaux à intégrer à la démocratie. Comme j’ai souvent formalisé mes interventions orales² en articles didactiques, j’ai prolongé l’ouvrage de 1994 par un recueil d’une partie de ces textes : *La nationalisation du monde. Europe, Afrique : l’identité dans la démocratie*³. L’Afrique lusophone fut présente dans ce livre, mais au même titre que la France ou la Yougoslavie. Certes, je ne suis, et ne serai pas, un spécialiste de

¹ M. CAHEN, *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l’identité*, Paris, L’Harmattan, 1994, 176 p.

² Outre un groupe de recherche interne du CEAN dont j’ai longtemps été co-animateur (« Démocratie, identités, représentations »), j’interviens de temps à autres à la demande d’associations d’éducation populaire : association basque « Pixtu », association « Espaces Marx/Aquitaine », « Amis du Monde diplomatique » de Pau, association des Amis d’Enbata, etc.

³ Paris, L’Harmattan 1999, 256 p.

l'Hexagone ou des Balkans, mais précisément parce que je considère que l'ethnicité n'est nullement un phénomène « africain » – ou, plus généralement, relatif aux laissés pour compte de la mondialisation – mais un phénomène universel, j'ai toujours revendiqué que ce que j'avais appris en étudiant l'Afrique pouvait être utile également pour lire la France et la Yougoslavie⁴.

J'ai voulu, par ce livre imparfait (je m'explique ci-après) poursuivre le débat engagé en 1994 dans le cadre globalement défavorable d'une hégémonie jacobine dans les sciences sociales françaises, qui confond systématiquement nation et République, État et État-nation, citoyenneté et nationalité et fait par conséquent de la nation un programme politique (la République) au lieu d'en analyser l'existence réelle (l'identité), et de ce fait même dévalorise tout ce qui n'est pas nation (comme les... nations périphériques de la France), tout en valorisant opportunément la nation France (« politique et citoyenne ») face à la nation Allemagne (« culturelle et ethnique »). On perd ainsi de la nation la conception d'un *processus historique de cristallisation identitaire* (ethnique, au sens non primordialiste que je lui donne) et on en fait une « invention » ou une « création » qui, de surcroît, « date » au choix, version de droite, de 496 (baptême de Clovis) et version de gauche, de 1789 (Révolution : la nation n'aurait donc pas existé avant, ce qui fait sourire les historiens médiévistes ou modernistes⁵). Cela permet d'avancer, *quels que soient les sentiments identitaires des gens*, que la nation est, au choix : un concept dépassé (selon les partisans de la mondialisation, comme les partisans alter-mondialistes d'un internationalisme fait synonyme d'antinationalisme), ou doit être défendue comme *espace politique*, par conséquent hostile à tout ce qui n'est pas « français » (selon les ennemis de la mondialisation en défense de la « nation politique », les ennemis de la notion de « peuple corse » *puisque* il y a le « peuple français »). Outre que cette vision est extrêmement eurocentrique (associant l'idée de nation, au plus tôt, au traité de Westphalie, au plus tard aux Lumières : il n'y aurait donc pas de nations asiatiques ou africaines tant que le « territoire westphalien » et les Lumières ne les auraient pas atteintes...), elle empêche toute compréhension de la nation comme *processus de la longue durée portée par le mouvement social*, pour en faire une invention fonctionnelle. On oublie une seule question dans cette belle mécanique plaçant immanquablement l'État, et lui seul, au cœur de l'histoire : pourquoi ça marche ?

J'aurais voulu refondre toute ma réflexion de 1994 en un nouveau, bel et grand ouvrage. Je n'en ai pas eu le temps. Le mieux étant l'ennemi du bien, j'ai décidé,

⁴ Voici quelques-unes de mes références non spécifiquement africanistes sur les questions identitaires, publiées jusqu'en 1999 (année de publication de mon recueil *La nationalisation du monde, op. cit.*) : « Le socialisme, c'est les Soviétiques plus l'ethnicité », *Politique Africaine*, P42, juin 1991 : 87-107 ; « Ce que l'Afrique noire pourrait apprendre à l'Europe », *Le Monde Diplomatique*, Paris, juillet 1992 : 32 ; « Ingérence, nationalismes, ethnicité : où est la démocratie ? », *Peuples et Cultures*, Paris, juillet 1993, n° spécial : 11-15 ; « Un mot de plus sur l'ex-Yougoslavie », *Le Marxisme Aujourd'hui* (Pau/St-Martin d'Hères), 23, janvier 1996 : 33-35 ; « Nationalismes des tiers mondes. Pour un débat, en réponse à Michaël Löwy », *Critique Communiste* (Montreuil), hiver 1996-1997, 147 : 85-91 [cet article a récemment été publié en portugais au Brésil : « Nacionalismos dos terceiros mundos. Para um debate, em resposta a Michael Löwy », *Revista de Sociologia e Política* (Curitiba, PR), XVI (31), nov. 2008, en ligne sur Scielo : <www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-44782008000200009&script=sci_arttext#r8>] ; « Desigualtats, Etnicitats, Democratització : de la construcció de l'Estat sense nació a la nacionalització del món », *Studia Africana* (Barcelone, Centre d'Estudis Africans), 8, mars 1997 : 143-160 ; « Vrai débat pour "fausse conscience". Pour une approche marxiste de l'ethnicité », *Revue internationale de politique comparée* (Bruxelles), IV (1), mai 1997 : 167-187 ; « Algérie, les leçons du Mozambique », in *Politique Africaine*, juin 1998, 70 : 129-137 ; « La francophonie contre la France », *Politique Africaine*, juin 1998, 70 : 137-140 ; « L'ethnie et la révolution », *Points Critiques. Revue de l'Union des Progressistes juifs de Belgique*, Bruxelles, déc. 1998 – janv. 1999, 62-63 (n° spécial « Centième anniversaire du Bund. Actes du colloque « Minorités, Démocratie, Diaspora » ») : 85-97.

⁵ Par exemple Colette BEAUNE (*Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard NRF, 1985, 438 p.) ou Jean-Marie MOEGLIN (« Nation et nationalisme du Moyen-Âge à l'époque moderne (France-Allemagne) », *Revue Historique*, Paris, PUF), CCCI (3), 1999 : 537-553).

encouragé par mes collègues, de réunir divers textes (certains inédits, d'autres publiés dans des revues très différentes et peu accessibles) en un recueil précédé d'une introduction méthodologique. Le genre a ses limites, mais m'a paru cependant utile⁶.

Identité personnelle et identité sociale : le cas de l'accouchement sous X et de l'adoption plénière en France

Certes bien en marge de mes travaux d'histoire sur l'Afrique d'ancienne colonisation portugaise, mais en cohérence avec ma réflexion générale sur l'identité, et aussi pour des raisons personnelles⁷, je me suis toujours intéressé aux questions du « secret » interdisant aux enfants adoptés ou « accouchés sous X » de connaître leur filiation d'origine⁸. La France étant un des très rares pays pratiquant ce genre de réglementation, j'ai voulu en comprendre l'historicité et l'idéologie. Sur une sollicitation de *Sigila. Revue transdisciplinaire franco-portugaise sur le secret*⁹, j'avais commencé à écrire un article sur une telle problématique – mais cet article est devenu un livre.

*La dialectique des secrets. Histoire et idéologie dans l'accouchement sous X et l'adoption plénière*¹⁰ brosse la pratique de l'accouchement secret et de l'abandon anonyme qui prit, en France, des formes différentes, de la Révolution à nos jours. Quand la Révolution (1793) voulut mettre la femme au secret pour protéger la « fille-mère » de la vindicte sociale et préserver son

⁶ Voici quelques-unes de mes références non spécifiquement africanistes sur les questions identitaires, publiées après 1999 (voir note 4 du présent chapitre pour des références antérieures) : « Vive la nation ! Oui, mais laquelle... ? Réflexions, notamment africanistes, sur un essai franco-français [à propos de : Yves LACOSTE, *Vive la nation. Destin d'une idée géopolitique*, Paris, Fayard, 1997.] », *Revue internationale de politique comparée* (Bruxelles/Louvain-la-Neuve, De Boeck), VII (2), automne 2000 : 504-516 ; « Loro Sa'e, "soleil levant" archaïsant ou signe de modernité à l'ère de la modernisation ? », *Lusotopie*, VIII, 2001 [parution mars 2002] : 125-134 (sur l'indépendance de Timor Oriental, survenue en 1999) ; « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros », in António Custódio GONÇALVES (ed.), *África subsariana. Globalização e contextos locais*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002 [parution nov. 2003], 174 p. : 93-104 ; « Alsaciens, Basques, Bretons, Corses, Flamands, Occitans... Les nations minorisées de France et le "non de gauche" au traité constitutionnel européen », Bordeaux, 15 mars 2005, 17 p., en ligne en version intégrale sur le site de l'URFIG : <<http://www.urfig.org/francais.htm>> ; « La "gauche de gauche" et la question nationale en France », juillet 2008, 36 p. A4, à paraître dans Pierre SADRAN & René OTAYEK, *Autour des travaux de Christian Coulon*, Paris, Karthala, 2008. Voir la liste de travaux pour d'autres références, notamment des textes destinées à diverses associations d'éducation populaire.

⁷ Ma mère, née en 1919, fut une enfant abandonnée, placée à ce qui était encore l'« Assistance », et jamais adoptée. Ces circonstances m'ont mené, pendant des années, à mener une observation participante dans le mouvement associatif des pupilles de l'État, adoptés et abandonnés sous X, quoique étant moi-même extérieur à cette situation personnelle. On pourra évidemment questionner, dès lors, ma position subjective : mais en même temps, il est indispensable d'avoir vécu la souffrance d'origine pour en comprendre les enjeux. Si je ne l'ai point vécue moi-même, j'ai en revanche été témoin de premier rang de cette souffrance chez ma mère, et de la grande difficulté des « autres » à la comprendre. À la lecture de l'ouvrage issu de cette observation, on se rendra compte, de toute manière, que ma position est bien restée celle de l'analyste critique.

⁸ En toute rigueur, il ne s'agit pas ici de secret. En effet, le secret est quelque chose, qui est gardé et sauvegardé afin de pouvoir être dévoilé à un moment ultérieur. Ce qui est pratiqué dans l'accouchement sous X et l'adoption plénière n'est pas le « secret » mais l'anonymat : il n'y a plus aucun secret à préserver. Voir la liste de travaux, section 7, pour diverses interventions en faveur du droit à l'identité et au droit d'origine pour les adoptés et accouchés sous X. Ci-après, quelques références de textes publiés dans des revues de recherche ou en livre : « Annette Blain ou la démocratie des origines », in Annette BLAIN (édité par Gilbert Cahen), « *Née de père et mère inconnus* », ou *Le Droit aux origines pour les abandonnés/adoptés*, Paris, L'Harmattan, 1995, 400 p. : 381-386 ; « Parcours d'une militante », *Cahiers de maternologie. Revue de la maternité psychique*, Saint-Cyr l'École, IX, juillet-décembre 1997 : 48-52 (sur la fondatrice de la première association de pupilles de l'État et d'adoptés, en 1978) ; « Annette Blain, l'héritage incontournable. Du mouvement de pupilles à un mouvement pour la citoyenneté dans l'adoption », in *Droit d'origine. Abandon, adoption, filiation*, Paris, Assemblée nationale, 27 juin 1998, recueil (multigraphié) des communications au colloque organisé par l'association Droit des pupilles de l'État à leurs origines ; « Accouchement sous X et féminisme », in Claude SAGEOT (ed.), *Droit d'origine. La parole des acteurs*, Paris, L'Harmattan, 1999, 224 p. : 39-48.

⁹ Dirigée par Florence Lévi (Maison des sciences de l'homme, Paris), la revue *Sigila* est publiée par l'association GRIS. Portant sur toutes les manifestations du secret à travers les âges, elle est bilingue, français-portugais.

¹⁰ Paris, Karthala, janvier 2004, 232 p. (« Questions d'enfance »).

lien à l'enfant, le I^{er} Empire et la Troisième République façonnèrent peu à peu *la mise au secret de l'enfant abandonné* par la rupture totale de la filiation et pour la disparition de la « faute ». De la protection de la femme, on passa à la défense de l'ordre social, du secret révolutionnaire au secret bourgeois. Plus tard, l'accouchement sous X (1941) conditionna étroitement l'octroi de la confidentialité protectrice pour la femme en détresse à l'abandon anonyme de son enfant. Au cours des années soixante, l'accouchement sous X sembla alors la manière la plus « pratique » pour permettre des adoptions « plénières » fondées sur le mensonge et le mimétisme de la filiation biologique. La « plénitude » de l'adoption amputait bel et bien l'histoire de l'enfant adopté. C'est ce « secret » de l'accouchement, confondu avec l'anonymat de l'abandon, qui s'est constamment renforcé, en France, jusqu'en 1996 avec la loi sur l'adoption de Jean-François Mattéi. Pourtant, depuis 1978, ce « secret bourgeois » avait été contesté par un mouvement associatif nouveau. Pour la première fois, la loi de Ségolène Royal (2002) remit partiellement en cause l'accouchement sous X et la « culture du secret » par l'institution du CNAOP (Conservatoire national pour l'accès aux origines personnelles) habilité à conserver les données permettant de transmettre la connaissance des faits, voire à organiser les retrouvailles. Mais le décret d'application de cette loi fut publié au *Journal officiel* la veille même du changement de gouvernement. Sous le ministère de Jean-François Mattéi (Santé et Famille), la direction du CNAOP fut remise entre les mains des partisans du maintien du secret et de l'anonymat... Les avancées partielles de la loi de 2002 n'ont donc guère pu se concrétiser. En fait, la question de l'accouchement sous X cristallise toutes celles relatives à l'évolution de la parentalité, comme le fait de son côté la question de l'adoption homoparentale. Cet essai visa donc à retracer et mieux discerner l'affrontement historique des deux tendances au secret (révolutionnaire et bourgeois), en une dialectique qui exprime le lent déclin de la société patriarcale – même si la plus grande confusion règne à ce sujet dans les milieux militants censés la combattre...¹¹.

Dans la vie de tout chercheur, il peut y avoir des « échappées scientifiques » hors du domaine habituel, et cet ouvrage en a évidemment constitué une. Mais, quelque part, il s'est toujours agi de l'étude de l'historicité du lien entre identité et citoyenneté pour en décrypter les ressorts et les blocages idéologiques¹².

¹¹ En effet, l'accouchement sous X et l'adoption plénière ont pour effet de produire un mimétisme de filiation biologique, au détriment des droits de l'enfant à savoir (faux acte de naissance, etc.). La filiation biologique est ainsi renforcée en tant que seul modèle possible pour avoir des enfants, en conformité avec l'idéologie patriarcale de la descendance (l'adoption doit être identique à la filiation biologique). En réalité – l'ouvrage a aussi voulu le montrer – tout le monde adopte ses enfants : certains adoptent des enfants qui sont aussi leurs descendants biologiques, d'autres adoptent des enfants nés ailleurs, mais le processus psychologique d'adoption des enfants par leurs propres parents est universel. *C'est l'adoption qui est le cas général dans la filiation*, et non la filiation biologique. Pourtant, la majorité des milieux féministes, comme le Mouvement français pour le Planning Familial et SOS Femmes violées, sauf les associations liées au mouvement des parents gays et lesbiens, défendent l'accouchement sous X. Il s'agit de leur part d'une confusion avec le droit à l'avortement. Or, si l'abandon est un droit imprescriptible de toute femme (voire homme), et que certaines d'entre elles ont besoin de protection pour accoucher dans la discrétion, le secret doit pouvoir être sauvegardé pour être plus tard divulgué à la demande des intéressés (mère d'origine, enfant, frères et sœurs), sans préjudice de l'adoption éventuellement survenue entre temps. Pour certaines féministes, l'accouchement sous X est juste un complément de l'avortement, pour faire disparaître l'enfant dont on ne peut assumer la maternité quand on n'a pu avorter. De même qu'on avorte un fœtus, on abandonnerait un enfant. Pourtant, *l'abandon protégé* n'a pas besoin d'anonymat, et la différence est gigantesque : lors de l'accouchement sous X, c'est un enfant, doté de droits égaux à ceux de la mère, qui naît et doit pouvoir savoir ; parallèlement, la mère d'origine aura connu une véritable grossesse et peut vouloir connaître ce qu'est devenu cet enfant même si elle ne récupérera aucun droit parental sur lui. Ainsi, paradoxalement, une partie des féministes défendent une législation parfaitement patriarcale et historiquement mise en place au nom de l'idéologie la plus bourgeoise...

¹² Une « échappée » de durée plus modeste aura été une petite recherche que j'ai menée sur l'attitude des courants les plus à gauche de l'échiquier politique français (de la gauche du parti socialiste à l'extrême-gauche) sur la question nationale en France, notamment à l'occasion de la révision constitutionnelle de juillet 2008 et de l'inclusion

Une identité sans ethnicité ? Le cas mirandais

La recherche effectuée sur la communauté linguistique mirandaise, et dont le texte d'aboutissement entièrement original, devenu un livre¹³, est versé au dossier de cette demande d'HDR, fut une autre sorte d'échappée scientifique. Elle fut, néanmoins, beaucoup moins « lointaine » que dans le cas de *La dialectique des secrets*. Certes, il s'est agi d'une étude de cas extérieure à l'Afrique, mais néanmoins située au sein de la métropole coloniale de mon empire de référence : le plateau mirandais est un district (*concelho*) de la région du Trás-os-Montes, à l'extrême nord-est du Portugal. Ma connaissance des traditions politiques et de l'histoire portugaises a donc facilité la recherche. Par ailleurs, les thèmes étudiés (langue minoritaire et identité collective, trajectoires historiques des milieux sociaux concernées, imaginaire national portugais et régionalisme, etc.) sont restés plus proches de ceux que j'avais étudiés précédemment en Afrique.

Ce travail étant joint au dossier, j'en évoquerai ici principalement le contexte, présentant ensuite la problématique de manière résumée. Il s'est agi d'une démarche volontariste, encouragée par le directeur d'alors du CEAN (Dominique Darbon), pour que des chercheurs africanistes participent à des programmes de recherche *non africanistes* dans le cadre de la Maison des Sciences de l'homme d'Aquitaine, à partir de 2001. C'est dans ce cadre que j'ai participé aux deux programmes successivement dirigés par Alain Viaut (chercheur CNRS en socio-linguistique), à savoir « Contacts de langues et frontières » (2003-2006) et « Marges, mémoires et représentations des territoires européens » (2007-2010). Comme, dans cette équipe, j'étais le seul connaisseur du Portugal et de la langue portugaise, c'est la question mirandaise – la seule minorité linguistique territorialisée du Portugal – qui m'échut.

Mais ce fut plus que de bonne grâce car le thème et le contexte m'intéressaient au plus haut point¹⁴. En effet le 19 novembre 1998, le Parlement portugais votait à l'unanimité une loi, promulguée le 29 janvier 1999, de « reconnaissance officielle des droits linguistiques de la communauté mirandaise ». Une loi spécifique accordait des droits à une « communauté », dans le cadre de la République. Ce n'était pas la première fois que le Portugal acceptait de prendre en compte des situations particulières, puisque, aux lendemains de la Révolution des Œillets, une autonomie substantielle (et constitutionnellement reconnue) avait été octroyée aux archipels des Açores et de Madère. Mais nulle « identité distincte » n'existait dans les îles atlantiques, tout au plus des insularités, parfaitement portugaises, d'habitants dont la langue maternelle était le portugais. L'autonomie y était avant tout justifiée par la géographie. Dans le cas de la communauté mirandaise, la situation était différente : la loi 7/99, certes, ne questionnait nullement la portugnalité des Mirandais, mais si l'on excepte la langue des signes, c'était bien la première fois depuis 1910¹⁵ que le Parlement légiférait sur une *communauté autochtone de langue non portugaise*. L'homogénéité linguistique de la nation portugaise était officiellement remise en cause.

Vue de France, l'unanimité des députés portugais ne pouvait que m'étonner : les traditions politiques et l'imaginaire de la nation ne sont-ils pas extrêmement proches dans

des langues régionales comme « patrimoine de la nation » (M. CAHEN, « La "gauche de gauche" et la question nationale en France », *op. cit.*).

¹³ M. CAHEN, *Le Portugal bilingue. Histoire et droits politiques d'une minorité linguistique : la communauté linguistique*, préface d'A. Viaut, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (réseau des universités ouest-atlantiques), février 2009, 212 p., ISBN : 978-2-7535-0771-5 (« Rivages linguistiques ») [versions portugaise et mirandaise à paraître à l'Imprensa de Ciências Sociais, Lisbonne].

¹⁴ Les lignes qui suivent dans ce paragraphe sont largement reprises de l'introduction « Une loi si belle... », in M. CAHEN, *Le Portugal bilingue...*, *op. cit.* : 19-21.

¹⁵ La République est instaurée par la Révolution du 5 octobre 1910.

les deux pays ? N'y prône-t-on pas l'égalité, en pratique confondue avec l'uniformité, devant la loi ? La nation, comme dans l'Hexagone, avec sa forme d'organisation politique, la République, et avec la communauté des citoyens, la Cité, n'y est-elle pas vue comme un tout homogène ? Plus encore que les principes, les caractéristiques historiques de la nation portugaise pouvaient pousser à la suspicion : il s'agit en effet du plus vieil État-nation d'Europe à frontières constantes (avec l'Écosse), d'une nation très homogène depuis ladite « Reconquête », aux régionalismes faibles, de langue unifiée au-delà de variétés dialectales locales, de tradition catholique archi-majoritaire, etc. Il s'agit aussi d'une nation traditionnellement prête à suspecter le grand voisin espagnol de desseins inavouables. L'apparition d'une petite communauté affirmant une tradition culturelle différente, liée historiquement à l'ancien León (donc à un pays étranger), et réclamant une législation linguistique spécifique, aurait été plus que suffisante, en France, pour provoquer des tensions politiques, voire la démission d'un ministre annonçant la « destruction de la République »...¹⁶ Il n'en a rien été et le texte de réglementation de la loi, a été publié en respectant pratiquement les délais prévus, le 20 juillet 1999.

L'histoire semblait donc simple et belle en démocratie moderne. Bien entendu, elle était beaucoup plus compliquée, et point si belle. Mais c'est ce contraste éclatant entre deux pays de traditions politiques cousines, entre le Portugal dont l'Assemblée votait à l'unanimité une loi dont chaque mot du titre aurait posé problème en France, et cette dernière qui, au même moment, se déchirait à propos de l'introduction d'une heure hebdomadaire de langue corse dans les écoles maternelles de Corse, qui me fit accepter le défi de cette recherche.

J'ai adoré, pour de multiples raisons. La première est que, hormis l'histoire coloniale, je n'avais jamais fait de recherche sur le Portugal lui-même. La seconde est que je « départicularisais » les problématiques identitaires africaines en travaillant sur des questions tout aussi « tribales » en contexte européen. Et la troisième est que je pus, pour la première fois, travailler sur la très longue durée historique, du Bas-Empire romain à nos jours. Naturellement, je ne suis devenu ni antiquiste, ni médiéviste et me suis appuyé sur des sources secondaires : mais il n'empêche qu'on ne peut rien comprendre à l'existence de cet isolat linguistique si l'on ne remonte pas, au moins, à l'histoire des premiers cisterciens du León. Enfin, cela me permettait de travailler d'une autre manière sur l'imaginaire national portugais, pour l'instant questionné seulement par le biais de son ancien Empire et de son actuelle lusophonie.

Résumons très brièvement la problématique. L'existence actuel de l'enclave linguistique mirandaise provient de l'aire linguistique, que l'on appela ensuite asturo-léonaise, issue d'une variante locale de bas-latin et qui s'exprima politiquement, au haut moyen-âge dans le cadre du royaume de Salamanque. Ensuite, cette expression linguistique fut renforcée par l'implantation de monastères cisterciens dans la région, de par et d'autre de la frontière définie en 1216. Située juste à la frontière, le village de Miranda eut très vite une importance stratégique qui explique sa transformation en *vila* (bourg) puis *cidade* (ville) en 1516, alors que la pauvre agriculture de montagne ne l'aurait certainement pas justifié. De là vient le bilinguisme de la région : une masse paysanne pratiquement sans élite locale, parlant une forme de léonais, et une élite politique, militaire et ecclésiastique envoyée par le *Reino* pour tenir la frontière. La situation fut compliquée par l'arrivée massive de Juifs castillans fuyant l'Inquisition, puis de d'ex-Juifs portugais comme castillans réémigrant, à l'intérieur du Portugal, vers des villages de plus en plus

¹⁶ Sur l'attitude du ministre français Jean-Pierre Chevènement face aux propositions du Premier ministre Lionel Jospin sur la langue corse, cf. Michel CAHEN, « La République, uniforme et indésirable ? », *Utopie Critique. Revue internationale pour l'autogestion* (Paris, Syllepse), 18, 2001 : 69-74.

isolés afin de fuir la répression contre les Nouveaux-Chrétiens. Certains traits castillanisants dans la langue mirandaise, d'ascendance léonaise, viendraient de là et non de la proximité de la frontière.

En d'autres contextes, un tel bilinguisme recoupant la stratification sociale (on pense à la Belgique jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, d'élite francophone et de classe ouvrière flamandophone), aurait pu provoquer une situation explosive. Il n'en fut rien, pour des raisons économiques, sociales et stratégiques. D'une part, il s'agissait d'une communauté paysanne démographiquement réduite (jamais plus de 15 000 personnes), de niveau social misérable mais jamais vraiment prolétarisée (pas de salariat). Deuxièmement, la région fut, naturellement, souvent envahie et dévastée par les troupes castillanes, si bien que nulle sympathie envers l'outre-Douro ne pouvait exister : l'identité transmontaine est fortement ressentie sur le plateau mirandais. Enfin, la prégnance de l'église catholique portugaise, avec le recul des cisterciens, fut telle que tout le monde savait le portugais. Dès le milieu du XVIII^e siècle, la région est bilingue, avec deux langues de statuts et fonctions totalement distincts. Les mêmes paysans parlaient la *língua charra* (la langue rustique, le mirandais) pour la vie familiale, le travail agricole, l'amour et parlaient la *língua fidalga* (la langue fière, le portugais) quand ils s'adressaient à l'autorité, au prêtre ou même pour prier.

Ce qui explique la persistance, jusqu'à la fin du XX^e siècle, de la langue d'une telle communauté sans élite, fut que la région fut très isolée depuis la fin du XVIII^e : la stabilisation des frontières avec l'Espagne n'imposa plus d'efforts particuliers à l'État portugais, et le León de son côté fut très majoritairement « castillanisé » dès le milieu du XIX^e. Le continuum linguistique asturo-léonais fut brisé : de l'autre côté du Douro, c'est le castillan qui était désormais parlé. Or la révolution industrielle n'arriva jamais à Miranda, si bien que le milieu social paysan porteur de la *língua charra* demeura pratiquement intacte jusqu'aux ravages de l'émigration massive vers la France au début des années 1960. La révolution démocratique de 1974 aggrava la situation, car les enfants, jusqu'alors largement analphabètes et donc mirandophones, furent désormais tous scolarisés, dans des écoles parlant seulement le portugais ; en un processus très classique, les parents eux-mêmes poussèrent les enfants vers le portugais associé à l'idée de progrès social, dévalorisant la *fala* (le patois), d'autant plus que la même Révolution des Œillets avait enfin provoqué un fort processus de modernisation du pays. Le bilinguisme a donc fortement reculé depuis cette période et la survie du mirandais ne peut plus provenir que d'un volontarisme culturel et politique de la communauté elle-même. La loi de 1999, en pratique restreinte, pour tous effets pratiques, à la possibilité d'un enseignement du mirandais comme discipline optionnelle, mais n'ayant ni permis l'ouverture de véritables écoles d'immersion bilingue, ni autorisé la co-officialisation locale du mirandais pour la vie municipale et publique, est désormais un alibi pour ne rien faire. Et le Portugal n'a toujours pas ratifié la Charte européenne des langues régionales et minoritaire, retrouvant là le cousinage politique avec la France.

Il y a de toute évidence une identité mirandaise, qui sera affaiblie, mais subsistera, même si la langue disparaît¹⁷. Mais cette identité locale est transmontaine (régionale) et portugaise (nationale) et ne s'oppose à aucun de ces deux niveaux d'identité. À l'inverse, elle s'y inclut. Certes, les faits de conscience sont fluctuants : une « radicalisation » mirandaise, face au danger de disparition pure et simple, ne peut être exclue, mais s'y oppose la grande modestie démographique – on ne revendique pas de la même manière, *et la conscience n'est pas la même*, quand on est, aujourd'hui, environ 7 500 ou un million d'âmes – et l'imaginaire qui, depuis plusieurs siècles, est portugais. Si, au sens que je donne au concept d'ethnicité (c'est-à-dire loin de tout primordialisme), on peut toujours

¹⁷ D'autres cultures propres existent dans la région.

inclure une telle forme d'identité dans les « degrés d'ethnicité »¹⁸, il ne fait pas de doute qu'on a là une ethnicité de faible intensité. L'acceptation du cadre de la République portugaise pourrait se combiner à un « autonomisme » au moins latent : mais force est de constater que tel n'est pas le cas et que la communauté mirandaise ne se revendique pas comme société distincte. Tout en étant fière de sa langue, de sa danse particulière, de ses races animales spécifiques et de sa cuisine fameuse.

¹⁸ J'utilise volontiers cette expression afin de distinguer certaines formes d'expression identitaire, mais sans les opposer : on l'a vu, selon moi, l'ethnicité est le cas général et la nation n'est rien d'autre qu'une ses formes, particulièrement cristallisée et durable.

Seconde partie

Projets pour la dernière décennie
(2010-2018)
et au-delà...

Cette seconde partie est celle des projets. Comme je l'ai expliqué dès l'avant-propos, la quasi-totalité d'entre eux ont déjà été commencés, certains ayant fait l'objet de « publications d'attente ». Mais, n'étant point achevés, il est normal de les retrouver ici dans la partie prospective.

Je tiens à m'expliquer sur la nature de cette seconde partie. En général, le candidat à l'habilitation à diriger des recherches présente « un projet de recherche », que, certes, il souhaite particulièrement représentatif de son orientation plus générale, mais il s'agit bien d'un projet, d'une thématique.

Tel ne sera pas le cas ici. Il me semble que l'on ne peut pas présenter sa demande d'HDR de la même manière quand on a 35 ou 40 ans, ou 56 ans. Quand on est devenu enseignant-chercheur ou chercheur au début de la trentaine, il peut paraître logique de montrer, au-delà de la mise en perspective de ce qui a déjà été fait, que l'on est capable de développer un projet de recherche ambitieux après la thèse, comme « preuve » que l'on peut diriger d'autres thèses.

Ma situation est, me semble-t-il, bien différente : premièrement, je n'ai jamais fait de thèse, et deuxièmement, je suis « vieux », étant entré au CNRS seulement à 35 ans, après dix ans dans l'enseignement secondaire et ayant ensuite infiniment tardé à « faire ce qu'il fallait », par surcharge de travail personnel et de responsabilités collectives. Si je devais manier l'humour, je dirais que ma demande d'HDR est plutôt comparable – en infiniment plus doux – à une demande de régularisation d'un travailleur sans papier : il fait déjà le travail, mais *pas officiellement*.

Je fais partie de jurys de thèse depuis des années, je dirige des thèses depuis plus de dix ans¹ et si ma spécialité ne me hisse pas, en nombre, aux records d'autres collègues, j'ai en permanence au moins deux doctorants et une dizaine de « mastérants »². Les uns comme les autres sont le plus souvent des étudiants étrangers (portugais, mozambicains, capverdiens, brésiliens) qui, en général excellents, très travailleurs et volontaires, n'en demandent pas moins un encadrement « lourd », ne serait-ce qu'au plan de la langue³.

Les pages qui suivent ne présentent donc pas ma capacité à développer « un projet de recherche ». Elles décrivent – ce qui n'est pas moins ambitieux – la manière dont j'imagine ma dernière décennie de chercheur scientifique fonctionnaire de la République.

¹ Ma première doctorante a inscrit sa thèse en 1997 et l'a soutenue en 2004 (après une longue recherche dans les archives portugaises) : Judith MANYA, *Le parti communiste portugais et la question coloniale (1920-1974)*, thèse de sciences politiques soutenue en décembre 2004 à l'IEP-Université de Bx 4, mention très honorable avec les félicitations à l'unanimité [co-direction avec Christiann Coulon].

² Voir ma liste de travaux pour la liste des étudiants de doctorant dont j'assure la codirection scientifique.

³ Les étudiants d'Afrique de langue officielle portugaise sont particulièrement méritants sur le plan linguistique. En effet, le portugais n'est le plus souvent déjà pas leur langue maternelle (à la différence des Brésiliens pu Portugais), mais en plus, ils viennent faire un doctorat dans un pays de langue tierce.

Recherches en histoire coloniale et post-coloniale (africaine)

Les projets qui sont décrits ci-après ont tous déjà été commencés, mais à des degrés très divers. Un « rêve » est néanmoins évoqué tout à la fin du chapitre. Les deux premiers projets, comme on l'a expliqué à la fin du chapitre 3, sont très avancés. Le premier (sur l'« anticolonialisme identitaire ») fera d'abord, très probablement, l'objet de publications séparées (les unes en français, les autres en portugais¹) avant qu'elles ne soient réunies en un volume dont j'attends beaucoup (*cf. infra*). Le second sera la reprise de mon ancien travail doctoral sur le gouvernement colonial du Mozambique.

Les troisième et quatrième, dont l'un est à cheval sur la période coloniale et post-coloniale et l'autre relatif à la période postcoloniale, sont en revanche à peine ébauchés en tant que tels, mais ont été abordés par le biais d'autres études. L'anticolonialisme identitaire

J'ai annoncé, au chapitre 3, des travaux sur l'« anticolonialisme identitaire », qui ont déjà fait l'objet de publications préliminaires². Je considère ces travaux comme devant être très typiques de ma double démarche : d'une part celle d'un historien toujours lié à des réflexions en sciences du politique ; d'autre part celle d'un historien du politique enraciné en terrain « lusophone » comme simple moyen de discuter des questions générales de la discipline et de l'humanité. L'objectif à terme est d'aboutir à un ouvrage de forte portée théorique, mais fruit d'une longue recherche d'archives et de terrain sur l'anticolonialisme identitaire. *Les fils de Kamba. Le Négrophile et autres histoires de l'anticolonialisme identitaire* est, pour moi, un projet ambitieux. Puisque, comme je l'ai expliqué dans l'avant-propos, je n'ai

¹ Les enjeux historiques et historiographiques ne sont pas exactement les mêmes en France, au Portugal et au Mozambique pour les trois volets que contiendra ce projet. Ainsi, le premier qui sera publié est celui sur la révolte des Naharras de 1939 (*cf. infra*), en français, car il est le plus avancé. Mais le troisième (chronologiquement parlant) sur l'émeute de Mueda en juin 1960 devra être publié le plus vite possible au Portugal, avant même sa version française. L'idéal serait que je sois capable d'assumer cette édition en juin 2010, pour le cinquantenaire de cette émeute fondatrice du mythe anticolonial mozambicain. Quant à l'étude sur l'émeute de Machanga et Mambone (1953-54), elle pourrait être publiée en 2013. À cette date, je serai alors en état de réunir les trois études, précédée d'une introduction méthodologique et historique.

² Deux articles d'« attente » sur le thème de l'anticolonialisme identitaire sont mis en annexe : M. CAHEN, « L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) », in Colette DUBOIS, Marc MICHEL & Pierre SOUMILLE (eds), *Frontières plurielles, Frontières conflictuelles en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, sept. 2000, 462 p. : 319-333 ; et « The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress », *Africana Studia* (Porto, Faculdade de Letras), 2, nov. 1999 (parution mai 2000) : 29-46.

jamais soutenu ma thèse de doctorat mais veux lui réserver un grand et beau livre d'histoire, j'ai décidé que *Les fils de Kamba* servira de pièce à conviction pour une thèse sur titre.

L'anticolonialisme identitaire

La formule « anticolonialisme identitaire » que j'utilise pour désigner certaines formes ethniques d'anticolonialisme est, reconnaissons-le, éminemment contextuelle. En effet, tous les anticolonialismes expriment une identité : ce peut être une *identité politique* d'une élite qui a pris la direction de la lutte et a un clair projet de nation en tête (nationisme), ce peut être une *identité économique et sociale* provoquée par l'exploitation et l'oppression coloniale, etc... Si l'on emploie cette expression, c'est dans le cadre de la discussion sur la nature des nation(al)ismes africains de la fin de la période coloniale et de la première génération des indépendances – déjà évoquée *supra*.

Rappelons simplement ici que, lorsque l'on parle de « mouvements de libération nationale » en Afrique (voir ailleurs), on demeure dans une grande confusion conceptuelle. L'expression « libération nationale » est utilisée sans être questionnée en synonyme d'émancipation anticoloniale, 1°) en mimétisme des mouvements de même nom qui se sont produits dans l'Europe du XIX^e et du début du XX^e siècles (Grèce, Serbie, Allemagne, Italie...); 2°) en synonyme légitimant des révolutions bourgeoises, également en mimétisme avec l'histoire européenne où il y avait souvent eu conjonction de révolutions nationales et de révolutions bourgeoises. Il était, dans le contexte tiers-mondiste, évidemment plus légitimant de parler de « libération nationale » et autre « révolution démocratique nationale » que d'ersatz d'« étape de la révolution bourgeoise » en Afrique.

Certes les cas étudiés lors de mes recherches d'archives – relatifs à l'histoire contemporaine mozambicaine – sont inclus dans la réalité de l'Empire portugais, un ensemble où les tendances de type jacobin ont été particulièrement fortes parmi les nationalistes car venues de la tradition portugaise elle-même : le plus vieil État-nation d'Europe (à frontières constantes) est très homogène ethniquement, linguistiquement, religieusement et cela pèse évidemment sur l'idée de la nation que se font les jeunes cadres anticolonialistes émergeant en Guinée, en Angola ou au Mozambique dans les années 1950 et 1960.

Il peut donc y avoir des différences notables dans les autres empires, français, anglais, belge, mais je ne crois pas me tromper en soulignant la *pesanteur jacobine* dans l'ensemble des « nationismes » africains : en effet, elle relève de facteurs qui ne proviennent pas que du modèle de l'État colonial métropolitain, mais aussi de *l'histoire sociale de la production des élites en contexte colonial et de leur reproduction dans celui de l'État capitaliste de la périphérie*³.

On a ainsi eu tendance, dans l'historiographie, à valoriser ce que j'ai appelé le *nationisme étatique* (le projet de nation *par* l'État) face aux formes plus spontanées d'anticolonialismes soudées autour d'identités, d'ethnies, de nations qui n'étaient pas les nations prévues au programme des décolonisateurs⁴.

Quand on les a étudiées, on les a souvent indirectement dévalorisées en tant qu'étapes *vers* le nationalisme étatique : telle révolte de facture nettement ethnique n'était encore *que*

³ Signalons, pour éviter de possibles faux débats, que cette pesanteur jacobine dominante s'accommode fort bien, dans la gestion du pouvoir, de pratiques ethno-clientélistes au profit d'un groupe ethnique (souvent celui de la capitale). Mais cela ne modifie pas l'imaginaire de la « nation » et la structuration de l'État : les identités ethniques y sont, au mieux, « résiduelles » et folklorisées, au pire dénoncées et réprimées.

⁴ M. CAHEN, « Lutte armée d'émancipation anti-coloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCXV/1 (637), janvier 2006 : 113-138.

« ethnique », *avant* la fusion dans le « nationalisme » (sous-entendue : la nation étatique). Les « protonationalismes » ou « ethnonationalismes » ne sont alors, souvent et implicitement, *pas vus comme des formes de nationalismes coexistant avec la tendance du nationisme étatique, mais comme des étapes, des formes en quelque sorte préhistoriques de celui-ci*. Et si elles subsistent après la formation du « front de libération légitime »⁵ ou, pis, après l'indépendance, elles sont alors immanquablement « réactionnaires » et « tribalistes ». C'est la classique hiérarchisation sémantique entre ethnie et nation qui, au pire oppose l'ethnie à la nation et au mieux, l'y inclut, au lieu de comprendre que, parmi les formes possibles d'identités collectives, c'est à l'inverse la nation qui n'est que l'une des formes possibles de l'ethnicité.

Précisons qu'il ne s'agit en aucun cas de faire resurgir ici le « primordialisme » (dans la tradition anglo-saxonne) ou l'« essentialisme » (dans la tradition française). Nous sommes en plein *mouvement social des identités*, il s'agit de *trajectoires*, de *métissages*, bref les « ethnies ont une histoire »⁶. Il s'agit simplement de sortir nos analyses historiques de l'hégémonie idéologique jacobine *qui valorise toujours l'État (ou le projet d'État) contre les communautés humaines*. Or ce qui peut à la limite fonctionner en Europe où nos États, tout uniformisateurs qu'ils aient pu et puissent encore être, ont été historiquement porteurs de promotion sociale, ne le peut en Afrique justement parce que l'État de la périphérie n'y possède pas ou guère cette caractéristique. Si l'oppression des identités n'est pas « compensée » ou « refondue » par et dans le progrès social, cela provoque des réactions ethniques antiétatiques⁷.

Pour illustrer ce propos, je rappellerai une polémique désagréable qui m'a opposé à Samir Amin dans les colonnes de la revue strasbourgeoise *Histoire & Anthropologie*⁸. Il avait publié un livre intitulé *L'ethnie à l'assaut des nations, Yougoslavie, Éthiopie*⁹, absolument caricatural, réduisant la question érythréenne aux manœuvres de Mussolini, et l'explosion de l'URSS aux manigances impérialistes pour réduire l'Union soviétique à la « Moscovie » et considérant, au passage, que le stalinisme avait pêché par excès de démocratie [*sic*] dans le traitement des questions nationales. J'ai donc publié une critique (il est vrai vitriolique) de son ouvrage et à un moment, dans sa réponse, il écrit :

« Selon M. Cahen, la révolte des Mau-Mau était ethnique, comme on peut le lire dans une certaine littérature ethnographique africaniste. Selon moi, elle ne l'était pas du tout ; c'était la révolte d'un peuple de paysans contre le colonialisme qui les avait dépossédés »¹⁰.

L'incompréhension de S. Amin est très intéressante. Il n'a pas saisi ce que je voulais dire, mais dans ce qu'il dit, lui, il y a une grande part de véracité : la révolte Mau-Mau a bel et bien été la révolte d'un peuple de paysans contre le colonialisme qui les avait dépossédés. Et justement : sur la base de l'oppression sociale et économique, la

⁵ La question est bien concrète : la reconnaissance, par l'OUA, voire l'ONU, de tel ou tel mouvement anticolonialiste comme « représentant unique et légitime du peuple de... », a été la base de la légitimation moderne des partis uniques à l'indépendance, mais dans l'immédiat conditionnait largement l'accès aux livraisons d'armes ou au soutien financier.

⁶ Gérard PRUNIER, Jean-Pierre CHRETIEN, *et alii*, *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 2003 [2^e éd.], 435 p. (« Hommes et Sociétés »).

⁷ Il n'est pas étonnant que l'affaiblissement tendanciel de nos « États-providence » européens dans le cadre de la mondialisation libérale fasse de la sorte resurgir une vaste palette d'expressions identitaires : les problèmes sociaux non résolus, ou provoqués, n'entraînent pas mécaniquement les « réponses sociales » *a priori* correspondantes, mais des réponses selon les imaginaires disponibles et souvent communautaires. Souvent, le sentiment est que si l'« État lointain » (mais pesant : Paris, Bruxelles) n'est pas capable de résoudre les problèmes, alors c'est à la « communauté locale » de le faire – ce qui peut prendre des formes politiques très variées (depuis le vote « chasseurs » jusqu'aux partis régionalistes ou une tendance à la montée de courants d'extrême-droite ou d'extrême-gauche).

⁸ *Histoire & Anthropologie* (Strasbourg), 11, 1995 et 13, 1996.

⁹ Paris, L'Harmattan, 1994.

¹⁰ p. 136.

communauté agressée (les Kikouyous) a répondu non point comme « prolétariat rural » et classique (selon nos yeux européens ou eurocentristes) lutte de classes, mais selon des lignes de ralliement connues de tous et disponibles, en ce cas identitaires. Un fondement social provoqua un soulèvement identitaire¹¹. C'est dans son opposition que S. Amin fait erreur. Du reste cela est tout à fait banal, justement parce que l'« ethnique » n'est pas « primordiale » ou « essentielle » mais fait partie du *jeu mouvant des rapports sociaux qui dessinent des communautés*.

Cependant, souligner le fondement social de l'identité ne saurait être une raison pour sous-estimer l'identité elle-même.

Si mon attention a été attirée sur cet aspect des choses, ce n'est pas parce que j'y avais préalablement intérêt ou sympathie mais parce que dans mes recherches de terrain ou d'archives d'histoire coloniale, j'ai pris connaissance de plusieurs phénomènes auxquels on ne comprenait rien si l'on ne réintroduisait pas l'ethnicité, avec toute son importance, dans l'explication sociale. Je conterai maintenant, à grands traits, trois épisodes qui, au Mozambique, s'échelonnent en des dates et des lieux différents.

Avec une introduction et une conclusion « fortes » (du moins je l'espère !) sur le plan théorique, ce sont ces trois histoires qui formeront le livre *Les fils de Kamba*.

La révolte des « Naharras » du Mossuril, 1939

Mossuril, sur le continent, en face de l'île de Moçambique (capitale du Mozambique jusqu'en 1897), non loin des Comores, était une zone de très ancienne colonisation portugaise – c'est-à-dire une situation inverse du cas général –, une aire où la colonisation mercantile et esclavagiste avait eu une réalité terrestre véritable (quoique restreinte) au-delà de la thalassocratie du premier empire portugais. Il s'agissait des *terras firmes* (les « terres fermes », au sens de « tenues fermement » sous l'autorité directe du royaume). Il y avait donc une petite société coloniale de plantations (portugaise, luso-africaine, luso-indienne, luso-damanéenne¹²...) dotée de main-d'œuvre servile, mais il y avait aussi des Africains plus ou moins libres dont l'identité avait été façonnée par le phénomène côtier pluriséculaire dans l'océan Indien¹³ et le long compagnonnage avec les Portugais. Ils s'étaient réfugiés auprès de ces derniers, notamment pendant les invasions maraves. Ces gens se désignaient et se désignent toujours eux-mêmes¹⁴ de Naharras, ce qui veut dire « ceux de la plage », en opposition à « ceux de la Macuana », ceux de l'intérieur¹⁵.

¹¹ Bruce BERMAN & John LONSDALE, *Unhappy Valley, Conflict in Kenya and Africa. 1. State and class. Vol. 2. Violence and ethnicity*, Londres, Nairobi, Athens, James Currey, Heinemann Kenya, Ohio University Press, 1992.

¹² Damanéen, de Damão (Daman en anglais), alors enclave portugaise située, comme Diu, au Goudjerat,

¹³ Certains historiens incluent cette zone côtière septentrionale du Mozambique dans la zone swahilie. Il est certain que plusieurs sultanats ont été tout à fait swahilis. Cependant, à l'exception de l'extrême nord-est du pays (le « triangle de Quionga » un temps annexé par les Allemands), le phénomène social et identitaire nord-côtier parmi les Africains – hors familles sultaniques *stricto sensu* – ne me semble pas pouvoir être considéré comme swahili : d'abord parce que les gens n'ont pas une forme de kiswahili comme langue maternelle et parlent des variantes de l'emacua ; ensuite parce que, même sur la côte, les identités dites et ressenties ne sont pas swahilies. Il n'y a donc pas de peuple swahili au Mozambique, mais on a de toute évidence affaire à une formation sociale de type swahili et les sultanats dans ce qui est aujourd'hui le Mozambique firent partie de la sphère économique esclavagiste de l'océan Indien. Voir notamment, Thomas VERNET, « Les réseaux de traite de l'Afrique orientale : côte swahili, Comores et nord-ouest de Madagascar (vers 1500-1750) », *Cahiers des Annales de la Mémoire* (Nantes), n° spécial « La traite dans l'océan Indien », 9, 2006 : 67-107.

¹⁴ Voir mon *Rapport scientifique de la mission au Mozambique (Maputo, Inhambane, Mambone, Machanga, Beira, Chimoi, Tete, Namputa, Ilha de Moçambique, Mossuril, Cabaceira Grande, Cabaceira Pequena) et en Afrique du Sud (Johannesbourg et Prétoria)*, 4 septembre – 27 octobre 2006, « L'identité politique des marges : la Renamo (Mozambique) face à l'échec, 1994-2005 », IFAS-Recherche (Johannesbourg), SCAC-Maputo et CEAN (Bordeaux), 27 décembre 2006, 37 p. multigr.

¹⁵ Le terme « Macuana » pour désigner tout l'arrière-pays du nord-Mozambique était encore fréquent, dans la littérature coloniale, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Il a peu à peu été supplanté par les noms officiels des

Cependant, tout à côté, un peu plus dans l'intérieur mais pas encore dans la Macuana et un peu plus au sud et au nord des *terras firmes* de Moçambique¹⁶, on avait les anciennes chefferies *namarras* (singulier : *namarral*)¹⁷ qui avaient désespérément résisté aux Portugais jusqu'en 1913 et avaient vu la moitié peut-être de leur population massacrée par les auxiliaires africains de l'armée portugaise. Un lien entre les Africains et les Afro-Damanéens était que ces derniers étaient souvent dirigeants des confréries soufies qui s'étaient implantées à Moçambique et dans les *terras firmes* à la fin du XIX^e siècle.

La lente dégénérescence de l'esclavage de plantation¹⁸ avait sur ces *terras firmes* produit des statuts intermédiaires qui provoquaient la situation suivante : les anciens esclaves étaient restés sur les domaines des « concessionnaires » (souvent métis ou indiens) en échange d'un partage aux deux septièmes (pour les premiers)/cinq septièmes (pour les seconds) de la poire de cajou. Les propriétaires l'utilisaient pour la distillation et la production d'alcool. Ce système était dénommé localement le *muta-hano*¹⁹.

« Droit local », il provoqua une situation favorable aux Africains : puisqu'ils venaient de l'esclavage, donc pas même de l'indigénat, on ne les avait pas inclus dans la population redevable de l'impôt de paillote ; mais puisqu'ils travaillaient déjà pour des propriétaires, ils étaient exemptés du travail forcé qui s'abattait sur la population indigène. Cette situation, exotique du point de vue de l'uniformisme juridique portugais, survécut sans problème jusqu'à la fin des années vingt, du fait de la marginalité économique de cette région après le déplacement de la capitale à Lourenço-Marques (Maputo), à proximité de l'Afrique du Sud. Mais la prohibition de l'alcool aux États-Unis provoqua une ruée vers les apéritifs de substitution et fit exploser les cours mondiaux du cajou, ce qui fut immédiatement ressenti dans le ô combien lointain et marginal Mossuril. Les concessionnaires voulurent désormais avoir non seulement la poire, mais la noix de cajou aux cinq septièmes – noix que les Africains utilisaient auparavant pour leur diète. De plus, afin d'augmenter les quantités de noix recueillies, les premiers étendirent le *muta-hano* à des aires qui ne l'avaient jamais connu, augmentant ainsi le nombre des indigènes exemptés de l'impôt – mais qui, dès lors, devaient partager leur cajou.

Ainsi, l'histoire locale entrerait en contradiction frontale avec l'histoire coloniale portugaise globale : car on était, début des années trente, précisément au moment où

provinces de ces régions (Cabo Delgado, Nampula). Néanmoins, l'exodésignation peu flatteuse de « Macua » (celui qui vit dans l'intérieur, qui va nu, qui mange des rats, etc.) a été peu à peu appropriée par les intéressés et est devenue le nom du principal groupe ethnique du Nord du Mozambique. Pour l'actualité du sentiment identitaire macua, voir notamment le chapitre 3, « Macuana », pp. 63-112, de mon ouvrage *Les Bandits. Un historien au Mozambique, 1994*, Paris, Publications du Centre culturel Calouste Gulbenkian, juillet 2002, 354 p.

¹⁶ Afin de distinguer le pays moderne (Mozambique, avec un z) et l'île conquise au début du XVI^e siècle par les Portugais sur le sultanat Mussa-al Bique, je maintiens l'orthographe Moçambique (avec un ç) pour cette dernière.

¹⁷ J'ignore l'étymologie du vocable « Namarral ». S'agit-il de Macuas « maravisés » (du nom des invasions maraves), et donc de *Na-Maravi* ? La réputation fort guerrière de ce peuple tendrait en ce sens, mais c'est une hypothèse tout à fait insuffisante en elle-même.

¹⁸ Il semble avéré qu'il y ait eu, dès le XVI^e siècle, un esclavage de plantation dans la presqu'île du Mossuril. Mais il faut souligner immédiatement que l'aire en fut très étroite, et qu'il n'y eut jamais une économie de plantation comme dans la Caraïbe, au Brésil ou même en Afrique du Sud. Le principal profit tiré de l'esclavage dans la région fut toujours la traite (arabe dans l'océan Indien, européenne, vers l'Atlantique ou arabe au profit d'armateurs clandestins européens dans la dernière phase), et non point la plantation. De ce point de vue, me semble infondée, au moins pour la zone mozambicaine, l'affirmation de T. VERNET qui pose, en introduction de son étude (remarquable par ailleurs) qu'« à partir de 1810, se développe sur le rivage une florissante économie de plantation, réclamant une main-d'œuvre servile très abondante. Le commerce des esclaves, centralisé sur Zanzibar, se développe alors à une échelle inégalée en Afrique orientale, tandis qu'un mode de production proprement esclavagiste se généralise sur la côte » [souligné par moi] (« Les réseaux de traite... », *op. cit.* : 1)

¹⁹ Le sens actuel (2006) du mot « muta-hano » désigne la « tenure », ce que l'on a en propre. On peut donc penser qu'une acronymie s'est produite suite à la dégénérescence du système du mata-hano tel qu'il existait encore dans les années 1930 ou même 1940 : le fruit de l'ancien partage désignant maintenant la terre que l'on gardait.

L'*Estado Novo* salazariste modernisait l'administration coloniale et cherchait à étendre la perception de l'impôt. Aussi le gouvernement général de la colonie supprima-t-il officiellement le *muta-hano* en 1938. Ce faisant, il se heurta non seulement aux concessionnaires créoles mais aussi aux indigènes qui voulaient d'autant moins payer l'impôt que les maîtres allaient maintenant devoir percevoir un loyer en argent de la terre. De leur côté, les indigènes se heurtaient aussi à l'élite créole qui prélevait désormais un *muta-hano* aggravé, la poire plus le cajou, aux cinq septièmes. Il y avait donc un triangle de contradictions sociales et, par provocations successives les concessionnaires cherchèrent à provoquer l'émeute noire pour provoquer la répression blanche et ainsi récupérer leur ancienne position créole.

L'émeute allait bien avoir lieu, en 1939, mais point celle attendue... Sans doute parce que le *muta-hano* s'était étendu territorialement, ou par le jeu d'alliances matrimoniales, certaines zones relevaient non pas des chefferies du Mossuril (souvent luso-afro-indiennes), mais, déjà, du pays namarral, il se produisit une alliance inédite entre Naharras et une partie des Namarras. Les indigènes des deux populations ne répondirent à aucune provocation des concessionnaires et pas même à l'administration quand elle annonça qu'elle allait commencer à procéder à la levée de l'impôt. Pourtant quelques jours après, ils se soulevèrent par milliers et, en armes, assiégèrent le campement des *polícias*, les auxiliaires africains de l'administration. On dut envoyer d'urgence de la capitale provinciale un détachement militaire. Cependant cette attaque du campement des auxiliaires eut lieu alors que ces derniers n'avaient pas commencé à lever l'impôt : c'est juste l'annonce de leur arrivée qui provoqua immédiatement le soulèvement. Pourquoi est-ce l'approche de ces auxiliaires, et non les incidents des années antérieures avec les concessionnaires ou la pression administrative, qui provoqua la mobilisation de la population ? Pourquoi, lors de l'émeute, pas une seule propriété créole, pas un seul bâtiment administratif – les « ennemis objectifs » pourtant – ne furent-ils attaqués ? C'est là qu'intervient le facteur ethnique, un facteur ethnique ancien réintroduit dans le présent social, par la claire perception de l'identité.

Un quart de siècle auparavant, on l'a vu, les auxiliaires africains de l'armée coloniale avaient massacré la population côtière (non naharra) des chefferies namarras. La raison en est simple à saisir : les petits sultanats côtiers étaient esclavagistes et allaient s'approvisionner dans l'intérieur, la Macuana, en alliance avec les chefs namarras situés en position intermédiaire. Les Portugais n'eurent donc aucune peine à y recruter des milliers de soldats lorsqu'ils se heurtèrent à la résistance des sultanats et aux chefs namarras refusant l'administration directe portugaise et la fin de la traite. Cette guerre civile intra-africaine provoquée par la conquête effective du territoire et les épouvantables massacres consécutifs en population namarral laissait de vifs souvenirs à la fin des années trente. Elle confirmait par ailleurs aux yeux des sociétés côtières, le complexe de supériorité ressentie face aux Macuas de l'intérieur²⁰. Or les auxiliaires de 1939 avaient été recrutés exactement dans les mêmes régions de la Macuana.

En d'autres termes, ce ne fut pas directement le jeu des contradictions *sociales* qui provoqua l'affrontement *social*, ou la lutte des classes si l'on veut ; il fallut la réapparition d'un *catalyseur ethnique mémorisé* pour provoquer l'émeute. Cette dernière fut néanmoins authentiquement anticoloniale – dressée contre la décision du pouvoir de prélever l'impôt

²⁰ Une « confusion des mémoires » s'est produite. En effet, entre 1896 et 1913, jamais la population Naharra n'a été victime de la guerre de conquête portugaise, seuls les sultanats et leurs alliés des chefferies namarras étant réprimés. Mais les Naharras savaient très bien ce que les soldats auxiliaires de la Macuana avaient fait aux gens, aux femmes et aux jeunes filles de la population namarral, et même si eux-mêmes se considéraient comme strictement « de la côte », ils n'incluaient pas les Namarras comme gens de la Macuana.

indigène –, empêcha en pratique la levée de l'impôt et la perception d'un loyer en argent de la terre, pendant des années encore.

Ce qui est fascinant, c'est que, aussi tard qu'en 1939, il s'est encore agi d'une « résistance primaire » contre l'implantation du colonialisme capitaliste des compagnies, et non point d'une « résistance secondaire » de milieux sociaux subalternes créés par la colonisation, ou opprimés par elles, et agissant du sein même de la colonisation. Ici, les Naharras refusent l'application de la loi coloniale qui, pourtant, est partout en vigueur depuis au plus tard 1926²¹, parfois depuis 1895²². Mais il s'agit là d'une résistance primaire étonnante : en effet, ce qu'on appelle généralement « résistance primaire » concerne la résistance africaine à l'implantation coloniale par le biais de la conquête effective du territoire. Or à Mossuril, on est dans une zone qui est portugaise depuis le début du XVI^e siècle ! La résistance est bel et bien primaire en ce sens qu'elle refuse l'arrivée du capitalisme colonial du XX^e siècle, mais elle s'exprime non point en défense d'une société traditionnelle, mais en défense de la société *coloniale* de la période antérieure, celle des maîtres (*senhorios*) et serviteurs, de l'esclavage domestique, des confréries soufies dans la presque île. Elle est une belle illustration d'une spécificité de l'histoire coloniale portugaise : l'implantation du capitalisme colonial portugais *contre ce qui était déjà colonial et portugais*, mais d'un autre âge colonial. On l'a évoqué, certains des déséquilibres encore actuels des PALOP viennent de ce conflit entre vieille et nouvelle colonies, sur les mêmes terres, à l'époque contemporaine. L'exemple suivant, en revanche concerne bien une résistance secondaire, de paysans qui se dressent contre des abus quotidiens de l'administration coloniale.

Les émeutes de Machanga et de Mambone, 1953

Quatorze années plus tard eurent lieu dans l'estuaire du fleuve Save (centre du pays) deux autres émeutes, à quelques mois d'intervalle, dans les deux bourgades de Mambone et Machanga. La cause immédiate en fut des agissements frauduleux d'administrateurs portugais qui revendaient l'aide envoyée pour distribution gratuite par le gouvernement général, suite à une crue catastrophique du fleuve qui suivait elle-même trois années d'une sécheresses très dure.

L'incident proprement dit n'a rien d'extraordinaire : un « *levantamento de pretos* » (« soulèvements de nègres ») comme il s'en produisait de loin en loin. Mais l'émeute fut organisée par une association légale, noire, le *Núcleo negrófilo de Manica e Sofala* (Noyau Négrophile du Manica e Sofala). En, effet le *Negrófilo*, dont la direction était dans la deuxième ville du pays, Beira, capitale du district du Manica e Sofala, avait une section à Machanga et Mambone et c'est cette section rurale qui avait demandé à la direction d'aller se plaindre au gouverneur. On avait là une association noire, dotée d'assez nombreux cadres urbains²³ et dotée d'une implantation rurale, à Machanga-Mambone comme dans d'autres bourgades du Manica e Sofala. C'est pour écouter les délégués venus de Beira rendre compte de leurs diligences, que la population s'était réunie et avait été réprimée par l'administrateur, provoquant sa réaction menaçante. Les dirigeants furent arrêtés et déportés et le Négrophile interdit à l'issue d'un long procès, en 1956.

Le cas est ici inverse de celui de Mossuril et l'émeute éclôt en réponse directe à un comportement de l'autorité coloniale : à problème socio-politique, réponse socio-politique. Mais l'organisation qui est derrière l'événement, le « Négrophile », était une

²¹ Date du coup d'État militaire au Portugal et du début de rationalisation de l'administration coloniale.

²² Fin des guerres de conquête dans le sud et le centre.

²³ ... dont Kamba Simango, sans doute le premier Mozambicain ayant pu faire des études supérieures, de surcroît aux États-Unis ; d'où le titre de mon livre projeté, *Les fils de Kamba...*

authentique association nationaliste ndau²⁴, de surcroît de facture religieuse – une excroissance du congrégationalisme américain du premier *American Board of Foreign Missions*. Cette association avait été légalisée en 1935 par l'administration portugaise de la Compagnie à charte du Mozambique qui, alors, jouait les églises africaines dissidentes contre les missions étrangères. Rien dans ses statuts n'indiquait qu'il s'agit d'une association exclusivement ndau, mais la totalité des membres de la direction l'était, dans une région et une capitale de district pourtant pluri-ethnique. Dans ses écoles de métier où, légalement, on devait apprendre le portugais, le soir on enseignait le cindau et uniquement cette langue, en liaison avec les écoles de Gogoï plus à l'ouest et de Mount Selind, à l'Est de la Rhodésie. L'idéal poursuivi était de réaliser, au Mozambique, le Hamton Institute de l'Église congrégationaliste des États-Unis, que le fondateur, Kamba Simango, avait connu : dignifier le peuple par l'apprentissage de métiers modernes et de la langue cindau, dans le cadre d'une pratique de la religion congrégationaliste plus ou moins en rupture de la mission-mère étrangère. Ce peuple, même si ce n'était écrit nulle part, était le peuple ndau dans toute son extension, des confins rhodésiens à l'Océan Indien. Ce fut donc ici la préexistence d'une organisation protonationaliste (ou ethnique, comme on voudra) qui fut le cadre de la contestation sociale, mais ce fut bien en tant qu'identité délimitée que s'exprima cette résistance sociale : jamais le Négrophile ne chercha à s'étendre vers d'autres groupes ethniques ou vers les métis (qui avaient leur propre association).

Il est frappant de constater que, respectivement trente-et-un et quarante-trois ans après, lorsque j'enquêtais, en 1994 et 2006, auprès des gens de Machanga et Mambone, ceux-ci continuaient à identifier spontanément le Négrophile à la Renamo, l'opposant à l'ancienne *Associação africana* (Association africaine) des métis de Lourenço-Marques qu'ils identifiaient en revanche au Frelimo, ce pouvoir loin au Sud où se trouvait la « nation ». Ils s'exprimaient très clairement en tant que peuple distinct, ndau, et c'est cette cohésion qu'ils avaient défendue en 1953-54. « Paysans dépossédés par le colonialisme » (S. Amin) en 1953-54 ou méprisés par le pouvoir sudiste du Frelimo après 1975, ils répondaient en tant que communauté ethnique. Bien sûr, certains appellent cela tribalisme.

Le grand retour du peuple maconde (1960)

Le troisième exemple est le plus proche, qui précède de seulement quatre ans le début de la lutte armée anticoloniale au Mozambique et se passe dans l'extrême-Nord du pays, à la frontière du Tanganyika. Le 16 juin 1960, des milliers de Macondes se rassemblent à Mueda, le chef-lieu du plateau, à l'appel de l'administration, pour venir écouter la réponse du gouverneur du Cabo Delgado (district du nord du Mozambique) aux demandes d'une délégation de Macondes mozambicains émigrés, revenus du Tanganyika et de Zanzibar.

Selon l'historiographie officielle (et encore largement dominante), ces délégués venus d'outre-Rovuma²⁵ étaient membres de la MANU (*Mozambique African National Union*²⁶), une organisation maconde-mozambicaine du Tanganyika et étaient venus « demander l'indépendance du Mozambique » à l'administrateur local. Le gouverneur fit arrêter la délégation et ce fut l'émeute, qui aurait fait six cents morts.

²⁴ Les *Vandau* (singulier : *Mundau*, langue : *cindau*) sont un peuple du grand groupe chona (ou shona) qui s'étend du Zimbabwe à l'Océan Indien. Par commodité, je parle ici des *Ndaus*, qui sont présents au Mozambique et dans la partie orientale et montagneuse du Zimbabwe..

²⁵ Le Rovuma est le fleuve qui, depuis la fin de la première guerre mondiale, délimite le Tanganyika du Mozambique.

²⁶ Le sigle de la MANU rappelait intentionnellement ceux de la TANU (Tanganyika African National Union) et de la KANU (Kenya African National Union).

Outre le rétablissement des faits (entre neuf et trente-six morts, par exemple), ma recherche a porté sur la nature réelle de la revendication. Venir demander l'« indépendance du Mozambique » à l'administrateur local de Mueda semblait très ingénu, et cette présentation de l'ingénuité servit, dans l'historiographie du Frelimo à bien montrer que cet épisode, bien que mythe fondateur parce que justification de la lutte armée – on ne peut négocier pacifiquement avec le Portugal –, faisait partie de l'« étape » antérieure au nationalisme. La MANU maconde (et immature) dans le nord, l'Unami (*União nacional de Moçambique independente*) en Zambèzie et l'Udenamo (*União democrática nacional de Moçambique*) au centre et au sud du pays représentaient chacune l'étape ethnorégionale prénationaliste. Leur fusion en juin 1962 dans le Frelimo fondait ainsi l'étape moderniste du nationalisme...

En réalité, ces trois groupements n'ont pas fusionné et le Frelimo est une nouvelle organisation créée sous haute pression américano-tanzanienne. Quant à la revendication portée le 16 juin 1960 par la délégation maconde à Mueda, elle ne portait pas sur l'indépendance du Mozambique tout en étant anticoloniale. Une longue enquête dans les archives²⁷, une enquête (trop courte) sur le terrain (en juin 2000), le recueil systématique du témoignage des Portugais qui étaient sur place en 1960²⁸, ainsi que l'utilisation des témoignages africains recueillis notamment par les collègues du *Centro de estudos africanos* de Maputo m'ont permis d'y voir à peu près clair.

Le *planalto* maconde était une zone tardivement et très peu pénétrée par les Portugais jusqu'à la fin des années cinquante. Historiquement, il avait servi à fuir les raids esclavagistes des sultanats côtiers mais ensuite, également à être une base pour les raids des Macondes eux-mêmes – d'où une réputation « guerrière ». Pratiquement acéphale, la population maconde, non islamisée, n'avait été que très superficiellement soumise. Pour fuir le travail forcé à M'Panga (les plantations de sisal au sud du Cabo Delgado), les Macondes émigrèrent en masse au Tanganyika, également pour y travailler dans les plantations de sisal mais sous le régime du « travail libre » du capitalisme colonial britannique. Il y avait ainsi de fortes communautés à Mtwara, Lindi, Dar es-Salaam, Zanzibar et surtout Tanga, ainsi qu'à Mombasa au Kenya. Chacun de ces foyers de travailleurs émigrés eut sa propre vie associative, ses « clubs », qui ne se fédérèrent jamais et s'opposèrent souvent, reproduisant dans l'émigration l'acéphalité originelle.

Au départ la TANU fit adhérer les Macondes mozambicains comme les Makondes du Tanganyika²⁹. Mais en 1957 elle suscita la création de la TMMU (*Tanganyika Mozambique Maconde Union*) puis sa reconversion, fin 1959, en MANU. Cependant la MANU aurait dû fédérer non seulement la TMMU mais aussi les autres « clubs » émigrés. Or ceux de Zanzibar et de Tanga refusèrent d'y entrer et, pour ce dernier, promouvant sa propre association (la MAA, *Mozambique African Association*) collabora avec le consulat portugais de Dar contre la MANU. Or justement, c'est la MAA et non point la MANU qui organisa la majeure partie des délégations qui se rendirent au Mozambique et en particulier celle de juin 1960. Il s'agissait donc d'une association paysanne, massive – Tanga est le principal foyer de migrants –, qui souhaitait collaborer avec le consulat, batailla pour obtenir de lui l'ouverture d'une école de langue portugaise à Tanga et craignait, pour ses objectifs propres, le radicalisme des « urbains » de la MANU.

²⁷ ... en particulier les archives de la PIDE-DGS (l'ancienne police politique) nouvellement ouvertes.

²⁸ ... pratiquement tous retrouvés, bien vivants, trente ans après les faits, au Portugal et interrogés séparément.

²⁹ Il n'y a pas de différences ethniques majeures entre les Macondes mozambicains et les Makondes tanzaniens, mais leurs histoires coloniales différenciées ont évidemment produit des effets. Ceux du Mozambique étaient beaucoup moins islamisés et plus « traditionnels » (maintenant par exemple d'imposants tatouages faciaux et des effilements dentaires abandonnés au nord du Rovuma).

Or la situation des Macondes mozambicains s'aggravait à la fin des années cinquante au Tanganyika. D'abord, au niveau international, le sisal était en crise. Ensuite, les hausses de salaire obtenues par le syndicalisme lié à la TANU avaient provoqué en réaction la révision à la hausse du travail à la tâche dans les plantations, l'augmentation de la productivité par travailleur et donc des licenciements. Les planteurs licencièrent évidemment en premier lieu les Mozambicains.

Par ailleurs, l'indépendance du Tanganyika inquiétait : en effet, s'ils ressentaient de la sympathie envers cette idée, elle signifiait aussi pour eux la prise du pouvoir par les Swahilis dont ils avaient souffert l'esclavage quelques décennies auparavant. Ils furent, en particulier, alarmés par le premier recensement du Tanganyika autonome, dans lequel on demandait à chaque recensé de quelle chefferie locale il dépendait : eux n'en avaient pas sur place et pouvaient donc penser devenir dépendants.

Enfin, si la situation s'aggravait au Tanganyika, elle s'améliorait lentement au Mozambique à la fin des années cinquante : le travail forcé s'était quand même adouci, quelques possibilités de promotion sociale apparaissaient. Le « différentiel » entre colonisations britannique et portugaise, que les visites au pays illustraient aisément auparavant, s'amointrissait. Aussi l'idée d'un retour en masse fit-elle son chemin à Tanga, Mombasa, Zanzibar surtout, à Dar et Mtwara aussi. Ce sont les conditions de ce retour que vinrent tenter de négocier les délégations qui se succédèrent à Mueda : « Nous, Macondes, voulons rentrer sur *notre terre*, à Mueda ». Il n'y avait nulle ingénuité à cela mais tentative de négocier les conditions du retour. Or le Mozambique de 1958-61, c'était encore l'indigénat, le travail forcé, l'impossibilité d'avoir le permis de conduire si l'on n'a pas le CM2 et donc l'impossibilité d'être commerçant, l'impossibilité d'être propriétaire, etc... Pour une communauté qui avait connu le petit commerce et le « travail libre » (prolétarien moderne) du capitalisme colonial britannique, c'était impossible à accepter.

Les Macondes de la MAA venaient donc demander la liberté *pour* le retour et la liberté *dans* le retour. Et comme au Tanganyika on parlait d'« *Uburu* », ils réutilisaient le même mot. Or *Uburu*, c'est la liberté, la dignité, et seulement par extension politique l'indépendance. Mais vu de l'extérieur – y compris des élites en formation du Frelimo – le mouvement indépendantiste mozambicain était né, quoique sous une forme encore « ingénue » et « encore » ethnique.

Bien entendu, tout est lié et le moment compte énormément. Puisque l'administration portugaise refusait la liberté pour et dans le retour, on peut bien sûr dire que cela impliquait la subversion de cette administration. Mais on n'en était pas là en juin 1960 et le porteur de la revendication ne venait bel et bien que pour obtenir des « conditions tanganyikaises » pour la réinstallation, sur sa terre, de sa communauté – et de ce fait craignait et dénonçait la MANU, plus politisée, qu'il voyait comme un danger pour son projet de collaboration avec l'autorité portugaise.

Cependant, l'administration refuse et tire. Qu'il y ait au maximum 36 morts et non 600 ne change rien : le Portugal a donné sa réponse à la question. Dès lors les Macondes sont prêts à suivre le premier groupement qui déclenchera la guerre contre lui, pour libérer la terre. La MAA disparue, pendant quatre ans on aura une rivalité entre la MANU d'une part, et le mouvement coopérativiste et le Frelimo (créé en juin 1962) d'autre part. Si c'est la MANU qui, sur le planalto, tire le premier coup de feu en août 1964, c'est le Frelimo qui réussit vraiment à commencer durablement la guerre à partir du 25 septembre 1964. Et dès lors s'établit un quiproquo fonctionnel : les Macondes soutiennent le Frelimo qui veut l'indépendance du Mozambique et créer la « nation » mais qui, en pratique à ce moment, mène au nord la guerre comprise par eux comme libérant la terre ; et le Frelimo, constatant que les Macondes suivent, pense qu'il a vraiment à faire à une mobilisation « nationaliste-mozambicaine » et se sent conforté dans son analyse. Par ailleurs la

dynamique-même de l'extension de la guerre et l'expérience nouvelle qu'elle constitue pour les milliers de Macondes qui y sont engagés bouleversent ensuite la situation.

Cependant ce quiproquo sera l'une des causes de la crise majeure de 1969-1970³⁰, dont le Frelimo sortira en opérant un grand tournant hostile à l'ethnicité et aux chefferies traditionnelles et par la prise du pouvoir en son sein des cadres politico-militaires. Mais, aussi tard qu'en 1977, les Macondes, poursuivant pour leur part le quiproquo fonctionnel noué en 1964, refuseront massivement de prendre la carte du parti³¹, pour l'apparemment surprenante raison suivante : « Pourquoi, prendre la carte, puisque le parti, c'est nous ?! ». S'ils acceptaient le Frelimo et la « nation », c'est parce que c'était eux...

Voici encore une situation de sentiment identitaire fort, vecteur, sur la base de problèmes sociaux, de la mobilisation de la communauté ainsi dessinée, en un authentique mouvement anticolonial... qui n'était pas celui de la nation programmée.

Conclusion : le réel imaginaire

Dans *Les Fils de Kamba*, il ne s'agira nullement pour moi de sacraliser l'ethnie et encore bien moins de la « primordialiser » en un facteur atavique. L'analyse se situe exclusivement dans le domaine des rapports sociaux et des « idées socialement organisées » (Marx). Mais au moins dans l'histoire du domaine colonial portugais et sans doute bien au-delà, il est temps de redonner toute son importance à l'étude des nationalismes qui n'ont pas réussi – en pratique, qui n'ont pas créé d'États de pertinence (post-)coloniale – mais ont exprimé des identités réellement existantes, et donc, peut-on dire, des nationalismes *stricto sensu*, ni « tribalisme », ni « nationisme ». On a trop confondu l'imaginaire et l'inexistant, repoussant l'ethnicité en dehors des catégories de la modernité, au profit exclusif de l'État fait synonyme de nation. Il y a beaucoup de sang derrière ce qui n'est autre qu'une forme de paternalisme mondialisé.

Appareil colonial d'État, État colonial, État importé

Comme annoncé au chapitre 3, je reprendrai dès que possible mes travaux anciens de doctorat d'histoire³² sur l'appareil colonial d'État³³. Il s'agira non seulement d'une analyse très approfondie de la « vie quotidienne » de l'appareil colonial d'État portugais, mais compris dans un sens large. Justement parce que la dictature de l'*Estado Novo* s'exerce non seulement sur les Africains mais aussi sur les colons blancs, justement parce qu'elle est politiquement corporative (avec les limites que l'on a vues en ce qui concerne le corporatisme colonial), l'appareil d'État doit être compris comme incluant non seulement ce qui en fait le cœur (forces de répression, administration civile) mais aussi l'Église catholique intégrée, les *grêmios* patronaux et les *sindicatos nacionais* ouvriers, toutes les associations légales blanches, métisses, noires, indiennes, chinoises, ainsi que les strates de « chefferies traditionnelles » reconnues par l'autorité – bref toutes les formes d'encadrement de la population du Mozambique.

Il s'agira de bien montrer la nature du *nationalisme économique* salazariste et ses contradictions, de tordre le cou à divers mythes (métissages), au besoin en les périodisant

³⁰ Défection du principal dirigeant maconde, assassinat du Président du front, etc.

³¹ C'est au troisième congrès de 1977 que le Frelimo, auparavant « front », se proclame « parti Frelimo, parti marxiste-léniniste de l'alliance ouvriers-paysans ». Une campagne de « structuration du parti » est alors lancée dans tout le pays, par la sélection des personnes méritant d'être titulaire de la carte d'adhérent.

³² *L'État Nouveau et le colonialisme : politiques sociales et économiques portugaises au Mozambique de 1945 à 1974* (thèse de doctorat d'État d'histoire, sous la direction de C. Coquery-Vidrovitch, inscrite au fichier central des thèses en 1982). Le titre définitif sera probablement un peu différent.

³³ J'emploie l'expression « appareil colonial d'État » et non point « appareil d'État colonial » afin qu'on ne puisse en déduire qu'existe, dans la colonie, un « État colonial » – ma thèse étant inverse, cf. *infra*.

soigneusement (l'archaïsme³⁴). Une question d'importance extrême est de comprendre comment pouvait fonctionner une administration qui, localement, sur des territoires parfois grands comme des départements français, se résumait à un *chefe de posto* (portugais) et six *cipaios* (policiers auxiliaires indigènes). Cela mène à étudier soigneusement la surface de contact entre le colonisateur et le colonisé, et notamment le rôle des *régulos* – les chefs traditionnels reconnus comme tels par les Portugais –, question qui, de nos jours encore, reste politiquement très sensible dans tous les PALOP continentaux (non créoles). On montrera la contradiction insoluble entre une modernisation qui, en 1975, faisait de l'Angola et du Mozambique des pays qui, sur le pan des infrastructures économiques, n'avaient rien à envier à la Côte d'Ivoire ou au Cameroun, mais qui, sur le plan social, avaient vu la formation de leur élite noire confisquée par la présence d'un petit colonat nombreux. Bref, on tentera de voir comment la colonisation portugaise a préparé les conditions particulièrement difficiles des indépendances, sur le plan socio-économique (même mis à part la question militaire).

Mais il s'agit aussi de rentrer dans un débat plus vaste, celui sur l'« État colonial ». Selon moi, l'État colonial – l'État de la colonie, l'État pour la colonie – n'existe pas en Afrique³⁵ : le seul État colonial, c'est l'État impérial métropolitain qui, colonisateur, devient aussi, au moins en partie, colonial. Mais alors il faut le préciser très clairement. Or quand on parle d'État colonial, on parle très généralement de ce qui existe dans la colonie, et pas dans la capitale métropolitaine³⁶. Il y a sur place un appareil colonial d'État (ou appareil impérial) de l'État métropolitain, une *administration étrangère d'occupation*, ou encore un cas spécifique d'affermage (une administration privative d'un territoire, possédée par l'État mais bien différente de l'administration métropolitaine dans ses principes les plus fondamentaux), mais ses fonctions ne sont nullement celles qui définissent un État. Pour éviter tout faux débat, je précise que parler d'« administration étrangère d'occupation » n'est nullement présenter une vision simpliste du pouvoir colonial ou de la « situation coloniale », la résumant à un régime de violence pure. Cette administration ne put durer que parce qu'elle sut créer les conditions d'une servitude volontaire, phénomène qui passe toujours par un grand nombre de biais économiques, sociaux, culturels, psychologiques et par des négociations permanentes, mêmes si inégales – il en va d'ailleurs de même pour l'articulation des modes de production évoquée précédemment³⁷. Sur la durée, cette

³⁴ La réputation du Portugal comme puissance coloniale archaïque est tout à fait erronée et liée aux rivalités... interimpérialistes des XIX^e et début du XX^e siècles. Quand l'*Estado Novo* est stabilisée en 1930-33, le paysage colonial portugais ne dépare en rien des paysages belges, français ou même anglais. En revanche, on discerne une vraie phase de retard (même dans une optique coloniale), de 1945 à la fin des années 1950, avant le puissant effort modernisateur des années 1960 et jusqu'en 1974. Pour une telle discussion, voir mes articles : « Lénine, l'impérialisme portugais, Gervase Clarence-Smith », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Paris, 107-108, 1987 : 435-442 ; « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », in Ch.-R. Ageron & M. Michel, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p. : 333-351 ; « Les couleurs du racisme colonisateur. À propos de Patricia Ferraz de MATOS, *As Côres do Império. Representações raciais no Império Colonial Português*, Lisbonne, Imprensa de Ciências Sociais, à paraître in *Análise Social*, (Lisbonne, Instituto de Ciências sociais).

³⁵ ... à l'exception de la Rhodésie jusqu'en 1979 et de l'Afrique du Sud jusqu'en 1991 et peut-être du Libéria jusqu'en 1980 (cf. infra la note 65 du chapitre 6).

³⁶ Voir par exemple le titre explicite de Crawford YOUNG, *The African Colonial State in Comparative Perspective*, New Haven – Londres, Yale University Press, 1994, 356 p. J'aborde partiellement cette discussion sur l'« État colonial » dans mon article, à paraître (reproduit en annexe, « il n'y a pas d'État néopatrimonial » à paraître dans Dominique DARBON, *Autour des travaux de Jean-François Médard*, Paris, Karthala, 2008.

³⁷ L'impossible simplification du régime de violence coloniale est particulièrement frappante dans le cas portugais : l'« administration » se résumait bien souvent à un *chefe de posto* entouré d'une demi-douzaine de *cipayes*, pour gérer parfois des dizaines de milliers d'âmes indigènes ! Mais ces indigènes (et leurs chefs traditionnels... ou non) savaient aussi qu'en cas de « problème », on pouvait en revenir à la grande violence des temps de la conquête effective du territoire, encore proche dans le souvenir (sur le degré de violence extrême des campagnes militaires

administration n'a jamais non plus eu pour but de créer les conditions d'émergence d'un État et s'est même employée à briser les traditions étatiques africaines. Le fait que, notamment dans le cas britannique, des chefferies aient été promues, n'a pas créé une situation de recomposition de ce qui aurait pu être un État africain puisque la souveraineté était évidemment exclue et que l'administration coloniale était toujours présente dans les zones mêmes de ces chefs, voire rois, « promus »³⁸.

Quelle est l'importance de cette discussion ? Jean-Pierre Chrétien et Laurent Fourchard³⁹ font remarquer que la « catégorie d'analyse » *État colonial* est assez récente : dans leur article de 1979, Bruce Berman et John Lonsdale parlent d'État colonial à propos du Kenya⁴⁰, qui de surcroît est le lieu de gestion des contradictions entre l'administration locale et la métropole d'une part, et entre les colons européens et les chefferies africaines d'autre part. L'État colonial n'est pas seulement un instrument au main du capital métropolitain, au contraire seul un État capable de se distancer des impératifs immédiats du capital peut paradoxalement fournir les conditions pour la reproduction du capitalisme. La notion se popularise dans les années 1980, sans doute en raison d'un regain d'intérêts des études historiques sur la période coloniale dans les universités anglophones et francophones, du développement des *subaltern studies* par les historiens indiens qui recourent largement à la notion, et des *postcolonial studies* dans les milieux anglophones.

Néanmoins, soulignent J.-P. Chrétien et L. Fourchard, les approches ne sont pas identiques selon les auteurs, voire polysémiques : pour les uns, l'ordre colonial n'est pas un État (P. Guillaume, H. d'Almeida, E. M'bokolo, M. Mamdani, C. Coquery-Vidrovitch et H. Moniot, C. Liauzu) ; pour certains, pas forcément en contradiction avec les premiers, il s'agit avant tout d'un processus politique marqué par la « situation coloniale » (J.-F. Bayart, C. Coulon, J. Frémeaux, voire M. Foucault). Mais pour d'autres, on passe bien de la « construction coloniale de l'État » à l'« État colonial » (J. Lonsdale, M. Piault, R. Bertrand).

Mais par ailleurs, selon les uns l'État colonial est clairement relatif à un territoire donné (J. Lonsdale, B.J. Berman, Fred Cooper, des historiens français un certain nombre d'historiens subalternistes) pendant que d'autres sont loin de considérer que chaque territoire sous domination coloniale forme un État colonial (l'expression n'est pas utilisée pour l'Algérie ni pour les « vieilles colonies » françaises). Emmanuelle Saada renvoie à la fois au territoire colonisé et à l'empire dans son ensemble : dans ce dernier cas, ce qu'il y a d'intéressant dans l'État colonial, c'est l'analyse des articulations entre les échelons local, métropolitain et impérial⁴¹. De son côté, Fred Cooper dissocie généralement l'État

portugaises en Afrique, voir surtout René PELISSIER, *Les campagnes coloniales du Portugal, 1844-1941*, Paris, Pygmalion (Flammarion), 2004, 350 p.).

³⁸ Il y a quelques exceptions avec les protectorats comme le Swaziland ou le sultanat de Zanzibar ou, dans la sphère française, le Maroc, dans lesquels la colonisation n'a pas rompu complètement l'État africain (le sultanat zanzibari était cependant lui-même largement une colonie omanaise...).

³⁹ Je remercie Jean-Pierre Chrétien et L. Fourchard (qui ne partagent pas ma thèse) de m'avoir fourni leur ébauche d'historique du concept d'État colonial en Afrique.

⁴⁰ John LONSDALE & Bruce BERMAN, « Coping with the contradictions: the development of the colonial state in Kenya », *Journal of African History*, 20, 1979: 487-506.

⁴¹ Note personnelle (c'est-à-dire ni de L. Fourchard ni de J.-P. Chrétien) : E. Saada, auteure d'une thèse sur les enfants métis, analyse dans son article l'histoire de la législation sur la reconnaissance des enfants aux colonies (Indochine notamment), mais interpellant la législation métropolitaine différente et dessinant ainsi une aire impériale de négociation (Emmanuelle SAADA, « Paternité et citoyenneté en situation coloniale. Le débat sur les "reconnaisances frauduleuses" et la construction d'un droit impérial », *Politix*, 2004, XVII (66) : 107-136. À noter que cet article est inséré au sein d'un dossier intitulé « L'État colonial » : 11-197, introduit par un article en forme de bilan critique de Frederick COOPER. « Grandeur, décadence... et nouvelle grandeur des études coloniales depuis les années 1950 » : 17-48. Voir aussi Frederick COOPER., *L'Afrique depuis 1940*, Paris, Payot, 2008, 319 pages.

impérial (métropole et ses colonies) de l'État colonial (plutôt les colonies). J'ajouterai personnellement que, malgré le titre sans équivoque de son ouvrage (*The African Colonial State, op. cit.*), Crawford Young ne précise pas nettement ce qu'il entend, sur le plan conceptuel, par « État colonial » (un État en Afrique ou l'État impérial d'aire euro-africaine ?), mais son livre décrit pourtant bien ce qui se passe en Afrique et non point dans les capitales coloniales. Inversement, si Lonsdale et Berman utilisent bien le concept d'État colonial pour décrire la situation kényane, il faut remarquer que, au Kenya justement, l'administration britannique fut tentée, même si elle y renonça, par la création d'une « situation rhodésienne » – une vraie situation d'étatisme colonial : ces auteurs auraient-ils promu le même concept s'ils étaient partis de l'étude d'un tout autre pays colonisé ?

Si l'on est d'accord (je crois qu'il y a consensus) pour ne pas réduire la situation coloniale à un régime de pure violence (même si l'on discorde sur le fait de caractériser l'appareil colonial d'État impérial comme une administration étrangère d'occupation ou un affermage spécifique), si l'on admet en conséquence que la domination coloniale a été le fruit d'une négociation permanente (bien qu'inégale), et que l'administration européenne locale ne fut jamais le défenseur exclusif des intérêts des colons locaux, ni même du seul capital colonial métropolitain⁴², alors quelle est l'importance de la divergence, au-delà de la discussion généraliste sur le concept même d'État ? Ce que les uns appellent État colonial n'est-il pas alors bien proche de ce qui est, selon moi, un état colonial (la minuscule est de rigueur), c'est-à-dire la situation coloniale de G. Balandier ? Oui et non.

Oui, parce que l'étude concrète des divers terrains n'est, on le voit, *pas nécessairement* altérée par la possible différence d'approche.

Non, parce que cette altération est *néanmoins possible* et parce qu'elle nuit grandement à la montée en généralité de la réflexion sur l'État colonial. Cela se produira en particulier dès que l'on tentera une comparaison d'une part diachronique entre le colonial et le post-colonial et d'autre part synchronique entre Afrique et Asie (des sociétés entières colonisées par l'Europe) et les Amériques (des colonies produites par les Européens, leurs métis et leurs esclaves). S'il y a eu des États coloniaux en Afrique ou en Asie, on les comparera inmanquablement, termes à termes, avec les États post-coloniaux des mêmes lieux pour déduire une évolution de ces États et en découvrir l'orientation. Cela se produira aussi parce que l'on conclura que si l'Afrique *colonisée* était dotée d'États, c'est donc que les pays *indépendants* d'Amérique latine n'ont pas été (au même moment comme aujourd'hui) des États coloniaux. C'est toute la discussion sur la colonialité, tant des anciennes aires coloniales, que du monde (*cf.* chapitre 6) qui devient très difficile.

Mais avant de « monter en généralité », je voudrais revenir sur le critère qui me semble certainement le plus important pour ne pas définir l'appareil colonial d'État impérial comme un État colonial : cette administration n'est nullement ressentie comme un État par les populations africaines.

À ce sujet, je voudrais mentionner une correspondance privée avec le regretté Christian Geffray. Je lui avais écrit, après lecture du manuscrit de ce qui allait devenir, à

⁴² J'ajouterai, à l'attention de L. Fourchard qui souligne cette caractéristique (voir note 396 ci-dessus), que l'État capitaliste lui-même (métropolitain) ne peut jamais être le « serviteur » direct et exclusif des capitalistes (métropolitains). Il est le corps social créé par cette classe pour imposer un point de vue de moyen ou long terme que les entreprises ne peuvent avoir, afin d'assurer, comme il le dit, les conditions de la reproduction du capitalisme. Ce n'est donc nullement une spécificité coloniale ou impériale... qui confirmerait l'existence d'un État colonial.

mon avis, l'un de ses textes majeurs, « État, richesse et criminels »⁴³. Je l'interrogeai notamment sur la différence de perception entre l'État, dans le cas de l'État fédéré du Roraima (Amazonie brésilienne) gangrené de comportements criminels, et l'État au Mozambique colonial⁴⁴, parfois réduit à sa plus simple expression en brousse (un chef de poste, quelques cipayes). Or, pour C. Geffray – et je le suis entièrement –, la réflexion sur ce qu'est un État (ou n'importe quelle autre institution) ne peut pas être menée de façon satisfaisante sans comprendre comment est garanti l'idéal (ou l'imaginaire, me semble-t-il) qui commande et légitime son existence. S'agissant de l'État, cet idéal est le bien public, fut-ce celui d'un « bon roi » (éventuellement entouré de « mauvais conseillers » qui lui « cachent la vérité ») ou d'une République fraternelle. L'État, ça sert à ça – *du moins le croient*. La criminalité, la corruption, la violence en son sein ou perpétrées en son nom, sont des éléments qui trahissent cet idéal. Mais ce dernier reste indispensable pour que les gens *croient* qu'il s'agit de l'État de leur pays, de leur État, et la destruction définitive de cet idéal dans des parties consistantes de la population a toute chance d'entraîner, au moins à terme, un conflit armé (guerre de libération, guerre civile, etc.). Or justement, dans la colonie, la question ne se posait même pas, l'extranéité étant fondatrice. Voici sa réponse :

« Le chef de poste portugais était en effet le représentant de l'État portugais, mais les populations qu'il administrait localement ne croyaient pas une seconde qu'il s'agissait de leur État : *elles étaient soumises à cet État étranger dans le cadre d'une formulation non pas étatique mais impériale [souligné par moi, MC]*. Le chef de poste était un fonctionnaire de l'Empire portugais, lequel fut réduit après la décolonisation aux frontières de l'État portugais, i.e. précisément, celle qui enclorent les populations supposées croire que cet État est le leur. Entre temps, les populations dispersées de l'Empire ont hérité des frontières des anciennes provinces et de l'appareil de leur administration, etc., et ceux qui parlaient en leur nom se sont efforcés d'assurer la transubstanciation de leur province impériale en État national : garder le dispositif administratif en le faisant tourner, dorénavant, au nom des populations naguère assujetties à l'État occupant colonialiste, etc. »

En d'autres termes, l'« État colonial » était, à la limite, un État (non colonial) pour les Portugais de la colonie, mais la question ne se posait pas pour les Africains. Puis, contredisant Marx, Geffray ajoutait :

« Je ne crois pas que l'État soit jamais assimilable à une bande armée : si ses représentants se comportent comme tels, c'est que l'État, qui n'est qu'une institution, n'existe plus, et que la question de l'institution œuvrant au nom du bien public est rouverte, et même béante. Là, en effet, la question se règle en général par les armes. Je vois les choses comme ça, *grosso modo*. »⁴⁵

Les ultimes années où la politique officielle dans les divers empires (sauf l'empire portugais⁴⁶) fut celle de l'autonomie, ne sauraient inverser ce constat à l'échelle de la période. *La période coloniale est une période de recul des traditions étatiques en Afrique.*

De là me semblent donc piégés deux débats.

⁴³ *Mondes en développement* (Bruxelles), XXVIII (110) : 15-30 [une version de ce texte important a été publiée en anglais à titre posthume pour mieux le faire connaître : « State, Wealth and Criminals », *Lusotopie* (Paris, Karthala), IX (1) : 83-106].

⁴⁴ Rappelons qu'avant de « partir » pour le Brésil, C. Geffray avait fait sa recherche doctorale, puis post-doctorale, sur le Mozambique.

⁴⁵ C. GEFFRAY, « Sur l'État », courrier électronique à Michel Cahen, 13 juillet 2000, 2 p.

⁴⁶ Un tournant potentiellement autonomiste est discernable en 1970-71 avec la proclamation des « États » du Mozambique et d'Angola, tout comme il y avait eu l'« État de l'Inde » jusqu'en 1961. Mais, outre que la guerre coloniale empêcha une large partie de ces potentialités de s'exprimer, il faut souligner que le sens de *Estado* est double : il peut s'agir d'un État (*State*, en anglais), mais aussi d'un établissement (*Estate*). Ce flou a explicitement été entretenu par Marcelo Caetano, le successeur de António Oliveira Salazar.

Deux débats piégés

Le premier est celui sur l'« État importé » lancé il y a déjà un certain temps par Bertrand Badie⁴⁷ mais jamais vraiment conclu. Personne, moi le premier, ne niera la part d'héritage, puis de mimétisme (idéologique et social), que la métropole a « placé » dans les États post-coloniaux⁴⁸. Mais cela ne fait pas un État importé, car – on l'a vu pour l'analyse du « fascisme » et du « colonial-fascisme » – l'État se définit par ses fonctions *contemporaines* de gestion des populations à l'interface de l'économie-monde et des sociétés locales. L'appareil colonial d'État était, lui, importé, mais justement ne fut pas un État mais une administration étrangère d'occupation⁴⁹. Les fonctions de l'État impliquent nécessairement son historicité, sans quoi il ne peut fonctionner. La violence pure ne peut jamais durer, la durée implique un minimum de légitimité (ce qui n'induit évidemment pas un État de droit). Il peut y avoir des milieux sociaux *compradores*, mais pas durablement d'État *compradore*. L'historicité peut être, bien sûr, plus ou moins prégnante, mais elle est nécessairement au cœur du *nouvel* État, dont les fonctions, tout néocolonial qu'il puisse être, sont très différentes de celles de l'ancienne administration étrangère. Même la critique de Jean-François Bayart, insistant sur l'historicité de l'État importé pour ne pas y voir un simple phénomène passif⁵⁰, ne me semble pas suffisante car *c'est le concept même d'État importé qui pose problème* : des traits sociaux ou culturels au sein d'un État suffisent-ils à en déterminer la nature ? Si ces traits persistent, le font-ils par mimétisme ou par fonction contemporaine ? En d'autres termes, s'ils sont avérés, n'est-ce pas parce qu'ils sont utiles dans le cadre même des *nouvelles fonctions du nouvel État*, c'est-à-dire parce qu'ils sont le meilleur moyen *contemporain* pour la gouvernance de ce dernier ? Il y a donc bien des phénomènes de dépendance (y compris idéologique) qui ne sont pas passifs, qui ont tous leur opérationnalité propre, qui sont une « redigestion » moderne, et non point une « importation ».

Le second débat – qui revient au premier posé d'une autre manière –, est celui, déjà évoqué, sur la transmission de l'État colonial. On a déjà partiellement discuté la question de la « transmission », mais il faut revenir d'une manière élargie (et non plus seulement « africaine » ou même « asiatique ») sur ce qui me semble ici faussé par l'acceptation du concept d'« État colonial » pour désigner l'appareil de pouvoir du colonisateur : la comparaison.

En effet, on parle de transmission de l'État colonial parce que l'on compare ce qui a existé à l'époque coloniale et ce qui a existé aujourd'hui⁵¹. On compare les nouveaux États africains avec ce qui les a précédés, que l'on dénomme « État colonial ». On peut alors discerner un grand nombre de mimétisme ou de trajectoires sociales directement induites par la colonisation, mais aussi une « indigénisation » progressive des nouveaux États et des comportements pratiqués en leur sein, que certains dénomment alors

⁴⁷ Bertrand BADIE, *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992, 334 p.

⁴⁸ ... quoique l'on doive discuter le modèle que les puissances coloniales ont implanté en Afrique, souvent très éloigné des constitutions européennes, à commencer par l'inexistence de la séparation des pouvoirs aux échelons inférieurs, médians et même parfois supérieurs de la hiérarchie administrative, et le dualisme juridique entre population européenne et population indigène.

⁴⁹ Sauf les deux exceptions sud-rhodésienne et sud-africaine mentionne *supra*.

⁵⁰ Jean-François BAYART, *L'historicité de l'État importé*, Paris, FNSP, CERI, 1996, 52 p. (« Les Cahiers du CERI », 15). On retrouve ici un peu le même débat qu'au sujet de l'État néopatrimonial (voir *supra* la note 157 du chapitre 2).

⁵¹ Voir par exemple, fruit d'un séminaire animé depuis plusieurs années à l'université de Paris 1 (Centre d'étude des mondes africains), le livre de Pierre BOILLEY, Jean-Pierre CHRETIEN & Christine DESLAURIER, *La transmission de l'État colonial*, Paris, Karthala, à paraître. Cela n'empêche nullement les séances de séminaire d'avoir été très stimulantes.

« retraditionalisation »⁵². Il est certain que le recours systématique à l'ethnoclimentisme, la consultation des esprits des ancêtres, le « retour des rois », etc., tout cela a l'air bien plus « traditionnel » que ce que pratiquait « légal-rationnellement » l'État colonial (pas très) webérien.

On se trompe alors complètement de perspective. En effet, si l'on doit comparer, que l'on compare ce qui peut l'être, à savoir des États africains avec des États africains, ou alors des États africains (en Afrique) avec des États européens (en Europe). Pour s'en tenir au premier terme de la comparaison, cela signifie établir la comparaison entre les États africains actuels et les États africains antérieurs à leur destruction par le colonisateur. Il ne fait aucun sens à comparer de véritables États véritablement africains (les États post-coloniaux actuels) avec une administration étrangère d'occupation. Si l'on compare les deux générations d'États africains qu'a connues le continent entre la fin du XIX^e siècle et le troisième tiers du XX^e, on verra alors que le sens de l'évolution n'est nullement à la « retraditionalisation » mais à la poursuite de l'occidentalisation subalterne.

Paradoxalement, l'étude de la « transmission de l'État colonial » mène donc infailliblement à considérer que l'héritage colonial « étatique », pour prégnant qu'il ait été ou soit encore, s'éloigne tendanciellement et que l'africanisation de l'État a entraîné sa retraditionalisation. L'erreur d'optique est complète. Là où l'on aura tendance à voir une « transmission » comme un phénomène (*même déclinant*) de persistance d'une situation coloniale (ou de traits de cette situation), on aura tendance à ne pas voir la production contemporaine de la subalternité issue de la situation périphérique au sein du capitalisme. Certes, cette subalternité, historicisée, reprend naturellement, parce que c'est le plus facile et fonctionnel, des traits de la situation antérieure – mais si cette captation se produit, c'est pour des raisons contemporaines et non principalement d'héritage : en d'autres termes, l'héritage n'existe qu'en raison de sa fonctionnalité contemporaine, sans quoi il serait rejeté par les élites⁵³. Mais, on l'aura compris, la poursuite de l'occidentalisation subalterne n'est nullement un phénomène d'importation de l'État. Il s'agit du processus de production des États en contexte de mondialisation⁵⁴. Il restera ensuite à discuter comment, dans ce contexte, s'exprime la colonialité de l'État en Afrique ou, en d'autres termes, comment ce concept venu d'Amérique latine pourrait être utile à l'analyse des États et sociétés entières d'Afrique, dépassant ainsi les « fragments » des théories postcoloniales (voir chapitre 6).

La reprise de mon ancien travail doctoral pourrait, du point de vue qui vient d'être exprimé, garder son titre originel – « *L'Estado Novo* et le colonialisme : politiques sociales et économiques portugaises au Mozambique de 1945 à 1974 » – qui me permettrait parfaitement de montrer comment l'administration portugaise du territoire y a fait reculer les traditions étatiques. Mais il me semble maintenant que, pour la clarté des concepts, il devrait être formulé plus explicitement : « Un État en colonie. Politiques sociales et économiques de l'État Nouveau au Mozambique de 1945 à 1974 ».

⁵² C'est la thèse explicitement défendue par Patrick CHABAL & Jean-Pascal DALOZ, *L'Afrique est partie. Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999, 196 p. (« Analyse politique »).

⁵³ Rappelons les exemples déjà cités des Philippines et de l'Inde portugaise, dont les élites ont rapidement abandonné la langue coloniale devenue inutile à la défense de leur statut social et économique. À Goa, le phénomène démarre dès le XIX^e siècle par une émigration massive vers l'Inde, puis l'Afrique orientale anglaises.

⁵⁴ Contrairement à ce que l'on voit souvent écrit, la mondialisation ne détruit nullement les États. Elle peut en remanier les compétences internes, les relations bilatérales et multilatérales, mais la mondialisation à l'inverse « produit de l'État ». Sur ce plan, je suis en accord avec Jean-François BAYART, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, 454 p.

Communismes en Afrique

Ayant travaillé sur des pays dont les mouvements anticolonialistes ont eu un rapport spécifique avec le marxisme, j'ai dû mener une réflexion, au-delà du marxisme, sur le communisme. Sur le rapport structurant au marxisme des élites fondatrices d'une partie des mouvements anticoloniaux, je me suis déjà exprimé au chapitre 2. Mais il convient d'insister ici sur le fait que, pris individuellement, le nombre des marxistes, c'est-à-dire des personnes qui se considéraient marxistes bien avant que les fronts ne s'en revendiquassent officiellement, était infime. Un certain nombre d'entre eux avaient fréquenté le Parti communiste portugais ou des « organisations de masse » en dépendant. Un certain nombre d'entre eux, en exil, avaient fait des séjours en Europe de l'Est, en Chine ou à Cuba. Mais ceci n'est pas du tout suffisant pour les caractériser comme marxistes. L'exemple le plus abouti de brillant intellectuel et militant marxiste africain – encore presque inconnu hors d'Angola et de milieux très restreints au Portugal bien que sa réflexion débordât largement l'Angola et même l'Afrique – est celui de Viriato da Cruz, fondateur au début des années 1950 d'un parti communiste angolais (non reconnu par le PCP), puis premier secrétaire-général du MPLA, avant d'entrer en dissidence sans jamais abandonner un marxisme exigeant et non stalinien⁵⁵. On compte quelques autres marxistes au sein du MPLA angolais, probablement un seul à la naissance du Frelimo mozambicain (Marcelino dos Santos) et dans le PAIGC (Vasco Cabral), pendant qu'Amílcar Cabral dira explicitement qu'il n'était pas marxiste. Mais tout ceci – sauf le bref épisode du parti communiste angolais – est relatif à l'histoire du marxisme en Afrique, et non point à celle du communisme.

Mon souhait est de prendre l'initiative d'un ouvrage collectif portant sur les communismes africains, c'est-à-dire sur les partis et organisations se réclamant explicitement de cette orientation, c'est-à-dire à l'exclusion des divers partis ou fronts s'étant plus ou moins revendiqués du marxisme (Parti congolais du travail, Derg éthiopien, MPLA, Frelimo, etc.). Il faudra naturellement inclure des études sur les partis communistes arabes et sur le parti communiste sud-africain – tous partis communistes créés (parfois comme fédération du PC de leur métropole) quand la Komintern n'avait pas encore décidé que la création de PC en Afrique n'était pas à l'ordre du jour, mais qui ne furent pas pour autant dissous. Cependant, il faudra aussi étudier les quelques cas de PC apparus hors cette chronologie, et aussi les organisations communistes dissidentes du modèle soviétique. Suite à l'échec du voyage de Che Guevara en Afrique et à la non-existence de partis « guevaristes » ou « castristes » sur le continent noir, ces organisations sont maoïstes (de diverses obédiences) ou trotskistes (*idem*).

Ma contribution personnelle à cet ouvrage concernerait deux cas :

– d'une part, l'Organisation Communiste Angolaise, qui fut importante entre 1975-76 et 1979, et dont l'essentiel des archives a pu être préservé. L'OCA était plus ou moins maoïste pro-albanaise et ses militants avaient commencé par pratiquer l'entrisme au sein du MPLA. Ils eurent un rôle important dans les comités de quartier à Luanda entre avril

⁵⁵ Sur le parcours politique de Viriato da Cruz, voir les deux ouvrages récemment parus en Angola et à Lisbonne : M. LABAN (ed.), *Viriato da Cruz, Cartas de Pequim*, Luanda Chã de Caxinde, 2004 ; E. ROCHA, F. SOARES & M. FERNANDES (eds), *Viriato da Cruz, O homem e o mito*, Luanda, Chã de Caxinde / Lisbonne, Prefácio, 2008 ; et notamment, dans le premier de ces deux volumes, la belle étude de Christine Messiant sur la correspondance de Viriato da Cruz alors exilé à Pékin : « Viriato da Cruz em Pequim : as provações de um revolucionário angolano. Esboço de um percurso e tentativa de interpretação. Ensaio » : 215-360. Pour une histoire du premier de ces deux livres, voir la postface de M. CAHEN, « Militante de la connaissance », in C. Messiant, *L'Angola postcolonial. Vol. 2. Sociologie politique d'une oléocratie*, Paris, Karthala, 2008 : 395-415.

1974 et juillet 1975⁵⁶. Une partie d'entre eux animent aujourd'hui le Front pour la Démocratie (FpD), un petit parti non marxiste et, comme son nom l'indique, très concerné par la démocratisation de la vie politique angolaise. L'OCA a donc, pour le moins, été une école de formation non négligeable.

– d'autre part, le courant trotskiste capverdien. À ma connaissance, à l'exception de l'Afrique du Sud (et peut-être du Sénégal), les Îles du Cap-Vert sont le seul pays africain qui ait connu une sensibilité trotskiste non groupusculaire⁵⁷. Il n'y eut pas vraiment d'organisation, mais une vraie mouvance liée à la Quatrième Internationale, notamment par le biais de sa section portugaise. Cette mouvance venait en effet du fait que les trotskistes « tenaient » le comité du PAIGC de Lisbonne en 1973-1975 dont les militants rentrèrent ensuite au pays. Ayant accepté (tactiquement ?) le principe du parti unique dans l'optique de le démocratiser de l'intérieur, ils comptèrent jusqu'à quatre ministres avant de se faire expulser en 1979 et de partir pour l'exil. Certains eurent un rôle important dans la victoire de l'opposition en 1991⁵⁸.

Ce qui est, historiquement, intéressant dans les deux cas au-delà du « récit » est de constater une fois de plus la sous-estimation de la question démocratique dans des courants marxistes. En effet, une fois que les militants de l'OCA décident de sortir du MPLA pour construire leur parti clandestin, ils n'en réclament pas pour autant la démocratisation. Ils considèrent simplement que le MPLA n'a plus le potentiel de devenir le « vrai parti révolutionnaire » et que leur rôle est de le construire. Il s'agit donc d'une concurrence pour savoir qui sera le parti unique. Il est vrai que, d'obédience « maoïste pro-albanaise », ses militants étaient peu préparés culturellement pour comprendre la valeur subversive de la démocratie. Aujourd'hui, les survivants animent un parti qui revendique avec obstination et courage la démocratisation du pays, mais ils ne sont plus marxistes... Le chaînon reste manquant.

Quant au cas du Cap-Vert, il est intéressant en raison des circonstances. Dans les quatre autres PALOP, la constitution, et donc le parti unique, ont été proclamés sans élection, uniquement par le comité central du parti respectif suite aux accords signés avec Lisbonne. Les élections ultérieures ont toutes été menées en contexte de parti unique, jusqu'au tournant des années 1990. Aux Îles du Cap-Vert, les choses se sont passées un peu différemment. Il y a d'abord eu des élections législatives, certes pas démocratiques en ce sens qu'un seul parti, le PAIGC, avait rempli les conditions posées par le gouvernement paritaire Portugal-PAIGC⁵⁹... Néanmoins, des candidats sans étiquette pouvaient se présenter et l'un d'eux, un prêtre catholique, fut élu. Parmi les députés, certains étaient de la mouvance trotskistes ou proches d'elles : aucun ne vota contre le principe du parti unique, seul le prêtre catholique s'exprima en ce sens. Pourtant, à l'inverse du maoïsme pro-albanais, on aurait pu penser que des trotskistes étaient

⁵⁶ M. CAHEN, « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 », in M. Cahen (ed.), *Vilas et Cidades : Bourgs et Villes en Afrique lusophone*, Paris, L'Harmattan, 1989, 300 p. : 200-279.

⁵⁷ Il y eut (et il y a encore) d'infimes groupuscules trotskistes dans divers pays africains (Côte d'Ivoire, etc.).

⁵⁸ M. CAHEN, « Archipels de l'alternance, la victoire de l'opposition aux Îles du Cap-Vert et à São Tomé e Príncipe », *L'Année Africaine 1990-1991* (Bordeaux, Pédone), mars 1992 : 347-392.

⁵⁹ Un parti « adjacentiste » tenta de se présenter. L'« adjacentisme » revendiquait pour l'archipel du Cap-Vert un statut d'autonomie identique à celui des archipels de Madère et des Açores (considérés en vocabulaire politique portugais comme les archipels « adjacents à la métropole », en faisant donc partie malgré la coupure géographique, à la différence des colonies). Accusé de néocolonialisme et quelque peu brutalisé, ce courant renonça à se présenter. L'adjacentisme n'a jamais totalement disparu : jusqu'au premier président de la République indépendante du Cap-Vert, Aristides Pereira, qui déclara un jour qu'il regrettait l'indépendance et aurait préféré un statut d'adjacence – avant de se rétracter en disant qu'il avait été mal compris. Une autre forme d'adjacentisme est la revendication d'adhésion à l'Union Européenne, relayée par certains Portugais comme l'ancien président Mário Soares.

culturellement mieux armés pour comprendre que la « transition socialiste » exigeait le pluralisme. Il faut croire que dans ce cas-là aussi, la question démocratique fut sous-estimée. Mon hypothèse est que cette sous-estimation a, parmi ses causes, au moins une relative au paradigme de la « production de la nation », évoquée *infra*, et dont la « première phase » exigeait l'« unité ».

Matsangas. Histoire d'une guérilla de droite

Depuis que, au milieu des années 1980, avec Christian Geffray et Christine Messiant, nous avons compris que la guerre au Mozambique n'était pas que l'expression régionale du « bras armé de l'apartheid », que la Renamo (*Resistência nacional de Moçambique*) n'était pas, ou en tout cas n'était plus un groupe d'« Apartheid backed Bandits » comme les appelaient les universitaires anglophones sympathisants du Frelimo, nous avons cherché à comprendre la trajectoire de ce groupe d'origine militaire (formé en 1976 sous fort contrôle sud-rhodésien) qui était désormais capable de s'appuyer sur une vraie base sociale dans certains segments de la société paysanne. La guerre était donc *une guerre civile*, dotée d'une historicité, affirmation alors hautement polémique car indiquant que, sans sous-estimer la politique régionale agressive du régime d'apartheid, la guerre tirait *aussi* son origine de la politique de modernisation autoritaire négatrice des rapports sociaux originaux au sein de la paysannerie – alias la « transition socialiste »⁶⁰. J'ai déjà évoqué le contexte politico-documentaire de l'époque, qui posait des tabous à l'évocation d'une certaine légitimité des rebelles.

C'est pourquoi, après divers contacts discrets au Portugal et à Paris pendant la guerre, j'ai tissé des contacts avec la Renamo et ai ainsi pu, en 1994, suivre la totalité de la campagne électorale du côté des anciens rebelles. Naturellement, cela ne m'a pas valu que des compliments⁶¹, mais c'était indispensable. Je me suis longuement expliqué sur les conditions de cette recherche dans l'introduction de mes *Bandits*⁶². Toutes mes missions au Mozambique depuis 1994 contiennent toujours au moins une partie consacrée à l'évolution de la Renamo⁶³.

Cependant, les diverses études que j'ai publiées sur cette guérilla atypique devenue parti politique⁶⁴ ne constitue en aucun cas une histoire de ce phénomène. Or, pour un

⁶⁰ Parmi diverses références de la seconde moitié des années 1980 et jusqu'aux accords de paix de 1992, on peut consulter : M. CAHEN, « Notes pour une lecture économique de l'accord de Nkomati », *Estudos de Economia* (Lisbonne, Instituto superior de economia), VI (3), avril-juin 1986 : 421-449 ; M. CAHEN, *Mozambique, la révolution imposée. Etudes sur douze années d'indépendance (1975-1987)*, Paris, L'Harmattan, 1987, 170 p. ; Michel CAHEN, « La crise du nationalisme », in M. Cahen (ed.) « Mozambique : guerre et nationalismes », dossier de *Politique Africaine*, 29, mars 1988 : 2-14 ; Christian GEFFRAY & Mogens PEDERSEN, « Nampula en guerre », in *idem* : 28-40 ; Claude MEILLASSOUX, Christine MESSIANT, Gueorgui DERLUGUIAN & Michel CAHEN, « Vencer a guerra, pela democracia, para o socialismo », *África* (Lisbonne), 104, 10-16 mai 1989 : 5 [version en anglais (le titre n'est pas de ma responsabilité) : « The Cahen Document : Victory via Democracy for Socialism », *Southern Africa Report*, (Toronto, Toronto Committee for the Liberation of Southern Africa), mai 1990, V (5) : 26-27] ; Christian GEFFRAY, *La cause des armes au Mozambique. Anthropologie d'une guerre civile*, Paris, Karthala, 1990, 264 p. ; M. CAHEN, « Mozambique : analyse politique de conjoncture 1990 », Paris, Indigo Publications (« La Lettre de l'Océan Indien »), mars 1990, 70 p. ; M. CAHEN, « Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? », *Review of African Political Economy*, Sheffield (R.-U.), 57, juillet 1993 : 46-59.

⁶¹ « Michel Cahen, un marxiste accueilli par la Renamo », « M. Cahen, conseiller rémunéré par Afonso Dhlakama », etc. [A. Dhlakama est le leader de la Renamo].

⁶² « Le chercheur et les bandits », in *Les Bandits. Un historien au Mozambique, 1994*, Paris, Publications du Centre culturel Calouste Gulbenkian, juillet 2002, 354 p. : 1-24. Ce texte est reproduit en annexe.

⁶³ Les dernières ont eu lieu en 2006 et, brièvement, en 2007.

⁶⁴ « *Dhlakama é maningue nice !* Une guérilla atypique dans la campagne électorale au Mozambique », in *L'Année Africaine 1995* (Bordeaux, CEAN – Paris, Karthala), mars 1995 : 119-161 [version anglaise : « *Dhlakama é maningue nice !* An Atypical Former Gerrilla in the Mozambican Electoral Campaign », *Transformation. Critical Perspectives on Southern Africa* (Durban, University of Natal), 35, juin 1998 : 1-48] ; « Entrons dans la nation. Notes pour une étude du

historien de culture marxiste comme je le suis, une « guérilla de droite » est toujours un défi heuristique et un enjeu intellectuel, comme la Vendée a pu l'être⁶⁵. Une partie des sources nécessaires à un tel travail sont déjà réunies, car je suis loin d'avoir exploité la totalité des matériaux rassemblés. Néanmoins, il restera beaucoup à faire, tant sur le plan des archives – je parle des archives de la Renamo – que de nombreuses entrevues à réaliser.

Quand une partie significative de la population se dresse, ou accepte de suivre un groupe qui se dresse, contre un État qui se prétend promoteur de progrès social, c'est forcément que le rapport à l'État est en crise profonde et que cette crise a une historicité qui dépasse de loin les causes immédiates du conflit. C'est d'autant plus net quand cela se produit sans que le conflit soit interethnique. Si la question ethnique a eu son importance dans la guerre civile, la guerre n'a pas mis aux mains divers groupes ethniques, ce ne fut pas un conflit ethnique⁶⁶, la Renamo n'est pas comparable aux Oustachis croates ou aux Tchetsniks serbes de Yougoslavie. Si quelque chose est ressenti comme étranger, ce n'est pas une ethnicité particulière, mais bien cet État étrange(r) qui se présente comme celui de tous les Mozambicains mais ne considère pas leurs sociétés comme pertinentes et veut les moderniser au knout. Ceux qui, avec André Matsangaïssa, prennent les armes pour libérer les prisonniers des camps de rééducation en 1976-77 sont aidés par les Sud-Rhodésiens mais seraient restés à l'état de petit groupe mercenaire s'il n'y avait eu que cela. De même, réduire le recrutement de la Renamo à la pratique systématique du rapt, est erroné en ce sens que c'est prôner l'ignorance des zones où les *Matsangas* – les soldats de la Renamo, reprenant le nom de leur premier chef – étaient soutenues par la population.

Ainsi *Matsangas. Histoire d'une guérilla de droite*, devra être autant une histoire sociale, que politique et militaire de cette guerre. Elle sera un démenti aux théorisations hâtives sur les « nouvelles guerres », qui n'auraient plus comme fondement que le pillage, hors toute historicité, thèse dénoncée notamment par Christine Messiant et Roland Marchal⁶⁷.

Un rêve : faire entrer l'Afrique dans le Maïtron

Ce projet est un rêve, dans la mesure où rien n'est commencé, si ce n'est mon adhésion très récente à l'Association des Amis du Maïtron,

Mon rêve est l'élaboration d'un dictionnaire biographique du mouvement ouvrier et anticolonial mozambicain. La version « papier » serait en portugais, et la version électronique bilingue, français-portugais. Il devrait évidemment s'agir d'une initiative internationale, au minimum franco-luso-mozambicaine, dotée de financements pérennes.

discours politique de la marginalité. Le cas de la Renamo du Mozambique », *Politique africaine*, octobre 1997, 67 : 70-88 ; « Algérie, les leçons du Mozambique », *Politique Africaine*, juin 1998, 70 : 129-137 ; « Mozambique : l'instabilité comme gouvernance ? », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 80, déc. 2000 : 111-135 ; « Success in Mozambique ? », in Simon CHESTERMAN, Michael IGNATIEFF & Ramesh THAKUR (eds), *Making States Work. State Failure and the Crisis of Governance*, Tokyo, New York, Paris, United Nations University Press, 2005, 400 p. : 213-233 ; « De la guerre civile à la plèbe : la Renamo du Mozambique. Trajectoire singulière ou signal d'évolution continentale ? », in Yann GUILLAUD & Frédéric LETANG, *Du social hors la loi. L'anthropologie analytique de Christian Geffray*, Marseille, IRD Éditions, 2009, 336 p. : 73-88. ; M. CAHEN, « *Resistência Nacional Moçambicana*, de la victoire à la déroute ? Pluripartisme sans pluralisme et hégémonie sans stabilité », Bordeaux, mars 2009, 54 p., à paraître en version intégrale en ligne sur le site du Fonds d'analyse des sociétés politiques, <www.fasopo.org> et, en version fortement réduite, dans *Politique Africaine*, décembre 2009.

⁶⁵ Charles TILLY, *La Vendée. Révolution et contre-révolution*, Paris, Fayard, 1970.

⁶⁶ M. CAHEN, « Nationalisms and Ethnicities. Lessons from Mozambique », in Einar BRAATHEN, Morten BØAS & Gjermund SÆTHER, *Ethnicity Kills ? The Politics of War, Peace and Ethnicity in Subsaharian Africa*, Londres, MacMillan — New York, St. Martin's Press, 2000, 223 p. : 163-187.

⁶⁷ Roland MARCHAL & Christine MESSIANT, « Une lecture symptomatique de quelques théorisations récentes des guerres civiles », *Lusotopie*, (Leyde, Brill), XIII (2) : 3-46.

Il pourrait être possible d'intéresser à l'initiative l'Unesco, la Fondation Calouste Gulbenkian, la Fundação para a ciência e a tecnologia (Lisbonne).

Je pourrais aussi contribuer, plus marginalement, au rêve correspondant d'une de mes anciennes doctorantes, Judith Many, d'un Maître du mouvement antifasciste portugais.

Recherches en histoire et sciences du politique : la colonialité du monde

J'ai déjà exprimé au chapitre 1 mes doutes quant aux théories (mais est-ce bien le mot ?), ou plutôt à la constellation, postcoloniales, tout en précisant ma modestie à cet égard par manque de connaissances suffisamment élargies. Ce qui en tout cas me semble impossible à accepter est l'inexistence actuelle, dans la majeure partie des écrits se réclamant de cette orientation, de l'analyse des États proprement dits et des sociétés entières, au profit de « fragments » et de milieux sociaux particuliers. Or si une très grande variété de milieux sociaux existent au sein du système-monde capitaliste contemporain, et que certains sont sans aucun doute post-coloniaux ou d'origine post-coloniale, leur reproduction contemporaine ne peut s'expliquer que dans un contexte global. C'est pourquoi je me sens plus proche des thèses sur la colonialité, elles-mêmes issues de celles sur le système-monde notamment développées par Immanuel Wallerstein.

Ce n'est pas du tout un hasard si ce dernier a cherché à développer une « science sociale unidisciplinaire » correspondant à l'unité de l'objet réel de la connaissance : le « système-monde » et non l'État-nation¹. Cette nouvelle science sociale unifiée qu'il appelle de ses vœux² implique nécessairement la longue durée, contrepartie de l'extension de son champ spatial au monde : les systèmes-mondes sont des objets historiques qui naissent, se développent et disparaissent, dont les structures ne sont pas figées³. Cette approche n'est cependant nullement contradictoire avec l'histoire immédiate qui, réduisant les médiations, permet, ou devrait permettre, un échange intersubjectif entre deux savoirs (le chercheur, le témoin vivant).

Les thèses sur la colonialité⁴, sans jamais se séparer de celles sur le système-monde capitaliste, s'en sont nettement « individualisées » en incluant d'autres facteurs dans la

¹ I. WALLERSTEIN, *Impenser la science sociale. Pour sortir du XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1995, 320 p. (« Pratiques théoriques ») [1^e éd., *Unthinking Social Science. The limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Polity Press, 1991].

² Selon lui, c'est « un travail d'imagination intellectuellement difficile, qui prendra, pour des dizaines de milliers de chercheurs, un bon demi-siècle avant de devenir payant [car] nous avons attendu trop longtemps » (*Impenser...*, *op. cit.* : 308, cité par Benoît VERHAEGEN, « Wallerstein : l'Afrique et le monde : une vision provocante au carrefour de l'histoire et de la sociologie », in « Festschrift for Immanuel Wallerstein/Part I », *Journal of World-Systems Research*, VI (2), Special Issue, 2000, : 388-396, 393).

³ Benoît VERHAEGEN, *op. cit.* : 392-393.

⁴ Le concept de colonialité a été présenté pour la première fois par Aníbal QUIJANO dans : « Colonialidad y modernidad/racionalidad », *Péru Indígena* (Lima) XIII (529), 1992 et, sous le même titre, in Heraclio BONILLA (ed.),

qualification de ce système-monde. Je n'exclus pas non plus les effets d'un certain régionalisme (certainement involontaire et pourtant dénoncé dans le sillage du débat sur l'orientalisme/occidentalisme), entre une « manière de voir » euro-nord-américaine ou ressentie comme telle, et une « manière de voir » sud-américaine ou, à nouveau, ressentie comme telle. En tout cas, ce n'est pas le fait du hasard si ce sont des chercheurs sud-américains⁵ qui ont voulu faire entrer dans la réflexion la « colonialité du pouvoir » et la « race » comme matrice de la formation du monde moderne, là où I. Wallerstein voyait surtout la formation du capitalisme. Derrière cette nuance, il y a visiblement des « divergences en développement » et je ne sais si les deux courants resteront unis comme ils l'ont *grosso modo* été jusqu'à présent. Mon approche de la colonialité sera donc prudemment critique, mais ce ne sera pas sous le même angle que ma réticence envers le postcolonialisme, car la première me semble plus prometteuse.

On ne va pas ici exposer en détails les thèses de la « colonialité du pouvoir », pas plus qu'on a décrit le système-monde wallersteinien. Néanmoins, il faut en définir les grandes lignes pour entrer dans la discussion et le projet de recherche que je me propose de mener.

La colonialité selon Aníbal Quijano

Selon le sociologue péruvien⁶, la colonialité est un des éléments constitutifs et spécifiques du modèle mondial du pouvoir capitaliste. Constitutive à la fois de la modernité et du capitalisme, elle n'en est donc pas une simple conséquence. Elle est

Los Conquistados. 1492 y la Población Indígena de las Américas, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992 : 437-447.

⁵ Aníbal Quijano, sociologue péruvien, est le plus connu et sera principalement cité ci-après. Mais on abordera aussi :

– Santiago CASTRO-GOMES (université de Bogota) : « El capítulo faltante de *Imperio*. La reorganización posmoderna de la colonialidad en el capitalismo posfordista », in Mónica ZULETA, Humberto CUBIDES y Manuel Roberto ESCOBAR (eds), *¿ Un solo o varios mundos ? Diferencias, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales contemporáneas*, Bogota, Universida Central, Iesco, Siglo del Hombre Editores, 2007 (version française « Le Chapitre manquant d'*Empire*. La réorganisation postmoderne de la colonisation dans le capitalisme postfordiste », *Multitudes* (Paris), 26, 2006, consultée sur <<http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article2673>>) [l'*Empire* dont il est question de manière critique est naturellement celui de Michael Hardt & Tony Negri (Paris, Exils Éditeurs, 2000, 560 p.)] ;

– Ramon GROSGOUEL (en poste à Berkeley), « Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global : transmodernité, pensée-frontalière et colonialité globale », *Multitudes* (Paris), 26, 2006 (accédé par <<http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article2674>>, 10 p.) ;

– Edgardo LANDER (sociologue vénézuélien) (ed.), *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clasco, 2005 : 201-246 (accédé par <<http://www.clasco.org/wwwclasco/espanol/html/libros/lander/10.pdf>>) ;

– Walter D. MIGNOLO, « The geopolitics of knowledge and the colonial difference », *South Atlantic Quarterly* (Duke university Press, Durham, NC), 2002, CI (1) : 57-96 [une version française a été publiée dans *Multitudes*, 6, septembre 2001, accès par <http://multitudes.samizdat.net/_Mignolo-Walter_>].

Ces autres auteurs se réclament ouvertement (mais parfois de manière critique) du postcolonialisme, voire du postmodernisme, ce qui ne me semble pas évident en ce qui concerne A. Quijano lui-même (en particulier en ce qui concerne le postmodernisme).

⁶ D'Aníbal QUIJANO, outre la référence signalée à la note 4 ci-dessus, voir notamment (cette liste est non exhaustive et concerne uniquement les textes que j'ai directement utilisés, classés par ordre chronologique d'édition) : « Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine », in A. Alvarez Béjar *et alii*, *Amérique latine, démocratie et exclusion*, Paris, L'Harmattan, 1994 : 93-101 (« Futur Antérieur ») ; « Colonialidad del poder y clasificación social », in « Festschrift for Immanuel Wallerstein/Part I », *Journal of World-Systems Research*, VI (2), Special Issue, 2000 : 342-386 ; « Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina », in E. LANDER (ed.), *La colonialidad del saber, op. cit.* ; « Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia », *Trayectorias* (Monterrey, Nuevo León, Mexique), IV (7-8), 2001-2002, 23 p. ; « "Race" et colonialité du pouvoir », in J. COHEN *et alii*, « Qui a peur du postcolonial ? Denis et controverses », *Mouvements* (Paris), 51, sept.-oct. 2007 : 111-118 [version française de « ¿ Qué tal raza ? », *Río Abierto* (Lima), 11, 2004, traduit par Jim Cohen] ; « La revanche des indiens ? Le contexte global de l'Amérique latine. Réponse aux questions de Yann Moulier-Boutang », *Multitudes* (Paris), 35, 2009 : 97-102.

distincte du colonialisme, dans la mesure où elle concerne autant les métropoles que les colonies à l'époque coloniale, et va survivre encore bien longtemps au colonialisme *stricto sensu*. C'est en effet la constitution de l'Amérique (qui au départ n'avait pas besoin d'être « latine » puisque l'occupation coloniale se limitait alors à ce qui fut, ensuite, l'Amérique latine, y compris la Californie, le Texas et la Floride) qui matérialisa la constitution du capitalisme comme système mondial en même temps que ce monde devenait moderne. On retrouve ici parfaitement la confluence marxienne et braudélienne d'I. Wallerstein, d'un capitalisme système mondial, appréhendable seulement dans la longue durée historique.

Mais ce tournant du XV^e au XVI^e siècles est aussi celui – selon Quijano – de la constitution de l'idée de race fondant l'eurocentrage du pouvoir mondial capitaliste et la distribution mondiale du travail et des échanges qui en découle. C'est ainsi que la race, à la fois mode et résultat de la domination coloniale moderne, a imprégné tous les champs du pouvoir (et du savoir) capitaliste. Autrement dit, la colonialité s'est constituée dans la matrice de ce « pouvoir, capitaliste, colonial-moderne et eurocentré ». Dans les sociétés fondées sur la colonialité du pouvoir, les victimes se battent pour établir des rapports d'égalité entre les « races », et c'est seulement à titre exceptionnel et très récemment qu'on trouve des chercheurs de ces pays remettant en question, au-delà du racisme, l'idée même de « race ».

Certes, les rapports de classification ont combiné toutes les formes possibles de domination sociale, mais à l'échelle mondiale, son axe central a été et reste, bien qu'il soit en déclin, l'association entre la marchandisation de la force de travail et la hiérarchisation de la population mondiale en termes de « race » et de « genre » – ces derniers antérieurs au capitalisme mais combinés par lui à la classification raciale.

C'est pourquoi A. Quijano considère comme eurocentrique l'insistance mise par le marxisme sur la forme salariale de la domination, dans la mesure où le salariat (prolétariat⁷) a toujours été minoritaire dans les populations dominées. Les intérêts des autres travailleurs (non prolétaires) ont toujours été considérés comme secondaires et susceptibles d'être simplement « subordonnés aux intérêts des salariés et ouvriers et en particulier de ladite classe ouvrière industrielle »⁸.

Il suggère alors de remplacer la « théorie eurocentrique des classes sociales [par] une théorie historique de la classification sociale »⁹. Depuis l'Amérique, les gens sont classifiés et se classifient, dans le capitalisme mondial, colonial-moderne, selon trois lignes différentes mais articulées dans une même structure globale de colonialité du pouvoir : le travail, la race et le genre. L'âge a perdu l'importance qu'il avait dans les formations sociales antérieures. Le travail et le genre permettent le contrôle de la production et de la reproduction, et la race a été introduite dans le capitalisme eurocentré en fonction des deux premiers¹⁰. Mais quand, en Europe, la forme dominante, socialement et démographiquement, de la relation capital/travail a été salariale – autrement dit, la relation salariale a été principalement « blanche »¹¹ –, dans la « périphérie coloniale », si la relation salariale a été structurellement dominante, elle a été démographiquement toujours minoritaire.

Dans l'Eurocentre, les dominants sont les capitalistes, et les dominés sont les salariés, les classes moyennes et les paysans indépendants. Dans la périphérie coloniale, les dominants sont les capitalistes tributaires ou associés dépendants, et les dominés sont les

⁷ Quijano parle de « salariat », mais cela me semble désigner précisément ce que Marx appelle le prolétariat.

⁸ A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.* : 372.

⁹ *Ibid.* : 367.

¹⁰ *Ibid.* : 368.

¹¹ Les guillemets sont de QUIJANO, *ibid.* : 376.

esclaves, les serfs, les petits producteurs marchands indépendants, les salariés, les classes moyennes, les paysans. De cette grande hétérogénéité sociale, bien plus étendue spatialement que le modèle européen, Quijano déduit que les « classes sociales » ne sauraient se réduire à la position des gens relativement au contrôle du travail et de ses produits. C'est en Europe que cette spécialisation s'est produite, puisque, pensée de façon isolée dans l'Europe, la classification sociale a forcément été pensée seulement en fonction du contrôle du travail, puisque, entre Européens, il n'y avait pas la perception d'une différence raciale entre les milieux sociaux. La perception raciale apparaît seulement quand il s'agit de dominer et exploiter des peuples extérieurs, ou quand, aujourd'hui, des ressortissants de ces peuples extérieurs viennent s'installer dans les pays originels des colonisateurs¹². Il n'y a donc aucune raison de privilégier les classes (au sens de Marx), dans l'analyse de la classification sociale, elles sont des catégories de formation sociale comme les autres.

La vision polarisante, indubitablement venue d'Europe, de deux classes fondamentales et antagoniques liées au procès de production capitaliste – la bourgeoisie et le prolétariat – étant une vision eurocentrique ne correspondant pas à la situation mondiale, la théorie de la classification sociale va dénoncer la vision des relations de pouvoir comme des « niches structurelles préexistantes dans lesquelles les gens sont distribués »¹³. Le pouvoir est donc le *lieu* de conflits incessants, mais il n'est plus caractérisé spécifiquement par une *nature de classe*¹⁴ puisque le capitalisme articule et exploite les travailleurs de toutes les formes possibles du travail et que les mécanismes de domination pour cet effet – la « race » et le « genre » – sont utilisés de manière différenciée dans le monde hétérogène des travailleurs¹⁵.

Constitutive du système-monde et de la modernité, la colonialité est aussi constitutive des États-nation (européens) qui, selon A. Quijano, se forment en même temps que l'invention de l'Amérique :

« tandis que la nation et l'État pris séparément, sont des institutions anciennes, l'État-nation correspond probablement, avant tout, à la période capitaliste et à son système-mondial. Il est apparu et s'est consolidé en tant qu'enjeu de la rivalité entre les différents groupes dominants articulés sur le capital et son marché, pour le contrôle d'espaces de domination bien définis. Son histoire est organiquement liée à la colonialité. D'une part, la destruction des sociétés pré-américaines et leur remplacement par des sociétés coloniales se sont produits en même temps que la formation des premiers États-nations en Europe occidentale. Ces États-nations se sont consolidés dans le processus même de colonisation des sociétés d'Asie et d'Afrique. Et ils ont été sans doute un facteur central et décisif de ce pouvoir colonial. D'autre part, tous les processus de formation d'États-nations, qu'ils aient abouti ou non, au XVI^e siècle ou même à l'époque actuelle, ont impliqué d'abord la colonisation interne de certains groupes par d'autres, par la force et par le contrôle étatique. Dans les processus qui ont connu du succès, la nationalisation de l'ensemble de la population, c'est-à-dire la dissolution graduelle des différences, des particularismes historico-culturels et des conflits de groupe, jusqu'à la production d'une société nationale, a été le résultat d'un long et continu processus de démocratisation des relations politiques entre tous ces secteurs. »¹⁶

En d'autres termes, le processus de formation de l'État-nation commence par une colonisation interne, prolongée par son pendant externe, mais ne se stabilise à long terme que par la démocratisation permettant la « nationalisation » de l'ensemble des secteurs, ce qui veut dire que « la nationalisation d'une société et de son État est en même temps, et

¹² *Ibid.* : 377.

¹³ *Ibid.* : 369.

¹⁴ C'est moi qui résume ainsi, Quijano n'emploie pas cette formulation de « nature de classe » du pouvoir.

¹⁵ A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.* : 372.

¹⁶ A. QUIJANO, « Colonialité du pouvoir et démocratie... », *op. cit.* : 97-98.

dans la même mesure, un processus de décolonisation. [C'est bien pourquoi en] Amérique latine, l'État-nation reste une question ouverte »¹⁷.

On peut discuter (*cf. infra*) de cette assimilation de toute conquête à un processus de colonisation, mais saluons ici cette position non « westphalienne » des processus de formation des États-nation.

J'ai de sensibles divergences avec cette utilisation du concept de colonialité. Cependant, je me propose de l'utiliser, un peu de la même manière que j'ai cherché à me réappropriier le concept de « corps social » chez Claude Meillassoux, tout en critiquant certains usages qu'il en fit, et inversement en en étendant l'usage à des champs qu'il n'avait pas évoqués (corps sociaux guerriers). Avant de revenir sur une « autre » utilisation de la colonialité, je voudrais résumer une critique des positions quiyaniennes.

La colonialité, un concept latino-centré ?

Il y a énormément de choses intéressantes dans l'approche quijanienne du temps long de la formation du monde capitaliste. Cependant, j'y perçois un fort régionalisme sud-américain qui, avant d'énoncer des théorisations « historiques » (par opposition au modèle spécifique eurocentré), voire définitives, aurait dû s'abreuver à d'autres périphéries : qu'en est-il de l'histoire de la race dans le monde arabo-ottoman, par exemple ? Les esclaves n'y sont-ils pas aussi, très majoritairement, noirs ? Pourtant il n'y a pas eu de processus capitaliste dans ces pays avant le XX^e siècle. La traite arabe est-elle fondée seulement sur l'idée câfre¹⁸ ? Et qu'en est-il des castes dans le monde indien, accepté par le capitalisme colonial britannique et, après des hésitations inquisitoriales, par l'*Estado da Índia* portugais ? Quant à la notion de race, dérivée de la couleur, il semble un peu simple de la faire apparaître exactement au tournant des XV^e et XVI^e siècles : que ce tournant soit d'une importance considérable pour sa généralisation (aux Amériques comme en Europe, avec notamment la *probanza de la limpeza de sangre de tiempo inmemorial* de l'inquisition tolédane ou la *limpeza de sangue* de sa consœur de Lisbonne et Coimbra), est avéré mais autant la « découverte » des Amériques peut-être datée, autant le cheminement de la race semble plus complexe et doit être éclairé par la connaissance de son usage aussi dans les mondes est-européens, musulmans et asiatiques si l'on veut raisonner à l'échelle du nouveau système-monde.

Le maintien, pour la période contemporaine, de la notion de « race » dans les écrits quiyaniens (et « quijanistes »¹⁹) comme matrice fondamentale du capitalisme, mériterait aussi d'être mieux fondé et nuancée grâce à la bibliographie considérable existante : dans la colonisation portugaise contemporaine par exemple, il est très net que la notion principale est celle d'indigénat et non point de race, même si celle-ci sert à définir celle-là²⁰. De même, la qualification de la position subalterne des immigrés du Sud dans les pays

¹⁷ *Ibid.* : 98.

¹⁸ Câfre, de *kaffir*, l'infidèle. mais en pratique ce mot a désigné les Noirs et non point les chrétiens blancs. Sur l'esclavage en terre d'islam, dans le contexte des débats actuels, voir W. Gervase CLARENCE-SMITH, *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford, Oxford University Press, 2006, 294 p.

¹⁹ Ramón Grosfoguel écrit ainsi que « nous faisons tous partie d'un système-monde qui articule différentes formes de travail en fonction d'une classification raciale de la population mondiale » (R. GROSFOGUEL, « Les implications des latérités épistémiques... », *op. cit.* : 4), quand A. Quijano est plus prudent, reconnaissant que l'axe race/genre de la classification sociale est en déclin au profit de l'axe classiste et que la relation salariale a toujours été « structurellement dominante » même si « démographiquement minoritaire » (A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.* : 370).

²⁰ Cette question est abordée dans M. CAHEN, « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris), 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24 ; M. CAHEN, « Les couleurs du racisme colonisateur. À propos de Patrícia Ferraz de MATOS, *As Côres do Império. Representações raciais no Império Colonial Português*, Lisbonne, Imprensa de Ciências Sociais, 288 p., ISBN : 972-671-185-1 (« Estudos e investigações », 41),

du centre en terme de race semble, au minimum, un anglicisme²¹, et plus vraisemblablement un contresens dans une partie des régions du monde : on peut subalterniser un humain simplement en fonction de sa nationalité ou de son ethnicité, sans recourir à la race – la parenté entre ces notions et celle de race est réelle, mais parenté n'est pas similitude. Quand la multinationale biomédicale Merck signe en 1991, à bas prix, avec l'Institut de conservation du Costa Rica un accord lui permettant d'obtenir le droit exclusif de recherche, collecte d'échantillons et archivages des ressources génétiques présentes dans certains parcs nationaux, dont les brevets et la production lui permirent de gagner des milliards de dollars dont les indigènes – pardon, les « gardiens de la biodiversité » – n'ont en rien profité bien qu'ayant fourni leur savoir traditionnel²², est-ce un rapport d'exploitation racial ou une classique exploitation impérialiste en contexte de dépendance, pas bien différente des mines ou destruction de forêts ?

On a aussi l'impression chez Quijano d'une lecture réductrice du marxisme – celui de Marx –, à propos des classes sociales, comme si, selon l'auteur du *Capital*, elles résumaient à elles seules l'ensemble des formations sociales. Si, selon Marx, il y a deux classes fondamentales (liées au mode de production capitaliste hégémonique), il y en a d'autres (notamment celles liées aux anciens modes de production ou extérieures à lui²³), et il y a des formations sociales qui ne sont pas des classes. On en a d'ailleurs rencontré deux formes en ces pages, à savoir les corps sociaux et la plèbe – mais il est vrai que je ne suis pas Marx ! Quijano reconnaît, du reste, que même si elle est restée démographiquement minoritaire, la relation salariale dans la périphérie coloniale « est devenue avec le temps structurellement dominante »²⁴. On a donc bien là l'idée d'une formation sociale, d'une classe, qui peut être minoritaire mais qui est *polarisante* pour le mouvement social, en un rapport de domination autour duquel les autres formes de domination s'articulent parce qu'il est au cœur d'un mode de production devenu hégémonique, sans pour autant que ces autres formes de domination ne perdent leur spécificité et même leur nécessité pour le capitalisme.

Par ailleurs, s'il est certain que l'analyse en terme de deux classes fondamentales a bien été forgée par Marx et Engels à partir des exemples ouest-européens qu'ils connaissaient, il est faux d'en conclure que c'est parce que « là », le salariat (prolétariat) était dominant que Marx et Engels l'ont ensuite eurocentriquement mis au cœur de leur analyse mondiale : en effet, quand est publié le *Manifeste du Parti communiste* en 1848, le prolétariat est une classe très minoritaire en Europe et même dans ses pays les plus industrialisés ! Il y a une extraordinaire capacité prévisionnelle chez ces deux auteurs, qui comprennent, au vu des prémisses du capitalisme industriel, que l'on a affaire à un processus mondial de prolétarianisation de la société. L'eurocentrisme chez Marx et Engels est bien plus avéré dans l'analyse du processus de formation des nations (qui serait presque exclusivement liée au processus d'unification des marchés par la bourgeoisie – pas de nation, donc, là où il n'y a pas de bourgeoisie ?), mais il me semble infondé d'y inclure la théorie des classes sociales.

Enfin, quand, de la grande hétérogénéité sociale en Amérique du Sud, bien plus étendue spatialement que le modèle européen, Quijano déduit que les « classes sociales » ne sauraient se réduire à la position des gens relativement au contrôle du travail et de ses

Bordeaux, janvier 2008, 19 p. A4, à paraître dans *Studia Africana* (Porto, Centro de estudos africanos da Universidade de Letras), nov. 2009.

²¹ Il est vrai que l'usage anglais – presque communautaire – de *race* est nettement différent du français « race » (mais à ma connaissance aussi du portugais et espagnol *raça/raza*).

²² Épisode relaté par Santiago CASTRO-GOMEZ, *op. cit.* : 9.

²³ Le très fameux « mode de production asiatique » de Marx, dont on peut penser ce que l'on veut aujourd'hui, eut au moins le mérite de montrer que, pour lui, les classes ne dérivait pas seulement du capitalisme.

²⁴ A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.* : 376.

produits, il questionne l'utilité même des concepts que l'on emploie : car, si l'on peut (et doit) décrire certaines formations sociales par un autre concept que celui de classe (tout simplement parce que ce ne sont pas... des classes !), l'intérêt du concept de classe est précisément de définir une catégorie de gens en fonction de leur position relativement au contrôle du travail et de ses produits. On a l'impression que Quijano réduit la « position relativement au contrôle du travail et de ses produits » à l'axe bourgeois/prolétaires et qu'il veut faire entrer dans la définition de la classe d'autres éléments. Pourtant, la « position relativement au contrôle du travail » n'est pas forcément, à l'ère contemporaine, au cœur du procès de production capitaliste (seules les deux classes fondamentales sont dans ce cas), elle peut même lui être très marginale, mais c'est bien le rapport à la production qui définit la classe. Le concept de classe permet parfaitement d'éviter l'eurocentrisme d'une réduction des rapports de classes aux deux classes fondamentales du capitalisme. Inversement, vouloir étendre le concept de classe à toutes les formations sociales, sous prétexte d'éviter l'eurocentrisme, n'apporte rien en terme d'analyse et fait perdre de vue la hiérarchisation globalisée des évolutions, que Quijano reconnaît pourtant puisque, on l'a vu (note 19 de ce chapitre), il écrit que l'axe race/genre de la classification sociale est en déclin au profit de l'axe classiste et que la relation salariale a toujours été « structurellement dominante » même si « démographiquement minoritaire »²⁵.

Néanmoins, l'insistance mise sur l'hétérogénéité des formations sociales – principalement des dominés – est salutaire face à un « hyper-classisme » de nombreux épigones et courants marxistes qui résument tout à l'affrontement entre « deux classes » et considèrent donc la conscience de classe (réduite à celles de la bourgeoisie et du prolétariat) comme la seule forme de conscience qui ne soit pas « fausse », sous-estimant de la sorte les autres formes du mouvement social, et notamment ses factures identitaires ou de genre²⁶. Mais la conclusion que Quijano en tire sur la nature du pouvoir finit par être, à mon avis, contradictoire avec sa propre thèse. Si le pouvoir n'est lié à aucun « intérêt de classe » et est « toujours en état de conflit et en processus de distribution et de redistribution »²⁷, donc en état d'indéfinition permanente, alors il est peut-être toujours façonné par la colonialité, mais il n'est plus capitaliste ou bourgeois (même s'il inclut ce qui en devient une simple dimension). Le lien structurel entre la « colonialité du pouvoir » et le « système-monde capitaliste, colonial-moderne » devient alors difficile à comprendre. Pourtant, il parle aussi très souvent du « pouvoir capitaliste ».

Cette question est liée à la thèse de la colonialité comme « constitutive » du système-monde : autant elle me semble particulièrement féconde pour décrire les normes non capitalistes indispensables à l'expansion du capitalisme et donc *consubstanciées de celui-ci*, autant ce me semble autre chose que de glisser vers l'idée qu'il y aurait eu trois faits contemporains – la modernité, le capitalisme et la colonialité – qui, certes se seraient indissociablement combinés, mais comme trois facteurs « égaux ». Certes, il n'y aurait pas eu d'expansion capitaliste durable possible sans l'imposition de la colonialité, et donc pas d'essor capitaliste en Europe sans elle, mais il n'en reste pas moins que les prémisses du capitalisme ne sont pas nées aux Amériques. La colonialité n'a pas été « au service de l'accumulation du capital », justement parce qu'elle ne peut en être distinguée et parce que les choses ne se passent jamais avec une telle belle fonctionnalité dans l'histoire, mais elle a été la forme la plus efficace *élaborée au jour le jour par le capitalisme pour ladite accumulation*.

²⁵ *Ibid.* : 376.

²⁶ J'ai souvent critiqué l'hyper-classisme de certains courants marxistes. par exemple : « Vrai débat pour "fausse conscience". Pour une approche marxiste de l'ethnicité », *Revue internationale de politique comparée* (Bruxelles), IV(1), mai 1997 : 167-187 ; « La "gauche de gauche" et la question nationale en France », juillet 2008, 36 p. A4, à paraître dans Pierre SADRAN & René OTAYEK, *Autour des travaux de Christian Coulon*, Paris, Karthala, 2008.

²⁷ A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.* : 370.

Elle a participé de la forme même du capitalisme. Après tout, il y avait d'autres schémas mentalement « inventables », comme l'ont montré l'existence des protestations de Bartolomé de Las Casas (qui n'était pas anticolonialiste) ou, plus tard, les *reducciones* des Jésuites au Paraguay – « inventables », mais pas les plus efficaces.

On a l'impression que chez A. Quijano, il n'est pas possible de combiner l'existence de deux classes fondamentales et mondialement structurantes (parce que le mode de production capitaliste est mondialement hégémonique et ne peut vivre qu'en expansion permanente), avec un foisonnement d'autres milieux sociaux (autres classes, castes, corps sociaux, plèbe...) ; qu'il n'est pas possible de combiner la « nature de classe » du pouvoir, lié au mode de production capitaliste, à une analyse non mécaniste et non « eurocentrique » du pouvoir. Or, si les formations sociales ne sont plus *principalement* référentes (sur le long terme²⁸) à la place dans le procès de production (mode de production capitaliste) mais sont, *sans hiérarchie*, liées à la place dans le procès de production, à la race et au genre, la conclusion devrait en être que le pouvoir n'est pas capitaliste même s'il inclut cette dimension.

Le « régionalisme » américain de A. Quijano réserve aussi des surprises : en effet, s'il insiste sur la forte différence dans la composition des milieux sociaux dominés dans l'Eurocentre ou dans les pays dominés, il ne distingue guère leur hétérogénéité sociale au sein même d'un pays comme le Pérou, par exemple²⁹, entre la population hispanique et la population indienne. Pourtant, les mouvements sociaux qui sont produits par ces deux « pôles » de la population dominée (avec la population métisse comme trait d'union ?) connaissent une autonomie relative. Il ne parle pas d'indigénat, comme si toutes les composantes de la population dominée des États d'Amérique latine avaient le même rapport au pouvoir, mais aussi aux États et aux *pays* d'Amérique « latine »³⁰. Dans le long texte *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, il parle de l'histoire de la servitude indienne, mais seulement au temps de la colonisation espagnole et jamais en terme d'autonomie politique d'un mouvement indigéniste qui pourrait, par conséquent, aller jusqu'à remettre en cause les frontières et la définition des États néolatins créés par les indépendances du premier quart du XIX^e siècle³¹. Même dans l'entrevue « La revanche des

²⁸ Je ne déduis nullement ici de l'existence de deux classes fondamentales des effets mécaniques et de court terme sur les luttes politiques et le mouvement social : on peut considérer l'existence des deux classes fondamentales comme historiquement déterminante, tout en reconnaissant que la conscience de classe au jour le jour n'est pas du tout nécessairement et toujours la principale matrice du mouvement social et que d'autres formes de conscience peuvent être hégémoniques en telle ou telle circonstance (souvent, du reste, on aura une infinie palette de combinaison de faits de conscience). Il ne faut jamais oublier que les « classes » sont des catégories analytiques collectives mais que chaque individu n'est jamais uniquement prolétaire (ou bourgeois) mais est aussi homme ou femme, catholique ou juif (etc.), basque ou parisien (etc.). *L'identité n'est jamais unique*. En revanche, il ne fait aucun doute que de nombreux marxistes, en un « hyper-classisme » déjà évoqué (voir ci-dessus note 26), ont eu tendance à mécaniquement déduire de l'existence de deux classes fondamentales qu'elles étaient l'alpha et l'oméga de la totalité du mouvement social ou, du moins, de ce qui était « pertinent » en son sein. C'est d'ailleurs pourquoi, dans les années 1970, le mouvement de libération des femmes a eu des difficultés à s'implanter dans de nombreux courants marxistes, qui n'iaient l'autonomie de l'oppression des femmes relativement à l'exploitation capitaliste. La méfiance envers les questions ethnonationales, fréquente, est un autre aspect de l'hyper-classisme (M. CAHEN, « La "gauche de gauche"... », *op. cit.*).

²⁹ ... sous réserve des textes auxquels j'ai pu à ce jour avoir accès.

³⁰ Quelques années avant de devenir président de la Bolivie, Evo Morales, alors encore dirigeant paysan indien n'avait-il pas dit : « La Bolivie, je n'en ai rien à f... » ? La « Bolivie », création bolivarienne (*c'est-à-dire hispanique*), n'était pas pertinente, ne serait-ce qu'au niveau de ses frontières, dans le projet de résurgence des nations indiennes. S'il a, depuis, mis de l'eau dans sa coca, la Bolivie d'aujourd'hui n'en reste pas moins déchirée par ce qui n'est pas seulement des conflits sociaux entre élites et dominés, mais aussi des conflits de nations de descendants de colonisateurs (quels que soient leurs niveaux sociaux) et de descendants de colonisés.

³¹ A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *op. cit.*

Indiens ? »³², seuls les deux derniers paragraphes (sur treize) évoquent la question indienne, et il hésite à aller jusqu'au bout de sa logique :

« En Bolivie, il s'agit avec le gouvernement Evo Morales, non seulement de la pleine citoyenneté des "Indigènes", mais surtout pour leur présence hégémonique dans l'administration de l'appareil étatique. [...] la question de la définition d'un autre pouvoir était et reste ouverte : un pouvoir formé autour des organisations de la population dominée/exploitée elle-même, sous hégémonie "indigène", soit une réorganisation totale des structures d'autorité politique qui remplace les formes actuelles d'un projet d'État-nation libéral eurocentrique qui a échoué. La proposition d'un État plurinational est un pas dans cette direction... »³³

À ce niveau, on se demande alors pourquoi il n'avance pas le concept de « République indienne » (ou autre notion voisine comme « République indienne et des travailleurs »³⁴, etc.) ni ne parle de la délatinisation du pouvoir et de la décolonisation de l'État et du pays. C'est, on l'a vu, qu'il appelle de ses vœux un autre modèle, à savoir l'« État plurinational », ce qui est

« ... une tendance continue, depuis le milieu du XX^e siècle, parmi tous les travailleurs urbains, miniers et ruraux, indigènes et non, soit la lutte pour l'autogouvernement de la population des dominés/exploités, elle-même plurinationale, pluriculturelle et hétérogène comme toute société dans la colonialité du pouvoir. »³⁵

Or s'il va de soi que ce schéma est envisageable dans les pays du Cône Sud ou au Mexique dans lesquels les Indiens sont une marge ou une minorité, la situation des pays andins est fort différente (quelles que soient les manipulations statistiques³⁶), avec des majorités indiennes ou fortes minorités qui deviennent des majorités si on leur adjoint les populations métisses rurales. Mais Quijano ne franchit pas le pas de la *décolonisation* : c'est que, quelque part, il admet que les indépendances du XIX^e siècle ont été des décolonisations des États : « L'État, en un sens, s'est décolonisé, mais non la société »³⁷. Malgré sa gêne (exprimée par le bout de phrase « en un sens »), son constat n'a aucun sens : comment un État peut-il n'être pas colonial (même « en un sens ») si sa société l'est ?

La décolonisation semble ainsi pour Quijano, *seulement une révolution sociale radicale* de « tous les opprimés », dont il cite les deux exemples les plus aboutis, mais vaincus, que furent le Mexique (1910-1930) et la Bolivie (début des années 1950)³⁸ : il n'y a pas de dimension identitaire dans l'analyse. Même dans les pays où cela est démographiquement possible, la formation de Républiques *indiennes*, tout comme il y a des Républiques *africaines* ou *asiatiques*, n'est pas distinctement évoquée³⁹. En d'autres termes, la rupture n'est pas complète avec l'idée bolivarienne de révolutions qui restent *latino-américaines*.

³² A. QUIJANO, « La revanche des indiens ? Le contexte global de l'Amérique latine. Réponse aux questions de Yann Moulier-Boutang », *op. cit.* J'ignore si le titre de l'entrevue est d'A. Quijano. Si tel n'est pas le cas, et que le titre est de son intervieweur ou de la rédaction de la revue *Multitudes*, cela indique en tout cas ce que ses interlocuteurs attendaient : force est de constater qu'il n'y est pratiquement jamais question des... Indiens.

³³ A. QUIJANO, « La revanche des indiens ?... », *op. cit.* : 101.

³⁴ Rappelons, dans les années 1930, le mot d'ordre du Parti communiste sud-africain et de Trotski lui-même pour ce pays, de « République noire », ce qui ne signifiait pas l'expulsion des Blancs, mais l'exigence démocratique de la constitution d'un État *d'abord* représentatif de la majorité. Trotski avait eu du mal à convaincre ses propres partisans, plus enclins à refuser toute couleur (autre que le rouge) pour la République de leurs rêves.

³⁵ A. QUIJANO, « La revanche des indiens ?... », *op. cit.* : 101.

³⁶ Voir note 58 du présent chapitre.

³⁷ A. QUIJANO, « Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine », *op. cit.* : 98.

³⁸ Il n'évoque pas Cuba, ce qui ne laisse pas d'intriguer.

³⁹ À la différence apparente de Quijano, R. Grosfoguel évoque « des "indépendances coloniales" ou "indépendances sans décolonisation" », mais il s'agit alors de tous les États de la périphérie, y compris ceux d'Afrique et Asie qui sont pourtant bien des États *africains* ou *asiatiques* (et non *néolatins* ou *néo-anglo-saxons*), et en fait alors un

Il considère que, depuis l'Amérique, les gens sont classifiés selon trois lignes différentes mais articulées dans la même structure globale de colonialité du pouvoir, à savoir le travail, la race et le genre, l'âge ayant perdu son importance ; mais il ne parle jamais de « nation » ou d'« ethnies », comme si ces identités collectives n'avaient pas de rôle structurant dans la société et pour le capitalisme lui-même : en bref, les Hispaniques et les Indiens ne semblent guère exister dans son modèle de structuration sociale, *ou n'existent que par le biais de la race mais non de l'identité nationale*. Doit-on en déduire que la seule identité nationale pertinente est statocentrée, soit « péruvienne » (ou « bolivienne » ou « mexicaine », etc.), c'est-à-dire finalement celle qui est le produit, hispanique et « latin », de la colonisation ? Doit-on en déduire que les peuples indiens ne sont pas des nations ? On retomberait alors dans la colonialité que l'on prétend décortiquer.

En revanche, il a de longs passages sur la question de l'État-nation en Amérique latine, dont il analyse la formation comme intrinsèquement liée à la colonialité du pouvoir. Si on peut le suivre à propos de ce lien intrinsèque, ne retrouve-t-on pas aussi ce que l'on a évoqué à propos de l'État-nation en Afrique⁴⁰, à savoir que le discours politique, l'idéologie, la revendication de l'État-nation, est prise pour l'existence même dudit État ? Les situations latino-américaine et africaine sont historiquement différentes, mais le questionnement sur la nature même de l'État néolatine d'Amérique aurait au moins dû être posé : un État qui, structurellement, ne représente qu'une des nations présentes au sein de l'espace territorial défini à l'indépendance est-il un État-nation, un État-nation(al)iste, un État-territoire ? S'il est certain que la « latinisation » des États du Cône Sud est irréversible et que l'on y a donc affaire à des États-nations néolatins, la situation n'est-elle pas bien plus complexe dans les Andes et en Amérique centrale ?

Un autre point contestable apparaît quand Quijano veut montrer le lien universel entre l'État-nation et la colonialité, en signalant que les États-nation d'Europe se sont d'abord formés par la « colonisation interne » : cela mérite au moins une discussion, sous peine d'établir une relation de synonymie entre toute conquête et colonisation⁴¹. R. Grosfoguel semble généraliser encore plus : « Toutes les identités modernes, ou presque, sont une construction de la colonialité du pouvoir dans le monde moderne/colonial [...] "Noir", "Indien", "Africain" ou d'autres identités nationales comme "Colombien", "Kényan", "Sénégalais" ou "Français" sont des constructions de la colonialité du pouvoir »⁴². Cela signifie-t-il que ne subsiste aucune identité, « ou presque », des périodes antérieures ? Le peuple (nation) kongo est-il apparu avec l'arrivée des Portugais ? Sinon, son identité a-t-elle changé de nature (devenant « moderne ») à ce moment ? Une chose est d'écrire que la colonialité, dimension fondatrice du système-monde contemporain, a *remanié* un grand nombre d'identités et a pu en créer directement certaines, autre chose est d'énoncer une loi générale : les identités contemporaines polonaise, serbe, arménienne, tchouktche, samoyède, han, inuit, sont-elles issues de la colonialité ? La nation française, évidemment façonnée par la colonialité, en est-elle une « construction » exclusive ? En généralisant outrancièrement, Grosfoguel perd de vue la spécificité de certains États-nation et, en particulier de la nature coloniale (et pas seulement de la colonialité) de l'État indépendant néolatine d'Amérique. Ces questions ne sont pas que conceptuelles, car elles ont des conséquences directes sur les stratégies

synonyme de néocolonialisme. L'existence d'*États coloniaux en Amérique latine créés par les indépendances* n'est toujours pas entrevue (R. GROSGOQUEL, « Les implications des altérités épistémiques... », *op. cit.* : 6).

⁴⁰ Voir les § « L'État nation(al)iste contre l'État-nation ? » et « L'État sans nation et le nationalisme d'État » au chapitre 2.

⁴¹ On a déjà évoqué ce point au § « Appareil colonial d'État, État colonial, État importé » du chapitre 5.

⁴² R. GROSGOQUEL, « Les implications des altérités épistémiques... », *op. cit.* : 9.

politiques des acteurs⁴³ (comme on l'a vu à propos de l'inexistence de la conceptualisation/revendication de la « République indienne » chez Quijano – pourtant un Péruvien – au profit d'un multiculturalisme généralisé). Le « diversalisme » (par opposition à l'universalisme) que Grosfoguel appelle de ces vœux, ou le multiculturalisme de Quijano risquent alors, sur ces points, de n'être qu'un nouvel universalisme abstrait.

J'ai parlé à plusieurs reprises de « régionalisme *sud-américain* » à propos de la manière dont Quijano et « quijanistes » énoncent la colonialité. On perçoit nettement maintenant que ce régionalisme n'est pas seulement sud-américain, mais *latino-américain* et qu'il gagnerait fort à être confronté aux études sur les mondes musulmans, africains et asiatiques.

C'est en ce sens qu'il me semble que le concept de colonialité peut être fécond...

La colonialité du monde

I. Wallerstein a montré la particularité, unique dans l'histoire, de l'économie-monde capitaliste⁴⁴, un système qui, du fait même de ses contradictions, ne peut survivre qu'en expansion continue, puisque l'objectif n'est ni de produire ni de consommer, mais de réaliser un profit et de pouvoir l'accumuler.

Mais pour ce faire, *le capitalisme a lui-même besoin de normes non capitalistes d'exploitation* : l'esclavage aux Amériques, l'indigénat et le travail forcé en Afrique, la prédation lors des conquêtes ou des répressions, la guerre de l'opium en Chine, le paternalisme et la dette imaginaire des *seringueiros* amazoniens⁴⁵, voire même l'encouragement des « jardins ouvriers » à la fin du XIX^e siècle en Europe afin de pouvoir éviter de payer le travail au coût minimal de sa reproduction sociale, etc., sont clairement des procédés non capitalistes d'accumulation auxquels le capitalisme a parfaitement intérêt – ou qui lui sont même indispensables – dans certains contextes. L'articulation des modes de production à laquelle il a été fait référence *supra* en est un autre exemple. J'ai personnellement étudié comment les grandes compagnies étrangères implantées au Mozambique, détenues par des capitaux étrangers « très modernes », avaient parfaitement intérêt à l'« archaïsme » portugais entre 1940 et 1958. Les formations sociales qui en découlent sont alors, comme dirait Quijano, d'une grande hétérogénéité, et ne s'est jamais produite l'intense prolétarianisation (au sens marxien) à laquelle a abouti l'Europe d'aujourd'hui. Mais cette indispensable compréhension change-t-elle quoi que ce soit de fondamental à l'approche du système-monde capitaliste ? La matrice raciale elle-même n'est pas la cause de l'oppression de peuples entiers, mais le vecteur de cette oppression – même si en retour, elle façonne les mentalités et donc les structures sociales⁴⁶. Les normes non capitalistes de domination capitaliste sont une dimension essentielle du système-monde. Ces normes peuvent, d'un point de vue théorique, être de formes très diverses et de nouvelles peuvent

⁴³ Il est significatif que la théorie générale que croît pouvoir avancer Grosfoguel à propos de la colonialité de toutes (« ou presque ») les identités modernes, prend place au sein d'un long paragraphe sur « Les luttes anticapitalistes aujourd'hui » (*ibid.* : 8-10).

⁴⁴ I. WALLERSTEIN, *Le système-monde du XV^e siècle à nos jours*. I. *Capitalisme et économie-monde, (1450-1640)*. II. *Le mercantilisme et la consolidation de l'économie-monde européenne (1600-1750)*, Paris, Flammarion, 331 + 503 p. ; — *Le capitalisme historique*, Paris, La Découverte, 2002, 128 p. (« Repères »). [1^e éd. fr. 1985]

⁴⁵ Christian GEFFRAY, *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne. Essai sur l'exploitation paternaliste*, Paris, Karthala, 1995.

⁴⁶ Sur la racialité comme vecteur et parfois même comme conséquence et non cause de l'oppression, je me suis expliquée à l'occasion de la discussion d'un livre portugais sur les Expositions coloniales : « Les couleurs du racisme colonisateur. À propos de Patrícia Ferraz de MATOS, *As Côres do Império. Representações raciais no Império Colonial Português*, Lisbonne, Imprensa de Ciências Sociais », , Bordeaux, janvier 2008, 19 p. A4, à paraître dans *Africana Studia* (Porto, Faculdade de Letras, Centro de estudos africanos), novembre 2009.

apparaître au gré de l'expansion capitaliste⁴⁷ : mais leur genèse a été et reste évidemment fortement conditionnée par l'histoire des pays périphériques et notamment par la colonisation.

D'une manière générale, une partie importante de ces normes se « nourrissent » donc des formations sociales et des rapports de production issus de l'héritage colonial, non – on l'a vu – en une simple transmission, mais en une production contemporaine et historicisée de subalternité. La colonialité contemporaine est donc directement le produit des normes non capitalistes de domination capitaliste, et elle concerne non seulement la périphérie, mais bel et bien aussi le centre.

Or Quijano évoque le « pouvoir », beaucoup plus que des *États* et des *pays* : la colonialité ne les façonneraient-elles pas tout autant ?

On manque très certainement d'un contact plus intense entre spécialistes de l'Amérique latine et de l'Afrique. Hors études économiques, la liaison est faite avant tout pour l'histoire de l'esclavage ou alors, de la musique. Mais l'écart temporel (indépendances surtout au début du XIX^e dans un cas, dans les deuxième et troisième tiers du XX^e dans l'autre) explique probablement cette distance scientifique. La comparaison des « décolonisations » en a sans doute pâti, et, ainsi, leur compréhension même.

Les ruptures avec les métropoles se sont en effet produites, dans l'histoire des trois derniers siècles, de plusieurs manières distinctes que l'on peut schématiser en trois grands modèles :

- des indépendances sans décolonisation ;
- des décolonisations sans indépendance ;
- des indépendances avec décolonisation.

On discutera surtout ici des premier et troisième cas, dans la mesure où le second ne concerne que quelques exceptions. Il s'agit de la rétrocession à l'Inde de Pondichéry en 1956, de l'*Estado português da Índia*, conquis par l'armée indienne en décembre 1961 et de la rétrocession à la Chine de Hong Kong (1997) et Macao (1999). Il s'agit aussi de la départementalisation des « vieilles colonies » françaises des Caraïbes (Martinique, Guadeloupe et Guyane) et de l'Océan Indien (La Réunion, puis Mayotte), et de l'étatisation d'Hawaï, dont les *décolonisations assimilationnistes* se sont faites par l'intégration officiellement complète à la métropole, à l'inverse de la majorité des décolonisations du XX^e siècle qui furent séparatistes. On peut (peut-être) y ajouter encore le statut intermédiaire de Porto Rico.

Indépendances sans décolonisation et milieux sociaux coloniaux

Les Amériques représentent le premier cas de figure. il ne s'agit pas seulement de dire que l'indépendance nord-américaine ou les indépendances bolivariennes ou brésilienne ont été conduites par les milieux coloniaux eux-mêmes. Il s'agit de la nature même des États créés. Or, ce à quoi n'aboutit pas A. Quijano, on a justement ici des exemples d'État colonial ! Ce que créent ces indépendances est précisément l'État propre de ces colonies, en substitution des États ibériques (ou anglais). La colonie ne cesse pas d'être colonie simplement parce qu'elle est devenue indépendante, pas plus que les villes antiques de grande Grèce cessaient d'être des colonies parce qu'elles ne dépendaient plus de leur ville-mère mère. C'est précisément le contraire qui se produit : la colonie, arrivée à un certain niveau de son développement, souhaite être dotée d'un État propre. Dans l'incroyable et

⁴⁷ Par exemple, la récupération récente et toujours en cours, par le capitalisme, de l'aire des anciens pays staliniens dans lesquels la privatisation des moyens de production et services publics est encore loin d'être généralisée, même si globalement le capitalisme domine, peut nourrir des formes inédites de normes non capitalistes de domination capitaliste.

extrême cas brésilien, c'est l'État métropolitain lui-même, venu s'y réfugier en 1808 pour fuir l'avancée des troupes napoléoniennes, qui décide de rester au Brésil, refusant l'ordre intimé par les Cortès de revenir à Lisbonne, bien après la déroute napoléonienne⁴⁸. Il ne s'agit en aucun cas d'une rupture avec l'idée impériale – l'*Império brasileiro* vise au contraire à continuer l'Empire portugais qu'il n'est plus possible de développer à partir de Lisbonne. Ce n'est nullement une lutte de libération « nationale », mais une scissiparité entre des Portugais du Brésil et des Portugais du Portugal, pour des motifs politiques et économiques mais nullement « identitaires » au départ. Si, petit à petit, s'opère la dissociation entre « Portugais » et « Brésiliens », que l'on peut considérer achevée avec la chute de l'Empire en 1889, cela n'enlève rien à la nature coloniale – et pas seulement d'« origine coloniale » – du pays, de l'État et de la nouvelle nation.

L'Amérique latine, *en ce qu'elle est latine*, n'est pas un phénomène de colonisation européenne de sociétés étrangères comme ce fut le cas en Afrique ou en Asie (et en Amérique du Sud en certains cas, *cf. infra*), mais d'une colonisation de peuplement, par des colonisateurs. Quand j'entends parfois des collègues brésiliens dire qu'« ils ont été colonisés par le Portugal », je leur fais toujours la remarque (qui est diversement reçue ...) : « Non, vous n'avez pas été colonisés par le Portugal, vous avez été les colonisateurs au service du Portugal ». Je veux dire par là que, au Brésil, l'énorme majorité de la population est bel et bien *coloniale, colonisatrice, mais pas colonisée*⁴⁹. Cela concerne la population d'origine portugaise ou d'autres origines européennes, mais aussi – *car ce qui compte, c'est la formation sociale* – les populations métisses (*pardos, caboclos*), les autres immigrants (chinois, japonais) et enfin, d'une manière très spécifique, les populations esclaves noires (je m'explique *infra* sur l'inclusion, qui peut paraître choquante, des esclaves noirs dans la population coloniale). Au Brésil, comme dans les pays hispaniques du Cône Sud, la population colonisée, c'est-à-dire la société indienne, est devenue démographiquement une marge. Le pays entier est donc une colonie. Il n'y a pas (ou il y a à des degrés infimes, ou il n'y a rapidement plus eu) d'articulation des modes de production entre une société structurellement européenne et une société indigène. Le métissage est une forme d'intégration, dans la société coloniale, à ses bas échelons, de la population colonisée à la population coloniale puisque, en général, les populations métisses ne vivent plus dans une formation sociale indigène, lignagère et clanique mais sont absorbées par des formations sociales typiques, ou proches, de l'héritage européen⁵⁰. La colonie naît avec une économie *entièrement coloniale* (et non point seulement *soumise* à l'exploitation coloniale), directement modelée par le capitalisme marchand, intégrée au nouveau système-monde capitaliste. La population pauvre n'y est pas ou guère une plèbe (comme on a pu le voir pour l'Afrique), mais un paysannat, un prolétariat, un lumpen-prolétariat, etc. (certes eux-mêmes subdivisés en segments ethnonationaux et phénotypiques).

Il doit être bien clair en effet que, dans cette discussion sur la colonisation comme fait social global, je ne parle pas seulement de classes, mais de sociétés entières qui incluent des classes. La classe ouvrière

⁴⁸ Voir notamment, Batolomé BENASSAR & Richard MARIN, *Histoire du Brésil, 1500-2000*, Paris, Fayard, 2000, 630 p. : 173-196 ; A. ENDERS, *Histoire du Brésil contemporain, XIX^e-XX^e siècles*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997 : 13-27 ; Armelle ENDERS, *Histoire de Rio de Janeiro*, Paris, Fayard, 2000, 408 p. : 99-133 ; A. ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Paris, Chandeigne, 2008, 288 p. : 98-126. Voir aussi Martine DROULERS, *Brésil : une géohistoire*, Paris, PUF, 2001, 308 p., en particulier chap. 4.

⁴⁹ Bien que son objet de recherche soit différent, rappelons que Luíz Felipe de ALENCASTRO a bien montré comment l'histoire de la formation du Brésil lui-même n'était pas compréhensible hors d'un tout sud-atlantique incluant l'Angola : *O trato dos viventes : formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000, 525 p.

⁵⁰ Cela ne signifie pas, je le souligne, que le métissage est une intégration à la *classe* des colons ; il s'agit d'une intégration à la *société* coloniale (*versus* sociétés indigènes). Voir *infra*.

blanche d'Afrique du Sud était, au temps de l'apartheid, une classe ouvrière, mais insérée à la société coloniale – il ne pouvait pas y avoir une classe ouvrière unifiée (blanche, *coloured*, indienne, noire). Il y eut au Mozambique jusque vers 1935 des courants ouvriers blancs tout à fait révolutionnaires, socialistes, anarchistes, mais qui *n'imaginaient pas* l'unité d'action avec les travailleurs noirs, car leur imaginaire était circonscrit à *leur* société (coloniale). De même, le fait qu'au Brésil, l'immense majorité de la population d'origine européenne, ou métisse, voire noire (*cf.* ci-après), soit, pour reprendre les termes de Quijano, « dominée », n'enlève rien à son appartenance à la société coloniale : ce sont les segments dominés *dans* la société coloniale.

De ce point de vue, même les esclaves africains et descendants d'Africains, doivent être collectivement considérés comme participant du phénomène colonisateur et non point de la sphère colonisée. Le rapt, par la traite transatlantique (ou même venue des rives de l'océan Indien), d'humains africains n'a, sauf exceptions importantes, pas conduit à la reconstitution de sociétés africaines sur le continent américain, qui, transplantées, auraient pu être de nouveau colonisées comme les Européens colonisaient les sociétés africaines du continent. Certes, les esclaves, violemment acculturés et opprimés, ont été soumis à un processus *individuel* de colonisation (leur intégration de force à l'économie et à la société coloniales), *mais ce n'est pas en tant que société africaine qu'ils sont exploités en Amérique.*

J'ai mentionné des exceptions importantes, et il s'agit bien sûr de ce que l'on dénomme habituellement « sociétés » ou « cultures » afro-américaines. L'expression « afro-américain » est source de débats infinis et passionnels (surtout si c'est un Blanc qui s'y risque), entre ce qui est revendication de personnes pour lesquelles l'esclavage a en réalité détruit la quasi-totalité de l'héritage culturel africain⁵¹, ou des sociétés ayant réussi à

⁵¹ L'invention des *African-Americans* aux États-Unis en est un bon exemple. Du temps de la lutte pour les droits civiques dans les années 1960, elle n'était pas tellement usitée et l'on avait, par exemple, le *Black Panthers Party* qui était « noir » et non pas « africain-américain » ou « américain-africain ». La répression et l'échec des formes révolutionnaires du mouvement pour les droits civiques, vainqueur sous d'autres aspects par ailleurs, a certainement poussé à une tentative d'invention ethnique. Le paradoxe est que celle-ci est hautement mimétique des communautés leuco-américaines, porteuses d'identités telles que les *Irish-Americans*, les *Italian-Americans*, les *Polish-Americans*, etc. La différence pourtant est que les immigrants irlandais, italiens, grecs, polonais, etc., venaient avec, dans leurs valises en carton, des cultures nationales constituées, ils venaient du même pays et pouvaient parler entre eux la même langue. Les esclaves africains ont, eux, été râflés à des endroits fort divers du continent, ne parlaient pas les mêmes langues et étaient porteurs de cultures diverses – même s'il y a des origines majoritairement plus importantes que d'autres qui nourrissent aussi des processus spécifiques de reconstruction identitaire (comme la rivalité entre « Yoroubas » et « Bantous » tant aux États-Unis qu'au Brésil). Dans l'immense majorité des cas (il y a des exceptions), leur seule langue de communication fut celle du maître, parfois transformée en divers créoles. L'« Afrique » n'est pas une nation et la revendication de l'*African-Americanness* est une copie du modèle européen qui, finalement, sous-estime les effets de l'esclavage (la rupture) en supposant un héritage qui n'existe presque pas. En revanche, l'identité (ou les identités) issue(s) de l'esclavage, existe(nt) évidemment, avec un génie culturel propre. Certes, on est ce que l'on ressent être, et on ne peut donc qu'accepter ce que certains ont décidé d'appeler l'afro-américanité : mais c'est l'aspect subjectif qui rend cette appellation incontestable (une perception n'est pas « vraie » ou « fausse », elle *est*). Il doit alors être clair que l'afro-américanité n'a pratiquement aucun rapport avec l'africanité (ce n'est pas un « mélange » d'africanité et d'américanité), ce dont se rend compte immédiatement tout Américain noir qui va en Afrique, et que lui renvoie les Africains d'Afrique, voire même tout Américain noir dans son rapport avec les immigrés africains contemporains aux Amériques.

Au Brésil, le contexte idéologique fut différent, avec la valorisation de la « nation des trois races » puis de la « démocratie raciale », mais même ainsi, la « race noire » n'était pas « africaine ». La première forme de militantisme politique noir au Brésil, en 1931, s'est appelée *Frente Negra Brasileira* (Front noir brésilien) et cherchait explicitement à se dissocier de l'Afrique, ce qui ne l'empêcha pas d'être interdit en 1937 par l'*Estado Novo* varguiste. Le plus important mouvement contemporain est le *Movimento Negro Unificado* (Mouvement noir unifié) qui, lui, à l'inverse de son ancêtre des années trente, exalte la redécouverte des racines et de la culture africaines. Mais opérer un travail de récupération culturelle et de lutte contre l'injustice fondatrice qu'a constituée la rupture esclavagiste, ce n'est nullement (re)fonder une société afro-américaine... En quoi les *quilombos*, le *candomblé*, et la *capoeira* (même sa forme « pure » dite « angolaise ») seraient-ils africains ? Ne prend-on pas là le travail de l'histoire, de la récupération, du recouvrement, de la recherche de la dignité, pour la (re)constitution de formations sociales ?

préservés des éléments consistants des civilisations africaines. Les cas les plus connus sont les sociétés haïtienne et bahianaise, et quelques autres. Si toute langue propre a (presque toujours) disparu (bien que les linguistes en repèrent les traces et les legs dans les parlers populaires créoles, d'extraction hispanique, portugaise, néerlandaise, anglaise, « patois » jamaïcain), il ne fait aucun doute que des traits culturels, même modifiés et « redigérés » ont survécu et ont été développés (comme la religion vodun). Dans quelques rares cas, des aller-retour transatlantiques se sont produits, en revenant aux mêmes lieux que ceux des raptés (le cas le plus net me semble être constitué par les communautés agoudas, dites « afro-brésiliennes », qui s'étendent du Ghana au Nigéria en passant notamment par le Bénin et le Togo⁵²). Mais même ainsi, des éléments considérables de la formation sociale africaine n'ont pas été transmis et reproduits outre-atlantique, à commencer par la structure lignagère et clanique ou la matrilinearité assez fréquente en Afrique ; et pas non plus recréés « outre-outre-atlantique » lors du retour en Afrique, faisant de ces communautés, quelle que soit la couleur de leur peau (métisse, noire), des phénomènes créoles.

Même les cas, avérés mais minoritaires, de reproduction de sociétés vraiment afro-américaines aux Amériques n'ont pas l'appartenance de ces dernières au phénomène de colonisation, du côté du monde (et non de la classe) du colonisateur, dans un monde colonial au sein duquel les esclaves étaient la classe la plus exploitée de la colonisation.

L'absence d'articulation de modes de production, l'absence de sociétés lignagères et claniques, ainsi que de chefferies, l'implantation directe d'une économie marchande puis capitaliste, la formation de sentiments nationaux issues d'identités nationales (européennes) préexistantes, expliquent aussi que le rapport à l'État moderne des populations latino-américaines (quand elles sont bien *latino-américaines*) soit bien moins complexe, voire moins distant, que dans le cas des sociétés africaines. La modernisation a été faite, dans la violence, par l'esclavage via l'intégration forcée à l'économie marchande puis capitaliste.

De tous ces points de vue, l'Amérique du Nord (États-Unis et Canada, Québec compris) n'est pas sensiblement différente du cas latino-américain, à la différence ultérieurement devenue gigantesque que le lien « nord-nord » a permis à la première Amérique de devenir le cœur du centre du monde pendant que l'Amérique ibérophone était peu à peu repoussée dans ce qui deviendra le tiers monde. La nature des États-Unis comme État colonial après le processus d'indépendance (1776-1783) n'est pas illustrée seulement par le maintien de l'esclavage en son sein pendant des décennies encore, ou par

Je ne suis pas spécialiste de ces questions, mais je me permets néanmoins ce qui pourra donc être ressenti comme des assertions, *parce que j'ai toujours perçu la dimension profondément émotionnelle, voire militante, de ces définitions*, qui ne sauraient tenir lieu de pistes heuristiques et d'analyses historiques. Cf., entre autres, Jean-François VERAN, « L'afro-brésilianité aujourd'hui : un modèle d'intégration ? », *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* (Toulouse, Presses universitaires du Mirail), 75, 2000 : 25-47 ; Kaya TALL, « Comment se construit et s'invente une tradition religieuse ? L'exemple des nations de candomblé de Bahia », *Cahiers d'études africaines* (Paris Ehes), 167 (3), 2002 : 441-461 ; voir aussi le dossier (à paraître), « Afrobrésilianité ? Afrolusitanité ? », *Lusotopie*, XVI (2), nov. 2009 (et notamment l'article de Lorenzo MACAGNO, « L'Afrique au Brésil, le Brésil en Afrique : la persistance de la nation ? »).

⁵² Le cas des Agoudas (ou Agudas) semble plus significatif que les retours organisés du Libéria ou de Sierra Leone, dans la mesure où ces derniers n'ont pas ramené les esclaves (ou anciens trafiquants noirs) à leur lieu de départ, mais dans une « colonie » faites pour eux. Mais il faut noter que les « retours » des Agoudas concernèrent aussi bien des esclaves que des marchands d'esclaves. Pour des travaux assez récents ou à paraître, voir notamment, Kadya TALL *et al.*, *Le comptoir de Ouidah, une ville africaine singulière*, Paris, Karthala, 1995, 191 p. ; Olabiyi Babalola YAI, « Les "Aguda" (Afro-Brésiliens) du Golfe du Bénin. Identité, apports, idéologie : essai de réinterprétation », *Lusotopie* (Paris, Karthala), IV, 1997, 275-284 ; Milton GURAN, *Agudás. Os « brasileiros » do Benim*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999, 290 p. ; Ana Lucia ARAUJO, « Raconter l'histoire de ses ancêtres : le grand récit du marchand d'esclaves brésilien Francisco Félix de Souza », *Lusotopie*, XVI (2), nov. 2009 ; K. TALL « Imaginaire national et mise en patrimoine dans l'Atlantique Sud (candomblé de Bahia et cultes vodun au Sud-Bénin », *Lusotopie*, *ibid.*

l'existence d'une forte communauté noire (dite *African-American*) mais aussi par le fait que le capitalisme a pu y procéder à son expansion en interne, dans l'espace libéré par l'élimination des sociétés indigènes. Cette élimination a même été plus rapide que la capacité d'expansion du capitalisme, qui s'est spatialement poursuivie jusqu'en plein XX^e siècle⁵³. Le fait que les contradictions internes de ce mode de production aient, dans ce cas, pu être résolues notamment par l'expansion (interne), est certainement un facteur lourd d'explication de l'inexistence dans ce pays de partis ouvriers de type européen – les courants socialistes et anarchistes ne survivant pas à l'américanisation générationnelle des immigrants européens⁵⁴.

Dans tous ces pays, la colonialité est fondatrice non seulement du « système-monde capitaliste, colonial-moderne » d'A. Quijano, mais des *pays* eux-mêmes. Ce sont des *États coloniaux*, ce sont des colonies autocentrées et non pas seulement des États façonnés, entre autres facteurs, par la colonialité⁵⁵. Le fait qu'une colonie devienne indépendante ne lui enlève nullement sa qualité de colonie. Inversement, ce qui fait qu'un territoire est une colonie n'est pas le seul fait qu'il ait été conquis : nombre de contrées conquises par des États étrangers ne sont pas pour autant devenues des colonies (même si certains traits coloniaux peuvent y apparaître et perdurer)⁵⁶. Une colonie peut se définir de deux manières : soit par le fait qu'un groupe étranger soumet une société donnée aux impératifs d'un État étranger sans pour autant l'*assimiler* à son territoire, soit par le fait que le groupe

⁵³ Robert Brenner, un économiste marxiste professeur à UCLA, dit même explicitement que « l'accroissement de la force du travail et de l'espace géographique du système [capitaliste] sont les bases de la croissance capitaliste. Le boom de l'après-guerre en est un bon exemple, avec les expansions spectaculaires du capital dans le Sud et le Sud-Ouest des États-Unis... » (R. BRENNER, « L'économie d'un monde en panne », entrevue par Seongjin Jeong, version originale dans *Hankyoreh* (Séoul), 23 janvier 2009, version française dans *Imprecor* (Montreuil), 549-550, mai-juin 2009 : 31-38, 34).

⁵⁴ Merci à Jim Cohen de m'avoir signalé deux études sur l'inexistence aux États-Unis d'une gauche forte enracinée dans un puissant mouvement ouvrier : Stanley ARONOWITZ, *False Promise : The Shaping of American Working Class Consciousness*, Duke University Press, 1991 [1^e éd. 1973] ; Jérôme KARABEL, « Perspectives historiques sur l'échec du socialisme aux États-Unis », *Les Temps Modernes* (Paris), 459, octobre 1984 : 783-809 (version originale : « The Failure of American Socialism Reconsidered », in Ralph Miliband & John Saville (eds), *The Socialist Register 1979*, Londres, Merlin Press, 1979 : 204-227).

⁵⁵ Hors l'Amérique, les autres cas d'États coloniaux ne sont pas si fréquents : Australie, Nouvelle-Zélande, Afrique du Sud de 1910 à 1991, Rhodésie du Sud de 1965 à 1979, et encore, l'État d'Israël. Le fait que certaines révolutions (comme la guerre d'indépendance du Cuba) aient été, dans leur composition sociale, très « populaire » à l'inverse de certaines indépendances bolivariennes, n'enlève rien à leur nature coloniale : il s'agit de luttes, de révolutions, *au sein* de la population coloniale. Que je sois bien compris : la révolution haïtienne de 1804, la guerre d'indépendance de Cuba de 1895-1898, ne sont évidemment pas « colonialistes », ni même « colonisatrices », Mais elles sont le produit de luttes sociales et politiques *au sein des milieux sociaux directement formés par* la colonisation et non point au sein de milieux indigènes colonisés. Elles rompent avec la métropole, mais ne sont pas décolonisatrices et, dans ces deux cas, ne pouvaient l'être puisque la population indienne avait été antérieurement exterminée. La colonialité n'est pas seulement fondatrice du pouvoir, mais du pays.

⁵⁶ À propos de ma thèse selon laquelle l'Afrique du Sud ou les États latino-américains indépendants sont des États coloniaux, Laurent Fourchard fait remarquer qu'une telle approche ferait qu'il y « aurait dans l'histoire de l'humanité plusieurs États coloniaux qui s'ignorent (l'Angleterre de Guillaume le Conquérant [par exemple]) » (L. FOURCHARD, « L'État colonial existe-t-il ? », table ronde sur la « Transmission de l'État colonial », congrès du Cinquantenaire du CEAN, septembre 2008, non publié). Ce « danger interprétatif » n'est pas avéré. La Corse, conquise tardivement par Louis XV en 1769 ne semble pas pouvoir être définie comme colonie (ni esclavage, ni indigénat ni peuplement massif allogène par exemple), même si de nombreux traits coloniaux y ont perduré longtemps (comme la taxation de ses exportations agricoles vers... la France, celle-ci exportant librement vers l'île), voire jusqu'à aujourd'hui. Guillaume le Conquérant n'a pas fait de l'Angleterre une colonie normande : la petite minorité ethnique étrangère qui prit le pouvoir s'est installée *dans* le royaume certes à son profit et y a grandement renforcé la structure féodale, mais sans pour autant soumettre massivement les sociétés locales aux exigences d'un nouveau mode de production ni, comme en Amérique latine, supplanter grandement la population locale. On peut en dire autant des Normands d'Italie du Sud et de Sicile, dont la « féodalité d'importation », par exemple, respecta les privilèges de l'aristocratie militaire non normande et ne bouleversa nullement la vie locale (Claude CAHEN, *Le régime féodal de l'Italie normande*, Paris, Geuthner, 1940, 146 p.).

étranger supplante presque totalement, ou largement, la société étrangère conquise qui devient une marge dans son propre pays, voire disparaît – des combinaisons entre les deux formes ayant naturellement existé, comme en Algérie française, en Angola ou en Afrique du Sud⁵⁷. Si tout territoire conquis n'est pas une colonie, inversement la formation sociale coloniale est toujours issue d'une conquête extérieure (des colonies de la Grande Grèce au XX^e siècle) mais, une fois créée, peut parfaitement survivre à son indépendance. Elle ne produit pas seulement un « colonialisme interne » mais un État autocentré de la colonie, un État colonial.

Le fait de refuser la caractérisation « État colonial » simplement en vertu de l'indépendance envers la métropole fait de la décolonisation une simple rupture politique, mais paradoxalement fait de l'État le critère principal, voire unique, de l'analyse d'une société (le pays en question est politiquement devenu un État, *donc* n'est plus socialement considéré comme une colonie). On est alors bien mal armé pour comprendre les conflits sociaux et identitaires ultérieurs, et, par exemple, analyser le gouvernement d'Evo Morales (Bolivie), non point seulement en termes politiques (participant du tournant à gauche de nombreux pays d'Amérique du Sud) ou de classes (dominants-dominés), mais dans les termes socio-identitaires d'une *décolonisation* de la Bolivie (*cf. supra* et ci-dessous).

La décolonisation impossible ou à venir ?

On l'a vu lors de la critique des thèses quiyaniennes, la situation au regard de la décolonisation est bien différente entre les pays du Cône Sud et dans les pays andins (Bolivie, Pérou, Équateur) ou d'Amérique centrale, où la population indienne est restée très importante, formant de fortes minorités, voire des majorités. Dans ce cas, on a, parmi les « dominés », non seulement les catégories quiyaniennes, mais la co-existence de milieux sociaux dominés d'origine coloniale (les « Espagnols » des classes populaires, les métis, voire les Noirs) avec des sociétés dominées colonisées. Ces dernières sociétés (indigènes) n'ont pas été représentées ès qualités pendant les révolutions bolivariennes *ni consultées pour la constitution des pays*, mais les importantes luttes animées par les communautés indiennes (du médiatique Chiapas mexicain à l'interland péruvien ou équatorien et aux plateaux boliviens), qui ne coïncident pas toujours facilement avec les luttes de classes « habituelles » dans la société hispanophone, devraient être analysées comme des mouvements anticoloniaux, et pas seulement sociaux ou communautaires.

Ces mouvements indiens remettent en cause, tendanciellement, la nature même des États « bolivariens » : ce qui doit, historiquement parlant, attirer l'attention, avec la présidence d'Evo Morales en Bolivie n'est pas tant de savoir s'il est plus ou moins à gauche ou révolutionnaire (comme on peut le discuter pour les voisins Hugo Chavez ou Luíz Inácio Lula da Silva), mais qu'il remet en cause la nature même de l'État pour en faire une république indienne et métisse – ce qui dresse d'ailleurs contre lui une partie de la société « bolivienne »⁵⁸. Quel que soit l'avenir politique d'Evo Morales, ce qui est historiquement en jeu est la possibilité d'en finir avec des indépendances sans

⁵⁷ Si le groupe colonial étranger, même ayant décidé de s'autocentrer dans sa colonie, est trop faible, soit il disparaît par assimilation (État hellénistique de Bactriane des III^e-II^e siècles avant J.-C.), soit il est rapidement vaincu (Rhodésie du Sud, 1965-1979) et dans les deux cas l'État colonial disparaît.

⁵⁸ Selon les critères des recensements et d'autodéfinition fermée (les gens répondent librement, mais à des définitions pré-établies), on aurait en Bolivie 62 % d'« indigènes » au sens d'« Indiens » ou non-hispaniques (dont 30 % de Quechuas et 25 % d'Aymaras) (recensement de 2001). Mais si on substitue aux définitions ethniques des catégories « raciales » telles que « Blancs », « métis » ou, à nouveau, mais dans un autre sens, « indigènes », on aurait pour le même recensement 65 % de métis et 19,3 % d'indigènes. Ces chiffres ne s'opposent pas forcément sociologiquement, mais leur instrumentalisation politique diffère certainement. Cette discussion est citée par Hervé do ALTO & Pablo STEFANONI, « *Nous serons des millions* ». *Evo Morales et la gauche au pouvoir en Bolivie*. Paris, Raisons d'Agir, 2008, 128 p. : 13.

décolonisation pour amorcer la *décolonisation* et la *délatinisation*⁵⁹ de l'Amérique du Sud – ou plus exactement, d'une partie de celle-ci. Les délatinisation et décolonisation sont en effet impossibles dans les pays où la population coloniale est archi-majoritaire (Brésil, Argentine, Chili, même Mexique⁶⁰) mais la question reste posée dans certains autres et aide à penser la colonialité.

Prendre les mouvements indiens pour des luttes simplement identitaires, ou à l'inverse simplement sociales ou communautaires (tel que me semble le faire Quijano), serait passer à côté de leur dimension historique anticoloniale. Mais ne pas comprendre la facture nécessairement identitaire de tout mouvement anticolonial est également se méprendre, précisément puisque l'anticolonialisme peut, certes, être compris d'un point de vue de luttes de classes, mais est aussi une tension entre des phénomènes de sociétés entières, fussent-elles interpénétrées dans le même pays⁶¹.

La colonialité aux Amériques est liée à tout ce que décrit A. Quijano, *mais pas seulement* : elle est liée au capitalisme et à ses formes spécifiques, à la race et au genre dans la définition du pouvoir, *mais elle concerne aussi la définition même des États, des pays et leurs imaginaires nationaux*⁶². De ce point de vue, le mythe de la « démocratie raciale » qui succéda au Brésil à la négation même de la présence de diverses « races » dans tous les documents officiels et se diffusa à partir des années 1930⁶³, eut évidemment une fonction de légitimation moderne et de négation de la colonialité du pays⁶⁴. Cette « démocratie », même en son mythe popularisé, n'était pas exempte de hiérarchie, puisque les Indiens, infimes en nombre mais mythiquement déterminants se positionnaient juste en dessous des Blancs pour symboliser l'harmonie des deux mondes, pendant que les Noirs, moins

⁵⁹ Je n'entends pas par là la disparition des langues ibériques, mais la fin de leur quasi-exclusif, le changement de la nature des États (voire même de leurs frontières) et un bouleversement des imaginaires nationaux.

⁶⁰ Au Mexique, la tendance à la décolonisation prend souvent la forme de la revendication de l'autonomie indigène (qu'a fortement popularisée le soulèvement néozapatiste du Chiapas en 1994). Cette revendication a aussi été avancée pour le Pérou, l'Équateur et la Bolivie.

⁶¹ Hervé do ALTO & Pablo STEFANONI, *op. cit.*, n'abordent pas leur étude sous l'angle de la décolonisation de la Bolivie et affirment tout de go dans leur introduction qu'il faut « remettre en cause l'importance prise par le principe identitaire dans la reconstruction d'une politique de gauche » (p. 8). Comme si une lutte anticoloniale n'était pas forcément identitaire ! Cela fleure bon l'universalisme abstrait d'une certaine gauche bien à gauche qui, sous couvert d'égalité, ignore les trajectoires historiques des sociétés distinctes et prône un traitement uniquement *social* des inégalités, ignorant les inégalités identitaires. Ce débat peut être très « français » comme j'ai voulu le montrer dans mon étude « La "gauche de gauche" et la question nationale en France », juillet 2008, 36 p. A4, à paraître dans Pierre SADRAN & René OTAYEK, *Autour des travaux de Christian Coulon*, Paris, Karthala, 2008.

⁶² J'ai personnellement été très frappé, en 2006-2007, par la nature des protestations d'écrivains colombiens et vénézuéliens, quand l'Espagne leur imposa la délivrance de visas. La protestation ne fut pas seulement fondée, comme peuvent l'exprimer des ressortissants du tiers monde et leurs dirigeants politiques, face aux mesures restrictives contre l'immigration. Il s'agissait d'une *réaction scandalisée* contre le fait que ce qui restait en quelque sorte la mère-patrie ou la patrie d'origine de ces écrivains de langue espagnole, ne leur concédât plus automatiquement le droit d'entrer sur son territoire. Aucun écrivain africain ou asiatique n'aurait exprimé sa protestation en de tels termes. La raison en est simple : les premiers sont les descendants des colonisateurs (ou tout du moins de la population coloniale), les seconds sont les descendants des colonisés. Les protestations d'Hugo Chavez contre les restrictions de l'Union européenne à l'entrée de citoyens sud-américains sont plus « classiques » mais point étrangères à ce sentiment, puisque la majorité des Latino-Américains entrent en Europe par l'Espagne et le Portugal.

⁶³ Même si les thèses de la « démocratie raciale », sont, aujourd'hui critiquées acerbement par la majorité des chercheurs en sciences sociales, on ne peut que remarquer que leur diffusion, dans les années 1930, est singulièrement divergente des idéologies raciales largement développées en Europe au même moment... L'utilisation par l'*Estado Novo* de Getúlio Vargas (1937-1945) de la même thèse dans une optique d'unité nationale est, par ailleurs, un argument supplémentaire pour dissocier l'analyse de son éponyme portugais (que l'on a analysé *supra* comme fasciste) et l'appréhender comme une forme de populisme du tiers monde.

⁶⁴ Outre les références brésiliennes indiquées en note 48 de ce chapitre, on attend l'ouvrage de Silvia CAPANEMA & Anaïs FLECHET (eds), *Autour de la démocratie raciale : Brésil, Amérique, Europe*, Paris, IHEAL/Berne, Peter Lang, à paraître 2009 (recueil de communications lors de l'atelier « Démocratie raciale » organisé par S. Capanema P. de Almeida et Anaïs Fléchet, au V^e Congrès européen du CEISAL à Bruxelles, avril 2007 ; une présentation rapide de l'atelier est disponible dans *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <<http://nuevomundo.revues.org/index6540.html>>).

considérés, étaient cependant intégrés à la nation, en omission de leur position la plus exploitée dans le système colonial brésilien. La politique actuelle du président Lula, d'intégration de l'histoire de l'Afrique (complétée juste après par celle des Amérindiens) dans tous les manuels scolaires, et d'institution de quotas en faveur des Noirs et des métis pour l'accès aux universités publiques, représente peut-être le plus que l'on puisse faire, sur le plan de l'imaginaire national, dans un pays qui ne pourra jamais être décolonisé : la reconnaissance de l'importance de la population la plus opprimée *dans* le processus de colonisation et de l'histoire de la population indigène totalement marginée *par* ce processus.

Les indépendances avec décolonisation et la colonialité

À l'exception déjà mentionnée des Rhodésie et Afrique du Sud, ou encore du Libéria jusqu'en 1980⁶⁵ il n'y a pas eu d'État colonial en Afrique, mais des administrations impériales d'États européens colonialistes. La colonisation elle-même avait été fort différente de celle qui eut lieu aux Amériques, puisque, même dans le cas de l'Algérie, la population indigène resta toujours très largement majoritaire. La population coloniale constitua en général une toute petite minorité⁶⁶ et la colonisation consista en la *soumission de sociétés africaines entières*, qui, vaincues, exploitées, opprimées, humiliées, *n'en demeurèrent pas moins des sociétés africaines* avec leur formation sociale spécifique⁶⁷. Cela rendit impératif, *mais aussi bien plus rentable*, l'articulation des modes de production : l'Afrique ne connut pas le système des plantations serviles à large échelle, les plantations capitalistes s'installant beaucoup plus tard, soit fondées sur le travail forcé saisonnier (sans prolétarisation), soit sur un salariat saisonnier (payé au-dessous du coût de la reproduction sociale du travailleur grâce à la persistance de l'économie domestique), puis rarement permanent.

Même si l'on considère que les processus d'indépendance ont produit des États parfaitement « néocoloniaux », cela ne change rien au fait qu'il s'est agi de véritables décolonisations. Pour une raison simplissime : ces pays ne furent désormais plus des colonies alors qu'en Amérique « latine », l'indépendance en fit des colonies autocentrées. *Leurs États pouvaient donc*, au moins partiellement⁶⁸, *être imaginés comme leur par les populations*.

Cela ne signifie même pas que la population blanche ait décré (elle augmente parfois après l'indépendance, par exemple, en Côte d'Ivoire) et ses ressortissants sont

⁶⁵ Le Libéria peut, peut-être, être considéré comme un État colonial : en effet, une *charity society* commence à y installer des esclaves noirs libérés en 1816, qui ne venaient pas du tout forcément de cette région (et de toute manière à des générations d'intervalle), contre l'avis des populations locales. La nature « créole » de ce pouvoir étranger va durer jusqu'en 1980, le pays sombrant alors dans l'instabilité et la guerre civile. Le fait que l'État ait été fondé par d'anciens esclaves ne change strictement rien à la nature coloniale de cette entreprise. On pourrait aussi l'analyser comme une administration étrangère en terre d'Afrique, donc comparable aux administrations coloniales européennes, à la différence près qu'il n'y a pas, officiellement, de métropole. L'histoire de la Sierra Leone est assez comparable, avec la création de Freetown par des esclaves libérés de Nouvelle-Angleterre et des Antilles en 1787. Mais un État indépendant n'y a été créé qu'en 1961, dont la nature créole a sombré dans la guerre civile à partir de 1991. Sur Freetown, voir Odile GOERG, *Pouvoir colonial, municipalités et espaces urbains. Conakry-Freetown des années 1880 à 1914. Vol. 1*, Paris, L'Harmattan, 720 p.

⁶⁶ ... y compris si on en a, comme il me semble devoir être, une compréhension extensive, ajoutant aux Européens les Indiens (d'Inde), les Libanais et, selon leurs vécus sociaux, au moins une partie des métis et des Noirs dits « évolués » (Congo belge) ou « assimilés » (colonies portugaises). Dire cela n'est nullement ignorer qu'une partie de ces « colonisants » sont passés du côté de la lutte anticoloniale.

⁶⁷ ... sauf rares exceptions, comme les créolités insulaires entièrement produites par l'esclavage et comparables aux formations sociales antillaises (*cf. infra*).

⁶⁸ On a évoqué *supra* le problème de la prégnance purement coloniale du territoire imparti à ces nouveaux États : mais le fait que l'autodétermination n'a pas porté sur le territoire de pertinence n'enlève rien au fait que les États ainsi créés sont africains.

individuellement privilégiés (très hauts salaires des « coopérants »⁶⁹, etc.). Mais ce n'est plus en tant que « morceau de société » établi sous les tropiques qu'elle exerça sa domination ou jouit de ses privilèges, il n'y avait plus de dualisme juridique comme sous la colonisation. Le nouvel État africain put être rempli de gens qui avaient fait des études françaises, portugaises, anglaises, belges, mais il ne s'agissait pas d'un État importé car il répondait, dans sa relation avec l'économie-monde, à des fonctions nouvelles de gestion de la population africaine désormais citoyenne⁷⁰. Il s'agit donc bien d'une décolonisation, même si elle peut être dépendante, contrainte⁷¹, et « néocoloniale », etc.

Le concept de colonialité peut-il, alors, être opératoire pour l'histoire de l'Afrique post-coloniale ? Il me semble que oui, mais dans des conditions évidemment différentes de son continent de naissance, l'Amérique « latine ».

La colonialité des élites

Bien entendu, on peut – comme A. Quijano ou R. Grosfoguel qui considèrent qu'il ne peut y avoir de décolonisation sans « révolution sociale radicale » et qui, à mon avis, brouillent ainsi partiellement les niveaux d'analyse⁷² – discuter du « néocolonialisme » dans et de ces nouveaux États africains. Mais ce n'est pas tant l'orientation des gouvernements en place qui intéresse directement ici, que la nature sociale des élites qui prennent le pouvoir. Naturellement, l'orientation politique suivie aura, en retour, des conséquences sur la reproduction sociale de ces élites.

En Afrique subsaharienne (Afrique du Sud exceptée), on est au cœur de la « périphérie de la périphérie ». En effet, l'histoire singulière de l'Amérique « latine », issue de colonisations qui ont réussi au moins en grande partie, et sont les créatrices des États, explique que des bourgeoisies nationales y existent et perdurent, même en un rapport subalterne face au centre notamment nord-américain. En Asie du Sud également, la colonisation n'a pas détruit la tradition étatique indigène comme elle a pu le faire en Afrique, si bien que l'essentiel des élites ont survécu, quitte à se transformer profondément – mais ne partant pas de presque rien. On est souvent loin de là en Afrique subsaharienne, aire dans laquelle on a des milieux affairistes et des gens très riches, mais guère de « bourgeois » vivant principalement de l'exploitation de la force de travail, lui préférant l'accès à la rente⁷³.

⁶⁹ Les salaires des « coopérants » furent presque immédiatement, après les indépendances, bien plus élevés que ceux de leurs aînés administrateurs coloniaux.

⁷⁰ On ne discutera pas ici la qualité de la citoyenneté, mais la différence entre citoyenneté et indigénat n'est jamais purement formelle.

⁷¹ Au Cameroun, la France pourchasse le combat anticolonial de l'UPC et donne le pouvoir à ceux qui, en Algérie, auraient été considérés comme les harkis...

⁷² La « révolution sociale radicale » est certainement importante dans les processus de décolonisation pour y modifier de fond en comble les relations sociales entre les diverses catégories de gens issues de la période coloniale, mais ce n'est pas linéaire et faire l'impasse sur les questions identitaires a des implications sociales. Hugo Chavez (« révolutionnaire ») peut sembler plus à gauche qu'Evo Morales (« social-démocrate ») dans son activité politique, mais il n'en maintient pas moins le modèle de l'État bolivarien (c'est-à-dire que sa révolution reste hispanique), quand Evo Morales questionne l'identité même de l'État et de la nation. Si Chavez perd le pouvoir, le pays redeviendra facilement « comme avant » alors qu'on peut penser qu'il faudra un massacre de masse pour anéantir une République indienne en « Bolivie ».

⁷³ Je n'ignore nullement que l'Afrique possède, bien entendu, des personnes dont l'activité économique est parfaitement qualifiable comme bourgeoise ou capitaliste (grands négociants nigériens, hommes d'affaires transnationaux d'Afrique de l'ouest ou orientale, et quoique actuellement en crise, moyens producteurs cacaoyers de Côte d'Ivoire, etc.). Ces phénomènes, pour importants qu'ils soient, ne semblent pas encore suffisants pour que l'on puisse considérer que les pays d'Afrique subsaharienne (à l'exception de l'Afrique du Sud) disposent de bourgeoisies nationales historiquement constituées (comparables par exemple à celles de l'Amérique latine ou de l'Inde). Il n'est pas certain qu'ils y parviennent car cela impliquerait un choc avec le type d'insertion au système-monde qu'ils connaissent. Il est intéressant de constater que les fameuses Mama Benz qui réalisent des fortunes grâce au

Je reprendrai ci-dessous des éléments de ma critique du concept d'« État néopatrimonial » tel que défini par Jean-François Médard dans son texte « L'État néopatrimonial en Afrique noire »⁷⁴, mais point pour aborder ici précisément la question d'un État spécifique qui serait néopatrimonial⁷⁵. En effet, on a des États aux fonctions universelles dont l'action est conditionnée par un certain environnement social et une insertion spécifique au système-monde, en raison desquels le contrôle direct de l'appareil d'État et le positionnement physique en son sein sont indispensables à la reproduction sociale d'une élite qui n'est pas une classe bourgeoise ou capitaliste.

Cette faiblesse structurelle implique que cette élite se voie garantir non seulement la stabilité de son pouvoir d'État, mais aussi des privilèges sociaux et économiques afin de la « rémunérer » à un niveau suffisant alors qu'elle n'est pas une bourgeoisie. On pourrait dire que la tendance au néopatrimonialisme dans les États dont le type d'insertion à l'économie-monde ne permet pas la genèse d'une bourgeoisie nationale (ou la rend difficile, ou très lente) sera inversement proportionnelle à cette genèse : elle est une manière non capitaliste d'accumulation (et de circulation) du capital parfaitement intégrée au capitalisme comme système-mondial et même utile pour ce dernier – la genèse de puissantes bourgeoisies nationales lui poserait problème à une toute autre échelle⁷⁶. Mais ce qui permet le déploiement néopatrimonialiste généralisé dans un État est bel et bien sa nature périphérique. Un État de forte bourgeoisie indigène est tôt ou tard obligé par cette dernière à garantir la stabilité, la sécurité et la prévisibilité du droit : cela concernera d'abord le droit commercial et d'entreprise, mais rapidement aussi les autres champs juridiques ; ce ne sera pas forcément du tout un État démocratique ou social, mais ce sera l'État d'un droit garanti et prévisible. Le néopatrimonialisme, qui vogue au gré de rapports de forces changeant au sein de l'élite, crée la contradiction permanente que JFM percevait quand il insistait sur l'instabilité de l'« État néopatrimonial » :

– *le néopatrimonialisme est indispensable* à l'existence de l'élite étatique car il lui fournit les moyens élargis de sa reproduction sociale, et de la production concurrentielle de bases sociales ethnoclientélistes pour ses dignitaires dans des États qui sont tout sauf des États-nation ;

– *mais pour autant il n'exprime pas les fonctions de l'État*. En langage marxiste traditionnel, je dirai que ces États sont des *États bourgeois* (fussent-ils « de la périphérie ») *sans bourgeoisie* (en tant que classe historiquement constituée, même si l'on y trouvera quelques poignées de « vrais bourgeois », y compris très internationalisés et d'ailleurs pas forcément en bons termes avec le pouvoir).

Le néopatrimonialisme est alors la « flexibilité » internationalement acceptée afin que ces États capitalistes de la périphérie trouvent, sur place, des élites suffisamment enracinées pour être efficaces (on est bien au-delà du concept de bourgeoisie *comprador* dont l'utilisation doit être strictement limitée à des situations spécifiques qui ne me semble pas fréquentes en Afrique). Cela ne fait que confirmer la banalité déjà évoquée de l'histoire du capitalisme : nombreuses sont les situations dans lesquelles celui-ci a besoin de normes non capitalistes pour implanter sa domination. Cela lui est tout simplement

commerce du wax, préfèrent acheter des appartements à Paris ou Amsterdam avec ce capital, plutôt que d'investir « classiquement » dans la concentration horizontale ou verticale de l'activité textile : elles ne témoignent pas, ainsi, d'un « comportement bourgeois » ou d'un « esprit de capitalisme ».

⁷⁴ ... situé tout à la fin de l'ouvrage qu'il avait lui-même organisé, *États d'Afrique noire. Formations mécanismes et crises* Paris, Karthala, 1991, 408 p. : 323-353.

⁷⁵ Mon article est reproduit en annexe : « Il n'y a pas d'État néopatrimonial », avril 2008, 20 p. A4 multigr., à paraître dans Dominique DARBON, *Autour des travaux de Jean-François Médard*, Paris, Karthala, 2008.

⁷⁶ On peut aussi analyser le régime irakien de Saddam Hussein comme une tentative de ce type ; on peut de toute évidence le faire aujourd'hui pour la République islamique d'Iran, l'État russe poutinien ou la « Chine populaire », etc.

plus rentable et, dans le cas africain à présent discuté, exprime sociopolitiquement la fin de l'articulation des modes de production que la colonisation avait systématisée⁷⁷.

Il y a variété de situations, mais alors qu'en Afrique du Sud, en Amérique latine ou en Asie du Sud, on a bien davantage des bourgeoisies nationales, voire fortement internationalisées, on peut globalement penser que, les élites africaines vivant principalement du pouvoir d'État qui leur permet de le « trahir »⁷⁸ en néopatrimonialisant sa sphère de légitimité, sont *un corps social procédant localement du capitalisme mondialisé*. Cela n'enlève rien à leur historicité (elles ne sont pas « importées », elles ne sont pas seulement « *compradores* ») premièrement parce que l'insertion du capitalisme (ultra-)périphérique dans la globalisation capitaliste est elle-même un processus historique de la longue durée, et parce qu'il y a des raisons historiques locales à ce que tel ou tel segment d'élite réussisse à se constituer en corps social efficace pour de telles fonctions. Il ne relève pas du hasard que le MPLA et le Frelimo, partis anciennement « marxistes-léninistes » en Angola et au Mozambique, sont devenus les partis des secteurs les plus modernes et les « plus bourgeois » des élites mozambicaines et angolaises, alors que les anciennes formations rebelles et « procapitalistes » (Unita et Renamo) tendent plutôt à rester des partis de laissés pour compte et de va-nu-pied. J'ai d'ailleurs aussi analysé leur « marxisme-léninisme » comme tentative inaboutie de révolution bourgeoise.

En Afrique subsaharienne post-coloniale (Afrique du Sud toujours exclue en raison de sa bourgeoisie nationale spécifique), ce n'est pas la « race » qui sera la matrice de la colonialité maintenue, mais davantage la nature du pouvoir d'État tenu entre les mains d'un corps social, *à la fois* indigène et procédant localement du capitalisme mondialisé. Ces élites ne peuvent (actuellement) ni n'ont intérêt à remettre en cause le « capitalisme incomplet » du tiers monde⁷⁹. Cela n'interdit pas que ça se fasse un jour, par dissociation et différenciation sociale au sein de l'élite, comme le montre déjà les sérieuses rivalités entre les secteurs les plus « bourgeois », adeptes de la prévisibilité du droit, et la fraction

⁷⁷ La tradition africaniste marxiste française des années 1960 et 1970 a appelé « articulation des modes de production » (voir aussi la note 159, paragraphe « Persistance des tiers mondes », du chapitre 2) une situation dans laquelle une contrée est globalement soumise à l'exploitation impérialiste (et intégrée par ce biais au capitalisme), mais sans que ne se vérifie sur place la formation sociale habituelle du capitalisme (ni bourgeoisie ni prolétariat stabilisée) et dans laquelle le maintien de pans entiers de l'économie traditionnelle (mode de production domestique, selon C. Meillassoux) est la solution la plus rentable pour le capitalisme : il peut ainsi rémunérer les emplois indigènes à un prix inférieur au coût de la reproduction sociale des travailleurs si ceux-ci étaient entièrement prolétarisés et ne vivaient donc plus que de leur salaire. Dans ce cas d'articulation, c'est l'économie domestique maintenue qui paie le différentiel en fournissant notamment des biens alimentaires et en nourrissant la famille pendant que l'homme travaille en plantation. Même si on ne peut la réduire à la violence coloniale, seule cette dernière (exercée ou que tout le monde sait possible) peut fonder un tel système inégal et le maintenir plusieurs générations avant que, le mode de production domestique ayant été suffisamment affaibli, l'articulation ne devienne nécessaire à la population qui en vit. Cette thèse me semble entièrement opératoire pour la période étudiée (colonisation et première génération post-coloniale), mais il semble qu'on en soit sorti, comme tend à le montrer l'urbanisation massive sans industrialisation : aujourd'hui, le mode de production domestique est dans un tel état de délabrement que l'articulation devient impossible, même si ne s'implante pas pour autant le capitalisme. Le néopatrimonialisme reste donc nécessaire à la reproduction de l'élite. Sur cette problématique, voir notamment Pierre-Philippe REY, *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme*, Paris, Maspéro, 1971, 527 p. (« Économie et socialisme » 15) ; *Les alliances de classes*, Paris, Maspéro, 1973, 221 p. (« Textes à l'appui. Série Économie », 77). De Claude MEILLASSOUX, voir, dès 1960, « Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'auto-subsistance », *Cahiers d'études africaines* (Paris, Ehes), 4, déc. 1960 : 38-77 ; *Anthropologie économique des Gouro de la Côte d'Ivoire : de l'économie de subsistance à l'agriculture commerciale*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1999, 382 p. (1^e éd., Paris, Mouton, 1964) ; *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro, 1975, 264 p. Voir aussi Bruce BERMAN & John LONSDALE (*Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa. 1. State and Class*, Londres, James Currey/Nairobi, Heinemann Kenya/Athens, Ohio University Press, 1992, 223+vii p.), qui ont utilement dégagé le concept d'articulation des modes de production de certaines utilisations mécanistes.

⁷⁸ Au sens de Christian Geffray, des comportements clientélistes qui trahissent l'idéal du bien public fondant l'existence de l'institution étatique. Cf. C. GEFFRAY, « État, richesse et criminels », *op. cit.*

⁷⁹ Voir le paragraphe « Persistance du tiers monde » du chapitre 2.

du corps social la plus habituellement attachée au néopatrimonialisme. Les périodes « radicales », marxistes ou non, expriment à la fois des tentatives inabouties de révolution bourgeoise (impliquant une sérieuse renégociation de l'insertion dans l'économie-monde) et l'impératif pour un corps social particulièrement bureaucratique⁸⁰ de maîtriser une société – à moderniser au knout – dont il est très étranger justement en raison de son hyper-tertiarisation (Mali de Modibo Keita, Ghana de N'Krumah, Tanzanie de Nyerere, puis plus tard les régimes radicaux des PALOP, l'Éthiopie, le Burkina faso de Thomas Sankara, à nouveau le Ghana de G. Rawlings...).

La colonialité des pays

Ces élites – en tant que ce corps social – n'ont pas intérêt à remettre en cause leur capitalisme fortement incomplet, *mais elles n'ont également aucun intérêt à remettre en cause la pertinence purement coloniale de leur pays*. Même si on peut déjà en être à la troisième génération, elles sont le produit de l'administration impériale qui a géré l'espace colonial, et leur imaginaire est, à de rares exceptions près, modelé par cet espace de légitimité. Ce qu'on appelle, en Afrique, « État post-colonial » serait sans doute mieux dénommé « État de pertinence coloniale ». Ces élites acceptent l'existence de pays structurellement non représentatifs des peuples enserrés dans, et divisés par leurs frontières coloniales – d'où l'impérieuse nécessité de leur légitimation moderne par la rapide « création de la nation »⁸¹ – et déqualifient donc tout comportement n'acceptant pas ce postulat comme séparatisme, tribalisme, féodalisme, primitivisme, etc. Les premières nations⁸², qui existent pourtant bel et bien mais ne sont pas considérées pertinentes, deviennent alors de simples « ethnies »⁸³, à moderniser d'urgence même si on en use sans vergogne pour les comportements (politiques ou économiques) ethnoclientélistes.

Dans l'Amérique la plus latine, la pertinence coloniale des États devenus indépendants au début du XIX^e siècle n'a pas posé de problèmes considérables, même si de sérieuses guerres entre le Brésil et l'Argentine (1821-1828) sur la question de la Cisplatine, et la guerre de destruction du Paraguay (1865-1869), ont eu lieu. D'autres conflits de frontières se sont produits également (Chili-Bolivie), mais ils ne questionnaient pas l'existence même des « pays ». Cela est parfaitement cohérent avec leur origine coloniale et leur maintien comme colonie autocentrée. Le rêve bolivarien eût-il réussi (une seule Amérique hispanique face à l'Amérique portugaise), le « pays uni » n'aurait pas été de définition sensiblement différente ; mais du moins les luttes de frontières ont-elles été le fruit des élites hispanophones : les Indiens n'ont jamais été considérés comme partie prenante de cette définition – unie ou divisée, mais *hispaniquement*.

⁸⁰ Les expériences radicales de l'Afrique subsaharienne ont toujours concerné d'anciennes colonies dans lesquelles la trajectoire de formation des élites modernes avait été particulièrement bureaucratique sur le plan social (employés de bureau, du commerce, militaires, ecclésiastiques, toutes professions extérieures à la sphère de production). C'est d'ailleurs pourquoi les expériences radicales ont très souvent concerné des pays de colonisation latine, non point à cause de la latinité, mais de la nature profondément bureaucratique de ces colonisations opérées par des pays moins industrialisés que l'Angleterre ou la Hollande.

⁸¹ J'avais en détails discuté de cette question dans *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p.,

⁸² On l'a vu, j'emploie personnellement, sans guillemet, le concept d'ethnie, loin de toute dimension primordiale, lui préférant cependant l'expression de « degrés d'ethnicité », dont la nation fait partie. Mais afin d'éviter la presque inévitable hiérarchisation sémantique entre l'ethnie (ancienne, culturelle, « raciale ») et la nation (moderne, politique, citoyenne), je troque également volontiers « ethnies » par « première nation », m'inspirant ici de l'usage américain des *first nations* pour désigner les peuples indiens.

⁸³ Ici, les guillemets sont de rigueur, car je cite la qualification des premières nations comme « ethnies », au sens primordialiste, par ceux qui les stigmatisent.

En Afrique non plus, il n'y a pas eu de référendum de « définition » des pays, mais ces pays étaient très différents : *ils étaient censés représenter les peuples indigènes*, et furent fondés sur leur négation. Une partie non négligeable des conflits africains d'aujourd'hui proviennent, au moins en partie, de cette pertinence coloniale fondatrice des États « post-coloniaux ».

C'est là l'autre grande marque de la colonialité en Afrique : l'existence d'États post-coloniaux de pertinence coloniale. Alors, certes, je sais bien que de très nombreux chercheurs, et bien sûr au-delà, considèrent que les institutions et la frontière étant producteurs d'identité – ce qui est tout à fait vrai –, ces pays africains ont eu une « longévité » suffisante aujourd'hui pour que l'on puisse parler de nations et, par conséquent, d'États-nation. Il n'y aurait qu'à regarder les matchs de football pour s'en convaincre. J'ai déjà répondu par le passé, et jusqu'à récemment, à ce genre d'argument⁸⁴, que je vais rappeler très rapidement ici. D'une part la « longévité » est un pur effet d'optique. Les États africains subsahariens sont indépendants (à l'exception atypique du Libéria formellement indépendant depuis 1847) depuis une cinquantaine d'années (Ghana, 1957) à moins de trente ans (Zimbabwe, 1980). À l'échelle d'une vie actuelle c'est peut-être long, mais dirait-on qu'un État ayant existé de 1123 à 1168 a, historiquement parlant, connu une situation de « longévité » ? La nation est un processus historique de cristallisation identitaire qui n'apparaît pas, on l'a vu, par des *nations making up* ou autre *nations building processes*, mais par de longs processus de formation historique au cours desquels les sociétés locales sont peu à peu incorporées (pacifiquement ou non) au sein d'un imaginaire et d'une vie économique et sociale communs. Un État peut renforcer, mettre en forme cette identité, mais ne peut se substituer au processus historique de formation de la nation, *en particulier à la périphérie du capitalisme*.

Premièrement, n'y existe pas le fameux « marché » qui, unifié par la bourgeoisie, aurait, selon Marx, créé la base sociale des nations⁸⁵. Mais deuxièmement, la question du progrès social est déterminante pour créer des phénomènes d'identification auprès de populations éparses qui, peu à peu, peuvent ressentir que l'existence de cet État-là est indispensable pour elles – ainsi des Alsaciens de culture germanique sont-ils devenus français car, dit rapidement, il était meilleur d'être citoyens français, suite à la Révolution, que sujets du roi de Prusse. Or ces conditions de progrès social existent rarement dans les États d'Afrique post-coloniale, créant une fragilité structurelle qui n'empêche pas qu'on applaudisse l'équipe « nationale » de football.

Mais quant aux matchs de football, j'avais méchamment fait remarquer⁸⁶ qu'en 1989, tous les Yougoslaves « nationalement » unis, applaudissaient leur équipe quand elle était opposée à celle d'un pays étranger, ce qui n'a nullement empêché le pays d'exploser, non

⁸⁴ J'ai mené à diverses reprises, à propos du Mozambique et plus largement, cette discussion sur le sentiment national et l'« État-nation » en Afrique. Voir mes références que je considère les plus importantes à ce sujet, par ordre chronologique (voir Liste de travaux pour liste exhaustive) : « Le Mozambique, une Nation africaine de langue officielle portugaise ? », *Revue Canadienne des Etudes Africaines* (Toronto), 1990, XIV (3) : 315-347 ; « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie* (Paris, L'Harmattan), I (1-2), juin 1994 : 213-266 ; *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p. ; « Nationalismes des tiers mondes. Pour un débat, en réponse à Michaël Löwy », 3 avril 1996, *Critique Communiste* (Montreuil) (Paris), 147, hiver 1996-1997 : 85-91 ; *La nationalisation du monde. Europe, Afrique, l'identité dans la démocratie*, Paris, L'Harmattan, septembre 1999, 256 p. ; « Nationalisms and Ethnicities. Lessons from Mozambique », in Einar BRAATHEN, Morten BØÅS & Gjermund SÆTHER, *Ethnicity Kills ? The Politics of War, Peace and Ethnicity in Subsaharian Africa*, Londres, MacMillan — New York, St.Martin's Press, 2000, 223 p. : 163-187 ; « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros », in António Custódio GONÇALVES (ed.), *África subsariana. Globalização e contextos locais*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, 174 p. : 93-104., « Lutte armée d'émancipation anti-coloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCXV/1 (637), janvier 2006 : 113-138.

⁸⁵ Sur la faiblesse de l'argumentation de Marx sur ce point, voir la note 98 du chapitre 2.

⁸⁶ M. CAHEN, *Ethnicité politique*, *op. cit.*

seulement politiquement, mais identitairement, deux ans après. J'ai déjà évoqué *supra* le dernier recensement de la Yougoslavie titiste, au cours duquel moins de 10 % des Yougoslaves avaient déclaré qu'ils se sentaient yougoslaves. Soixante-dix années d'État yougoslave avait produit des Yougoslaves, mais la nation yougoslave était minoritaire en Yougoslavie. La comparaison me semble particulièrement pertinente en Afrique subsaharienne⁸⁷ : la nation mozambicaine existe, mais quelle est la fraction de la population pour laquelle elle est l'identité la plus importante ? Les dérives sur le thème de l'autochtonie – un bricolage identitaire qui exprime seulement la concurrence pour l'accès aux richesses déclinantes de l'État dans le cadre de la crise d'un clientélisme appauvri – montrent bien que les identités « légères » produites par des États de très récente apparition ne sont nullement cristallisées et peuvent être remises en cause dès que le cadre post-colonial ne fournit plus les ressources nécessaires⁸⁸. Des Béninois peuvent parfaitement applaudir à l'expulsion des Nigériens (et vice-versa), car cela exprime la concurrence pour l'accès aux ressources de l'État moderne, mais cela ne crée pas *ipso facto* une nation.

Pour toutes ces raisons, je maintiens que l'existence d'États post-coloniaux de pertinence coloniale, qui sont loin d'avoir abouti à des prégnances nationales, est, avec l'existence d'un corps social d'élite procédant du capitalisme mondialisé, une marque de la colonialité en Afrique.

La colonialité de l'héritage fonctionnel

La troisième dimension de la colonialité sera ce que certains appellent la « transmission de l'État colonial ». J'ai déjà exprimé *supra* ma divergence conceptuelle et historique avec cette vision des choses, mais il faut bien cerner les limites du désaccord. Je ne nie nullement, ni ne sous-estime, la sociologie de la transmission entre l'administration impériale des États coloniaux européens, et les cadres des nouveaux États indépendants. C'est pourquoi j'ai même proposé de les dénommer des *États colonialistiques*, ce qui les différencie bien des États d'Amérique « latine » qui sont des États coloniaux, mais souligne par ailleurs leur lien avec l'histoire de la colonisation. Si cette transmission se produit, ce n'est pas, on l'a vu, une simple question d'héritage, mais parce qu'elle est fonctionnelle pour assumer les nouvelles tâches de l'État indépendant du capitalisme ultra-périphérique et non contradictoire avec l'imaginaire populaire qui accepte, peu ou prou, cet État (à ne pas confondre avec la « nation ») comme possiblement le sien. Autant le paysan mozambicain n'imaginait même pas, comme disait Christian Geffray (*cf. supra*), que le *chefe de posto* put être le représentant de son État, autant, même si son groupe ethnique d'appartenance est divisée en plein milieu par une frontière (post)coloniale, il peut accepter de reconnaître que *c'est de ce chef africain* (le Président du pays du côté de la frontière où il habite) *qu'il dépend*. Sous Mobutu, il pouvait ne pas y avoir de « nation zaïroise », mais les Zaïrois se reconnaissaient tels – c'est-à-dire qu'ils reconnaissaient cette identité politique minimale – parce que l'*africanité de l'État* lui fournissait le minimum de légitimité nécessaire. Paradoxalement, c'est donc cette africanité qui a permis la persistance en tant qu'État de l'empire belge...⁸⁹

⁸⁷ En Afrique du Nord, la question est différente puisque plusieurs États existent au sein même de la nation arabe.

⁸⁸ Inversement, l'existence d'une nation n'est, en elle-même, pas suffisante pour assurer la stabilité, comme le montre l'exemple somali. Cependant, dans ce dernier, cas le fait que deux États étrangers (Éthiopie et Kenya, respectivement pour les provinces d'Ogaden et du *North Eastern District*) incluent une fraction consistante de la nation somali, a produit un contexte géopolitique régional très défavorable à la stabilité.

⁸⁹ Le fait que des pays africains changent facilement de noms (Haute-Volta/Burkina Faso, Dahomey/Bénin, Congo/Zaire/Congo démocratique) questionne aussi la prégnance de leur « nationalité » : imagine-t-on la France, le

L'Afrique d'ancienne colonisation portugaise, un cas semi-spécifique de colonialité

L'Afrique d'ancienne colonisation portugaise est conforme, au moins pour ses trois pays continentaux, à tout ce qui vient d'être dit sur l'Afrique subsaharienne. Néanmoins, des nuances doivent être signalées, qui viennent de la longue histoire coloniale, et en particulier de la succession, sur de mêmes territoires, des deux âges de la colonisation (mercantile/servile et capitaliste). Cela porte non pas tant sur la définition de l'aire des États dont les frontières, comme ailleurs en Afrique, sont définies entre 1885 et 1918 et dont l'arrière-pensée est de conquête effective récente (*grosso modo* ces mêmes dates). Mais, en certains points du territoire, peut-être minimes du point de vue démographique et spatial, mais de grande portée socio-historique, il y a eu continuité de milieux sociaux coloniaux modernes, blancs, métis et noirs, durant les deux âges de la colonisation. Ce sont, en Angola, les vieilles familles créoles luso-africaines de Luanda, de Benguela, de Moçâmedes, de Namibe ; ce sont, au Mozambique, les milieux sociaux luso-africains, luso-damanéens, luso-arabes, goanais, de l'île de Moçambique, de Mossuril, d'Angoche, de Quelimane, de Chinde, de Tete, de Zumbo (loin en amont du fleuve Zambèze), de Sofala, les *prazeiros*, ou leurs descendants, de grande Zambézie, et les métis d'Inhambane (pointe extrême sud de la vieille colonisation), tous noyaux plus marginalisés qu'en Angola mais non disparus et migrant vers les lieux de production de la nouvelle élite (Maputo et Beira) ; ce sont, en Guinée-Bissau, les vieux milieux créoles de Cacheu, Bolama (souvent émigrés aujourd'hui à Bissau), pour ne point parler de Ziguinchor. Ces élites créoles ne sont pas du tout comparables à celles du Libéria ou de Sierra Leone, ou même aux Agoudas de la Côte des Esclaves, car elles sont bien de production indigène. Mais il n'empêche qu'il s'agit des milieux sociaux qui, souvent depuis des siècles, vivent dans – ou aux marges immédiates de – l'État portugais et dont certains se sentaient parfaitement portugais⁹⁰. Les élites zambéziennes, par exemple, n'avaient pas du tout envie de devenir mozambicaines, et ce n'était pas simple manipulation du colonisateur. Au Mozambique, le nation(al)isme révolutionnaire a été minoritaire au sein de ces élites, se formant principalement dans les milieux de la nouvelle élite des deux grandes villes du Sud mozambicain qui n'existaient pas à l'âge du colonialisme mercantile/servile (Beira, Lourenço Marques/Maputo). Ce n'est même qu'au sein de ces milieux *beirenses* et laurentins que le nation(al)isme révolutionnaire pouvait se former, avec les caractéristiques « radicales » qui furent les siennes. Mais l'extranéité de ces élites envers leur propre population explique pour grande partie leur captation par un certain marxisme instrumental, outil d'expression du désir d'État-nation de type jacobin et européen. En Angola, la situation est plus complexe, car le pays n'a jamais changé de capitale (Luanda), ce qui a permis aux vieux noyaux d'élite de supporter bien plus facilement le cap du

Maroc ou le Brésil changer facilement de nom ? Inversement – et ce n'est pas le fait du hasard – l'« Azanie » (Afrique du Sud) n'a pas percé, sans doute non seulement parce que ce n'est pas le mouvement de la conscience noire (*Pan African Congress*) qui l'a emporté mais l'ANC, mais aussi parce que ce pays est doté d'une véritable bourgeoisie nationale blanche, indienne, métisse et noire.

⁹⁰ N'oublions pas que parmi les 500 000 *retornados* (rapatriés) qui arrivèrent au Portugal lors de la décolonisation, entre 1974 et 1976, une partie était métisse ou même noire. Cette partie aurait été bien plus importante si un comportement (sans doute plus qu'une législation) discriminatoire et raciste n'avait pas empêché la délivrance des papiers nécessaires à l'embarquement à nombre de ces *assimilados*. Les Blancs n'avaient pas à prouver qu'ils étaient portugais, tandis que les métis pauvres et les Noirs devaient obtenir leurs passeports. Ce comportement a été paradoxalement aggravé par le fait que les militaires portugais de gauche auteurs du coup d'État du 25 Avril 1974, sympathisants des mouvements de libération PAIGC, MPLA et Frelimo, considéraient ces métis et Noirs comme des traîtres et ne voulaient donc pas faciliter leur fuite. Par ailleurs, comme pour les harkis en France, une bonne partie des *comandos* noirs de l'armée portugaise en Guinée furent abandonnés sur place, et nombre d'entre eux massacrés.

passage au capitalisme colonial et à la colonisation de peuplement. Ainsi, c'est dans ces milieux de vieille élite qu'est née le MPLA et le nation(al)isme révolutionnaire.

Ces élites étaient « portugaises » du temps de la colonisation, et ce n'était pas seulement une question de documents officiels. Du reste, si leurs revendications, parfois virulentes, étaient anticoloniales, c'est parce qu'elles souhaitaient que l'Angola ou le Mozambique cessassent d'être des colonies *pour devenir vraiment le Portugal*. Elles protestaient contre le fait que le Portugal ne les considéraient pas vraiment comme portugaises. Leur anticolonialisme était assimilationniste, comme celui d'Aimé Césaire demandant la départementalisation des vieilles colonies françaises – à l'immense différence près que les sociétés angolaise et mozambicaine n'étaient pas le produit de l'esclavage, mais bel et bien des sociétés bantoues maintenues malgré la colonisation. L'anticolonialisme assimilationniste ne pouvait donc être qu'élitaire. C'est au début des années 1950 que les fils et filles des anciens protestataires passèrent parfois à l'anticolonialisme séparatiste et formèrent donc les premiers mouvements de libération. Mais le fait qu'ils aient été les vainqueurs de l'histoire ne saurait faire oublier que la majorité des milieux dont ils étaient issus resta très conservatrice jusqu'à la fin. Même ainsi, le « marxisme » des vainqueurs fut un discours admissible, *compréhensible*, par les secteurs conservateurs de l'élite moderne, qui parlait de « nation », de « peuple », d'« État », alors que les mouvements rivaux (FNLA et Unita en Angola, plus tard et dans une moindre mesure la Renamo au Mozambique) dénonçaient les « fils de colons » (les métis) et vantaient l'authenticité africaine et la tradition mise à mal par le communisme. L'unité de l'élite se fit au nom du modernisme, contre les Barbares.

Mais la vieille élite est parfaitement coloniale et colonisatrice, *tout autant que les colons d'Amérique latine* : être « angolais » jusqu'aux années 1930, n'est pas du tout synonyme d'être « africains », à l'inverse cela s'y oppose⁹¹. Il s'agit de coloniser son propre territoire. C'est d'ailleurs en grande partie cette formation sociale spécifique qui explique l'extrême violence de la répression de la tentative de coup d'État du 27 mai 1977, quand la vieille élite devenue la dirigeante du nouvel État indépendant a craint de perdre le pouvoir au profit des « nouveaux assimilés » produits par la scolarisation intensive du colonialisme portugais tardif (1961-1975)⁹². Au Mozambique, la situation est moins marquée car l'essentiel de la vieille élite a été marginalisée par le changement de capitale, de Moçambique à Lourenço Marques (Maputo) en 1898. Mais d'une part des segments consistants de cette vieille élite migrent alors vers les deux grandes nouvelles villes du Sud et s'y « métissent » avec la nouvelle élite produite en ces lieux de capitalisme colonial, mais les caractéristiques particulières de la colonisation portugaise contemporaine – petit colonat blanc accaparant tous les lieux de production de richesse, assimilation extrêmement restreinte en dépit des discours⁹³, impossibilité presque complète d'une élite noire artisanale ou de petits planteurs, absence d'un prolétariat urbain – donnent à la toute petite élite africaine qui y apparaît une facture extrêmement bureaucratique : les seuls

⁹¹ Sur cet aspect de la genèse de l'angolanité, notamment parmi les élites, voir : Catarina MADEIRA-SANTOS, « De antigos conquistadores a angolenses. A elite colonial de Luanda e a cultura das Luzes, entre lugares de memória e conhecimento científico », *Revista de História da Cultura e das Ideias Políticas*, (Lisbonne, Universidade Nova de Lisboa, Centro de História da Cultura), numéro spécial : « Cultura Intelectual das Elites coloniais », 2007 ; Jill Rosemary DIAS, « Uma questão de identidade : respostas intelectuais às transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930 », *Revista internacional de estudos africanos* (Lisbonne, IICT), I, janvier-juin 1984 : 61-94. Sur l'instrumentalisation bien plus récente de l'opposition angolité/africanité, voir M. CAHEN, « Que faire du Portugal quand on est africain ? », in « Le Portugal et l'Atlantique », *Arquivos do Centro cultural Calouste Gulbenkian* (Paris-Lisbonne), XLII, déc. 2001 : 53-70.

⁹² Sur les « nouveaux assimilés », voir C. MESSIAINT, 1961. *L'Angola colonial, histoire et société. Les prémisses du mouvement nationaliste*, Bâle, P. Schlettwein Publishing, 2006, 444 p.

⁹³ Moins de 0,5 % de la population noire totale.

métiers disponibles sont aux bas niveaux de l'administration publique, des ports et chemins de fer, des emplois salariés du commerce, et, de surcroît tardivement, ecclésiastiques. Cette élite n'est pas colonisatrice de son propre pays comme son aînée, mais elle est particulièrement étrangère à la population, très sud-urbaine (donc extérieure aux plus grands groupes ethniques du pays), très tertiarisée (donc extérieure à la sphère de la production), presque totalement chrétienne (donc « sociologiquement incapable » du débat avec les vieilles élites musulmanes du nord). Le résultat est donc *grosso modo* le même qu'en Angola, sans pour autant applanir les tensions entre ce qui subsiste de la vieille élite et la nouvelle.

En Angola, la colonialité du pouvoir s'exprime par le fait que la vieille élite n'a jamais perdu les rênes de l'État, même si, grâce aux revenus du pétrole, du diamant et au rôle « restructurant » de la longue guerre civile (1975-2002), elle a pu élargir son assise. Mais l'aspect « latino-américain », et plus spécifiquement « brésilien » de son pouvoir, reste net⁹⁴. Au Mozambique, la forte extranéité du pouvoir, socialement et géopolitiquement⁹⁵ a, notamment, pendant la phase radicale mais aussi au-delà, fait ressentir l'État de Maputo (appelé, dans le vocabulaire politique populaire, la « nation de Maputo ») comme un État parfaitement étranger⁹⁶, bref, un nouveau colonisateur. En ce sens, le Mozambique ne se dissocie pas totalement de l'Angola.

Les exceptions créoles, Cap-Vert et São Tomé e Príncipe

Le cas des archipels créoles est encore différent. Il s'agissait d'îles inhabitées lors de l'arrivée des colonisateurs. La société y a donc été entièrement modelée, entièrement fondée, par eux, même si elle a largement été peuplée par des esclaves (dont, à São Tomé, des marrons). La formation sociale des deux archipels ignore les lignages, les clans, les ethnicités, la matrilinearité, les classes d'âge, et sa langue est le créole. À l'inverse de l'Afrique continentale où la créolité est élitare, elle est ici un phénomène national et ces deux États sont des États-nation. La nature métissée de la population au Cap-Vert (bien plus faible à São Tomé) ne vient guère d'une longue cohabitation, mais d'un métissage initial (XV-XVII^e siècles) dont l'importance sociale relative a été considérablement renforcée quand l'élite blanche a quitté l'archipel pour le Portugal ou le Brésil, au début de la décadence, laissant sur place ses contremaîtres métis. La population capverdienne, et également santoméenne, est donc coloniale au sens que j'ai donné quand j'ai évoqué la nature coloniale de l'esclavage en Amérique « latine ». Il s'agit bel et bien d'une colonisation réussie, de pays créés entièrement par la colonisation et non point de sociétés africaines colonisées par le Portugal.

Mais il faut nuancer : quand j'ai dit, *supra*, au risque de choquer, que les esclaves noirs en Amérique étaient la classe la plus opprimée au sein de la société coloniale et colonisatrice, c'est précisément parce qu'elle s'insérait dans une société entière dans laquelle il y avait d'autres milieux sociaux colonisateurs (colons blancs, noirs libres, métis, etc.). Les esclaves avaient subi un processus individuel (bien que collectif) de colonisation, mais ils ne constituaient pas, aux Amériques, une société (africaine) opprimée. Ils étaient opprimés en tant que classe et non point en tant que société. Il se trouve qu'aux Îles du Cap-Vert et à

⁹⁴ Sur la place du Brésil dans l'imaginaire angolais, voir la thèse de Juliana Marçano SANTIL, « *Ce métis qui nous trouble* » : les représentations du Brésil dans l'imaginaire politique angolais : l'empreinte de la colonialité sur le savoir », thèse de sciences politiques, Sciences Po Bordeaux, Université Montesquieu Bx 4, 480 p. multigr.

⁹⁵ J'entends par là la décision politique prise par le Frelimo, à l'indépendance, de garder la même capitale dont l'essentiel de son élite est issue, malgré son positionnement à l'extrême-sud du pays et ses liens bien plus faciles, humainement et économiquement, avec l'Afrique du Sud qu'avec le reste du Mozambique.

⁹⁶ M. CAHEN, « Mozambique : l'instabilité comme gouvernance ? », *Politique Africaine* (Paris, Karthala), 80, déc. 2000 : 111-135,

São Tomé, le nombre des Portugais est resté infime (bien moins nombreux qu'en Afrique continentale), et de ce fait, à l'indépendance, 99 % de la population fut constituée de descendants d'esclaves ou de métis coupés, depuis le XVIII^e siècle, de leurs ancêtres blancs. La société capverdienne ou santoméenne ne fut donc pas une société africaine opprimée par le colonisateur, mais une société formée presque exclusivement de descendants d'Africains qui avaient été soumis à un processus individuel de colonisation. Si une société entière est formée de gens qui ont subi un processus individuel de colonisation, on peut donc considérer qu'elle est une société colonisée, mais cela n'en refait pas pour autant une société africaine ni ne lui ôte son aspect colonial et colonisateur. Telle est l'indétermination fondatrice de la créolité qui, quelque part, est tout à la fois.

La situation peut alors être comparée à celle de Haïti, à la différence près que, dans ce pays, la différence entre l'élite créole et le peuple noir fut bien plus marquée.

La colonialité, au Cap-Vert et à São Tomé e Príncipe, relève donc du fait qu'il s'agit de pays dont la formation sociale n'est pas africaine⁹⁷, dans laquelle le rapport à l'État ne pose pas de problème spécifique parce qu'il est vraiment l'État de cette population-là notamment parce qu'il n'y a jamais eu d'articulation des modes de production, et dans laquelle les limites géographiques des archipels ont modelé un territoire incontestable d'autant plus que ne s'y sont pas reformées d'ethnicités pouvant contester les frontières.

Pour toutes ces raisons, le cas de l'Afrique d'ancienne colonisation portugaise peut être fort utile à l'étude comparée de la colonialité en Amérique « latine » et en Afrique. Il manquera à ce tableau certains pays asiatiques, dont je ne suis nullement spécialiste. Néanmoins, il suffit de regarder un atlas pour comprendre que les frontières des nord-est et nord-ouest indien, celles de Birmanie, Thaïlande, Malaisie et d'Indonésie, ne doivent rien à la souveraineté populaire et à la formation d'États issus de l'histoire des nations locales, et doivent tout aux décisions coloniales⁹⁸, facilitant de la sorte la prise du pouvoir par les milieux sociaux les plus aptes à la gestion de ces espaces de pertinence coloniale. Dans ces espaces asiatiques-là (ne généralisons donc pas), la colonialité relèverait donc de caractéristiques proches de celles rencontrées dans le continent africain, à la différence considérable près que les traditions étatiques, plus fortes dès avant la colonisation, y ont été moins affaiblies par le colonisateur qu'en Afrique.

La colonialité et la mondialisation du monde : en finir avec le postcolonialisme ?

La colonialité des Amériques, celle, différemment exprimée, de l'Afrique, et enfin celle qui reste à analyser, de l'Asie du Sud, ne sont pas que des colonialités de ces « endroits-là », mais bel et bien la colonialité du monde. Elles participent du système-monde capitaliste, colonial, moderne que la mondialisation, loin d'atténuer, élargit à l'inverse au maximum de l'espace géographique disponible, la Terre. Économiquement, il s'agit de la nécessité, pour le capitalisme, de l'existence de normes non (directement) capitalistes, pour pallier certaines de ses contradictions internes qui ne peuvent être résolues qu'en

⁹⁷ Sur le plan politique, il peut évidemment en être tout autre. Ces deux pays sont membres de l'Union africaine. À São Tomé, il n'y a jamais eu de vraie contestation de l'africanité du pays. En revanche, au Cap-Vert, ce débat est très réel, avec un balancement permanent, dans la culture politique, entre une tradition « africaniste », et une revendication « américaniste » ou « européeniste ».

⁹⁸ On objectera, avec raison, que la Grande-Bretagne était hostile à la partition entre l'Inde et le Pakistan, mais, justement, c'était pour maintenir l'Empire intact. Du reste, indépendamment même des conditions tragiques de sa concrétisation, elle se fit aussi au détriment du pays qui eussent pu exister, comme le Cachemire.

expansion continue. La prolétarianisation complète de la population mondiale – à l'exception de la bourgeoisie – imposerait de payer cette population au coût de sa reproduction sociale (certes, ce coût est lui-même relativement fluctuant au gré des rapports de force), puisque les autres formes de revenus auraient disparu. Ce prolétariat massif constituant lui-même la quasi-totalité des consommateurs, la baisse tendancielle du taux de profit ne pourrait alors plus être contrecarrée par l'expansion externe⁹⁹. Il est donc beaucoup plus rentable de ne pas prolétarianiser, mais de laisser à l'état de paysannat pauvre, d'artisans ou de plèbe, des masses considérables d'humains qui survivent des lambeaux des anciens modes de production et du travail domestique (au sens de « non-marchand ») des femmes. Cependant, le capitalisme ne dispose pas d'un « grand plan » qui lui montrerait quel est son intérêt objectif à long terme ! Aussi, cette prolétarianisation se poursuit-elle mondialement, quoique inégalement (beaucoup plus poussée au centre du monde qu'à la périphérie). La nouvelle expansion possible du capitalisme dans les espaces libérés du stalinisme sénile permet un nouveau temps d'extension, mais aggrave aussi la concurrence intra-capitaliste et les crises politiques. L'insuffisance de ce nouvel espace est visible par la tentative d'expansion *en interne*, au sein même du cœur du capitalisme. Ainsi, des secteurs entiers de l'activité humaine qui relevaient jusqu'à hier de la valeur d'usage (les services publics, les retraites, l'eau, l'air...) sont-ils marchandisés de manière croissante, ce qui montre que le capitalisme veut étendre l'assiette de son extraction de valeur. De ce point de vue, même si la colonialité du monde reste une réalité très importante, elle ne peut, à terme, que suivre le déclin des normes non capitalistes d'oppression capitaliste.

Colonialité versus postcolonialisme ?

Selon Ramon Grosfoguel,

« Un des mythes les plus puissants du XX^e siècle a été l'idée que l'élimination des administrations coloniales équivalait à la décolonisation du monde, mythe qui en a créé un autre, celui d'un monde "postcolonial". Les structures multiples et hétérogènes du pouvoir global créées au cours de ces 453 années de colonialisme global (1492-1945) ne se sont pas évaporées avec la décolonisation juridico-politique de la périphérie pendant les soixante dernières années. *Nous continuons de vivre sous le même "modèle de pouvoir colonial" depuis 513 ans*¹⁰⁰. Avec la décolonisation juridico-politique, nous sommes passés d'une période de colonialisme global à une période de colonialité globale. [...]

C'est ici que réside toute l'importance de la distinction entre "colonialisme" et "colonialité". La colonialité se réfère à la continuité des formes de domination et d'exploitation après la disparition des administrations coloniales produites par les structures et les cultures hégémoniques du système-monde capitaliste/patriarcal/moderne/colonial. La colonialité du pouvoir désigne le processus crucial de structuration dans le système-monde moderne/colonial capitaliste/patriarcal qui entremêle les localisations périphériques de la division internationale du travail et les hiérarchies ethno-raciales globales et qui articule les migrants du tiers-monde inscrits dans la hiérarchie ethno-raciales des villes globales métropolitaines avec l'accumulation de capital à l'échelle mondiale. [...] Dans ce travail nous utilisons le terme "colonialisme" pour désigner des situations coloniales constituées par la présence d'administrations coloniales comme le colonialisme classique et, en suivant Quijano [...], nous utilisons le terme "colonialité" pour désigner des situations coloniales de la période actuelle où les administrations coloniales ont été éradiquées du système-monde. Par "situations coloniales" ou "colonialité du pouvoir" nous désignons l'oppression/exploitation politique, économique, culturelle, épistémique, spirituelle, sexuelle et linguistique des groupes ethno-raciaux subordonnés par des groupes ethno-raciaux dominants avec ou sans administrations coloniales. [...]

⁹⁹ Hors expansion, seules les révolutions scientifiques et technologiques, permettant de diminuer fortement la teneur en capital fixe, permettent de contrecarrer la baisse du taux de profit. Mais ces révolutions scientifiques (en dépit de tendances gouvernementales pour les piloter autoritairement), ne sont nullement planifiables.

¹⁰⁰ *Note personnelle* : ce texte est de 2005, soit 513 années après 1492.

La mythologie de la "décolonisation du monde" obscurcit les continuités entre le passé colonial et les hiérarchies coloniales/ raciales contemporaines et contribuent à masquer la "colonialité du pouvoir" qui perdure [...]. Pourtant, comme l'a démontré le sociologue péruvien Anibal Quijano en parlant de "colonialité du pouvoir", *nous continuons de vivre dans un monde colonial* et nous avons besoin d'une rupture anti-systémique décolonisante, capable de rompre les conceptions étroites des relations coloniales, pour achever le rêve du XX^e siècle : la décolonisation radicale du monde » [*tous les soulignés sont de moi, MC*]¹⁰¹.

Les structures multiples et hétérogènes du pouvoir global créées au cours de ces 453 années de colonialisme global (1492-1945) ne se sont pas « évaporées avec la décolonisation juridico-politique de la périphérie pendant les soixante dernières années », mais en conclure que « Nous continuons de vivre sous le même "modèle de pouvoir colonial" depuis 513 ans », bref que les structures n'ont pas évolué est un contresens historique majeur. Il y a succession de formes de colonialité : être esclave n'est pas être indigène, être indigène n'est pas être un prolétaire ou un membre de la plèbe du tiers monde ou un immigré dans la « ville globale », avoir un arrière-grand-père qui fut colonisé ne signifie pas qu'on le soit resté – même si la colonialité joue sur le positionnement des milieux sociaux.

Il y a pire : Grosfoguel pose que, par « situations coloniales » ou « colonialité du pouvoir », on doit désigner « l'oppression/exploitation politique, économique, culturelle, épistémique, spirituelle, sexuelle et linguistique des groupes ethno-raciaux subordonnés par des groupes ethno-raciaux dominants avec ou sans administrations coloniales ». On serait donc aujourd'hui, à l'échelle planétaire, face à la domination non point seulement de la classe capitaliste mondialisée *principalement blanche* sur le monde, mais à la domination des Blancs (avec quelques ralliés jaunes), sur les Noirs, les Amérindiens, les Asiatiques, etc. Cela est totalement inacceptable, non point parce que c'est choquant, mais parce que cela ne correspond nullement à la réalité : l'analyse en termes de classes sociales, mondialement et localement, a totalement disparu. Certes Grosfoguel dit cela pour définir la colonialité, et non point la totalité du monde, et on pourrait donc espérer que les classes redeviennent l'une des matrices majeures de la structuration sociale à d'autres niveaux de son analyse : mais il inclut tant de choses dans la colonialité – « oppression/exploitation politique, économique, culturelle, épistémique, spirituelle, sexuelle et linguistique »¹⁰² – que cela revient pratiquement au même et devient contradictoire avec son expression « post-wallersteinienne » de « système-monde capitaliste/patriarcal/moderne/colonial » : ce système n'est plus guère capitaliste (en tout cas, on ne voit plus *en quoi* il l'est encore au temps de la mondialisation financière).

En résumé, la conception de la colonialité comme phase ultérieure des faits de colonisation (après les indépendances), d'une part empêche de comprendre l'existence d'États *coloniaux indépendants* au sein desquels se mènent des luttes décolonisatrices contemporaines (Bolivie actuelle, Afrique du Sud sous l'apartheid, etc.) et d'autre part la fait dépendre de la simple orientation politique (néocoloniale) de tels ou tels gouvernements sans questionner la nature même des États et des pays¹⁰³. Elle sous-estime fantastiquement le changement social qu'a constitué la décolonisation afro-asiatique (la fin des colonies) et, de ce fait, établissant une continuité sans nuance, établit la race comme matrice principale persistante de l'exploitation capitaliste contemporaine. Grosfoguel cite souvent Quijano, mais il me semble qu'il en est souvent loin.

¹⁰¹ R. GROSFOGUEL, « Les implications des altérités... », *op. cit.* : 5-6.

¹⁰² Bizarrement, il ne manque que « sociale », mais l'« économique » l'inclut forcément.

¹⁰³ De ce point de vue, la « décolonisation radicale du monde » que propose Grosfoguel n'est pas très radicale...

Plus proche de Quijano semble Santiago Castro-Gómez¹⁰⁴. Il part de la critique de Michael Hardt et Tony Negri, pour leur ouvrage *Empire*¹⁰⁵ : acceptant la notion d'Empire, il reproche à Hardt et Negri, suivant Walter Mignolo¹⁰⁶, un eurocentrisme ignorant la face cachée de la Renaissance, en bref que leur modernité ignore la colonialité, et que leur post-modernité signifie la fin de la colonialité (puisque le capitalisme n'a plus d'en-dehors). Pour Castro-Gómez, la colonialité ne démarre donc pas, comme l'avance Grosfoguel, à la fin du colonialisme proprement dit puisqu'elle est constitutive de la modernité et de la Renaissance. Mais il brouille immédiatement la thèse en avançant le concept de « post-colonialité ». Il considère en effet, contre Hardt et Negri, que la post-colonialité est similairement la face cachée de la post-modernité :

« L'Empire est postmoderne dans le sens où la transformation de la modernité s'accompagne de la transformation de la colonialité. Hardt et Negri ne franchissent pas ce pas parce que, pour eux, la postcolonialité est un phénomène dérivé (et non constitutif) de la postmodernité. Leur argument aboutit à la conclusion que la postcolonialité n'est rien d'autre que la fin de la colonialité ou son dépassement. *Ils ne pensent pas, et ne laissent pas entendre, que la postcolonialité est la face cachée de la postmodernité (tout comme la colonialité est celle de la modernité). En ce sens, ce que la postcolonialité indique, ce n'est pas la fin de la colonialité mais sa réorganisation.* Les postcoloniaux constitueraient les nouvelles formes de colonialité actualisées dans l'étape postmoderne de l'histoire de l'Occident (Mignolo, 2002 : 228¹⁰⁷).

L'argument de Mignolo, assez convaincant, est que H&N tracent une généalogie de l'Empire qui ne prend pas en compte l'hétérogénéité structurelle de la modernité. Pour eux, la modernité est un phénomène européen qui s'"étend" ensuite au reste du monde sous la forme du colonialisme. Ils commencent par exemple la généalogie de l'Empire en affirmant ses origines européennes, entre les années 1200 et 1600 (Hardt & Negri, 2001 : 104¹⁰⁸). Nous voyons ici clairement comment, pour H&N, la modernité germe à l'intérieur de l'Europe et se développe successivement à partir de phénomènes intra-européens comme la Renaissance, le Siècle des Lumières, la création d'un État moderne, la Révolution industrielle, etc., jusqu'à arriver à sa crise postmoderne dans l'Empire. Ce qui se passe dans le reste du monde, en-dehors de l'Europe, n'intéresse H&N que lorsqu'ils considèrent l'expansion de la souveraineté de l'État moderne à l'extérieur des frontières européennes [...]. Leur point de référence est ainsi l'Europe et non le système-monde, ce qui fait qu'ils ne voient la "Révolution humaniste" que depuis sa face moderne, sans reconnaître sa "face coloniale". Ce que Mignolo appelle le "côté obscur de la Renaissance" continue à être invisible pour eux. [Pourtant, comme l'avance Mignolo, il y a] interdépendance entre colonialité et modernité.

[...] dans la liste des changements structurels que [Hardt & Negri] analysent avec une grande perspicacité dans leur livre (de la souveraineté moderne à la souveraineté postmoderne, de l'impérialisme à l'Empire, de l'économie fordiste à l'économie postfordiste, de la société disciplinaire à la société de contrôle, etc.), il en manque un qui brille par son absence : *le passage de la colonialité à la postcolonialité.*

[...] La thèse de H&N qui avance qu'il n'y a pas de "dehors à l'Empire" ne signifie pas que tous les territoires géographiques aient déjà été colonisés par l'économie de marché et que, par conséquent, l'ère du colonialisme soit terminée. Cela signifie surtout que le capital a aujourd'hui

¹⁰⁴ Santiago CASTRO-GÓMEZ, « Le Chapitre manquant d'*Empire*. La réorganisation postmoderne de la colonisation dans le capitalisme postfordiste », *op. cit.*

¹⁰⁵ *Op. cit.* Rappelons que, selon Hardt et Negri, l'impérialisme est arrivé à sa fin de par sa propre expansion : il n'y a plus d'en-dehors. Cela a correspondu également au passage du fordisme au post-fordisme et de la modernité à la post-modernité.

¹⁰⁶ Les ouvrages et textes de Walter D. MIGNOLO cités par S. Castro-Gómez sont *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, New Jersey, Princeton University Press, 2000, 296 p. ; *The darker side of the renaissance : literacy, territoriality and colonization*, University of Michigan Press, 2003, 488 p. [1^{er} éd. 1995] ; *The Idea of Latin America*, Wiley-Blackwell, 2005, 224 p. ; « Colonialidad Global, capitalismo y hegemonia epistémica », in C. Walsh, F. Schiwiy, S. Castro-Gómez (eds), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolítica del conocimiento y colonialidad del poder*, Quito, Universidad Andina Simon Bolivar, Ediciones Abya-Yala, 2006.

¹⁰⁷ Réf. citée par S. Castro-Gómez : W. MIGNOLO, « Colonialidad Global, capitalismo y hegemonia epistémica », *op. cit.*

¹⁰⁸ Il s'agit de la référence à l'édition colombienne : M. HARDT & T. NEGRI, *Imperio*, Bogota, Ediciones Desde Abajo, 2001.

besoin de chercher des colonies post-territoriales¹⁰⁹ pour poursuivre son expansion. [...] *la colonialité du pouvoir n'est pas morte, même si elle a changé de forme.* »¹¹⁰ [tous les soulignés sont de moi]

Walter Mignolo défend des positions très proches :

« Coloniality of power should be distinguished from "colonialism," which is sometimes termed the "colonial period". "Colonialism" is a concept that inscribes "coloniality" as a derivative of modernity. In this conception, modernity is first with colonialism following it. On the other hand, the "colonial period" implies that, in the Americas, colonialism ended toward the first quarter of the nineteenth century. Instead, coloniality assumes first that coloniality is constitutive of modernity. As a consequence, we are still living under the same regime. Today, coloniality could be seen either as the hidden side of "post-modernity" and, in this respect, "post-coloniality" would designate the transformation of coloniality into global coloniality in the same way that post-modernity designates the transformation of modernity into new forms of globalization. »¹¹¹

Je ne discuterai pas ici de la question « post-moderne » qui me semble définir des époques historiques trop indépendamment des évolutions réelles des modes de production. Relativement à la colonialité, on voit que pour Castro-Gómez et Mignolo, ce qu'ils dénomment la post-colonialité n'est que la forme post-moderne de la colonialité, bref, qu'elle est incluse dans la colonialité, devenue « globale ». On pourrait dire qu'ils appellent « post-colonialité » ce que Grosfoguel appelle « colonialité » (persistances de formes coloniales après le colonialisme).

Mais « post(-)colonialité » peut-il être le substantif de ce qui est « post(-)colonial » ? On est ici piégé par l'histoire des mots : « post(-)colonial(isme) » et « colonialité » sont nés dans des milieux universitaires différents, même si globalement contemporains – des chercheurs indiens établis dans les métropoles anglo-saxonnes, des chercheurs latino-américains souvent restés en poste dans leurs pays, ou établis aux États-Unis. On est également piégé par le sens même de l'adjectif « post(-)colonial » qui oscille entre la désignation d'un courant de pensée postérieur au colonialisme et fondé par des descendants de milieux sociaux colonisés¹¹², et la caractérisation d'un ensemble de réalités sociales et culturelles du monde contemporain¹¹³ – les « fragments » critiqués par Romain Bertrand. Mais justement, ce second membre de la définition de ce qui est « post(-)colonial », je l'appelle – en étendant les « fragments » aux sociétés entières et aux pays –, la colonialité, restant me semble-t-il assez fidèle sur ce plan à A. Quijano.

Contrairement à Grosfoguel qui affirme sans nuance que rien n'a changé, je considère que le processus de décolonisation a été réel mais non universel. Il y a bien eu des ruptures avec les métropoles, entraînant qu'il n'y a plus (ou guère) de *colonialisme*, mais il y a encore eu *colonisation* du fait de la persistance d'États coloniaux (aux Amériques) ; il y a bien eu des décolonisations, mais produisant des États *colonialistiques* (nouveaux États africains). Il s'agit de deux formes distinctes de colonialité des États de la périphérie, la colonialité des États du centre en étant une autre encore. La colonialité est forcément

¹⁰⁹ S. Castro-Gómez mène dans ce texte un autre débat, dont je ne discute pas ici, selon lequel la caractéristique « postmoderne » du capitalisme contemporain viendrait du fait que la richesse principale ne viendrait plus de la production de marchandises mais de la production des connaissances. Bien qu'il ne l'évoque pas, cela fait penser aux théories du capitalisme cognitif. Ainsi, la richesse des pays périphériques pillée serait plus les connaissances des sociétés indigènes (cas de la forme Merck cité *supra*) que les minerais. La postcolonialité serait donc la colonialité reconvertie à l'ère du « capitalisme postmoderne, basé sur la production de connaissances ». On peut ne pas être d'accord avec ces théorisations qui mériteraient d'être étayées d'un appareil statistique détaillé sur la production mondiale des richesses... Mais ainsi s'explique la référence aux « colonies post-territoriales », dans la mesure où ce qui intéresserait ne serait plus la richesse possible du sol, mais les connaissances des dominés.

¹¹⁰ S. CASTRO-GÓMEZ, « Le Chapitre manquant d'Empire... », *op. cit.*

¹¹¹ Walter D. MIGNOLO, « The geopolitics of knowledge and the colonial difference », *op. cit.*

¹¹² Cette description, on le voit, n'est guère explicite sur le contenu même dudit courant de pensée, fort protéiforme.

¹¹³ Voir, pour diverses définitions, notamment la note 3 du chapitre 2.

hétérogène. Elle n'exprime pas ce qui vient *après* le « colonialisme politico-juridique » (Grosfoguel), elle exprime l'impératif, pour le capitalisme, d'une expansion fondée sur des normes non capitalistes d'oppression capitaliste (ou impérialiste).

Or cela est vrai de 1492 à nos jours, mais sous des formes évidemment bouleversées – et pourtant point méconnaissables dans la mesure où existent toujours un centre et une (ou des, peu importe) périphérie(s). La colonialité n'est *ni une conséquence, ni une cause* de l'expansion capitaliste – elle en est *constitutive* en ce sens qu'il s'agit d'une réalité intermédiaire que j'ai considérée comme étant le principal *vecteur* des normes non capitalistes d'expansion capitaliste¹¹⁴. *Or tout cela est évidemment historiquement construit* : d'un point de vue abstrait, on pourrait imaginer aujourd'hui des normes non capitalistes éloignées de toute caractéristique coloniale ou colonialistique – on a évoqué cette hypothèse *supra*¹¹⁵. Mais dans la réalité, il a été beaucoup plus imaginable, possible, fonctionnel et rentable de partir de ce qui existait, à savoir la colonisation de l'Afrique et d'une partie de l'Asie, puis la persistance d'États coloniaux aux Amériques, le néocolonialisme fondateur des États africains colonialistiques, et enfin l'épuisement de l'articulation des modes de production qui provoque des migrations massives, etc. Voilà pourquoi l'essentiel des normes non capitalistes de domination capitaliste sont empruntées de colonialité. La colonialité ne constitue pas la totalité des normes non capitalistes de domination, *mais elle exprime l'impératif de leur existence, de l'âge colonial à l'âge post-colonial*¹¹⁶.

Selon cette approche, le concept de « postcolonialité » est un contresens historique : la mondialisation du monde, c'est-à-dire la dernière phase possible d'expansion spatiale du mode de production capitaliste, sous hégémonie du capital financier, ne peut pas se faire uniformément selon des normes capitalistes. La persistance, certes temporaire, mais durable¹¹⁷, des tiers mondes¹¹⁸, est beaucoup plus fonctionnelle. En d'autres termes, si l'on réussit à universaliser vraiment le concept de colonialité *tout court* (pas « post »), l'éloignant de ses pesanteurs latino-américaines originelles, on comprendra qu'il est beaucoup plus pertinent pour expliquer le monde que la théorie postcoloniale : il est complètement faux de dire que rien n'a changé depuis le XVI^e siècle et qu'il n'y a pas eu de décolonisation, mais la colonialité est bien une dimension constitutive du système-monde capitaliste qui court de ses origines à nos jours. La colonialité n'explique pas des fragments sociaux du monde, mais des sociétés entières. Bref, elle est le meilleur moyen pour en finir avec le postcolonialisme...

En d'autres termes, Hardt et Negri se trompent de séquence historique : quand le capitalisme (en tant que mode de production) aura réellement achevé son expansion (non point seulement hégémonique, mais généralisée), il se produira alors peut-être ce qu'ils appellent l'Empire. Si le mode de production capitaliste est complètement généralisé, il n'y aura alors certes plus de colonialité du monde. Le capitalisme devra alors résoudre ses contradictions totalement en interne, ce qui revient à dire qu'il aura atteint les limites de son historicité¹¹⁹ et qu'il faudra se poser des questions sur ses chances de survie.

¹¹⁴ Voir le § « La colonialité du monde » du présent chapitre.

¹¹⁵ Voir note 47 dans le § « Indépendances sans décolonisation et milieux sociaux coloniaux » du présent chapitre.

¹¹⁶ On pourra objecter que l'oppression des femmes est une autre dimension essentielle d'oppression non capitaliste. C'est tout à fait exact, mais l'oppression des femmes est bien antérieure au capitalisme. Même si celui-ci l'a fort bien « apprivoisée », elle n'est donc pas – pas directement en tout cas – une norme non capitaliste *d'expansion et de domination capitaliste*. C'est une forme patriarcale insérée aujourd'hui à l'hégémonie capitaliste.

¹¹⁷ En tant qu'historien, j'ai tendance à dire qu'en deçà d'un délai de trois générations, rien n'existe...

¹¹⁸ Voir le § « Persistance des tiers mondes » du chapitre 2.

¹¹⁹ Au sens où l'entendit I. Wallerstein d'un système historiquement construit pour vivre en expansion permanente. I. WALLERSTEIN *Le capitalisme historique*, Paris, La Découverte, 2002, 128 p. (« Repères »). [1^e éd. fr. 1985]

Mais l'histoire du temps présent est celle d'une nouvelle expansion considérable, vers les espaces libérés par la chute du stalinisme sénile et l'ouverture du stalino-capitalisme chinois (soit un tiers de la planète), vers l'Amazonie, vers les forêts équatoriales d'Afrique et de Bornéo, en attendant la marchandisation des Pôles, etc. : cette expansion nourrit à la fois une nouvelle génération de normes non capitalistes de domination capitaliste, et une extension du mode de production capitaliste. La colonialité a donc encore de beaux jours devant elle. Il n'y a pas de « post-colonialité », mais une colonialité globale qui modèle les relations internationales.

Cependant, on peut entrevoir que la colonialité du monde approchera, lors des prochaines générations, la fin de sa fonctionnalité capitaliste. Il me semble qu'Immanuel Wallerstein, bien que partant de considérations différentes sur les délocalisations industrielles à l'échelle mondiale, pointait les prémisses du même phénomène quand, en 2000, il écrivait :

« ... le monde se déruralise depuis cinq cents ans, et cette évolution a connu une accélération brutale depuis 1945. D'ici à vingt-cinq ans, le monde rural tel que nous l'avons connu aura disparu. Les capitalistes n'auront plus alors d'autres choix que de rester sur place et d'accepter la lutte des classes. C'est là qu'ils perdront leur avantage. »¹²⁰

* * *

Ce projet sur la colonialité ne peut pas être personnel puisqu'il inclut peu ou prou la terre entière. Il devrait être l'occasion de la création d'un groupe pluridisciplinaire de recherche, international et non consensuel, de personnes décidées à discuter à fond des concepts, *mais aussi à continuer des études de terrain d'excellente tenue*¹²¹. Il pourrait donner lieu à divers séminaires et colloques, et produire un ou plusieurs livres collectifs.

Bordeaux, 31 août 2009

¹²⁰ I. WALLERSTEIN, « C'était quoi le tiers-monde ? », *Le Monde Diplomatique*, août 2000 : 18-19

¹²¹ On se demande parfois si certaines théorisations continuent régulièrement d'être abreuvées par la pratique du terrain...

ÉCOLE DES HAUTES ETUDES EN SCIENCES SOCIALES

Africando

Bilan 1988-2010 et projets 2010-2018

Volume annexe

Annexe 1.— Sélection d'articles joints au dossier

Annexe 2.— CV et liste de travaux

Michel Cahen

Chercheur CNRS

Centre d'étude d'Afrique noire de l'IEP de Bordeaux (UMR 5115 CNRS)

Annexe 1.— Sélection d'articles joints au dossier

par ordre chronologique

1.1.— « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris), 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24.

1.2.— « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 » : 200-279, in M. CAHEN (ed.), *Vilas et Cidades : Bourgs et Villes en Afrique lusophone*, Paris, 1989, L'Harmattan, 300 p. (« Villes et Entreprises »).

1.3.— « Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? », *Review of African Political Economy* (Sheffield), juillet 1993, 57 : 46-59.

1.4.— « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie* (Paris, L'Harmattan), I, juin 1994 : 213-266.

1.5.— « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », in Ch.-R. AGERON & M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p. : 333-351.

1.6.— « The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress », *Africana Studia* (Porto), n° 2, nov. 1999 (parution mai 2000) : 29-46.

1.7.— « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961) », *Cahiers d'études africaines*, XL (2-158), juin 2000 : 309-349 ; « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. II. La portugalisation désespérée (1959-1974) », *Cahiers d'études africaines*, XL (3-159), septembre 2000 : 551-592.

1.8.— « L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) », in Colette DUBOIS, Marc MICHEL, Pierre SOUMILLE (eds), *Frontières plurielles, Frontières conflictuelles en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, sept. 2000, 462 p. : 319-333.

1.9.— « Le chercheur et les bandits », introduction méthodologique (pp. 1-24) de mon livre *Les Bandits. un historien au Mozambique, 1994*, Paris, Publications du Centre culturel Calouste Gulbenkian, juillet 2002, 354 p.

1.10.— « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros », in António Custódio GONÇALVES (ed.), *África subsariana. Globalização e contextos locais*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Port, 2002 [parution nov. 2003], 174 p. : 93-104.

1.11.— « Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCXV/1 (637), janvier 2006 : 113-138

1.12.— « Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques », pp. 127-146 in Ana-Maria BINET (ed.), *Mythes et mémoire collective dans la culture lusophone*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2007, Presses universitaires de Bordeaux, mai 2007.

1.13.— « Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception », à paraître dans *Portuguese Studies Review* (Trent University, Canada), XVI (1), 2008 [parution septembre 2009] : 87-113.

1.14.— « Il n'y a pas d'État néopatrimonial », in Dominique Darbon (ed.), *Le comparatisme à la croisée des chemins. Autour de l'œuvre de Jean-François Médard*, Paris, Karthala – Pessac, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2010, 252 p. : 113-140.

Non publiés à ce jour

1.15.— « Notas para uma crítica marxista do "pós-modernismo de oposição" de Boaventura de Sousa Santos... », rédaction de 2002, reprise en 2006, 14 p. A4, proposé pour publication à la *Revista Crítica de Ciências sociais* (Coimbra).

1.16.— *Remarques hétérodoxes pour une universalisation des concepts. Société civile, État et société politique*, Bordeaux, 2005, 10 p. multigr. A4.

Annexe 1.1.— « Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) »

« Corporatisme et colonialisme : approche du cas mozambicain (1933-1979) », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris), 92, 1983 : 383-417 et 93, 1984 : 5-24.

Se reporter aux deux URL :

<http://www.persee.fr/showPage.do?urn=cea_0008-0055_1983_num_23_92_2236>

<http://www.persee.fr/showPage.do?urn=cea_0008-0055_1984_num_24_93_2224>

Annexe 1.2.— « Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 »

« Syndicalisme urbain, luttes ouvrières et questions ethniques : Luanda (Angola), 1974-1977/1981 » : 200-279, in M. CAHEN (ed.), *Vilas et Cidades : Bourgs et Villes en Afrique lusophone*, Paris, 1989, L'Harmattan, 300 p. (« Villes et Entreprises »).

Annexe 1.3.— « Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? »

« Check on Socialism in Mozambique – What Check ? What Socialism ? », *Review of African Political Economy* (Sheffield), juillet 1993, 57 : 46-59.

Annexe 1.4.— « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation »

« Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie* (Paris, L'Harmattan), I, juin 1994 : 213-266.

Voir l'URL : <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/somma94.html>>
pour téléchargement en Pdf

Annexe 1.5.— « Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise »

« Sur quelques mythes et réalités de la colonisation et de la décolonisation portugaise », in
Ch.-R. AGERON & M. MICHEL, *Les décolonisations comparées. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence*, Paris, Karthala, 1995, 516 p. : 333-351.

Annexe 1.6.— « The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress »

« The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress », *Africana Studia* (Porto), n° 2, nov. 1999 (parution mai 2000) : 29-46.

Annexe 1.7.— « L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961). II. La portugalisation désespérée (1959-1974) »

« L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961) », *Cahiers d'études africaines*, XL (2-158), juin 2000 : 309-349 ; « II. La portugalisation désespérée (1959-1974) », *Cahiers d'études africaines*, XL (3-159), septembre 2000 : 551-592.

Voir aux deux URL :

<<http://etudesafriaines.revues.org/index187.html?file=1>> et
<<http://etudesafriaines.revues.org/index29.html>>

Annexe 1.8.— « L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) »

« L'anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965) », *in* Colette DUBOIS, Marc MICHEL, Pierre SOUMILLE (eds), *Frontières plurielles, Frontières conflictuelles en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, sept. 2000, 462 p. : 319-333.

Annexe 1.9.— « Le chercheur et les bandits », introduction méthodologique de *Les Bandits. un historien au Mozambique, 1994*

« Le chercheur et les bandits », introduction méthodologique (pp. 1-24) de mon *livre Les Bandits. un historien au Mozambique, 1994*, Paris, Publications du Centre culturel Calouste Gulbenkian, juillet 2002, 354 p.

Annexe 1.10.— « Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros »

« Será a etnicidade a culpada ? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros », *in* António Custódio GONÇALVES (ed.), *África subsariana. Globalização e contextos locais*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Port, 2002 [parution nov. 2003], 174 p. : 93-104.

Annexe 1.11.— « Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier »

« Lutte armée d'émancipation anticoloniale ou mouvement de libération nationale ? Processus historique et discours idéologique. le cas des colonies portugaises, et du Mozambique en particulier », *Revue Historique* (Paris, PUF), CCCXV/1 (637), janvier 2006 : 113-138

URL :

<<http://www.cairn.info/revue-historique-2006-1-page-113.htm>>

Annexe 1.12.— « Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques »

« Lusitanité et lusophonie. Considérations conceptuelles sur des réalités sociales et politiques », pp. 127-146 in Ana-Maria BINET (ed.), *Mythes et mémoire collective dans la culture lusophone*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2007, Presses universitaires de Bordeaux, mai 2007.

Annexe 1.13.— « Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception »

« Salazarisme, fascisme et colonialisme. Problèmes d'interprétation en sciences sociales, ou le sébastianisme de l'exception », à paraître dans *Portuguese Studies Review* (Trent University, Canada), XVI (1), 2008 [parution septembre 2009] : 87-113

Annexe 1.14.— « Il n'y a pas d'État néopatrimonial »

« Il n'y a pas d'État néo-patrimonial », in Dominique Darbon (ed.), *Le comparatisme à la croisée des chemins. Autour de l'œuvre de Jean-François Médard*, Paris, Karthala – Pessac, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2010, 252 p. : 113-140.

Annexe 1.15.— « Notas para uma crítica marxista do "pós-modernismo de oposição" de Boaventura de Sousa Santos... »

« Notas para uma crítica marxista do "pós-modernismo de oposição" de Boaventura de Sousa Santos... », rédaction de 2002, reprise en 2006, 14 p. A4, proposé pour publication à la *Revista Crítica de Ciências sociais* (Coimbra).

Note : cet article, écrit en 2002 et remanié en 2006 afin de présenter une discussion critique de l'un des ouvrages majeurs de Boaventura de Sousa Santos, a été soumis début 2008 à la rédaction de la *Revista Crítica de Ciências Sociais* (Coimbra), fondée par le même Boaventura de Sousa Santos. Après deux années de silence, (juin 2010) la revue a refusé de le publier sans critiquer pour autant son contenu ou sa qualité.... C'est pourquoi il est inclus ci-après

Soumis en mars 2008, cet article de critique des positions du juriste-sociologue, postcolonial et postmoderne Boaventura de Sousa Santos a été refusé (juin 2010) par la *Revista Crítica de Ciências Sociais* (Coimbra), dont il est le fondateur...

Notas para uma crítica marxista do « pós-modernismo de oposição » de Boaventura de Sousa Santos

A propósito de Boaventura de Sousa SANTOS, *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência. I. Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática*, Porto, Edições Afrontamento, 2000, 374 p., ISBN : 972-36-0524-4.

A crítica da razão indolente já tem seis anos¹, Boaventura de Sousa Santos (BSS) já publicou outros livros, quer colectivos, quer pessoais, e já explicou publicamente que, doravante, preferia reivindicar-se de uma postura « pós-colonial de oposição » mais do que do pós-modernismo, mesmo que este fosse também « de oposição ». No entanto, abordaremos o conteúdo do livro tal como ele é, e manteremos, pois, a qualificação original na nossa prosa. De qualquer maneira, não iremos aqui discutir as teorias pós-coloniais ou pós-modernas em geral – uma esfera que é de uma complexidade desanimadora² –, trataremos, sim, do conteúdo do livro. Decorridos estes seis anos, além de recensões de dimensão modesta, ainda não houve – salvo erro – nenhuma crítica profunda que tenha sido publicada, como se os trabalhos pessoais de BSS devessem ser « saudados » ou « denunciados », mas não verdadeiramente discutidos. Com efeito, não é fácil entrar na crítica de uma « obra magna » de BSS, tanto por causa do seu conteúdo intrínseco, como também porque não existe, muitas vezes, o ambiente científico necessário em torno dos seus trabalhos : oscila-se entre uma admiração sem limite e um ódio difamatório. No entanto, os estudos de BSS merecem ser analisados e criticados como investigação importante – que o é – nas ciências sociais. Pelo menos, é com esta disposição que irei tentar debruçar-me sobre o livro e as concepções do Autor.

A crítica da razão indolente é uma obra magna justamente porque, quando saiu, não era inteiramente nova : pelo contrário, tratou-se de retomar e ampliar teses e análises já publicadas anteriormente, nomeadamente na obra *Pela mão da Alice. O social e o político na pós-modernidade* (1994), ou sobretudo em *Towards a New Common Sense* (1995). No entanto, o livro está longe de ser uma mera actualização, trata-se mesmo de uma « refundição » alargada. Aliás, este volume foi anunciado como sendo o primeiro de uma série de quatro, cujo plano geral foi apresentado. No entanto, é já possível ler e avaliar este primeiro livro antes da saída dos outros, na medida em que os 2º e 3º volumes são « explicações » temáticas do 1º (« O direito da rua : ordem e desordem nas sociedades subalternas » ; « Os trabalhos de Atlas : regulamentação e emancipação na Redopolis »), e o 4º debruçar-se-á sobre a cultura política (« O milénio órfão : para um futuro da cultura política »).

¹ O presente texto, na versão original francesa (não publicada) é de 2006. O atraso com que se apresenta esta versão final em português não tem outra causa que não seja a sobrecarga de trabalho na universidade. Agradeço a Bernardo Vasconcelos e Sousa, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, a revisão feita ao texto português. Fico obviamente o único responsável das ideias aqui expressas.

² *Nota posterior* : Veja-se, por exemplo, Marie-Claude SMOUTS (ed.), *La situation postcoloniale : Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007, 451 p., préface de Georges Balandier (« Sciences Po Mondes »).

Repito : a natureza bastante polémica do trabalho não deve em nada impedir de o analisar como obra de ciências sociais. Sendo uma reflexão sobre paradigmas, deve-se obviamente reconhecer que o Autor tinha não só o « direito », mas também o dever e a necessidade de apresentar uma avaliação sobre os paradigmas e as suas trajectórias históricas. Além disso, um dos pilares da obra é a inexistência da separação entre ciência (e nomeadamente ciências sociais), direito (nomeadamente do Estado) e política. Um investigador de cultura marxista como eu não pode deixar de ser sensível a este quadro analítico.

Obra de ciências sociais, pois ; mas, no entanto, não se trata de uma obra de “feitura” clássica. Integra um enorme conhecimento de escritos dessas ciências ou das ciências jurídicas – nomeadamente de autores americanos, com algumas lacunas relativamente aos franceses – que o Autor considera como sendo também conhecidos pelo leitor..., *a fim de apresentar uma tese* : o surgimento de uma transição paradigmática portadora tanto de um novo pensamento político, jurídico, social, científico, como de um novo sentido comum, *que nasce do esgotamento do paradigma da modernidade* que, depois da tomada do poder pelo capitalismo, abafou a tensão entre regulação e emancipação em benefício exclusivo da primeira, *mas que utiliza também certas componentes do paradigma da modernidade*, nomeadamente no que não é capitalista ou é pré-capitalista. O beco sem saída da modernidade não implica a « barbárie ». No entanto, não se pode descrever ainda o conteúdo da transição rumo ao novo paradigma, que o Autor designa provisoriamente como *paradigma de conhecimento prudente para uma vida decente*, em que as lutas de emancipação farão surgir novas formas de regulação, ao mesmo tempo que terão de as subverter. A postura bem conhecida de BSS era, pois (no momento da saída do livro), a de um « pós-modernismo de oposição », tão contrário ao modernismo de oposição (incluindo o marxismo) – que se confina (segundo ele) a lutas subparadigmáticas – como ao pós-modernismo convencional que, apenas desconstruindo, só pode regressar ao modernismo convencional ou dar lugar a um pessimismo do caos e da barbárie.

BSS insiste muito no facto de que uma transição *é um período que pode ser muito longo* – como historiador não o vou contradizer ! –, e que ninguém pode prever essa duração ; da mesma forma, diz que o resultado é, hoje em dia, impossível de descrever porque a nossa imaginação está obviamente influenciada pela realidade dos nossos dias, sendo, pois, « subparadigmática » da modernidade. O que não fica bem esclarecido, no entanto, é o facto de se saber se o impasse da modernidade capitalista que apresenta como único fim a reprodução da regulação sem emancipação e, portanto, uma reprodução sem progresso, significa para o Autor que *já entramos* na transição paradigmática, ou se este beco (ainda) sem saída significa que *precisamos* daquela transição que ainda não começou.

Como BSS insiste, com razão, no facto de que uma transição começa verdadeiramente *só quando premissas³ dessa transição já se tornaram, pelo menos em parte, um novo bom senso para muita gente*, a resposta àquela pergunta fica dependente de saber se os novos movimentos sociais já são suficientemente alargados para exprimir o início do novo senso comum. A minha impressão de leitura é que a resposta dada é negativa.

BSS tem o cuidado de advertir que, para descrever o que poderá ser este novo senso comum, baseado na solidariedade como prática social de emancipação, terá de utilizar exemplos de lutas e práticas que, em regra, permanecem como subparadigmáticas. Isto é particularmente nítido no capítulo 6, que procura apresentar pistas exemplares. A dificuldade continuará, porque BSS escreve um livro para descrever um novo paradigma que ele diz que não se pode ainda descrever... Poderá, sim, descrever não a transição paradigmática, mas unicamente as suas premissas.

³ « Premissas », no sentido francês de *prémices*, e não de *prémises*.

Temos, pois, de admitir que o beco (ainda) sem saída da modernidade no auge do capitalismo é um sinal suficiente para a génese de uma transição. De facto, e muito embora o Autor não use a expressão, está à procura do « sentido da história ». No entanto, embora reconhecendo a importância do marxismo, considera que este e as suas diversas correntes permanecem subparadigmáticas, em particular porque se sobrefocalizaram no domínio da produção, em vez de nos « seis sectores » e nas « seis formas » através das quais o modernismo capitalista exerce o seu domínio.

Pode-se pensar o que se quiser do marxismo, mas esta vertente do livro é fraca : em particular, o Autor considera implicitamente que as tentativas (marxistas) de emancipação no século XX foram exemplificadas pelos países do Leste. Por isso, não tem a mínima reflexão sobre o fenómeno estalinista e, deste modo, aceita acriticamente a ligação marxismo/estalinismo para melhor fundamentar a caracterização do primeiro como subparadigmático. No entanto, com BSS, essa tal caracterização do marxismo não serve, como na moda da filiação linear Marx/Estaline⁴, para chegar à condenação do conceito de revolução na história das sociedades. Pelo contrário, explica claramente *a necessidade de recriar a ligação entre o direito e a revolução, uma vez que o direito não é nem deve ser considerado apenas como o do Estado, mas de todas as práticas sociais*. No entanto, ficamos com uma argumentação fraca sobre o porquê de lutas que quiseram destruir o capitalismo terem ficado como subparadigmáticas...

* * *

A grande qualidade do livro é a de procurar ser um « pan-pensamento » sobre o rumo das sociedades, uma investigação sobre o sistema global do mundo e sobre o conhecimento dele. Não é, no entanto, um programa político nem um manifesto. É o uso das ciências sociais não como ferramenta de análise da sociedade, do topo para baixo, mas como ajuda para a génese de práticas sociais de solidariedade, de troca de experiências para chegar a um novo conhecimento : isto é, as ciências sociais são vistas não como « colonização » dos conhecimentos de outros, mas como troca, embora isto seja difícil na prática. Mas, pelo menos, o cientista social deve ser « auto-reflexivo », exercer ele próprio a crítica sobre si mesmo, que o outro analisado podia fazer, mas não pode porque não é emancipado. Não se está aqui muito longe da atitude bourdieusiana da relação prática à prática e da auto-sócio-análise.

Se, hoje em dia, pululam os escritos sobre a globalização, em contrapartida são poucos os livros que propõem um « pan-pensamento ». Com efeito, as obras sobre a globalização debruçam-se prioritariamente sobre economia, sobre as Novas Tecnologias da Informação e da Comunicação, sobre o poder dos Estados, etc., mas, muitas vezes, não abarcam *todas* as dimensões da vida social. BSS tenta tratar, ao mesmo tempo, de todas as dimensões, tenta uma « meta-síntese » da vida social, o que não é frequente nas ciências sociais de hoje⁵. Por isso, quaisquer que sejam as críticas que se possam fazer, é óbvio que

⁴ Recorde-se que a primeira consequência da tese de uma filiação linear (ou quase linear) Marx/Estaline é a de negar a natureza do estalinismo como *contra-revolução* violenta, isto é como revolução anti-comunista. A tese da dita filiação *suaviza* assim o estalinismo, sendo este apresentado como uma simples « evolução » do « marxismo ».

⁵ Esta recensão crítica não tem fins de informação bibliográfica: obviamente *há livros* e autores que têm mais ou menos essa ambição da « totalidade », das tendências mais diversas (Arjun Appadurai, Étienne Balibar, Jean-François Bayart, Daniel Bensaïd, Eric Hobsbawm, Zaki Laïdi, Francisco Louçã, Achille Mbembe, Mahmoud Mamdani, Toni Negri, Edward Saïd, Immanuel Wallerstein, etc.) e o próprio BSS dirigiu o livro *Globalização. Fatalidade ou Utopia ?* (Porto, Afrontamento, 2001). Mas, na verdade, em relação à inflação de publicação sobre a globalização, os trabalhos « totais » são pouco frequentes.

este livro, tanto mais se se acrescentar o conjunto dos quatro volumes anunciados, é um contributo de vulto para o desenvolvimento das nossas disciplinas.

Não se vai aqui resumir o livro ; é mais interessante entrar, desde já, na sua discussão. Como críticas formais, direi somente que, a meu ver, o livro ganhava em ser um pouco mais curto. E, para quem não está familiarizado com o vocabulário por vezes quase poético de BSS, não é fácil entrar nele...

* * *

Uma base do livro é a aceitação do conceito de modernidade, que vai depois fundamentar a necessidade da transição paradigmática :

« A partir dos séculos XVI e XVII, a modernidade ocidental emergiu como um ambicioso e revolucionário paradigma sócio-cultural assente numa *tensão* [sublinhado meu] dinâmica entre regulação social e emancipação social. A partir de meados do século XIX, com a consolidação da *convergência* [id.] entre o paradigma da modernidade e o capitalismo, a tensão entre regulação e emancipação entrou num longo processo histórico de degradação caracterizado pela gradual e crescente transformação das energias emancipatórias em energias regulatórias. O argumento central deste livro é que, no limiar do terceiro milénio, estamos provavelmente a assistir ao culminar deste processo. Com o colapso da emancipação na regulação, o paradigma da modernidade deixa de poder renovar-se e entra em crise final. O facto de continuar ainda como paradigma dominante deve-se à inércia histórica [...]. Vivemos, pois, um tempo de transição paradigmática.» [BSS : 15-16]

Considero a apresentação brilhante, mas... constitui, em parte, uma asserção. Com efeito, *o Autor em nada demonstra a afirmação de que a tomada do poder pelo capitalismo « deturpou » a modernidade anterior.* Ele nem discute se esta tomada de poder é o produto lógico da modernidade anterior – mas ainda não no poder. Estabelece não uma ruptura, mas sim uma viragem entre a modernidade « antes » e « depois » da tomada do poder pelo capitalismo e não discute se os valores do capitalismo não seriam, justamente, a aplicação dos valores da modernidade anterior. Ausente do poder, o pensamento moderno dos séculos XVI-XVIII advogava obviamente a emancipação contra as formas feudais de regulação. Uma vez no poder, torna-se ele próprio regulação. Quero dizer : *BSS nunca questiona a natureza historicamente burguesa do pensamento moderno*, e escreve como se o paradigma moderno fosse o de *toda* uma sociedade. Diz ele, explicitamente (BSS : 46), que a modernidade ocidental e o capitalismo são dois processos históricos diferentes e antagónicos, tendo o segundo « colonizado » o primeiro. Por outras palavras, o capitalismo teria empobrecido « o pensamento moderno », tendo feito desaparecer a tensão entre emancipação e regulação em proveito desta última.

Ora, obviamente, *havia (e há) vários paradigmas nas sociedades*, caso contrário as revoluções burguesas teriam ocorrido muito antes. Da mesma maneira, o Autor fala do paradigma da modernidade, já na época do capitalismo, como se pudesse haver só *um* paradigma na sociedade para cada época histórica. Assim, aquele que gere o capitalismo, mas também aquele que quer a destruição do capitalismo, derivam do mesmo paradigma da modernidade. Mas será que o posicionamento face à « modernidade » é o único fundamento de uma paradigma ? Já frisei que BSS nunca refere o fenómeno estalinista. Mas se, como Immanuel Wallerstein que ele cita abundantemente, se pode reparar que a União Soviética (e outros países do Leste) nunca conseguiu pôr em perigo o sistema-mundo e que, afinal, foi vencida não pela força das armas mas pela crise da sua própria sociedade, *isto não quer dizer que um projecto anti-sistémico fosse impossível.* Não existia um determinismo do fracasso ! Isto quer dizer somente que não pode haver historicamente dois sistemas-mundo, e que a existência numa parcela do globo de espaços tentando viver com outro paradigma só é temporariamente possível : ou seja, uma situação deste tipo

pode abrir uma transição que tanto pode ser completada como abortada. Foi abortada não por ter aberto uma transição, mas por não o ter feito, pois muito rapidamente se tornou estalinista, isto é, como se sabe, uma « sociedade bloqueada » que não se podia expandir senão pela força das armas, que não vivia com um modo de produção novo e sócio-historicamente enraizável.

Não vou debater aqui o fenómeno estalinista : *quero simplesmente dizer que a história do século XX em nada demonstra que pode haver um só paradigma*. A pluralidade de paradigmas na contemporaneidade é uma hipótese que não se pode evacuar, embora obviamente haja uma paradigma dominante, até hegemónico. O facto de esses paradigmas viverem ao mesmo tempo *dentro* da modernidade não os torna gémeos. O facto de as correntes revolucionárias do século XX terem, comprovadamente, fracassado, não é um argumento, nas ciências sociais, para apagar a sua dimensão paradigmática (reduzindo-as a subparadigmas da modernidade). O facto de muitas das ideias inovadoras de que tais correntes foram portadoras terem sido recuperadas na regulação capitalista é um fenómeno clássico nos movimentos sociais, já que nenhuma ideia é revolucionária em si ; mas também não as identifica à partida como fazendo parte do mesmo paradigma de regulação que as engoliu.

O problema de fundo que BSS não discute – porque é o ponto de partida não só do livro mas de toda a sua obra – é a questão do pós-modernismo. Como integra até as correntes revolucionárias do século XX no mesmo paradigma único da modernidade capitalista, paradigma feito totalidade (mas distinto do capitalismo, por sua vez feito só « parte » do paradigma-totalidade), e como essas correntes fracassaram, não é só uma crítica moderna da modernidade que é precisa, mas também uma rejeição de toda a modernidade : uma crítica pós-moderna, um pós-modernismo de oposição, na medida em que diz não parar na desconstrução, mas afirma procurar pistas para uma transição. Tautologicamente, está tudo certo : basta demonstrar que o paradigma da modernidade é distinto do da formação histórica do capitalismo, que não tem « natureza de classe » (para retomar a antiga expressão). Só que, na realidade, não está certo. BSS é, alias, obrigado a reconhecer que essa rejeição (da situação actual – da modernidade) vai obrigatoriamente alimentar-se de aspectos da situação actual (de modernidade), sobretudo no início – o que é um fenómeno clássico em todos os movimentos sociais e até em todas as revoluções. Mas é de uma rejeição global da modernidade, e não do capitalismo nela incluído, que se trata. Daí resulta uma subestimação da questão do capitalismo e da luta de classes, apesar de se usar um vocabulário radical.

Todo o resto do livro vai ilustrar essa tese, mas com muito mais facilidade na desconstrução do que na construção. E os exemplos concretos que o Autor dá no último capítulo (o sexto) parecem-me totalmente « modernos » (autogestão, cooperativismo, igualdade nas relações de género, etc.). BSS tem consciência disto e reconhece várias vezes que pode haver, na época da transição, *dimensões* paradigmáticas *novas* dentro de lutas que permanecem como subparadigmáticas modernas. Ora, isto é uma banalidade : com as minhas palavras antigas de cultura marxista, diria que, em certos contextos da luta de classes, movimentos sociais « meramente democráticos » podem transcrever em dinâmicas revolucionárias. Mas é também uma tautologia : porque BSS integra, afinal, quase tudo (isto é, tudo, salvo coisas de que se supõe teoricamente a existência potencial, mas que ainda não se podem vislumbrar) na unidade do paradigma da modernidade, ficando incapaz de encontrar exemplos de elementos que não estão nela. Embora « de oposição », vão permanecer « subparadigmáticas » (da modernidade) : assim, a luta anti-globalização – que BSS chama, de uma maneira elegante mas contestável, « globalização

contra-hegemónica»⁶ – é subparadigmática. Mas porque se passa isto ? Porque o Autor aceita a ideia da globalização ? Isso seria um juízo de valor sobre a globalização em si, tornada fenómeno sem natureza de classe (mesmo se o capitalismo a transforma ou a « colonializa »).

Apesar de tudo isto, é com base nesta luta subparadigmática que a « imaginação utópica » vai permitir entrever a « reinvenção da tensão entre regulação e emancipação » fora da modernidade.

Ora isto traz outras dificuldades. Já teria sido interessante haver uma reflexão histórica sobre a « imaginação utópica ». Tratar-se-ia, à moda de um Arjun Appadurai⁷, de um « papel novo da imaginação » no mundo globalizado ? Ou sempre houve « imaginação utópica » com papel relevante na história das sociedades ? Parece que a « imaginação utópica » surge, não da observação da sociedade, mas da mera armadilha em que BSS se deixou cair : colocando quase tudo no mesmo paradigma, embora haja subparadigmas de oposição, é incapaz de encontrar desde já exemplos concretos de movimentos sociais típicos, mesmo em filigrana, da transição paradigmática desejada. De facto, não pode ser senão uma imaginação utópica a desempenhar este papel fundamental. Visto não haver nada realmente existente, deve haver algo de imaginário. Isto é, BSS *imagina uma imaginação utópica* para resolver o círculo vicioso, uma imaginação que, além disso, tem de ser auto-reflexiva (isto é, integrando o olhar do olhar dos Outros : mas se se aceitar a asserção de um papel autónomo e pré-paradigmático da imaginação, é verdade que a imaginação utópica só o será se for auto-reflexiva, sob pena de reproduzir o existente e deixar de ser utópica).

Nisto, muito nitidamente, *BSS cai num idealismo muito... moderno* : quer dizer, se não poderá haver transição paradigmática sem que um novo bom senso comum tenha aparecido (mercê da imaginação utópica), isto significa que *as ideias é que têm de mudar antes de a sociedade mudar* ; não é, pois, a transformação social que dialecticamente faz mudar as ideias.

O que é estimulante – mesmo se, como se pôde verificar, sou céptico sobre o visionarismo idealista estratégico de BSS – é a sua crítica do capitalismo não só como modo de produção, mas como sociedade. E ele interpela duramente os cientistas sociais :

« Em resultado [da hegemonia da regulação], a pergunta que sempre serviu de ponto de partida para a teoria crítica – de que lado estamos ? – tornou-se para alguns uma pergunta ilegítima, para outros uma pergunta irrelevante e para outros ainda uma pergunta irrespondível. Se alguns, por acharem que não têm de tomar partido, deixaram de se preocupar com a pergunta e criticam

⁶ No entanto, o uso de conceitos do tipo « globalização contra-hegemónica » ou « altermundialização » tende a subestimar a natureza capitalista da globalização (ou mundialização). A globalização é a etapa actual da expansão capitalista como ditadura mundial do capital financeiro. Neste sentido, é distinto (mesmo se é a sua continuação) do imperialismo, e também é erróneo ler muitas vezes (não em BSS) que a globalização « começou há muito tempo ». Isto é fazer da globalização um sinónimo da expansão colonial ou do imperialismo, perdendo-se o sentido dos períodos históricos deste modo de produção. Além disso, o conceito de globalização contra-hegemónica ou de altermundialização supõe que pode haver uma globalização não capitalista (confunde-se com a internacionalização das relações humanas), enquanto o modo de produção capitalista perdurar. Perde-se assim a compreensão da natureza de classe do fenómeno, um pouco como, nos finais do século XIX, muitos sociais-democratas advogavam uma « boa colonização » (para uma « alter-colonização »), contra a « colonização capitalista », evitando avaliar a natureza intrinsecamente capitalista do fenómeno da colonização pós-revolução industrial. E, finalmente, é uma formidável sobrestimação do que existe : os foruns sociais podem ser interessantíssimos, mas são uma gota no oceano e nunca se deveria poder comparar a globalização (capitalista) e uma « globalização contra-hegemónica » de mera militância. Mais uma vez, confunde-se o internacionalismo com a globalização.

⁷ Estranhamente, a longuíssima bibliografia final do livro de BSS não contém nenhum trabalho de Arjun Appadurai, apesar de ele ser um dos principais teóricos pós-coloniais e pós-modernos dos Estados Unidos da América. Também nos seus trabalhos A. Appadurai parece não conhecer BSS – o que é muito característico do seu (embora indiano) americano-centrismo.

quem com ela se preocupa, outros, talvez a geração mais jovem de cientistas sociais, embora gostassem de responder à pergunta e tomar partido, vêem por vezes com angústia, a dificuldade, aparentemente cada vez maior, de identificar as posições alternativas em relação às quais haveria que tomar partido. » [BSS : 25]

Estamos aqui muito próximo das críticas que o antropólogo marxista francês Claude Meillassoux tecia contra parte dos cientistas sociais⁸. Só que Claude Meillassoux tentava pensar o posicionamento de classe, ou de « corpo social », dos intelectuais. BSS fica aqui no domínio *ideal* [fr. : « idéal », e não « idéal »]. BSS vai, pois, procurar identificar factores responsáveis por essa dificuldade em construir uma teoria crítica.

Paradoxalmente, ele que integrou tantos elementos num único paradigma da modernidade, critica este paradigma como apresentando a sociedade como totalidade e, portanto, a « modernidade crítica », por sua vez, « como tal propõe uma alternativa total à sociedade que exista ». Grave erro, segundo o Autor. O marxismo é obviamente o primeiro a ser criticado, como apresentando uma tentativa de conhecimento total de toda a sociedade, um princípio único de transformação social e um agente colectivo igualmente único capaz de a levar a cabo. Diz BSS que « a crítica desses pressupostos será feita ao longo do livro », e é verdade que este é um dos seus fins principais.

Este aspecto não me impede de pensar que a apresentação desses pressupostos é muito caricatural, não se percebendo bem se BSS critica Marx, algumas correntes ou alguns autores marxistas. Aliás, a bibliografia que utiliza, imensa como já referi, é fraquíssima em textos de autores marxistas críticos, nomeadamente os da segunda metade do século XX. O que fica claro é que BSS se propõe apresentar uma outra concepção da sociedade em seis « dimensões » cruzadas com seis « espaços estruturais », recusando-se explicitamente a hierarquizar esses espaços e dimensões no jogo das contradições sociais [BSS : 224 e ss]. *São essas « dimensões »* : as unidades de prática social, as instituições, a dinâmica de desenvolvimento, a forma de poder, a forma de direito e a forma epistemológica. *Constituem os « espaços estruturais »* : o espaço doméstico, o espaço de produção, o espaço do mercado, o espaço da comunidade, o espaço da cidadania, o espaço mundial. Assim, quando a dimensão « Unidade de prática social » for cruzada com o espaço estrutural « doméstico », temos a « diferença sexual e geracional » ; quando a dimensão « instituição » for cruzada com o espaço « cidadania », temos o « Estado » ; quando a « forma epistemológica » for cruzada com o espaço « comunidade », temos o « conhecimento local, a cultura comunitária e a tradição », etc.

E porque não ? BSS dizia que a visão unificadora da sociedade em Marx era « uma construção social como qualquer outra ». Posso pensar, pois, que o seu « mapa de estrutura-acção das sociedades capitalistas no sistema mundial », em trinta e seis (seis dimensões cruzadas com seis espaços estruturais) *topoi* é mais uma construção social como qualquer outra.

Vêm depois os problemas. A lista das dimensões e dos espaços estruturais é dada sem muita explicação baseada em terrenos de inquérito. Porquê esta “quadriculação” e não outra ? O que é uma « dinâmica de desenvolvimento » independentemente do modo de produção (use-se outro conceito, se se quiser, para exprimir os pilares históricos de uma organização económica) ? O que é um « espaço da comunidade », qualquer que seja a dita comunidade (família, etnia, religião, nação, planeta) ? Outro problema é que não nos é dito quase nada sobre as interligações entre os *topoi* : não é que não as haja, mas BSS considera que não se pode teorizar sobre isso. No entanto, fica a “quadriculação” da abcissa com a ordenada. Ora, porque irão as « dimensões » cruzar-se só com « espaços

⁸ Claude MEILLASSOUX, « Du bon usage des classes sociales », in Bernard SCHLEMMER (ed.), *Terrains et engagements de Claude Meillassoux*, Paris, Karthala, 1998 : 30-34.

estruturais », e não uma « dimensão » cruzar-se com outra « dimensão », ou um « espaço » com outro « espaço » ? Tudo parece saído de *opiniões* de BSS, ou pelo menos não deveria constituir mais do que hipóteses. Além disso, não há uma hierarquização, não há nenhum « motor da história », há lutas sociais mas não há lutas de classes como factor de *polarização* do movimento social :

« Na concepção [aqui proposta, vai-se longe] no enfraquecimento da determinação estrutural. Visto que nem mesmo no caso das "causas importantes" são sustentáveis determinações da sua importância relativa, o foco analítico volta-se para a identificação e enumeração dos factores importantes (os seis espaços estruturais) e não para a sua hierarquização, ou seja, centra-se nos horizontes de determinação e não nos mapas da determinação » [BSS : 289]

O Autor critica as posições antigas de Wallerstein considerando o determinismo económico no centro do mundo e saúda, depois, as suas posições mais recentes. Com efeito, segundo BSS (BSS : 290), Wallerstein sugeriu recentemente que *a própria determinação estrutural é uma variável dependente*. Diz Wallerstein, citado por BSS :

« [Quando] um sistema histórico – qualquer que ele seja e, portanto, incluindo a economia-mundo capitalista – funciona normalmente, parece-me que, quase por definição, ele funciona sobretudo como algo que é determinado. [...] Mas todo o sistema histórico acaba por caminhar para o seu fim movido pela lógica das suas contradições. Nesse momento, o sistema desemboca numa "crise" [...] ou seja uma situação altamente flutuante na qual um ligeiro empurrão pode levar a um desvio bastante grande. Por outras palavras, é uma situação em que o livre arbítrio prevalece. É exactamente por essa razão que é quase impossível prever o resultado das transformações » [BSS : 290⁹]

Congratulando-se com esta posição de Wallerstein, BSS associa-se ao seu apelo

« a uma redução das pretensões deterministas e até a uma superação dos limites da teoria do sistema mundial tal como actualmente se apresenta. Em vez de me basear numa só macro-estrutura, a divisão mundial do trabalho económico, proponho *uma constelação de seis espaços estruturais*, dos quais essa macro-estrutura é apenas um (o espaço mundial). *Entre esses espaços, não há assimetrias, hierarquias ou primados que possam ser estabelecidos em geral*, o que equivale a dizer que não há um constelação « natural » ou « normal » de espaços estruturais. O desenvolvimento das sociedades capitalistas e o sistema mundial capitalista, como um todo, estão alicerçados em tais constelações, e não em qualquer dos espaços estruturais tomados individualmente. » [sublinhados meus, BSS : 290-291]

Como se vê, BSS vai muito mais longe do que Wallerstein. Este diz, do quotidiano de uma sociedade, muito claramente (entre parênteses frases não citadas por BSS) :

« Quand un système historique fonctionne normalement – quel que soit le système et donc y compris l'économie monde capitaliste –, il me semble que presque par définition, ce que l'on appelle le déterminé l'emporte et de loin. [Système veut dire précisément que des contraintes sont imposées à l'action. Si ces contraintes n'étaient pas réelles, ce ne serait pas un système et il se désagrègerait bien vite]. Mais tout système historique s'épuise finalement par la logique de ses contradictions. Il entre alors dans une "crise" [...], c'est-à-dire qu'on arrive à une situation chancelante où une légère bousculade pourrait amener à un très grand dérapage. En d'autres termes, on pourrait dire que le libre arbitre l'emporte. C'est précisément pour cela qu'il est impossible de prévoir les transformations éventuelles¹⁰. »¹¹

Quando Wallerstein vê *nas situações de crise* momentos de forte instabilidade nas quais um « ligeiro empurrão » (« une légère bousculade ») pode provocar um desvio bastante grande (« un grand dérapage »), *momento fora do funcionamento normal de um sistema*, BSS teoriza e *generaliza* para o funcionamento quotidiano do capitalismo em « constelações de

⁹ Étienne BALIBAR & Immanuel WALLERSTEIN, *Race, nation, Class : Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991 : 231 (1^a ed. fr. : *Race, nation, classes. les identités ambiguës*, Paris, La découverte, 1988 : 307-308).

¹⁰ É provável que Wallerstein, cujo francês é excelente, utilizando aqui o adjetivo « éventuelles », tenha utilizado um anglicismo (eventual) que seria melhor expresso em francês por « finales » (les « transformations finales »).

¹¹ Ed. francesa, *op. cit.* : 307-308.

combinações » que mudam em permanência. Além disso, quando Wallerstein utiliza em francês o condicional (« une légère bousculade *pourrait* amener... », « on *pourrait* dire que le libre arbitre l'emporte... ») – pois o que ele quer sublinhar são « les ambiguïtés [...] intrinsèques au rôle de classes, nations, races au sein d'une économie-monde capitaliste »¹² – BSS traduz do inglês para o português no presente (« um ligeiro empurrão *pode levar* a um desvio... », « é uma situação em que o livre arbítrio *prevalece* »)¹³. Ora, uma coisa é recusar o determinismo e aceitar interligações generalizadas (e por que não dialécticas ?), outra coisa é o cientista social (ou o militante político) ficar incapaz (ou proibido) de descobrir e teorizar *leis tendenciais aglutinadoras e hierarquizadoras* sobre essas interligações.

Mas há outra confusão, agora entre a nossa incapacidade e a realidade. Com efeito, é justo – sempre ! – criticar o determinismo¹⁴, mas é preciso delimitar bem o que se critica. O próprio conceito de determinismo coloca problemas. Obviamente, qualquer evolução tem causas que a determinam ; mas mesmo uma vez a evolução terminada, pode acontecer que os cientistas sociais sejam incapazes de identificar e hierarquizar as suas causas. No entanto, a nossa incapacidade heurística de hoje não significa que não haja causas que se poderão determinar mais tarde, ou que continuarão a existir fora da nossa compreensão, mas no âmbito de leis de funcionamento da sociedade. Por outras palavras, « factos » actuais certamente são susceptíveis de se tornarem « causas » de evoluções futuras, mas isto não significa que vamos poder determinar com precisão que « factos » é que vão tornar-se « factores », e que possamos hierarquizá-los. *No raciocínio de BSS, nunca se sabe bem se se fala dos limites das ciências sociais ou das próprias leis de funcionamento da sociedade.* A ausência de determinismo não é uma ausência de determinantes ; aquela ausência pode residir nos nossos limites, face a uma enorme complexidade, para compreender as suas determinantes ! O que não quer dizer que tudo se torne imprevisível – a famosa borboleta das teorias do caos. Não se deve entender a fraqueza epistemológica da capacidade analítica como uma característica estrutural do funcionamento das sociedades.

Ora é sensivelmente isso o que BSS diz, e, nomeadamente, no que respeita ao nível das lutas a desenvolver :

« ... o êxito da lutas anti-capitalistas e anti-sistémicas depende da capacidade que tenham de *se organizar em constelações de práticas sociais emancipatórias*, isto é, *em constelações de trocas iguais* contra constelações de poder, *em constelações de juridicidades democráticas radicais* contra constelações de juridicidades autoritárias, *em constelações de conhecimentos emancipatórios* contra constelações de conhecimentos regulatórios. Para fazer jus a tal *programa*, as reconstruções teóricas devem ser muito mais exigentes e inovadoras, e a prática social a que fazem apelo deverá ser muito mais criativa e complexa (tão consciente dos limites como das responsabilidades), menos dogmáticas, dada a natureza parcial de todas as formas relevantes de acção, predisposta a alianças para superar a incompletude e, por último, epistemologicamente mais tolerante face aos vários conhecimentos parciais e locais e aos vários sentidos comuns nela investidos » (*sublinhados meus*) [BSS : 291]

Esta democratização profunda do movimento social não pode senão agradar, a começar por mim próprio¹⁵. Mas, assim descrita, ela coloca um problema. É agradável pensar que, doravante, as lutas de classes deixarão o seu lugar a lutas de constelações. Mas, nessas lutas de novo tipo, não aparece nenhuma tendência « aglutinadora » que faça

¹² *Ibid.* : 308.

¹³ Não estou aqui, de modo algum, a sugerir que BSS « distorceu » voluntariamente o texto de Wallerstein. Mas o texto de Wallerstein, tendo sido publicado originalmente em francês, é traduzido por BSS em português a partir da tradução inglesa do francês ; é bem possível que alguns problemas derivem dessa dupla tradução.

¹⁴ Será útil aqui relembrar que Marx *não é* determinista ?

¹⁵ Eu próprio publiquei, há alguns anos, um texto a propósito da democratização do mundo como dimensão subversiva do século XXI : M. CAHEN, « Le siècle de la démocratie tout court », in *La nationalisation du monde. Europe, Afrique, l'identité dans la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 1999 : 236-251.

convergir movimentos sectoriais, mas apenas alianças conjunturais, quase fortuitas. Tudo é autónomo, *não há polarizações de classes sociais*. Por isso, BSS apela a um programa de multiplicação das experimentações sociais para inventar, desde já e no seio do capitalismo, novas práticas sociais *sectoriais*¹⁶. Para não ser uma mera opinião de BSS a propósito do futuro das sociedades, essa afirmação da substituição das lutas de classes por lutas de constelações devia merecer uma verificação cuidadosa em vários terrenos, e não só numa visão hiper-optimista dos Foruns Sociais Mundiais vistos como uma globalização contra-hegemónica e lugares por excelência da produção das tais constelações. Por agora, essas lutas de novo tipo ressoam muito, na escrita de BSS, ao socialismo utópico do século XIX. Do radicalismo, volta-se assim muito rapidamente para um reformismo clássico, visto que experimentações sociais, por mais interessantes e indispensáveis que possam ser, nunca foram, em si, anti-sistémicas e muito rapidamente são engolidas na « regulação », *caso não sejam integradas numa estratégia política anti-sistémica que deveria incluir o conceito de revolução*. Um mero programa de ampliações internacionais de trocas iguais entre constelações emancipatórias (que poderei chamar mais simplesmente de *internacionalismo*) não atinge em absoluto o nível de uma estratégia política anti-sistémica. Pelo contrário, como BSS inclui tudo, mesmo as revoluções anti-capitalistas, no paradigma da modernidade (actualmente capitalista), deve obviamente fazer quase desaparecer o conceito de revolução, muito pouco presente no livro.

Recusando não só o determinismo na análise, mas toda a problemática da determinação e hierarquização de factores, *BSS recusa, em especial, considerar que o modo de produção capitalista seja a particularidade principal do capitalismo*, apenas o tomando como uma característica como qualquer outra. Assim, não vê, nem vislumbra, uma confluência dos movimentos sociais de emancipação rumo a essa contradição principal. Aliás, se o modo de produção capitalista tem consequências não historicamente fundamentais, mas do nível de qualquer outro factor, poder-se-á perguntar de onde é que vem a classe burguesa e se a luta contra ela é fundamental no decorrer dos movimentos sociais. Afinal, é todo o sentido da emancipação que fica incompreensível. BSS advoga o que chamarei de *visão arquipelágica* do movimento social de emancipação – nisto ele vai muito ao encontro dos pós-modernos clássicos (e não « de oposição »), como A. Appadurai, etc. –, com cada sector-ilha a fazer emergir a transição paradigmática no seu recanto, confluindo aleatoriamente (ou pelo menos não se podendo saber como, não havendo nenhuma previsibilidade) com outros sectores-ilhas do arquipélago.

Aliás, o nosso Autor vai muito longe nesse aspecto, porque o papel estruturante das classes sociais é fortemente relativizado :

« ...as sociedades capitalistas são *constelações políticas* de seis formas principais de poder, *constelações jurídicas* de seis formas principais de direito, e *constelações epistemológicas* de seis formas de conhecimentos » [sublinhados meus] [BSS : 301]

Ainda se poderia aceitar, numa aproximação heurística, a utilidade dessas delimitações *para a análise* duma sociedade (aqui capitalista), do mesmo modo que *na análise* das identidades pessoais se nota que uma pessoa conjuga sempre várias identidades (nacional, étnica, sexual, profissional, religiosa...), evidenciando-se uma(s) ou outra(s) consoante os contextos da vida dela, *embora todas essas identidades estejam misturadas na sua mente e indivisíveis no que é o indivíduo*. Deste modo, ainda se poderia aceitar que as sociedades capitalistas *incluíssem* essas constelações *analíticas* (embora neste caso preciso não veja nenhuma maneira de « decidir » o que é « político », « jurídico » e « epistemológico »). Mas BSS não

¹⁶ Com efeito, não se trata, em BSS, das práticas originais de luta dos novos *meios* sociais oriundos da evolução das *classes* fundamentais – no sentido de Marx –, em particular da extensão considerável do que chamei, em tempo, o « novo proletariado ». M. CAHEN, « Le nouveau prolétariat vous salue bien ! », *Le Monde*, 7 décembre 1995, p.17.

diz isto, afirma sim : « ... as sociedades capitalistas *são* constelações políticas [...], jurídicas [...] epistemológicas... ». Além disso, revela que cada constelação é (maravilhosamente ?) constituída pelo mesmo número (seis) de « formas » (de poder, de direito, de conhecimento), como se as sociedades fossem organizadas como meros fractais matemáticos ! Tudo isto parece uma bricolage construída *a posteriori* para justificar um raciocínio. De resto, não estou bem a ver como este tão perfeito modelo poderia resistir cinco minutos se fosse aplicado às sociedades das periferias do capitalismo (mas capitalistas também).

BSS recusa toda a hierarquização – « as diferentes formas de poder, de direito e de conhecimento [...] são *estruturalmente* autónomas » (sublinhado meu) [BSS : 302] –, o que não pode significar senão a ausência de natureza de classe do Estado e a ausência de polarização das lutas sociais à volta das duas classes fundamentais (no sentido de Marx). No entanto, ele constata que « nas constelações políticas, jurídicas e epistemológicas », apesar da sua « imensa variedade »,

« uma determinada forma estrutural tende a ser *mais difundida e mais invasiva* : a dominação, nas constelações de poder ; o poder estatal, nas constelações jurídicas ; e a ciência nas constelações epistemológicas. A centralidade da dominação, do direito estatal e da ciência nas sociedades capitalistas não deriva da sua exclusividade sobre relações sociais específicas, mas antes da particularidade da sua presença nas relações sociais em resultado do desenvolvimento da modernidade capitalista » (sublinhados meus) [BSS : 302]

Confesso não conseguir perceber bem : segundo BSS, as « formas estruturais » dominação, direito estatal (que para mim, diga-se de passagem, é uma forma da dominação) e ciência são mais invasivas *porque têm uma « presença particular nas relações sociais capitalistas »*. Muito bem. Mas, então, porque é que têm a tal « presença particular nas relações sociais capitalistas » ? O que é que a provoca ? O que a produz ? Mistério. Não será porque há processos de hierarquização ligados ao modo de produção capitalista e à posse hegemónica de uma dada classe sobre os meios de produção e sobre o poder de Estado ? BSS aponta este aspecto « mais invasivo » como mera tendência que, olhando para a sociedade, ele nota, mas sem daí tirar conclusões. As classes não aparecem nas constelações nem nas formas estruturais. Não que seja negada completamente a existência delas, mas esta não é pertinente para o raciocínio. Pode-se deduzir que o movimento social será o da « multidão » – o conceito inventado por Michael Hardt e Antonio Negri¹⁷ – e já não o das classes sociais tornando-se forças sociais.

Esta ausência de polarização de classe dos sectores da vida social vai exprimir-se plenamente no capítulo 6 (« Não disparem sobre o utopista ») que trata das lutas na transição paradigmática, lutas essas que vão integrar-se nas seis formas de regulações sociais identificadas no capítulo 5, tornando-se assim « seis formas de emancipação » (note-se : sempre seis, como se na história um certo número de factores produza sempre exactamente o mesmo número de consequências). E BSS antevê a transição paradigmática no surgimento de uma característica nova dessas lutas :

« Dado que combatem a regulação social existente, as lutas emancipatórias devem necessariamente opor-se-lhe nos campos sociais em que actualmente se reproduz. Seja como for, à medida que a transição paradigmática progredir, as lutas emancipatórias deixarão de combater as formas de regulação social que agora existem para combaterem as novas formas de regulação entretanto surgidas das próprias lutas emancipatórias paradigmáticas. Esta permanente vigilância sobre si própria e a sua auto-reflexividade distingue a emancipação pós-moderna da emancipação moderna. » [BSS : 309]

¹⁷ Confesso não saber se BSS fez seu esse conceito de « multidão », mas arrisco-me a pensar que o seu pensamento não está longe do destes dois autores : M. HARDT & Antonio NEGRI, *Empire*, Paris, Exils Éditeur, 2000 ou Harvard University Press, 2000.

Ninguém é obrigado a ser historiador : mas nesta passagem há uma componente que enuncia o que foi sempre uma evidência na história (a dialéctica das lutas que se transformam como resultado dos seus próprios efeitos) ; e existe uma outra componente que é tudo menos óbvia, e que a meu ver é errada.

Mesmo a evidência deve ser discutida e problematizada : nos movimentos sociais, uma luta contra uma forma de regulação não tem razão de continuar quando o problema está resolvido (o movimento social emancipalista existe sempre em termos de « defesa » contra qualquer coisa, nunca « ataca »). Se as lutas continuam num dado sector apesar da regulação combatida ter desaparecido, é porque novas formas de regulação contrárias à emancipação apareceram, talvez como produto paradoxal do sucesso das primeiras lutas. Isto é possível, isto é absolutamente clássico, mas não é sistemático (não é só porque há opressão – antiga ou nova – que vai haver luta emancipalista).

E qual é o erro ? Por um lado, é muito optimista (mas « Não disparem sobre o utopista » !) e pelo menos teleológico considerar que vai haver uma espécie de « transição permanente » das lutas antigas (isto é « modernas ») para as novas (« pós-modernas »). Durante todo o século XX, os movimentos revolucionários (ou emancipalistas, como se quiser) foram sempre diversificados segundo, pelo menos, três sectores desiguais e combinados (as sociedades do centro capitalista, as dos Estados estalinistas, as do terceiro-mundo). No século XXI, a mundialização evidenciada nos últimos trinta anos do século XX poderá modificar esta grande divisão, mas paradoxalmente não vai uniformizar as formas de lutas – pode até aumentar as forças centrífugas e, pelo menos, aumentar as divisões (basta ver o nacionalismo periférico desviado sob a forma do islamismo radical, que hoje tende a ter a hegemonia sobre as antigas formas de nacionalismos mais ou menos laicos dos países árabes). Não vai haver uma harmoniosa mecânica de passagem de um paradigma para outro, mas uma continuação de combinações desiguais entre grandes sectores da revolução mundial. Por outro lado, não direi que aquilo que BSS descreve nunca se produz ; contesto só a « automaticidade » que parece ressaltar da leitura do livro. Mas quando uma transição – ou o que chamarei, em francês, uma *transcroissance* (português : transcrescimento), para exprimir tanto uma evolução quantitativa como qualitativa – se produz, *não é em nada um fenómeno novo !* Quero dizer que o facto de certas lutas produzirem, elas próprias, uma situação que, numa fase ulterior, as obriga a modificar o alvo da luta, é uma característica permanente da história e existiu durante todo o tempo da « modernidade ». *Não se percebe de forma alguma porque é que essa característica clássica, antiga e quase permanente poderia ser o sinal da passagem da « emancipação moderna » à « emancipação pós-moderna ».* Aqui, BSS faz um grosseiro erro de diagnóstico histórico. Se algo vai mudar, não será aí.

A dialéctica das lutas e das contradições sociais sempre existiu ; e hoje em dia, as lutas (de classe, de género, de emancipação identitária) pertencem ao mesmo tempo ao que BSS chama de « modernidade » e de « pós-modernidade ». Mais uma vez, volto a insistir no facto de que *é a análise do cientista social* (ou do militante político) que faz emergir essa dualidade – uma luta dentro de um paradigma, mas que por isso mesmo, em certo contexto, contém uma dinâmica de transição paradigmática. Nós, cientistas ou analistas podemos fazer essas distinções, mas não é de deduzir daí uma mudança de natureza dessas lutas.

Este aspecto faz-me lembrar debates nas extremas-esquerdas francesa no pós-Maio de 1968 e portuguesa no pós-Abril de 1974, a propósito do carácter « reformista » ou « revolucionário » do movimento social ! Mas essa distinção, que podia ter relevância ao nível dos programas dos partidos ou ao nível dos quadros políticos, não tinha nenhuma importância ao nível do movimento social como tal. Não havia (e não há) um movimento social « reformista » e um outro « revolucionário », há o movimento social que pode,

segundo os contextos, ganhar – ou não – uma dinâmica pré-revolucionária ou revolucionária. As tentativas de opor uma « ala revolucionária » a uma « ala reformista » (repite : estou a falar do movimento social e não dos programas dos partidos), teve sempre efeitos de divisão profundo no movimento operário.

Um pouco da mesma maneira, a tentativa boaventurista de distinguir a emancipação « moderna » da « pós-moderna » carece, pois, de muita verificação no terreno e na longa duração. O resto é mera especulação. Aliás, BSS vê a dificuldade, a propósito das experimentações sociais em que co-existem os dois paradigmas :

« Na prática, a contradição e a competição paradigmáticas implicam a experimentação com formas alternativas de sociabilidade. Daí que um dos principais objectivos das coligações emancipatórias na transição paradigmática consista em garantir que a experimentação ocorra em condições tais que o paradigma emergente não seja desvalorizado ou desacreditado logo à partida » [BSS : 310]

Por outras palavras, estamos aqui quase de volta a esses debates da extrema-esquerda francesa pós-1968 ! Com efeito, deve-se « escolher » quais as experimentações que vão « verdadeiramente » exprimir a tendência revolucionária/o « paradigma emergente » ? Mas não há experimentações fora do movimento social, a não ser iniciativas de pequeníssimos grupos. E o movimento social real sempre combinará dimensões perfeitamente integradas (« modernas » ?) e dimensões subversivas (« pós-modernas » ?). E quem é que poderá « garantir » esta boa direcção ? Um partido de vanguarda ? Aqui, BSS segue um caminho diferente : quem deve garantir isso é o Estado, o Estado-Providência :

« Um aspecto importante desta reconstrução do Estado-Providência na transição paradigmática é o facto de a função do Estado se centrar em garantir as condições de experimentações de sociabilidades alternativas » [BSS : 310]

Se as palavras têm sentido, isto significa que o Estado já mudou de natureza, isto é que o Estado do capitalismo já foi derrubado, que já houve uma revolução (provavelmente uma revolução continental, se não mundial). Porque não ? As « revoluções » não são revoluções em si mesmas, mas podem abrir transições que têm efeitos revolucionários. Só que BSS não diz nada disto, só adverte : « isto implica uma profunda transformação, senão mesmo uma radical reinvenção, do Estado » [BVSS : 310]. Com certeza, mas como ? Como é que as « coligações emancipatórias » terão encontrado, de experimentações « bem escolhidas » em experimentações « bem escolhidas », linhas de unificações, no arquipélago das práticas sociais, para desempenhar tal papel subversivo ? Como é que terão respondido à contra-ofensiva violenta da burguesia nacional, continental e mundial ? Não se sabe ; e nunca as questões da propriedade privada do capital e da natureza de classe do Estado são sequer evocadas. O rumo para o novo paradigma parece [BSS : 319] ligado ao aparecimento de uma « subjectividade emergente ». *Ou seja, é o movimento das ideias que permitirá à transição paradigmática evitar o risco de voltar atrás.*

Ora uma tal concepção parece-me um idealismo muito questionável, como se Marx e Bourdieu não tivessem existido.

* * *

Que ninguém se engane sobre o objectivo da minha crítica. Este tipo de livro é bem necessário, pois reabilita a « macro-análise » crítica do mundo num tempo em que o auge do capitalismo parece naturalizar a « economia », a « sociedade », o « Estado », a « liberdade », e desacreditar, à partida, qualquer pensamento anti-sistémico. Posso discordar *desta* tentativa de pensamento anti-sistémico de BSS, mas penso que se deve saudar o seu esforço, na medida em que as ciências sociais têm, no conjunto, de combater

para preservar uma capacidade de autonomia face às hegemonias ideológicas – mesmo que essas hegemonias obviamente estejam presentes nelas.

A minha crítica, como se pode ver, vai mesmo num outro sentido : o não-materialismo e o idealismo de BSS levam-no a não ser tão subversivo como pode parecer à primeira vista. Lembro que ele relativiza fortemente assuntos gigantescos como o do modo de produção capitalista, da natureza de classe do Estado, da luta de classes, da violência contra-revolucionária. Afinal, nem se sabe bem se é anti-capitalista (apesar da sua simpatia várias vezes exprimida para com o Bloco de Esquerda), porque nunca se descobre bem o *conteúdo de classe*¹⁸ da « transição paradigmática » que ele advoga.

Sobre os efeitos ideológicos do capitalismo, fica mesmo bem aquém da realidade :

« ... as sociedades capitalistas caracterizam-se por uma supressão ideológica hegemónica do carácter político de todas as formas de poder, exceptuando a dominação, do carácter jurídico de todas as formas de direito, exceptuando o direito estatal, e do carácter epistemológico de todas as formas de conhecimento, exceptuando a ciência » [BSS : 301].

Ora, como já foi frisado, um efeito maior do capitalismo é a *naturalização* de todas as formas de dominação e, portanto, da despolitização de todas as formas de poder, *sobretudo* a dominação, a « desjurisdização » de todas as formas de direito, *sobretudo* o direito estatal, a « desepistemologização » de todas as formas de conhecimento, *sobretudo* a ciência. Segundo a hegemonia ideológica capitalista, a dominação não é mais do que a « gestão técnica » de sociedades organizadas segundo princípios « naturais » e « sem ideologia », o direito estatal é considerado « neutro » e não contextual ou ligado a certos interesses de uma dada classe, e a ciência é obviamente considerada longe de toda e qualquer ideologia, sendo uma mera indústria de descoberta de factos e métodos¹⁹. Não percebo bem as razões que conduzem BSS a enunciar essas excepções nos efeitos da hegemonia ideológica capitalista.

Com efeito, por outro lado, BSS contesta frontalmente a auto-limitação das investigações e das interpretações de muitos cientistas sociais que nem sequer imaginam que é possível pensar fora do paradigma dominante. A obra de BSS mostra que, ao contrário de muitos exemplos passados (ou mesmo presentes), uma postura « engagée » não leva, em si mesma, à simplificação, mas, pelo contrário, pode levar ao abrir das muitas portas da complexidade social. Como se pôde ver, se, por vezes, critiquei algum simplismo na exposição de BSS (como a reprodução quase « fractal » das « seis formas »), critiquei mais vezes o que me pareceu um excesso de complexidade, que subestimava, a meu ver, tendências fortes, « polarizantes », e contradições mais antagónicas do que outras. Mas o reino da complexidade será sempre melhor do que o « encaixamento » do pensamento.

Posso facilmente adivinhar que, para BSS, o marxismo, que constitui o essencial da minha cultura política, é uma forma de pensamento *moderna*, embora « de oposição ». Portanto, as minhas críticas nunca o poderão espantar. Se eu ficar « modernista » (embora nunca me ponha a mim próprio este tipo de problema !), sê-lo-ei « de oposição ». E como ele é « pós-moderno » (ou « pós-colonial ») « de oposição », ficaremos, afinal, com uma parte em comum, o que permitirá que nos encontremos em muitas ocasiões das lutas de classes... Peço desculpa : em muitas ocasiões de fenómenos precursores da transição para um novo paradigma.

¹⁸ Por exemplo, salvo erro sempre possível da minha parte, nem uma única vez se evoca, nas 374 páginas do livro, uma possível socialização (não estou a dizer estatização) dos grandes meios de produção e de troca, como componente necessária da transição paradigmática e da mudança da natureza do Estado.

¹⁹ No entanto, esclareço que nestas linhas não quis entrar na crítica de outros escritos de (ou organizados por) BSS sobre as ciências.

Lisboa, 5 de Novembro de 2002 e Bordéus, 19 de Outubro de 2006

Michel Caben

Centre d'étude d'Afrique noire
CNRS/Institut d'études politiques de Bordeaux

Annexe 1.16.— « Remarques hétérodoxes pour une universalisation des concepts.
Société civile, État et société politique »

Remarques hétérodoxes pour une universalisation des concepts. Société civile, État et société politique,
Bordeaux, 2005, 10 p. multigr. A4.

Note : cet article avait été soumis à la *Revue française de Sciences politiques* en 2006, qui ne l'a pas accepté (mais m'a transmis une réponse circonstanciée). Je souhaite le reprendre en y incluant une réflexion nouvelle sur le concept de société civile, indissociablement liée à la question communiste chez Gramsci (ce qui semble trop souvent oublié). Néanmoins, la thèse en restera la même : il n'y a pas de « société civile », que ce soit en Europe ou en Afrique, justement parce que celle-ci ne peut exister dans le système-monde actuel, mais il y a des *mouvements de société civile* comme composante du mouvement social.

Version non remaniée et provisoire reproduite ci-après.

Remarques hétérodoxes pour une universalisation des concepts

Société civile, État et société politique*

[Article écrit entre 2002 et 2005, jamais publié, et qui devra être retravaillé...]

Exprimer, aujourd'hui, quelques idées utiles, et donc neuves, sur la « société civile » ne me semble pas devoir nécessairement partir d'une discussion, même détaillée, des innombrables thèses qui se sont internationalement exprimées sur le sujet. Qu'on ne s'attende donc point à trouver ci-dessous une revue critique de la littérature, nourrie de centaines de références bibliographiques. Il s'agit ici d'abord de questionner la méthodologie même des recherches menées sur le phénomène au cours de la période écoulée, *grosso modo*, depuis l'écroulement du stalinisme dans la plupart des pays où il sévissait¹. Ce fait historique majeur a mondialement délégitimé les régimes de partis uniques (de gauche comme de droite) et facilité tant la chute de nombre de leurs régimes politiques que la tendance au néolibéralisme et aux phénomènes de « décharge de l'État » et d'essor des ONG ; parallèlement les démocratisations ou simples « décompressions autoritaires » ont, du moins en principe, favorisé l'essor des mouvements sociaux et de la « société civile ».

Quand un concept engendré par les sciences sociales au centre du monde a néanmoins été conçu afin de chercher à saisir des phénomènes qui pourraient avoir lieu aussi dans d'autres aires géopolitiques – qui de ce fait se l'approprient rapidement – ; quand ce concept se veut donc de portée universelle, alors que l'on constate pourtant une grande difficulté à l'utiliser dans les périphéries du monde, au moins deux causes peuvent être avancées.

Premièrement, ces sociétés pourraient effectivement ne pas produire ledit phénomène (ici, donc, la « société civile »), mais pour le montrer il faudra faire très attention à ne pas porter un regard occidentalocentré sur ces sociétés et leur plaquer des approches conceptuelles qui figent en fait des réalités *particulières* – celles du « Nord » – même si leur concepteurs les ressentent comme universelles. Il est certain que, les hégémonies au sein des sciences sociales reflétant peu ou prou les rapports de force généraux au sein de la mondialisation, les conceptualisations « nordistes » nourrissent une fâcheuse tendance à se croire universelles, alors qu'elles n'expriment que le particularisme d'une minorité de la population mondiale. Aussi déduira-t-on un peu facilement, par exemple, que l'autonomie de l'individu n'étant pas assurée en Afrique du fait de l'absence de rupture des solidarités verticales qu'a historiquement permise l'essor du capitalisme en Occident, il ne saurait y avoir de « société civile ». Mais on aura porté le regard surtout sur ce qui y ressemble le plus à ce qui existe en Europe et est donc « lisible » aux yeux de l'analyste occidental : par exemple, on aura constaté l'insignifiance des ONG et mouvements civiques en terme de

* Ce texte est une version écrite remaniée d'un chapitre d'un cours-séminaire tenu à Lleida (Catalogne d'Espagne), qui abordait notamment les questions ethniques et, dans ce cadre, l'expression collective mais aussi individuelle dans le mouvement social en Afrique : c'est au sein de la dialectique entre expressions collective et individuelle qu'était amenée la question de la société civile africaine. Michel CAHEN, « El potencial revolucionario de una categoria desechada : la etnia y las ciencias sociales aplicadas en África », cours-séminaire coordonné par Albert Roca : « Quedan revoluciones pendientes ? Etnia y cambio político en África negra », Université de Lleida, 11 avril 2002, GIEDEM/CCI/Àrea de Antropologia social/ARDA/Universitat de Lleida [à paraître en castillan et catalan].

¹ On ne cherchera donc pas non plus ici à ébaucher un historique du concept de société civile, dont l'origine, on le sait, est pluriséculaire, et qui connut une « vie » intense tout au long du XX^e siècle.

représentativité sociale, et on aura parallèlement considéré comme évident qu'un mouvement social de facture ethnique, massif, ne peut pas être une expression de société civile...

Cependant, même une fois les écueils évoqués précédemment évités, il reste « méthodologiquement admissible » de constater qu'une société ne produit pas de phénomène de société civile ! Ce serait simplement une illustration des limites de la mondialisation du monde, mais il aura alors fallu le démontrer en ayant prudemment manié des concepts intégrés à un universalisme concret et sans avoir plaqué sur cette société des concepts en principe conçus de manière « généraliste » mais relevant en pratique d'un universalisme abstrait nordocentré. L'objectif de ces remarques n'est donc, on l'aura compris, en aucun cas de contester la nécessité de concepts universels : au contraire, il s'agit de progresser vers leur universalisation.

Mais, une deuxième cause peut être avancée, qui me semble plus féconde et fonde l'hypothèse de cet article : si une conceptualisation de portée universaliste, semblant à première vue opératoire au Nord, produit des effets aberrants au Sud, c'est qu'en fait elle ne fonctionne pas si bien au Nord non plus et que l'universalisation du concept doit mener à le contester aussi au centre du monde. Si cette hypothèse est fondée, les concepts de société civile et, corollairement de société politique, peuvent être utiles et de portée universelle, à condition d'en modifier sensiblement l'approche et la portée.

Sociétés civile et politique, des strates sociales ?

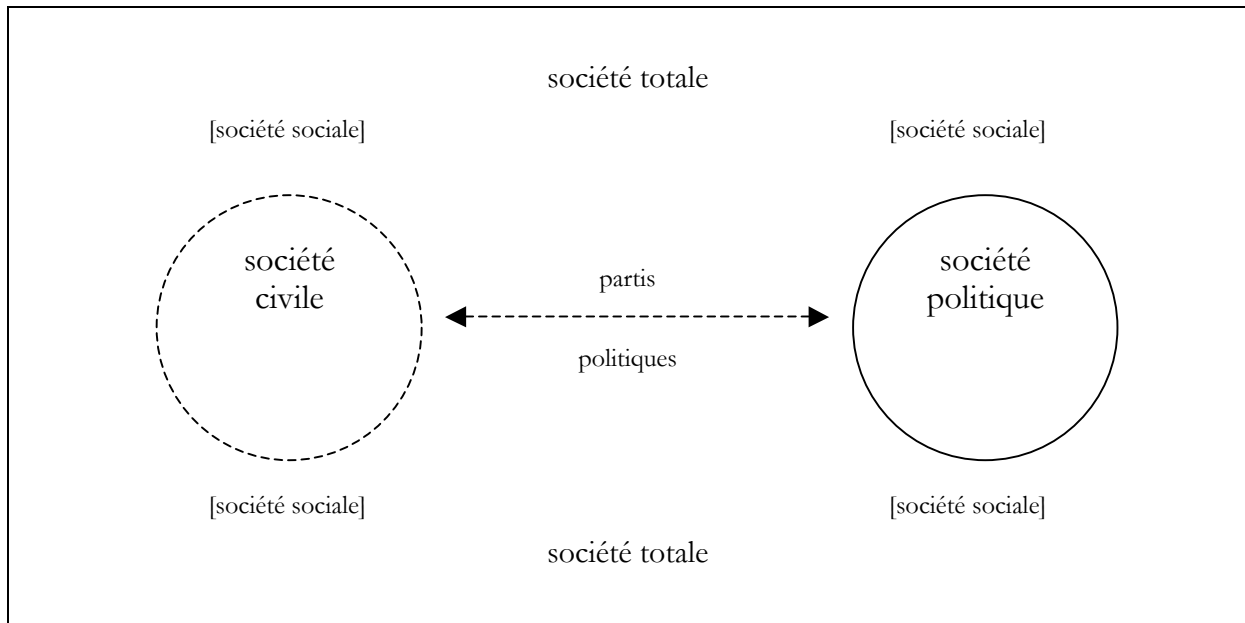
Reprenons par la question de l'autonomie de l'individu. Quand on parle, par exemple, d'ethnicité², on parle naturellement d'identité collective. Or l'identité collective peut-elle être démocratique si elle n'est pas fondée sur l'autonomie de l'individu ainsi potentiellement fait citoyen ? L'autonomie serait une condition nécessaire (mais non suffisante) de l'existence de la société civile. Or, on le sait, il est de coutume de nier l'existence de l'individu en Afrique, qui serait totalement prisonnier des « solidarités verticales ». Des travaux éminents d'anthropologues ont montré qu'il n'en était rien, et que l'individu africain existe, même si les contextes sociaux dans lesquels il se meut peuvent être différents de ceux du centre du monde.

Néanmoins, il est fréquent de nier – et avec des arguments de poids – la prégnance de la société civile en Afrique, ce qui mène aussi à nier l'existence de « vrais partis politiques » puisque ceux-ci sont censés être, comme au Nord, des *courtiers* entre la société civile et la société politique. Ces dissociations propres au centre du monde n'existeraient guère à sa périphérie (tiers monde), et plus encore à la périphérie de sa périphérie (Afrique subsaharienne sauf Afrique du Sud, certaines régions d'Asie).

Selon les paradigmes courants de la science politique contemporaine, un parti politique est caractérisé, au départ au moins, par l'existence d'un *conflit* dans la société (certains auteurs distinguent le *conflit*, de nature violente, de son succédané institutionnalisé et pacifié, le *clivage*). Du reste, l'étymologie même du mot « parti » signifie « coupure », « partition ». Le « parti » est donc un (ou un des) courtier(s) entre la société civile et la société politique. Le *programme* du parti exprimerait cette fonction. On aurait donc une situation telle que schématisée dans la figure 1.

² Il est impossible, dans ces lignes, de discuter la totalité des concepts utilisés. En ce qui concerne l'ethnicité, il va sans dire que je ne fais nullement mienne l'approche essentialiste, bioraciale, du phénomène, à l'inverse compris ici comme processus historique de cristallisation identitaire fondée sur des pratiques sociales, et très proche, en ce sens, du sentiment national et sans impliquer nécessairement, tout comme ce dernier du reste, le désir d'un État propre. M. CAHEN, *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p., ISBN : 2-7384-2651-4.

Fig. 1.— Les partis comme courtiers entre sociétés civile et politique ?



Dans ce schéma, la société politique et la société civile sont deux fractions de ce qui est appelé ici par commodité la « société totale » (qui n'est autre que la *société tout court*) ; par commodité encore, on a appelé « société sociale » la société totale *moins* la société politique, mais *y compris* la société civile.

A priori, ce schéma semble « fonctionner ». Pourtant, si du moins on mesure la validité des concepts à l'aune de leur universalité, il est extrêmement problématique d'abord, évidemment, pour les sociétés périphériques mais aussi, en retour, pour les sociétés centrales. La société civile est une émanation censée exprimer, représenter, « synthétiser » les aspirations de la société sociale – même si classiquement une tendance à l'autonomisation émerge de toute fonction de représentation. En effet, le concept de société civile est étroitement lié à celui de citoyenneté et donc à l'autonomie de l'individu. Cette autonomie serait le résultat des processus de rupture des solidarités verticales pré-modernes par le capitalisme. Ces processus, bien qu'ils n'aient pas été complets même au centre du monde – autrement, la totalité des phénomènes de paternalisme et de clientélisme auraient disparu – et qu'ils existent aussi, quoique moins avancés, à sa périphérie, sont cependant historiquement avérés et il n'y a pas lieu d'en sous-estimer les conséquences politiques de longue durée : il est certain que la base sociale de la démocratie est, quelque part, liée aux conditions d'autonomie de l'individu.

Le problème, c'est que la société civile n'est pas simplement considérée comme une émanation, voire une simple expression, de la société sociale, mais, en pratique, comme *une strate spécialisée de celle-ci*. Quand on cherche à la décrire concrètement et à citer ce qu'il y a « dedans », on en vient vite au listage d'un conglomérat d'associations de quartiers, de syndicats, de coopératives, de chambres de commerce et d'industrie, de groupements culturels, de communautés religieuses « formelles », d'ONG en tous genres – voire de personnalités venues du monde entrepreneurial et incluses dans des gouvernements mais non membres d'un parti, censées *ipso facto* être « issues de la société civile », etc. Ces groupements militants, confessionnels ou professionnels, ces personnalités, forment certes, d'un point de vue sociologique, une « société » qui est sans doute « civile ». Mais cette approche pose des problèmes majeurs.

Société civile ou société civique ?

Le premier problème relève de l'exercice de la citoyenneté, ou, au sens littéral, de la « civilité ». Or le mélange des genres dans ledit conglomérat fait qu'on y trouve tant des syndicats ou mouvements de citoyens, que des structures aux objectifs professionnels et des ONG qui sont parfois – pas toujours – de véritables entreprises ayant perdu depuis longtemps leur nature militante.

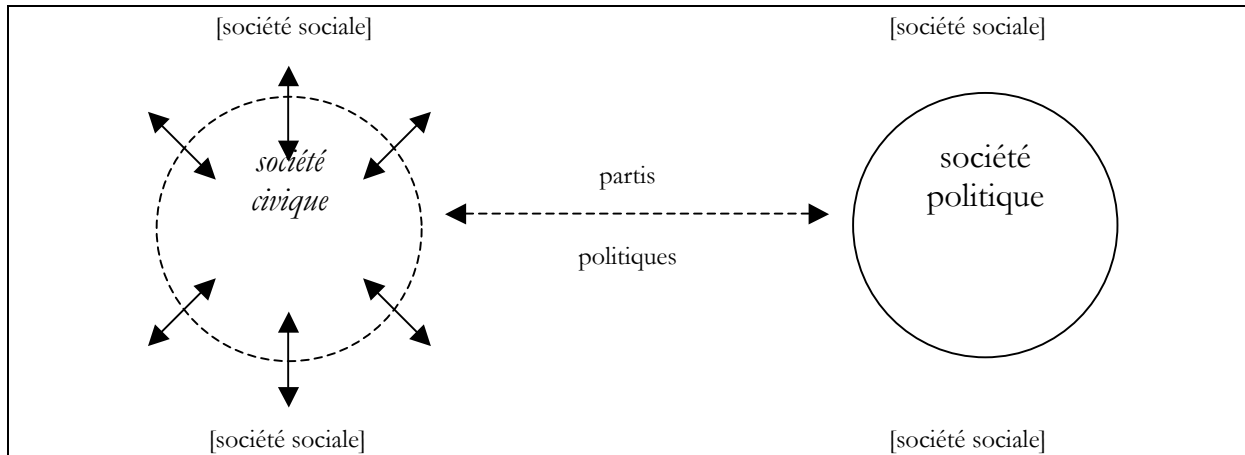
On est donc pris entre deux branches d'une alternative : soit restreindre la « société civile » aux associations explicitement vouées à l'intervention citoyenne et sans but lucratif, même si lesdits citoyens peuvent être, par ailleurs, des entrepreneurs ou des prolétaires. Soit on élargit finalement peu ou prou à tout ce qui est organisé en mouvement à l'extérieur de l'État, mais on mord ainsi largement sur la vie économique elle-même (une chambre de commerce, une entreprise camouflée sous la forme d'une ONG, etc.).

Dans la première branche de l'alternative, la société civile se restreint alors à la « société » de ceux qui expriment avec intensité leur citoyenneté. C'est pourquoi d'ailleurs, très souvent, on considère que la société civile est nécessairement à la base de la démocratie. Mais c'est en pratique la restreindre à une *société civique*, bien incapable d'exprimer la totalité du mouvement social qui est pourtant une expression de citoyenneté : cette « société de citoyens formels » serait formée en pratique de l'ensemble de ceux qui expriment associativement *et de manière repérable*, leur citoyenneté – en clair le « secteur associatif formel ». Au-dehors resterait la grande masse de ce qui pourrait être qualifié, au mieux, de « société des citoyens informels », voire, au pire de « société des personnes de fait non citoyennes ». Outre le fait que ces « non-citoyens de fait » seraient ainsi conceptuellement stigmatisés par le simple fait de rester « informels », ils sont pourtant bien des civils. Le concept de société civile acquiert alors une dimension élitaire (ou avant-gardiste) qui est en contradiction avec ses présupposés de base.

Dans la seconde branche de l'alternative – très fréquente, notamment dans le vocabulaire politique des partis –, le concept sert uniquement de procédé auto-légitimant pour des groupes de pression en mal de représentativité : s'autoproclameront, aujourd'hui, « groupes de la société civile » ceux qui auparavant se désignaient, par exemple, sous le vocable de « socioprofessionnels ». Ce peut n'être qu'une forme de l'idéologie néolibérale appelant « civil » ce qui n'est qu'une forme de privatisation.

Le second problème – dans le cadre de la même problématique globale considérant de fait la société civile comme une strate spécialisée de la société sociale – est nécessairement celui de la représentativité. En effet, le concept peut sembler fonctionner quand des *formes non gouvernementales d'action* sont massivement représentatives : soit que, comme dans les pays anglo-saxons ou germaniques, les syndicats, par exemple, regroupent la majorité des travailleurs, soit que, ailleurs, ils mettent à profit d'autres modalités démontrant cette représentativité (élections pour les tribunaux du travail – prud'hommes en France –, pour la sécurité sociale, etc.). Alors, la « strate » dite société civile aurait d'intenses liens réciproques avec la société sociale (il restera à analyser la nature de ces liens – paternalistes ou de citoyenneté), comme tente de le représenter la figure 2.

Fig. 2.— La société civile/civile, strate représentative de, et en interaction intense avec la société sociale ?



La même logique appliquée à l'Afrique amènera inévitablement la conclusion suivante : ces formes d'action sont, non point toujours mais le plus souvent, très peu représentatives, à tel point que certaines autoprotclamations de « société civile » sont caricaturales (on pense par exemple aux centaines de regroupements présents dans la « conférence nationale » totalement manipulée et formée tout exprès par Mobutu Seze Seko dans l'ancien Zaïre).

Mais est-ce à dire qu'il n'y a pas de société civile en Afrique ? Le problème est que, comme le concept a été construit à partir de l'Europe – et cela, indéniablement, en raison des phénomènes plus poussés de rupture des solidarités verticales au cours de l'essor capitaliste –, on aura tendance à y mettre, pour les pays du Sud, les mêmes « structures » que ce que nous avons coutume d'y mettre dans les pays du centre, à savoir ce qui est *lisible* par des yeux occidentalocentrés. On n'hésitera pas à y inclure une communauté chrétienne de base socialement active, par exemple. Mais on n'y trouvera pas des regroupements liés aux religions traditionnelles (les sociétés secrètes nyau au Mozambique, par exemple) même quand leur activité débordent en pratique sur le reste de la vie sociale. On y inclura la Ligue de défense des droits de l'homme de la capitale, mais pas les chefferies de la brousse environnante, même si elles peuvent être des vecteurs de mobilisation sociale pour de meilleurs prix d'achat des produits agricoles, etc. Or qui nous dit que l'autonomie du citoyen est toujours meilleure dans les premières que dans les secondes ? Selon quels critères ? Qui juge ? Quelle est l'autonomie du citoyen américain le 12 septembre 2001, bouleversé par les événements de la veille et sous une pression médiatique invraisemblable, alors que le pouvoir politique prépare la guerre contre ses alliés talibans de la veille et planifie déjà clandestinement l'attaque de l'Irak ? Le concept n'est plus opératoire, malgré les mots de l'universalisme (abstrait) dont il relève, *simplement parce qu'il est défini de manière eurocentriste.*

Société politique ou sphère étatique ?

Un autre problème réside dans la définition de la société politique : celle-ci se réduit en pratique à l'État, au sens marxien (donc large). C'est une simple sociologie des strates administratives, répressives et des représentations institutionnalisées (assemblées élues, etc.). On aboutit ainsi au paradoxe que les partis politiques ne font pas partie de la société politique, même dans les pays où le jeu politique est profondément institutionnalisé. Mais

la même logique mènera à contester l'existence de la société politique en Afrique, puisque l'État, néopatrimonialisé et guère weberien, y serait peu individualisé de la société.

C'est ici confondre totalement les fonctions de *l'État en tant que tel*, et les *comportements individuels* (même si très répandus) *des dirigeants de l'État*, qui, en volant, en détournant, en faisant procéder à des privatisations en faveur de leurs familles, trahissent l'État, idéal du bien public³. Ce n'est pourtant pas, le plus souvent, l'État qui est « privatisé » ou « criminalisé » : la privatisation de l'État ne pourrait que signifier la restauration du patrimonialisme tout court, ce dont on ne trouvera d'exemples que dans les monarchies pétrolières du Golfe⁴ ; la criminalisation de l'État en tant que tel ne peut que renvoyer à l'État nazi ou stalinien – peu suspect de « privatisation ». L'État ne peut pas être défini par les comportements de ses membres, mais par ses *fonctions historiques centrales*. Il peut être faible quant à ses moyens tout en ayant des fonctions bien distinctes de celles du reste de la société. Il est « différencié » et dissocié du reste de la société quel que soit le comportement néopatrimonialiste de tels ou tels de ses membres, fût-il le Président.

Par ailleurs, réduire la « société politique » à la seule *appartenance* à la sphère étatique et institutionnalisée est extrêmement réducteur, tant pour le tiers monde (Afrique en particulier) que pour les pays du centre. Il y a plus de vingt ans que nombre de politologues africanistes ont insisté sur la prégnance des phénomènes du « politique par le bas » – à savoir des comportements sociaux qu'une analyse hâtive n'interprète pas comme « politiques » du fait qu'ils ne se prêtent guère à une institutionnalisation de type européen. Pourtant, leur portée, leur sens, leurs lignes de mobilisation, sont tout à fait politiques et expriment, selon mille complexités, le rapport global de la société à l'État (qu'il s'agisse de l'atteindre ou de le fuir) : une grande vague d'attaques en sorcellerie, par exemple, peut parfaitement être un phénomène politique de première importance. Mais il y a aussi nombre de phénomènes de « politique par le bas » dans les pays du centre. Le concept de société politique tel qu'il est souvent présenté comme ensemble des strates sociales directement liées à l'État (au sens marxien ou weberien, large) provoque ainsi une hiérarchisation sémantique qui, certes, n'empêche pas d'admettre que la société civile puisse d'aventure « faire de la politique », mais induit qu'elle n'est pas politique en tant que telle. Cette hiérarchisation est assez comparable à celle fréquemment opérée entre « nation » et « ethnie » (seule la nation étant « politique », face à l'ethnie « culturelle », etc.). Elle tend à valoriser les formes les plus institutionnalisées ou institutionnalisables (« lisibles ») de la vie politique au détriment des autres.

Cette opposition mène à l'impasse et provient, qu'il s'agisse de la société civile ou de la société politique, du paradigme des « strates spécialisées ». On l'a vu, cette « stratification » est à la limite supportable d'un point de vue eurocentrique, mais produit ailleurs des effets paternalistes inadmissibles d'un point de vue scientifique (et universaliste), sous-estimant la portée politique de nombre de comportements sociaux périphériques. Or, s'il est indéniable que des phénomènes de spécialisation existent dans toute société contemporaine et produisent des « strates », on ne saurait pour autant considérer que cette spécialisation, portée par telle ou telle strate, est nécessairement exclusive des autres : c'est même pratiquement impossible quand cette « spécialisation » concerne des pans entiers de la vie sociale tels que le « civil » et le « politique ». Il faut donc remettre en cause cette manière de voir, et chercher ce qu'il y a de plus profond, *ce*

³ Sur cette question, voir l'article fondamental de Christian GEFFRAY, « État, richesses et criminels », *Mondes en développement* (Bruxelles), XXVIII (110), 2000 : 15-30 [version en langue anglaise : « State, Wealth and Criminals », *Lusotopie* (Paris, Karthala), 2002, 1 : 83-106, accessible sur le site : <www.lusotopie.sciencespo-bordeaux.fr>].

⁴ L'affermage des douanes, dans certains pays africains, au profit de sociétés privées, n'est pas non plus une vraie privatisation puisque l'État ne renonce pas à cette prérogative régaliennne mais en délègue seulement, pour un temps, la mise en pratique.

qu'il y a d'historique, derrière les tentatives conceptualisantes de décrire les deux pôles que sont les sociétés civile et politique.

Tendance à l'État et tendance à la société sans État

Personne ne contestera que, sur le très long terme, la tendance générale et dominante des sociétés ait été, jusqu'à la période historique actuelle, une tendance à l'État. On trouvera mille et une nuances locales ou de période – la colonisation de l'Afrique a-t-elle signifié, par exemple, un affaiblissement de la tendance à l'État en Afrique, ou au contraire une illustration de la tendance générale à l'État ?⁵ –, mais le mouvement de l'histoire a été une tendance à l'État. Contrairement à ce que l'on voit parfois écrit, la mondialisation elle-même ne signifie aucunement la fin de cette tendance à l'État : elle peut en remanier les compétences, les aires de légitimité, mais elle a besoin de la force régulatrice (voire répressive) des États. Tant que des procédés autoritaires de répartition de la richesse seront nécessaires, la société aura tendance à « produire de l'État », et à vouloir l'atteindre et le saisir.

Mais en même temps, une tendance inverse a toujours existé, quoique historiquement balbutiante et probablement vouée à se développer massivement dans le futur : la tendance à la société sans État, dont une forme initiale est la tendance à se protéger de l'État. Ce furent de simples jacqueries paysannes, souvent de connotations religieuses, cherchant à se soustraire à la pression féodale, ou des « communes » bourgeoises ou encore des corporations arrachant des « privilèges » à la royauté, au Moyen-Âge et à l'époque moderne ; ce furent aussi certaines manifestations du mouvement ouvrier de tendance phalanstérienne, coopérativiste ou socialiste et anarchiste. Cela peut être, à l'époque contemporaine, les phénomènes embryonnaires de « démocratie ouvrière » (gestion des grèves par des comités élus et coordonnés, etc.). Mais cela concerne aussi les phénomènes de résistance passive et massive de milieux paysans – la « paysannerie non captive » – cherchant à se protéger de l'action de modernisation autoritaire (ou de prédation) de l'État post-colonial. Sur le très long terme, il s'agit de la tendance à la société sans État, à la simple administration des personnes et des biens (pour paraphraser Marx), à l'autogestion généralisée, sans procédés autoritaires de répartition de la richesse. D'aucuns diraient qu'il s'agit de la tendance historique au communisme ou à l'anarchisme dans la société (société sans État).

Naturellement, les deux tendances co-existent et peuvent même s'exprimer simultanément dans le même mouvement social. Quand les fonctionnaires français sont en grève à l'automne 1995 pour la défense de la Sécurité sociale, ils expriment la volonté que celle-ci reste gérée par lesdits partenaires sociaux (et avant tout par les travailleurs eux-mêmes qui forment l'écrasante majorité des assurés sociaux) sans intégration au budget de l'État ; mais en même temps, opposés à un *gouvernement*, ils souhaitent que l'État – idéal du bien public – prennent des mesures en défense de la même Sécurité sociale. Quand les paysans mozambicains fuient les villages communautaires imposés par l'État du Frelimo et croient pouvoir se servir de la structure guérillera de la Renamo⁶ pour se protéger de l'État et

⁵ Jean-François Bayart a défendu la « tendance à l'État », à l'échelle du siècle colonial, puis post-colonial, en Afrique. Il me semble à l'inverse que la période coloniale, qui n'a pas créé d'État colonial, mais de simples appareils coloniaux des États métropolitains – ces derniers étant seuls les « États coloniaux » –, a grandement affaibli la tendance à l'État en Afrique. Cette tendance a repris, en revanche, avec la décolonisation, provoquant l'émergence de *nouveaux États*, définis par leurs *nouvelles fonctions*, quoi qu'on pense d'eux (et de leurs turpitudes ou incapacités) par ailleurs.

⁶ Frelimo, Front de libération du Mozambique, au pouvoir sans interruption depuis 1975 et autoproclamé marxiste-léniniste de 1977 à 1989 ; Renamo, Résistance nationale du Mozambique, groupe rebelle apparu en 1977 sous fort appui rhodésien puis sud-africain.

repartir vivre dans l'habitat dispersé traditionnel, ils expriment sans aucun doute, à ce moment, une nette tendance anti-étatique. Mais les mêmes paysans attendent de l'État qu'ils créent des dispensaires, des écoles. Quand un dirigeant politique s'est fait connaître, en Afrique ou ailleurs, de par son activisme dans la « société civile », et que cela sert ses ambitions d'entrer dans le jeu politique institutionnalisé, il exprime, au-delà de son cas personnel, *la pression de la tendance à l'État sur la tendance à la société sans État*.

Il est certain que le développement de cette tendance à la société sans État, discernable en filigrane depuis que l'État existe – en dernière analyse : la tendance à se soustraire aux normes autoritaires de répartition de la richesse – ne peut se développer massivement sans approfondissement considérable des processus d'autonomisation des personnes permettant l'émergence, sur le plan social, de l'individu et, sur le plan politique, du citoyen. Cela signifie-t-il, alors, que l'ethnicité, en tant qu'identité de groupe, est antagonique à ce processus ? Ceux qui opposent conceptuellement nation et ethnie, en réduisant la nation à une pure communauté de citoyens définie par des droits politiques, ignorant sa dimension identitaire (République *française*), répondront certainement par l'affirmative. Rien n'est moins sûr pourtant. D'abord, ils ne voient pas qu'*il y a toujours communauté*. Le fait que la nation française soit dominante et la seule institutionnalisée au sein de la République *de France* n'enlève rien à sa dimension ethno-communautaire : elle se définit d'ailleurs très bien en tant que telle en imposant une seule langue et en niant jusqu'à l'existence même de la présence historique d'autres nations sur son sol (corse, basque, etc.). L'émergence, notamment dans le processus révolutionnaire, de la « nation française » a-t-il signifié pour autant la destruction des solidarités verticales ? Il n'en est rien puisque le Souverain a été remplacé par le mythe du Peuple... souverain. On ne niera cependant nullement qu'une telle révolution a permis l'affaiblissement de ces solidarités verticales, favorisant les solidarités horizontales (conscience de classe, patriotisme, etc.). Les flambées de nationalisme et l'aspiration à un Chef salvateur, montrent cependant que les passerelles sont nombreuses entre ces deux types de solidarité. Par ailleurs, on peut aussi questionner la compatibilité entre des solidarités horizontales fortes et l'espace d'autonomie de l'individu : si les solidarités verticales incluent en elles-mêmes le principe hiérarchique et la sujétion, les solidarités horizontales sont-elles pour autant toujours égalitaires, un simple « lien social » entre individus égaux ? Là encore, on peut facilement discerner des tendances aux solidarités verticales mêmes au cœur des manifestations de solidarité horizontale. Ces tendances expriment des cheminements vers des pôles distincts, voire opposés, mais elles s'expriment simultanément *au sein des mêmes milieux sociaux*. Naturellement, la relation de simultanéité peut évoluer, et il ne fait aucun doute que les solidarités verticales étaient plus fortes aux temps de la sujétion qu'à celui de la citoyenneté.

Dans les sociétés d'Afrique subsaharienne, la ruine progressive du mode de production domestique⁷, provoquant l'exode rural et l'explosion des villes, sans pour autant que ne s'implante un « capitalisme complet » (caractérisé par l'industrialisation et la prolétarianisation massives, l'essor de bourgeoisies nationales), a non seulement *permis*, mais *rendu indispensable* la préservation de fortes solidarités verticales. Les paysans quittent la campagne non point de par l'appel d'une industrialisation (ou tertiarisation) qui provoquerait leur prolétarianisation (comme ouvriers d'industrie ou employés des services) de par l'implantation d'une exploitation capitaliste directe, mais simplement parce que la ruine avancée de la « production traditionnelle » sous les coups indirects de l'exploitation impérialiste, ne permet plus d'y vivre. Ils le font par conséquent sans que les cadres

⁷ Le concept de mode de production domestique est employé au sens que lui donne Claude Meillassoux dans ses principaux ouvrages.

sociaux et culturels de ladite société traditionnelle aient disparu au même rythme que sa ruine économique. Le passage en ville signifie beaucoup moins une rupture culturelle et religieuse avec la terre des ancêtres que ce qui se produit, même progressivement, en Europe occidentale au XIX^e siècle. *On passe de la brousse à la ville, pas du paysannat au prolétariat.* Les solidarités typiques du mode de production domestique survivront donc mieux sur le terreau nouveau de la ville : c'est une nécessité sociale pour la survie de la plèbe urbaine dont seule une minorité réussit à être prolétarisée.

Même si, comme partout, la ville remanie les identités, il n'est donc pas du tout étonnant de voir les ethnicités « originelles » vivre leur citadinité pendant plusieurs générations, quitte à se combiner avec d'autres identités neuves (le fait « kinois » et le phénomène de genèse et expansion linguistique lingala à Kinshasa, etc.). *Mais ethnicité est-elle pour autant synonyme de solidarité verticale ?* Poser la question, c'est y répondre négativement : premièrement parce qu'on ne saurait confondre ethnicité et chefferie ou lignage ; deuxièmement parce que le fait d'éprouver une identité en commun avec d'autres (de même langue, clans, tabous, ancêtres, etc.) produit, sur le terreau urbain, des solidarités qui sont autant horizontales que verticales. On cherchera évidemment à faire partie de la clientèle d'un puissant (un ministre, un professeur, un riche commerçant, etc.) défini sans doute selon des critères ethniques, mais la clientèle ne saurait résumer l'ethnicité et n'empêchera pas la reconnaissance mutuelle avec d'autres, de même ethnicité, mais de clientèle distincte.

Sur le fond, on en revient toujours au même problème : il n'y a aucune raison pour que le fait de conscience identitaire ethnique provoque des solidarités d'une nature complètement différente des solidarités nationales telles que nous les avons connues et les connaissons encore en Europe. Les conditions de la vie sociale africaine ne sont pas celles de l'Europe, certes, mais l'ethnicité est un phénomène universel porteur tant de solidarités verticales qu'horizontales.

Or, justement dans les conditions spécifiques de la vie sociale subsaharienne, l'individu a besoin, pour vivre, de ce type d'insertion communautaire. On peut considérer, avec de bonnes raisons, que cela réduit sa marge d'autonomie. Mais par rapport à quoi ? La comparaison est *externe* : on considère que l'insertion communautaire y produit une marge d'autonomie pour l'individu possiblement moindre que celle que nous connaissons au Nord. Mais, *en interne*, il faut d'abord considérer qu'*il n'y aurait pas d'individu du tout sans cette insertion communautaire* : il n'y aurait plus qu'anomie et implosion sociale, zoologie et non plus socialité. C'est pourquoi il est faux d'opposer citoyenneté et ethnicité, dans la mesure où certains contextes sociaux impliquent que la citoyenneté chemine par le biais de l'ethnicité (ou autre « communauté »). L'équation systématiquement construite entre citoyenneté et individualité provoque non seulement des appréciations eurocentriques, mais elle est surtout une utopie : au centre du monde, ledit citoyen autonome n'est-il pas soumis au phénomène de l'hégémonie idéologique ?

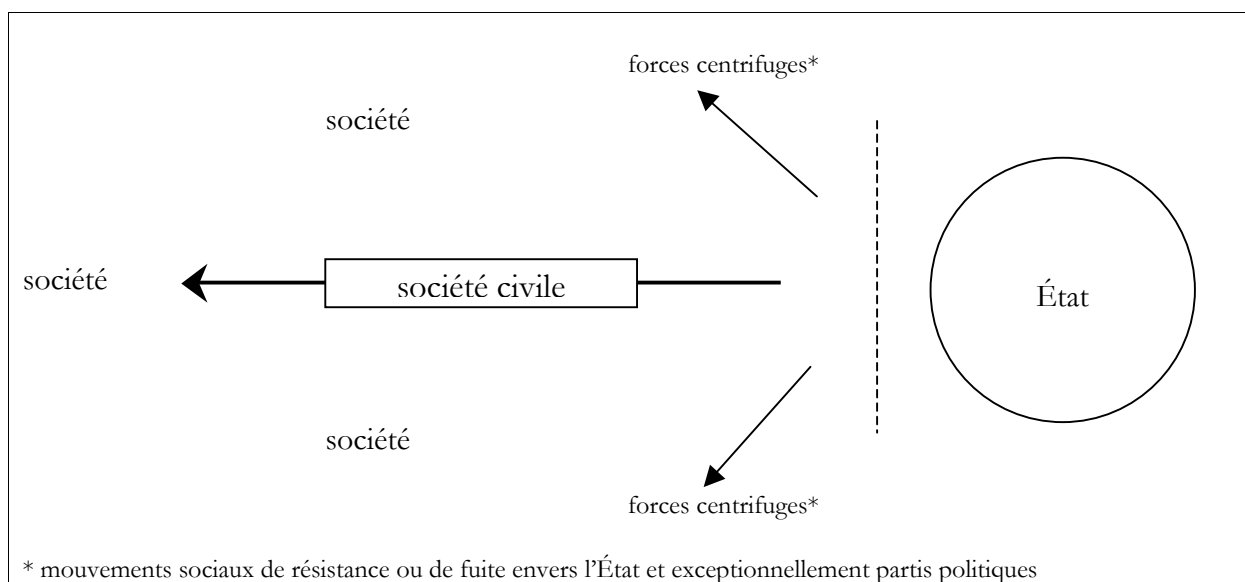
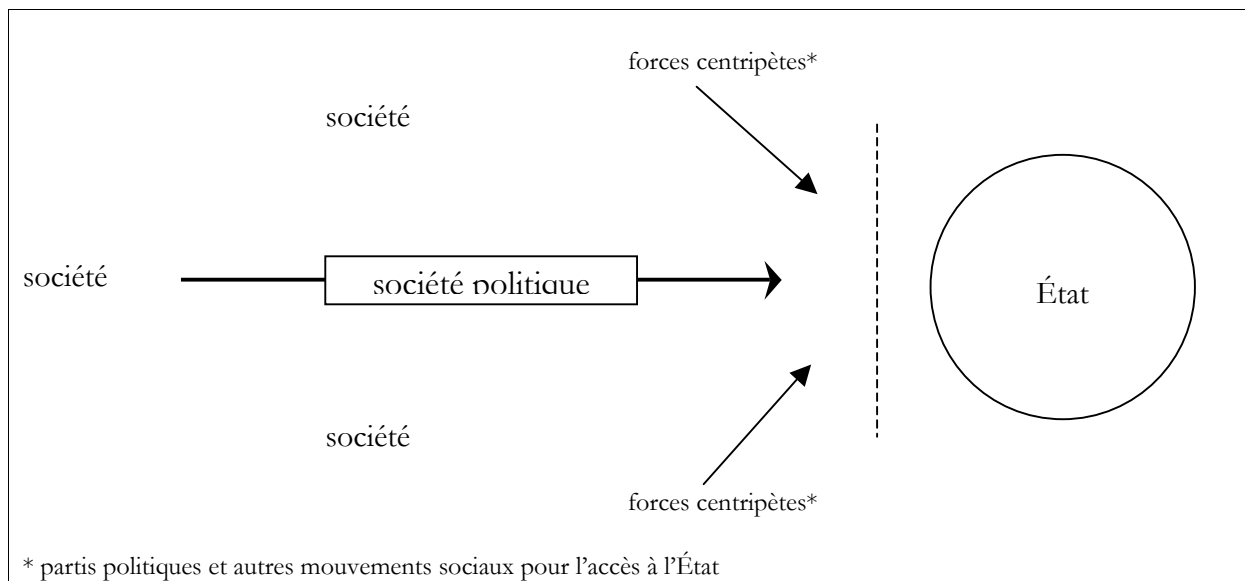
Sociétés civile et politique : des mouvements de la société elle-même

Considérer la société civile et la société politique comme des strates (ou milieux sociaux) distinct(e)s et spécialisé(e)s de la société conduit, on l'a vu, à une impasse. Cela ne signifie pas pour autant qu'elles n'expriment pas des *polarisations* dans la société : mon hypothèse est précisément qu'elles correspondent à ces deux tendances historiques anciennes mais se produisant de manière moins déséquilibrée à l'époque contemporaine que par le passé : la *tendance à l'État*, et la *tendance à la société sans État*. Il ne fait guère de doute que l'hégémonie reste du côté de la tendance à l'État, mais le mouvement social est désormais porteur de phénomènes ayant largement dépassé le stade de la marginalité et

significatifs du renforcement de la tendance à la société sans État. *C'est ainsi le rééquilibrage relatif entre les deux tendances qui est le fait nouveau, sans doute diffus mais de grande portée, de la période contemporaine* – avant, peut-être, un nouveau déséquilibre cette fois en faveur de la tendance à la société sans État.

On comprend ainsi que la société civile n'est pas une « strate » dans ce qu'on a appelé par commodité la « société sociale » (à savoir, la société totale moins l'État au sens marxien du terme) : *la société civile est le mouvement même de la société dans sa tendance à la société sans État*. Ainsi, il est clair que la société civile « fait de la politique » !

Fig. 3 et 4.— Société civile et société politique comme mouvement de la société entière



Parallèlement, la société politique n'est pas non plus une strate dans ce qu'on a appelé par commodité la « société totale » (à savoir, la société tout court) : *elle est le mouvement même de la société dans sa tendance à l'État*. Ainsi cesse le paradoxe de ne pas inclure les partis politiques dans la société politique, sous l'argument qu'ils seraient des courtiers *entre les*

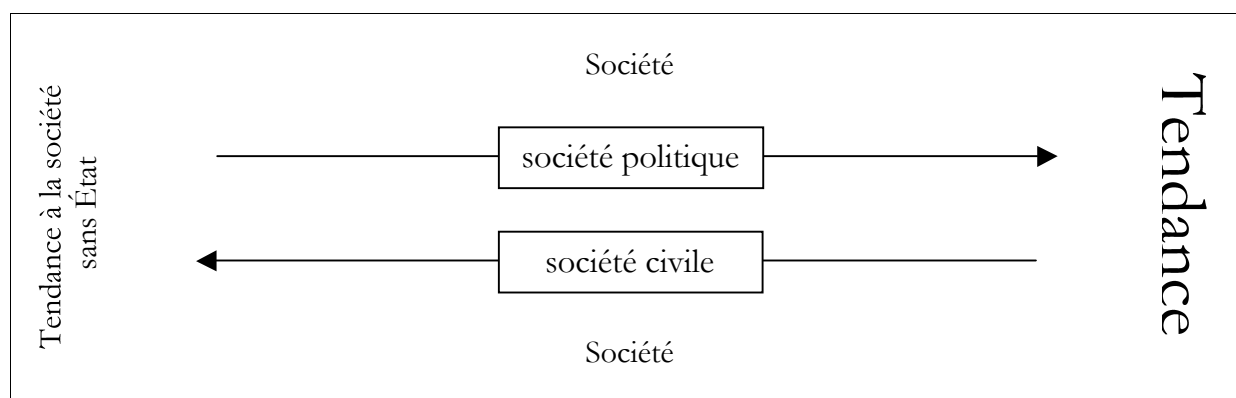
deux strates distinctes de la société civile et de la société politique : au contraire, les partis politiques expriment en général la volonté de secteurs sociaux (quels qu'ils soient) d'atteindre l'État, fut-ce pour le réformer ou le révolutionner, ou en créer un nouveau par séparatisme. Ils sont ainsi un élément facilement repérable de la tendance à l'État dans la société ! Seule une partie des courants anarchistes luttant pour l'abolition immédiate de l'État ne prendraient pas place dans cette société politique⁸.

On obtient ainsi un schéma bien différent de ceux présentés précédemment, comme le montrent les figures 3 et 4. Une telle conceptualisation de la société civile et de la société politique comme des mouvements de la société entière *n'interdit en revanche nullement d'étudier les diverses formes d'expression que ces mouvements peuvent prendre*, et en particulier les corps sociaux, les appareils, etc., qui peuvent exprimer le plus ouvertement ces tendances historiques. Mais ces mouvements, appareils, etc., ne seront pas « la » société civile ou politique, ils n'en seront que les manifestations superstructurelles. On pourra en étudier la sociologie propre, sans pour autant confondre cette partie identifiée et la plus formalisée du contenu avec le grand cadre tendancier du contenant.

Mais cela permet également de ne pas survaloriser la société civile, qui n'est pas réductible à une société civique ni même à la communauté des citoyens : la société civile a toutes les qualités et tous les défauts de la société elle-même, elle en porte toutes les contradictions. Elle est néanmoins l'expression de la tendance à l'autonomie sociale, dont l'aboutissement utopique serait la société sans État et la fin du politique comme expression des normes autoritaires de répartition de la richesse (fussent-elles démocratiques). Même si elle « fait de la politique », il est donc justifié de la désigner, comme *tendance*, de société civile puisque, à la fin, la société ne serait plus que civile. Il en va de même pour la société politique qui exprime la pérennité du politique comme expression des mêmes normes autoritaires.

Les schématisations des figures 3 et 4 peuvent dès lors être synthétisées en une seule, comme le représente la figure 5 :

Fig. 5.— Société civile et société politique, tendances simultanées de la société entière



C'est bien la même société qui exprime des tendances contradictoires. Ces dernières sont en relation avec l'autonomie de l'individu et la citoyenneté, mais ce rapport n'est pas mécanique. L'essor de l'autonomie de la personne et l'émergence de l'individu sont certes une condition propice tant pour la démocratie que pour la société civile : la tendance à l'autonomie sociale, même sans aboutir à la société sans État, est un terreau favorable aux

⁸ à noter que les anarchistes de la Révolution espagnole, qui participaient d'une certaine manière au pouvoir d'État seraient ainsi inclus dans la société politique. Enfin, il restera toujours des phénomènes anormaux typiques de sociétés en pleine implosion, par définition temporaire et guère « classables ».

contre-pouvoirs. Même si l'on peut penser qu'à long terme, essor de la société civile et démocratisation vont *grosso modo* de pair, il serait erroné d'affirmer que la société civile est, *ipso facto*, démocratique à tous les moments de son expression. Ses expressions épousent les contradictions de la société elle-même. Cela explique aussi que, pour que l'individu et la citoyenneté puissent s'exprimer, il est souvent nécessaire de passer par un biais communautaire, le seul à même de porter socialement l'existence de l'individu. Dans certains contextes, ce biais communautaire n'est autre que le biais national, espace imaginaire de structuration de la démocratie, mais non moins communautaire pour autant. C'est pourquoi, si l'on comprend la tendance historique à la société sans État, on voit que, d'une part, elle ne peut être restreinte aux sphères les plus « civiques » du mouvement social, et que d'autre part, on peut y inclure des structures telles que les chefferies ou des mouvements de facture ethnique. Non point ès qualités, mais en tant que porteurs, à des moments et dans des contextes donnés, de tendances de résistance à l'État et d'autonomie sociale. La « société civile ethnique » n'est nullement une impossibilité théorique – sous-entendu, évidemment, qu'on a de l'ethnicité la vision d'un processus historico-social ouvert, explicitée *supra*, et non l'approche bioraciale paradoxalement conservée par les théoriciens de la « nation politique » dans leur hiérarchisation sémantique entre « nation » et « ethnies ».

À la fin de ces lignes, les concepts de société civile et de société politique n'ont donc pas été totalement déconstruits, ni leur utilité heuristique et épistémologique contestée. En revanche, a été opérée une rupture complète avec leur approche en tant que strates de la société, pour lui substituer celles de tendances historiquement simultanées et antagoniques au sein de la société, autour de la relation polarisante à l'État. Il n'y a plus *la* société civile ou *la* société politique, mais de tendanciels « mouvements *de* société civile » ou « mouvements *de* société politique », *dans* le mouvement social, *au sein* de la société tout court.

De ce fait même, ces concepts ont repris leur pleine prégnance universaliste, celle d'un universalisme concret permettant d'exprimer des situations réelles, au centre comme aux périphéries du monde.

Leida, 11 avril 2002

Bordeaux, 11 septembre 2002 et 28 mars 2005

Michel Cahen

Centre d'étude d'Afrique noire

Unité mixte de recherche n° 5115, CNRS–Institut d'études politiques de Bordeaux

Résumé

Le concept de « société civile » engendré au centre du monde se veut universel, mais est difficilement utilisable à la périphérie. Pourquoi ? Certes, des sociétés pourraient ne pas produire ce phénomène, mais pour le montrer il faudra ne pas leur plaquer des approches qui figent des réalités *particulières* – celles du « Nord » – même si leur concepteurs les sentent universelles.

Mais surtout, si une conceptualisation de vocation universaliste, à première vue opératoire au Nord, produit des effets aberrants au Sud, c'est qu'elle ne fonctionne pas si bien au Nord : l'universalisation du concept doit mener à le contester partiellement au centre du monde. Les concepts de sociétés civile et politique, seront opératoires et de portée universelle, à condition d'en modifier sensiblement l'approche et la portée.

Sociétés civile et politique ne sont ici plus pensées en termes de strates sociales, mais de tendances du mouvement social exprimant historiquement la simultanéité de la tendance à l'État dans la société et de la tendance à la société sans État.

Cinq mots-clés

citoyenneté, ethnicité, périphérie, société civile, universalisme concret

Annexe 2.— CV et liste de travaux

