HAL
open science

Les Indiens sont des exploiteurs et les Africains des paresseux !

Marie-Aude Fouéré

To cite this version:

Marie-Aude Fouéré. Les Indiens sont des exploiteurs et les Africains des paresseux ! : Production des catégories “ raciales ” et enjeux socioéconomiques en Tanzanie. L'Afrique indienne: les minorités d'origine indo-pakistanaise en Afrique orientale, Karthala; ed. Michel Adam, 2009, 9782811102739. halshs-01493045

HAL Id: halshs-01493045

https://shs.hal.science/halshs-01493045

Submitted on 26 May 2017

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.

« *Les Indiens sont des exploiteurs et les Africains des paresseux* ! »

Production des catégories « raciales » et enjeux socioéconomiques en Tanzanie

Marie-Aude Fouéré

En Tanzanie, et dans toute l'Afrique de l'Est[1], les catégories de « Asians » ou « Indiens »[2] et d'« Africains » sont des référents ethniques à résonance « raciale » qui font partie du sens commun. Si ces catégories populaires prennent appui sur des distinctions physiques évidentes, elles se nourrissent avant tout de l'exacerbation des différences culturelles et socio-économiques fondatrices d'imaginaires sociaux polarisants. La société tanzanienne d'aujourd'hui n'est pas un *melting pot* où viendraient pacifiquement se fondre des populations d'origines diverses mais plutôt l'exemple d'un communautarisme à double face. La coexistence sans heurts majeurs des immigrés d'ascendance indienne et des Africains, établie pendant la période coloniale – puis largement alimentée par la rhétorique nationaliste de la période socialiste postcoloniale – n'est en effet pas exempte de tensions continues qui, depuis l'implantation des premiers migrants venus du sous-continent indien à partir du XIXème siècle, sont atténuées ou ravivées en fonction du contexte politique et économique. Ces relations ambivalentes entre populations s'observent principalement dans les centres urbains qui ont accueilli ces migrants. La ville de Dar es Salaam, poumon industriel et commercial de la Tanzanie où les populations d'origine indienne ont un poids démographique et économique sans commune mesure avec le reste du pays, constitue un lieu d'observation propice à l'appréhension des rapports intercommunautaires.

La présente contribution[3] propose une réflexion qui, partant d'une analyse des modes de constitution et de cristallisation des catégories identitaires « Indiens » et « Africains » en contexte urbain, rend compte des multiples facettes des relations qui se sont tissées entre ces groupes au fil du temps. À l'encontre d'une interprétation culturaliste

---

[1] Des migrants originaires du sous-continent indien se sont implantés sur l'ensemble de la côte d'Afrique orientale, du Mozambique à la Somalie, ainsi qu'à l'intérieur du continent (Ouganda, Rwanda, Burundi), mais les différences dans les politiques de ces pays à l'égard de ces minorités nécessitent des études singulières, en particulier à partir de la période coloniale.

[2] Avant la partition de l'Inde en 1947, les migrants venus du sous-continent indien étaient désignés en Tanzanie par le terme anglais d'« *Indians* » et par son équivalent swahili « *Wahindi* ». Actuellement, ils sont nommés « *Asians* » en anglais mais toujours « *Wahindi* » en swahili, le terme de « *Waasia* » (« Asians ») étant d'un usage beaucoup plus rare. Dans la présente contribution, le qualificatif d'« Indiens » ou Indo-Africains demeurera privilégié.

[3] Ce travail n'aurait pas été possible sans les financements accordés par l'Institut Français de Recherche en Afrique (IFRA) à Nairobi en 2006 ainsi que par l'octroi d'une bourse Lavoisier du Ministère des Affaires Étrangères en 2004-2005.

populaire selon laquelle l'impossible intégration des immigrants d'origine indienne est la conséquence de différences culturelles indépassables, ce travail s'appuie sur des données historiques et sociologiques pour tenter de définir les modes d'institutionnalisation de ces catégories ethnico-communautaires. L'analyse des « situations » précoloniale, coloniale et postcoloniale (Balandier 1991 [1969]) constitue donc le fondement d'un travail anthropologique destiné à saisir dans un même élan les logiques de constitution catégorielle et les enjeux qui, tout à la fois, en découlent et les soutiennent. Elle doit permettre de réviser les lectures dichotomiques, issues des travaux d'inspiration marxiste, reposant sur l'opposition nette entre riches marchands d'origine indienne et masse africaine exploitée. Il apparaîtra que les passerelles entre le monde africain et le monde indien sont fragiles et instables, conséquence d'une ségrégation historique manipulée dans les affrontements entre élites, mais aussi résultat d'enjeux locaux dans le contexte actuel de libéralisation de l'économie[4].

I – Constitution différentielle des identités, des statuts et des positions socioéconomiques

Pour comprendre les logiques catégorielles et les enjeux qui les supportent, il convient de revenir sur l'histoire de l'Afrique orientale. Les premières formes de rencontre entre les migrants venus du sous-continent indien et les populations d'Afrique noire présentes sur la côte et les îles de Zanzibar, puis l'évolution des délimitations identitaires consécutives à l'occupation coloniale ont contribué à dessiner les frontières socioéconomiques et symboliques qui délimitent ces groupes.

Des marchands transhumants aux étrangers de l'intérieur

Dès l'Antiquité, la côte orientale de l'Afrique fut un espace de rencontre entre populations venues de différentes régions du monde, principalement l'Arabie, le centre de l'Afrique, la Chine, l'Inde et la Perse[5]. C'est par le moyen des activités de commerce que les contacts eurent lieu entre les habitants de la côte et les négociants arabes et asiatiques.

[4] Les données sur lesquelles s'appuie ce travail ont été recueillies de diverses façons : par des entretiens formels avec des représentants de différents sous-groupes de la société tanzanienne : jeunes, étudiants, porte-parole des associations civiles, journalistes, hommes politiques, etc. ; ainsi que par des discussions informelles avec des Tanzaniens africains aussi bien qu'indo-africains qu'un terrain de longue durée a rendu possible. Des personnes d'origine indopakistanaise ont été interrogées sur leur parcours de vie, leur biographie et celle de leur famille, ainsi que sur la perception de leur position dans la société tanzanienne. Les débats politiques sur la mise en place de politiques discriminatoires envers les Indiens ont été suivis à travers la presse et les réactions du public.

[5] La navigation sur l'Océan Indien est facilitée par la mousson. A partir du mois de décembre, les vents poussent les bateaux de la péninsule arabique et de l'Inde vers les côtes africaines. Ils ramènent les navigateurs chez eux à partir du mois d'avril.

L'essor des villes côtières entre le XIIème et le XVème siècle atteste de l'existence d'un commerce florissant : les populations africaines de l'intérieur fournissaient les revendeurs swahilis[6] en peaux, en or, en ivoire et en esclaves, tandis que des commerçants étrangers (chinois, perses, indiens) acquéraient ces biens par la revente de tissus, de céramique, de porcelaine et de perles. L'intermédiation swahilie constituait alors la règle tacite du jeu de l'échange commercial. Comme l'indique Thomas Vernet (2004 : 64), « *d'un côté, les relations avec les populations de l'arrière-pays sont facilitées par la proximité culturelle qu'entretient avec elles la culture swahilie, profondément africaine. De l'autre, l'islam favorise les échanges avec les marchands étrangers, pour la plupart musulmans* ». De nombreux témoignages attestent que la position d'intermédiation occupée par les populations swahilies limitait les contacts directs entre fournisseurs de marchandises[7]. Ce n'est qu'une fois intégrés aux cités-États swahilis, grâce à l'établissement de liens de parrainage, de sang ou de mariage, que des étrangers venus d'horizons différents étaient amenés à se côtoyer. Mais cette intégration se transformant rapidement en acculturation par l'adoption des traits caractéristiques de la culture swahilie (islam, urbanité, commerce), la notion même d'étranger était rapidement vidée de tout contenu. C'est de cette manière qu'au fil des siècles, des habitants de l'intérieur de l'Afrique de l'Est furent progressivement incorporés au monde swahili. Le qualificatif « Africain » désignait donc avant tout les populations étrangères à la vie marchande urbaine de la côte, vivant dans les villes et villages situés à plusieurs jours, voire plusieurs semaines de marche. Dans le cas des migrants venus du sous-continent indien, il semble que l'intégration à l'espace swahili fut limitée par le type de migrations pratiqué. En effet, jusqu'au milieu du XVIIIème siècle, les migrants d'origine indienne étaient avant tout des commerçants spécialisés dans le négoce saisonnier (Bennett 1978, Sheriff 1987). L'installation définitive en Afrique de l'Est n'était pas envisagée. Populations de « transhumants », comme le rappelle l'historien Lofchie (1965 : 292), ces commerçants étaient considérés comme étrangers à la société swahilie et se considéraient eux-mêmes comme tels. Si des cas d'installation définitive dans des cités swahilies ont été rapportés dans les chroniques des premiers observateurs de la côte est-africaine[8], c'est la mobilité commerciale qui caractérisait avant tout la présence des populations venues de l'Inde. En ce sens, les

---

[6] Sans rentrer dans les nombreux débats relatifs à la définition des populations dites « swahilies », on désigne par ce qualificatif des populations d'origine africaine noire occupant la côte d'Afrique de l'Est à partir du VIIIème siècle et ayant développé, au contact des commerçants arabes, une culture musulmane, urbaine et commerciale spécifique (Horton & Middleton 2000, Caplan & Le Guennec 1991).

[7] Par exemple, d'après le géographe arabe Ibn Battuta, les occupants des navires de commerce ne pouvaient descendre librement dans la ville de Mogadiscio : « *Ils doivent résider chez un marchand avec lequel ils sont contraints de faire affaire* » (Vernet 2004).

[8] Voir les références de Bennett (1978) et Sheriff (1987) à l'arrivée de l'explorateur Vasco de Gama en Afrique de l'Est.

« Indiens » de cette époque étaient vraisemblablement assimilés à la catégorie des commerçants saisonniers étrangers intégrés au système commercial de l'Océan Indien, et s'en distinguaient moins par une identité bien spécifiée que par le type de biens qu'ils importaient.

D'étrangers saisonniers extérieurs à l'espace culturel swahili, les marchands indiens devinrent progressivement des « étrangers de l'intérieur » dans une société structurée par des hiérarchies anciennes qui leur laissèrent peu de place et qui pesèrent de tout leur poids dans les rapports tissés avec les populations « africaines ». Après une intermittence portugaise sans conséquence réelle sur le fonctionnement commercial en place entre le XVIème et le XVIIIème siècle[9], le sultanat d'Oman étendit son pouvoir sur la côte orientale de l'Afrique[10]. L'année 1840, date du transfert de la capitale du sultanat d'Oman de Mascate à Zanzibar par le sultan Seyyid Saïd, symbolisa le début du déclin de la puissance swahilie au profit des Arabes omanais. La ville de Zanzibar, dans l'archipel du même nom[11], devint le principal centre de commerce de la côte d'Afrique orientale. C'est à cette époque que les migrants indiens, qui continuaient à faire partie des nombreux négociants affluant vers les îles, furent invités par le sultan à s'installer durablement pour occuper des positions d'intermédiaires commerciaux et financiers entre les autorités omanaises des îles de Zanzibar et la côte africaine (Mangat 1969). On trouvait 200 Indiens à Zanzibar en 1819, ils étaient près de 2000 en 1859 (Lofchie 1965). A partir du début des années 1860, souhaitant consolider son pouvoir sur les cités swahilies de la côte et son contrôle du commerce caravanier, le sultanat fit d'un petit bourg côtier sans importance économique son port principal de transit de marchandises entre Zanzibar et le continent. Rebaptisée Dar es Salaam, la future métropole du Tanganyika attira quelques marchands indiens et arabes sous administration omanaise. En 1887, on comptait près de 6000 Indiens en Afrique orientale, la moitié sur les îles de Zanzibar, l'autre moitié sur le continent.

---

[9] À partir de la première moitié du XVIème siècle, la présence portugaise modifia la hiérarchie des cités-Etats swahilies et entraîna leur soumission à la couronne du Portugal, via le versement de tributs. En revanche, l'organisation commerciale et les caractéristiques culturelles de la côte de l'Afrique orientale demeurèrent inchangées jusqu'au début du XVIIIème siècle.

[10] L'archipel de Zanzibar devint une possession du sultanat d'Oman en 1698. C'est à partir de ce point d'ancrage que les Arabes venus d'Oman étendirent leur influence sur la côte orientale de l'Afrique tout au long du XVIIIème siècle.

[11] L'archipel de Zanzibar est composé de deux îles : Unguja (couramment appelée Zanzibar) et Pemba. Pour ne pas entraîner de confusion, nous parlerons de « l'île de Zanzibar » pour désigner Unguja, de « l'archipel de Zanzibar », des « îles de Zanzibar » ou de « Zanzibar » tout court pour désigner les deux îles.

À Zanzibar puis à Dar es Salaam, les immigrants indiens[12] venaient dans leur très grande majorité du sud-est du Pakistan et du nord-ouest de l'Inde (Gujarat, Punjab, Kutch, Kathiawar, Maharashtra). Locuteurs des divers idiomes de ces régions (gujarati, marathi, kutchi, punjabi, konkani, etc.), ils appartenaient aux religions du monde indien (Hindous, Jaïns, Parsis, Sikhs) ou à des branches variées des grandes religions du Livre, mais fortement marquées par l'influence hindouiste (musulmans sunnites, musulmans chiites, chrétiens). Ils représentaient également la plupart des statuts socioprofessionnels du système des castes et suivaient des coutumes locales multiples. Bref, ils formaient « *une sorte d'Inde en réduction* » (Adam 2006) difficilement réductible à quelques traits généraux. Quant aux populations qui furent plus tard désignées par le terme d'« Africains », elles étaient alors parcourues par des frontières multiples. À Zanzibar en particulier, étaient « africains » les marchands swahilis aussi bien que les paysans autochtones dits Shirazi ou Afro-Shirazi[13], divisés en trois groupes principaux, les Wahadimu, les Watumbatu et les Wapemba, auxquels s'ajoutaient les esclaves venus du continent employés comme domestiques ou au travail des champs. La société swahilie était structurée par les références à l'islam et à la culture arabe du Moyen-Orient plutôt que par la couleur de la peau et l'origine géographique (Caplan et Le Guennec 1991). Le partage de ces caractères constituait un gage d'inclusion dans les réseaux matrimoniaux et sociaux des groupes dominants.

Minorité « indienne » et autochtones africains

De cette période de sédentarisation indienne sous tutelle arabe, mais aussi britannique, datent les premières formes de cristallisation de frontières identitaires. Des facteurs économiques et juridiques se sont combinés pour expliquer la réduction de la variété des situations identitaires et économiques à des catégories généralisantes. Contrairement aux marchands indopakistanais qui avaient sillonné jusqu'alors l'Océan Indien, les nouveaux arrivants indiens venus se fixer à Zanzibar à partir du début du XIXème siècle avaient le statut de « sujets britanniques ». Dans une île officiellement sous domination omanaise, mais officieusement contrôlée par les puissances européennes[14] (au

---

[12] La surpopulation, les sécheresses et les famines, la monopolisation du service public par les autorités coloniales britanniques et le poids des taxations opérées par l'Etat colonial ont été les causes principales de l'émigration indienne à partir du sous-continent indien (Iliffe 1979 : 139, Gregory 1993 : 6-8).

[13] Le qualificatif « afro-shirazi » ou « shirazi » s'applique aux populations anciennement installées dans les îles de Zanzibar.

[14] Les Traités dits « *Amity and Commerce* » passés par le sultanat d'Oman avec les Etats-Unis (1833), la Grande-Bretagne (1839) et la France (1844) entérinèrent des accords commerciaux préférentiels et autorisèrent la

premier chef par la Grande-Bretagne), leur existence sociale (éducation, pratiques religieuses, statut juridique) était soumise aux mêmes règles[15] que celles s'appliquant aux Indiens résidant en Inde, alors territoire de la Couronne britannique. Suivant la pratique en place en Inde, ils étaient enregistrés sous le terme d'« *Indians* » dans les documents administratifs. Au statut juridique discriminant auxquels étaient soumis ces immigrants se conjuguait toutefois un traitement préférentiel : incités à se porter volontaires à l'immigration par les Britanniques, ils venaient occuper les fonctions de commerçants et de banquiers dans une économie de plantation en pleine expansion[16]. Leurs intérêts économiques, qui correspondaient à ceux de la Compagnie de l'Inde Orientale, étaient donc protégés[17]. Dès les années 1830, certains Indiens furent nommés à des postes clés de la sphère économique, comme ceux de percepteur des douanes et de banquier de l'Etat[18]. À côté de ces grandes figures commerçantes se trouvaient également les créanciers indiens auprès desquels commençaient à s'endetter les grands propriétaires fonciers omanais et afro-shirazi de Zanzibar. Enfin, de nombreux commerçants de détail, petits propriétaires terriens, paysans et artisans spécialisés installés à Zanzibar et à Dar es Salaam partageaient les conditions de vie difficiles des Africains autochtones[19]. Les situations économiques des immigrants étaient donc infiniment variées mais le regroupement dans une unique catégorie juridique, qui réduisait nécessairement la variété des situations réelles, participait à leur isolement des autres éléments de la société swahilie.

---

présence de consulats étrangers à Zanzibar, à partir desquels s'opéra la mise sous tutelle, principalement britannique, des autorités omanaises (Deplechin 1991 : 15).

[15] Avec la création de l'Agence britannique, sous contrôle du gouvernement britannique de Bombay, ainsi que de la Compagnie de l'Inde Orientale en 1841, les dispositions légales auxquelles les Indiens étaient soumis se renforcèrent. Ils furent volontairement tenus à l'écart, sur des bases raciales, suivant le principe impérialiste de « diviser pour mieux gouverner ». Des lois spécifiques s'appliquèrent uniquement à eux. Par exemple, entre 1860 et 1869, les Indiens ne furent pas autorisés à posséder des domestiques esclaves (Bader 1991 : 168). Il leur fut aussi interdit de participer au trafic esclavagiste.

[16] La culture du clou de girofle fut introduite à Zanzibar dans les années 1810-1820. Avec les cocotiers qui fournissaient le copra (amande de noix de coco séchée destinée à l'extraction d'huile), les girofliers constituaient à l'époque la principale richesse de l'île.

[17] Bader (1991 : 184) rapporte la visite à Zanzibar, en 1915, du Capitaine Smee, représentant du gouvernement de Bombay, qui vint contrer les tentatives d'augmentation des droits de douane des marchands indiens par les gouverneurs omanais (Voir aussi Hollingsworth 1953). L'introduction progressive de la roupie indienne dans les transactions financières était destinée à favoriser les échanges avec l'Inde.

[18] Jairam Sewji, un grand marchand hindou bathia de Zanzibar, fut nommé percepteur des droits de douanes, officier en chef du port et banquier de l'Etat par le sultan. Il participa financièrement à l'implantation des commerces indiens à Zanzibar. Dans les années 1870, il fut remplacé temporairement par le marchand ismaélien Tharia Topan, devenu célèbre pour avoir financé des caravanes d'esclaves et d'ivoire de Tippu Tipp. À Dar es Salaam, c'est le marchand hindou bathia Ramji Pragji qui se vit octroyer la position de percepteur des droits de douane (Gregory 1993 : 21, Bader 1991 : 168-9, Sheriff 1987 : 107-9).

[19] Après la prohibition de la traite esclavagiste (1873) puis l'abolition de l'esclavage (1897), les autorités britanniques firent venir des coolies indiens pour travailler dans les plantations de girofliers aux côtés des paysans africains autochtones et des esclaves africains nouvellement affranchis L'émigration de cette main-d'œuvre indienne fut rapidement stoppée quand il s'avéra qu'elle revenait beaucoup plus cher que la main-d'œuvre issue du continent africain (Deplechin 1991 : 22-23, Sheriff 1991 : 118-119).

Comme les autres populations présentes sur les territoires soumis à la tutelle du Royaume-Uni, les populations africaines étaient de leur côté l'objet des classifications strictes utilisées pour les dénombrer et organiser l'ordre économique et social. Dans les documents administratifs, la catégorie des « *Indians* » déjà évoquée côtoyait celles des « *Arabs* » et des « *Africans* », la première comprenant les Omanais récemment installés, la seconde le reste de la population. Le regroupement des Africains sous une étiquette unique cachait toutefois une multiplicité de situations économiques. Grands propriétaires terriens afro-shirazi fondateurs de la culture swahilie, paysans propriétaires de petites parcelles qui travaillaient sur les plantations pendant la saison des récoltes des clous de girofles, esclaves paysans ou domestiques puis affranchis mais sans terre (« *squatters* »), dockers, porteurs (*wachukuzi* en swahili), ou artisans peu qualifiés, les « Africains » désignés par l'administration britannique avaient surtout comme point commun d'être considérés comme les seules populations réellement autochtones (« *Natives* »). L'affichage de ces catégories identitaires, traduites en dispositions légales et en politiques discriminatoires (dans les domaines sociaux et économiques aussi bien que urbanistiques ou idéologiques), favorisa ainsi la polarisation ethnique de la société zanzibarite.

On voit donc comment, à partir du sultanat omanais dirigé en sous-main par la Grande-Bretagne, les modes de gestion des territoires de Zanzibar et de la côte swahilie imposèrent des statuts identitaires, lesquels furent ensuite intégrés dans la conscience des individus au cours des décennies suivantes pour penser leur appartenance. Si elle réduisait la distance sociale et symbolique, la proximité des niveaux de vie des Indiens les plus modestes et d'une partie des Africains urbanisés ne suffisait pas à cacher aux yeux de ces derniers qu'ils étaient exclus du monopole indien sur le commerce, qu'il soit de gros ou de détail. De plus, la notoriété des grands marchands indiens et la mainmise indienne sur le système financier de l'île contribuaient à nourrir des stéréotypes ethnico-religieux englobants de la part des populations africaines les plus pauvres.

Dans ces processus de constitution des nouvelles identités communautaires, il convient aussi de tenir compte des modes de repli sur soi des nouveaux venus. Mis à distance à la fois par les Européens et par les Africains, les Indiens se tenaient eux-mêmes à distance en renforçant ou même en créant des liens nouveaux intracommunautaires qui effaçaient les différends internes et sélectionnaient les caractères susceptibles de les unir : leur statut d'étrangers, des conditions de travail placées sous le sceau du commerce et de la finance, et surtout une même origine géographique large, principalement les régions du Gujarat et du Punjab. Des liens forts étaient conservés avec l'Inde, premier importateur des

clous de girofles de Zanzibar et pays d'origine des marchandises transportées et commercialisées par les Indiens installés en Afrique orientale. L'appel à la protection des marchands indiens de Zanzibar par leurs partenaires résidant en Inde, lorsque la Grande-Bretagne décida de mettre fin à la pratique consistant à réserver le poste de Percepteur des Douanes à un Indien, illustre la force des réseaux trans-familiaux et transcommunautaires qui structuraient déjà à cette époque le commerce de l'Océan Indien. Gregory (1993 : 20) insiste sur l'importance d'un autre facteur d'isolement socioculturel, à savoir le désir, de la part des familles commerçantes modestes, d'échapper, en s'expatriant, à la tutelle d'un État dont l'expérience historique a montré qu'il fut, en tout cas dans l'Inde précoloniale, fréquemment prédateur[20]. Des pratiques matrimoniales endogamiques, une relative ségrégation résidentielle[21] et des habitudes alimentaires exclusives[22] contribuèrent également à l'exclusion sociale des familles indiennes. À l'origine de ces attitudes de repli, les hiérarchies sociales déterminées par le système des castes pesèrent évidemment de tout leur poids sur le rapport avec les Africains de peau noire, assimilés aux hors castes noirs animistes de l'Inde, lesquels étaient traitées avec mépris et relégués aux tâches considérées comme les plus avilissantes (Prunier 1998, Dumont 1979 [1966]). En témoigne par exemple le fait que, même dotées de moyens modestes, de nombreuses familles indiennes de la ville employaient du personnel africain, alors que la situation inverse n'était pas envisageable[23]. Ajoutons, comme on l'a fréquemment rappelé ailleurs dans cet ouvrage, que, s'autorisant des principes de la ségrégation communautaire, les autorités britanniques incitèrent les Indiens à mettre en place leurs propres écoles, hôpitaux, édifices religieux, agences de crédit et d'assurance, associations de solidarité sociale et lieux de loisirs.

II – Etrangers indispensables ou ennemis de l'intérieur ?

Le contrôle croissant des nouveaux colonisateurs britanniques et allemands entraîna un durcissement des modes d'identification sur des bases raciales. En 1885, le territoire du

---

[20] Selon Gregory (1993: 20), « *en Inde, pendant des siècles, ils s'étaient battus pour maintenir leur propriété et mener leurs activités de commerce contre les représentants officiels de l'empereur mogol, puis contre les sultans et les rajas locaux, voleurs et corrompus (…). Les Indiens quittèrent l'Inde en étant persuadés que le meilleur gouvernement était celui gouvernant le moins* ».

[21] De nombreuses familles indiennes étaient installées dans le vieux quartier élégant de la ville de Zanzibar, dite la « ville de pierre » (« *Mji Mkongwe* » en swahili, littéralement « la vieille ville », encore appelée *Stone Town*), alors que la majorité des Africains résidait dans le quartier périphérique pauvre de « *Ng'ambo* ».

[22] L'interdiction de se nourrir de mets préparés par des étrangers à leur communauté voire à leur caste (Gregory 1993,) limite la participation des Indiens aux activités socialisantes que constituent les repas.

[23] Voir Hadjivayanis et Ferguson (1991 : 195) qui citent un rapport de travail datant de 1958 rappelant que « *jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les marchands indiens et la classe commerçante possédaient le plus grand nombre de domestiques du Protectorat* ». Ces domestiques africains, souvent des enfants, étaient mal payés, mal nourris et mal logés alors qu'ils travaillaient sans relâche.

Tanganyika passa sous la tutelle de l'Empire Allemand[24] tandis qu'en 1890 l'archipel de Zanzibar devenait un protectorat britannique. Le passage de la colonisation omanaise à la colonisation européenne ne constitua pas une coupure au regard de l'histoire des relations entre populations indiennes et autochtones africaines. Tout au long de cette nouvelle ère coloniale, la mise en place de véritables catégories « raciales » (pour reprendre le vocabulaire de l'époque) fut induite tant par les mesures légales adoptées que par l'évolution économique et sociale du pays.

Ennemis de l'intérieur pendant la colonisation européenne

De 1890 à 1916, les changements dans la gestion politique et économique des îles de Zanzibar ayant eu un impact sur les modes d'identification populaires furent peu nombreux. Signalons toutefois qu'à partir de 1900, les Britanniques commencèrent à craindre le pouvoir financier des marchands et banquiers indiens. C'est en effet à cette époque qu'il apparut avec évidence aux yeux du colonisateur que les plantations de clous de girofle – juridiquement propriété de riches Arabes omanais et d'Africains shirazi – étaient de fait aux mains de leurs créanciers indiens. Les Britanniques se risquèrent alors à retirer aux Indiens certains des droits attachés à leur qualité de sujets britanniques. Aucun représentant de la communauté indienne ne fut invité à participer au *Protectorate Council,* organe de décision concernant la gestion du protectorat britannique. Ces mesures renforcèrent chez les Indiens le sentiment diffus qu'ils étaient des marionnettes aux mains du pouvoir britannique. Traités par ce pouvoir comme une entité culturellement et religieusement homogène sur la base d'une définition « ethnico-raciale », ils réagirent en se fondant dans un moule communautaire unique. La formation des premières associations à dénomination ethnique, qu'elle eut témoigné de l'existence d'une réelle conscience de classe opprimée (structurée par la division raciale) ou de l'emprise de l'idéologie racialiste de l'administration britannique, consacra, dans le langage de l'administration, l'existence de catégories « racialement » distinctes et rendit visible aux yeux des populations des identités jusqu'alors plus bureaucratiques que populaires. Il n'est guère étonnant, connaissant les intérêts économiques en jeu, que la première de ces associations ait été justement l'*Indian Merchants' Association*. Fondée en 1905, elle regroupait une élite indienne à la fois soucieuse de la défense de ses intérêts économiques et politiques et désireuse de demeurer en bons termes avec les Britanniques.

[24] Tanganyika, Rwanda et Burundi formèrent en 1891 l'Afrique Orientale Allemande (*Deutsche Ostafrika).*

Dans la capitale du Tanganyika allemand, Dar es Salaam, les Indiens qui avaient fui les contrôles tatillons du pouvoir colonial britannique[25] installèrent leurs échoppes et leurs entreprises dans une ville quadrillée par un zonage urbain, conformément à la *Bauordnung* du 14 mai 1891 imposant des obligations urbanistiques et architecturales (Raimbault 2006). L'existence de trois grandes zones résidentielles (Zone I européenne, Zone II indienne, Zone III africaine) entraîna une ségrégation spatiale, économique et ethnico-raciale[26]. Dans ce nouveau paysage urbain, rien ne vint perturber les schèmes « raciaux » qui avaient pris consistance dans les îles de Zanzibar. Les catégories identitaires utilisées par l'administration allemande recoupaient en partie celles mises en place tardivement par les Britanniques. À la distinction fondamentale Européens / non Européens (appelés *Farbingen*, c'est-à-dire les « colorés ») s'ajoutaient des divisions au sein des non Européens entre natifs (les *Eingeborenen* ou « autochtones », comprenant les Africains et les Arabes) et non natifs (Indiens). Minorité démographique[27], les Indiens rassemblaient comme à Zanzibar le plus grand nombre de commerçants, marchands et propriétaires fonciers. Avec les Africains affluant dans une capitale en plein développement se tissaient avant tout des rapports de dépendance, les riches propriétaires fonciers indiens acceptant l'installation de migrants africains sur leurs terres en échange d'un loyer. En ville, ces mêmes Indiens étaient aussi les propriétaires des chambres et maisons louées aux Africains. Il put paraître évident aux yeux de ces migrants Africains que les Indiens étaient du côté des puissants : Européens et grandes familles arabes ou swahilies. Même les petits boutiquiers indiens du centre-ville, que le niveau de vie rapprochait de certains Africains, restèrent étrangers à une population reléguée spatialement (dans la zone III de la ville), exclue de la sphère commerciale officielle et maintenue au bas de l'échelle sociale. Traités durement par leurs patrons aussi bien que par l'administration coloniale, les Africains ne pouvaient pas prétendre aux petits arrangements avec la loi accessibles en revanche aux Arabes et aux Indiens riches[28], ceci grâce à leur générosité envers cette administration[29]. Les mêmes

---

[25] Certaines grandes sociétés commerciales indiennes telles celles appartenant à Sewa Hajee Paroo et à Alidina Visram s'installèrent en territoire allemand afin de se soustraire aux contraintes de l'administration britannique (Bader 1991).

[26] Frank Raimbault note que, parmi les historiens, le débat n'est pas tranché sur les rapports entre planification urbaine et idéologie raciale. Selon l'auteur (2006 : 43), « *les objectifs du colonisateurs de 1891 n'étaient pas de transcrire spatialement une vision raciale d'une société coloniale encore dans les limbes. La preuve en est que de nombreux Africains continuèrent à vivre dans le quartier administratif et résidentiel. Il n'est pas d'ailleurs possible de trouver la trace d'une volonté administrative d'instituer la ségrégation raciale avant l'année 1906* ».

[27] Dès 1913, la population de Dar es Salaam atteignit environ 22500 personnes, dont 20000 Africains et 2500 Indiens. Voir le recensement de 1864 (Lofchie 1965).

[28] En 1906, à l'issue d'un débat au sein de l'administration coloniale, le gouverneur autorisa les Indiens aisés à construire dans le quartier européen (Raimbault 2006 : 43).

[29] Une des principales figures de la communauté indienne dans les années 1880-1890, Sewa Haji, fit don, à sa mort en 1897, de ses terres à l'administration coloniale allemande (Raimbault 2006 : 73). Pendant cette

manifestations d'inégalité raciale s'observaient dans le reste du Tanganyika. Après le relatif déploiement des Indiens à l'intérieur du territoire à la suite de la construction de la ligne de chemin de fer entre Dar es Salaam et Kigoma, petit bourg situé sur le lac Tanganyika, les transformations qui affectaient la capitale Dar es Salaam se propagèrent aux autres villes du pays (Giblin 2005, Iliffe 1979). On voit donc que l'organisation urbaine, la division du travail et les hiérarchies sociales n'étaient pas seulement le miroir d'une société coloniale hantée par la question raciale mais contribuaient à former cette société et à la renforcer.

À partir de 1916, l'ensemble du Tanganyika passa sous contrôle britannique à la suite de la défaite de l'armée allemande en Afrique orientale. Au cours des années qui suivirent, de nombreux Indiens furent recrutés dans la fonction publique subalterne et dans l'armée, tandis qu'une immigration spontanée alimentait l'afflux des petits commerçants, ouvriers et artisans. La présence des immigrants indiens et leur réussite économique devinrent alors un objet de préoccupation pour les colons britanniques. Dans les îles de Zanzibar, les taux d'endettement et de mises en hypothèque[30] des grands propriétaires arabo-swahilis étaient tels que les autorités britanniques instaurèrent entre 1920 et 1930 des limites légales à l'enrichissement des commerçants indiens (interdiction d'acquérir de nouvelles terres par le *Clove Bonus Scheme* en 1922 et le *Alienation of Land Decree* en 1934 ; contrôle de la délivrance des licences commerciales par le *Clove Exporters' Decree* en 1934)[31].

Considérées comme une « législation anti-indienne » par les Indiens du Tanganyika, ces mesures déclenchèrent parmi eux un tollé général. Elles ne furent révisées par le gouvernement colonial britannique qu'à la suite des pressions commerciales exercées dès 1938 par les partenaires commerciaux indiens résidant en Inde, via un embargo sur les exportations de clous de girofle. Ce furent donc les liens forts conservés avec l'Inde qui permirent aux Indiens de maintenir leur position économique à Zanzibar. Mais cet événement marqua un tournant dans la perception des Indiens présents en Afrique de l'Est par le pouvoir en place : cette élite commerçante, qui s'était montrée capable de contrecarrer les mesures adoptées par le gouvernement colonial grâce à la force de son

---

période, certains marchands indiens étaient beaucoup plus riches que les colons européens, et quelques grands noms étaient des proches des hauts fonctionnaires coloniaux.

[30] Dès les années 1880, le tiers des plantations de girofliers était financé par des créanciers indiens (Bader 1991 : 173). Entre 1923 et 1935, près de 500 000 girofliers sur les 2 millions que possédait l'île de Zanzibar étaient la propriété des banquiers indiens (Mlahagwa et Temu 1991 : 158-159).

[31] La volonté de mettre un frein aux activités économiques des riches Indiens après plusieurs décennies de promotion par les Britanniques s'explique par la crainte d'une déstabilisation du pouvoir arabe officiel, entraînant le désordre social et menaçant les intérêts économiques européens. Comme le rappelle Mangat (1969 : 5), citant les propos du proconsul britannique John Kirk, les Indiens n'en ont pas moins été indispensables à l'implantation du pouvoir britannique dans le seconde moitié du XVIIIème siècle : « *Ce fut entièrement grâce aux marchands indiens que nous fûmes en mesure d'établir nos positions et de faire rayonner notre influence en Afrique orientale* ».

réseau transnational, devint un « mal nécessaire » à une économie coloniale qu'il s'agissait néanmoins de contrôler (Bader 1991 : 174). Dans les années 1940, l'horizon des Indiens fut définitivement réduit à une position de classe moyenne toujours prépondérante dans la sphère économique, mais fermement maintenue dans une dépendance politique et symbolique.

Les débordements africains contre la cible indienne

À Dar es Salaam, la politique de ségrégation spatiale mise en place sous la colonisation allemande fut renforcée par les Britanniques. De nouvelles lois discriminantes s'appliquèrent aux migrants Africains attirés par les opportunités[32] qu'offrait la capitale. A partir des années 1920, l'administration coloniale utilisa le terme *wahuni* pour désigner les populations africaines désoeuvrées qui venaient chercher un emploi à Dar es Salaam. Selon l'historien Andrew Burton, *wahuni* englobait les fractions marginales, mal connues, incontrôlées et potentiellement turbulentes de la population urbaine (2005 : 5-6). Des lois furent promulguées afin de faire obstacle à un exode rural massif, perçu comme dangereux par les populations aisées de la capitale, à savoir les Européens, les Indiens et l'élite africaine émergente. À partir de 1920, de nouveaux règlements urbains (*Township Rules)* limitèrent les droits de résidence des Africains et sanctionnèrent les désordres à l'ordre public (vagabondage, prostitution, jeux de hasards et paris). La *Destitute Persons Ordinance* de 1923 autorisa l'arrestation sans préavis de toute personne « *apparently destitute* », c'est-à-dire sans emploi ni moyens de subsistance clairement identifiables. En 1924, la ségrégation urbaine fut renforcée par la création d'une zone neutre, l'actuel espace vert de *Mnazi Mmoja* entre la zone II et la zone III de la ville. Ces trois zones furent officieusement assimilées aux « races » qui les composaient : *Uzunguni*, *Uhindini*, *Uswahilini*[33]. Certes, tout au long de la période de colonisation britannique, la ségrégation raciale et résidentielle demeura davantage un idéal d'urbanisme qu'une réalité. Ainsi, de nombreux Indiens s'installèrent à Kariakoo lorsque le grand marché central de Dar es Salaam y fut déplacé en 1923. Mais la relégation des Africains au bas de l'échelle sociale était dores et déjà renforcée par l'interdiction officielle du transfert de biens immobiliers entre Africains et non Africains en

---

[32] Andrew Burton (2005) montre bien le décalage entre la réalité du marché de l'emploi et les espérances d'ascension sociale qui poussaient les populations de toutes les régions de Tanzanie à chercher du travail à Dar es Salaam.

[33] Les noms des quartiers avaient été composés en référence à l'identité collective de leurs occupants principaux : *Uzunguni,* « quartier des *Wazungu* » (« Européens » en langue swahilie) ; *Uhindini*, « quartier des Indiens » (*Wahindi* en swahili) ; *Uswahilini,* « quartier des Swahilis », en réalité quartiers où se regroupaient tous les Africains. Ces appellations sont toujours utilisées aujourd'hui, en particulier *Uswahilini*, qui est devenu synonyme de « quartiers populaires ».

Zone III. L'arbitraire qui commandait les relations avec les Africains culmina en 1944 avec la *Removal of Undesirable Native Ordinance*, interdisant à tous les « *Natives* » (Africains) de se promener la nuit sans autorisation et sans lumière, d'organiser des fêtes ou cérémonies funéraires sans permission ou de rester plus de huit jours à Dar es Salaam sans permission écrite officielle[34]. Aux yeux des Européens, les Africains constituaient une classe dangereuse en raison de leur pauvreté et de leur prétendue oisiveté. « Africain » devint synonyme de délinquant potentiel.

Certes, la peur des Africains était présente chez les Européens, mais la distance sociale et spatiale était si grande que ces derniers n'étaient que très faiblement exposés aux agressions directes – à supposer que celles-ci eussent représenté un danger réel. En revanche, les Indiens, résidents de la zone II intermédiaire entre la zone de relégation africaine et la zone protégée européenne, étaient en première ligne. S'ils étaient considérés par les Européens comme des citoyens de seconde zone[35], il n'en reste pas moins qu'ils bénéficiaient de droits spécifiques que les Africains leur jalousaient. C'étaient surtout les petits boutiquiers, les *dukawallah,* qui constituaient la cible des actes de violence. Nombre d'entre eux furent en effet victimes de vols en plein jour**.** Deux grandes attaques contre des Indiens marquèrent la période de l'entre-deux guerres. En 1929, au cours d'une soirée, un groupe d'Indiens fut attaqué par des Africains armés de pierres et de bâtons ; en 1937, une foule en colère s'en prit à des boutiques indiennes du centre ville, lançant des pierres contre les vitrines et dévalisant les magasins. Toutefois, hormis ces incidents isolés, il y eut peu d'attaques en règle contre les Indiens malgré la crainte diffuse de ces derniers (Burton 2005 : 137, 181). La presse indienne de l'époque témoigne avant tout du sentiment de peur qui affectait une catégorie de la population à la fois dépourvue du contrôle de l'ordre public (ce contrôle étant réservé au colonisateur) et privée d'une légitimité que lui aurait conférée une présence originelle sur le sol africain.

Émergence d'intérêts communs face au pouvoir colonial

Les barrières entre immigrés indiens et Africains commencèrent à se fissurer au moment où le mouvement nationaliste prit de l'ampleur, dans les années 1950-1960. À l'absence de toute implication dans l'ébullition anticoloniale qui avait caractérisé les années 1920-1930 se substitua l'entrée des Indiens en politique, en particulier de la part d'une minorité de militants radicaux. Les restrictions à l'immigration en provenance de l'Inde,

---

[34] Dans les années 1950, 2000 personnes furent déplacées de force pour retourner dans leurs villages (Burton 2005).

[35] Parmi les Européens, un cliché fréquent au sujet des Indiens était leur saleté (Burton 2005 : 52).

l'inégalité de représentation dans les organes du gouvernement colonial, les formes quotidiennes de discrimination (salaires inférieurs à ceux des Européens, impossibilité d'accéder à des postes à haute responsabilité) furent la cause de cet engagement politique aux côtés des Africains. Celui-ci, toutefois, fut loin d'être unanime. À Zanzibar, en particulier, les Indiens, pour la plupart, se tinrent à l'écart de l'effervescence anticolonialiste qui vit naître des partis politiques tels le *Zanzibar National Party* (ZNP), représentant l'élite arabe, et l'*Association Shirazi Party* (ASP), regroupant les bourgeois afro-shirazi. En revanche, sur le continent, l'*Asian Association* fut créée par des membres importants de la communauté indienne du Tanganyika dans l'objectif de soutenir le combat nationaliste des leaders africains de la *Tanganyika African Association* (rebaptisée *Tanganyika African National Union* (TANU) en 1954)[36]. La création d'une organisation politique regroupant Africains et Indiens, longuement discutée, ne fut cependant jamais réalisée.

Par ailleurs, à la suite de la partition de l'Inde en 1947, des scissions internes vinrent limiter la mobilisation anticoloniale indienne, révélant à cette occasion qu'une très grande majorité d'Indiens[37] préféraient en réalité le *statu quo* colonial à la formation d'un gouvernement africain indépendant. Au cours des discussions sur la réforme constitutionnelle menant à l'indépendance de la Tanzanie, le gouverneur britannique de l'époque, Sir Eward Twining, qui défendait la mise en place de la parité « raciale »[38], accusa la TANU et son chef de file, Julius K. Nyerere, de promouvoir un « racialisme noir », dans l'objectif de mettre fin à la domination européenne et au pouvoir économique indien (Iliffe 2005). D'illustres membres de la communauté indienne prirent alors le parti du colonisateur. Ainsi, en 1955, la déclaration de l'avocat Iqbal Chand Chopra aux Nations Unies, selon laquelle le Tanganyika ne serait pas prêt pour l'indépendance avant vingt-cinq ans, souleva l'indignation des nationalistes africains mais fut approuvée par nombre d'Indiens de Tanzanie. De même, la création du parti *United Tanganyika Party* (UTP) par le gouvernement britannique, dans le but de s'opposer aux prétentions nationalistes par le moyen de la promotion d'une politique multiraciale, fut largement soutenue par certains

---

[36] Les membres influents de l'*Asian Association* participèrent à la création de la TANU bien qu'il leur fut interdit d'en être membres. Par ailleurs, ce furent deux frères Indiens, Surendra et Randhir Tahker, qui financèrent le journal de la TANU, *Mwafrika*, avant de créer leur propre journal, *Nguramo* qui consacra ses pages à la défense du nationalisme africain (Gregory 1993).

[37] Selon Surendra Tahker, « *Quatre-vingt à quatre-vingt dix pour cent des Indiens nous détestaient* »(cité par Gregory 1993).

[38] Conformément à cette parité « raciale », chacune des trois « races » du Tanganyika se vit attribuer un même nombre de sièges au Conseil Législatif, sans tenir compte de leur poids démographique. Pour la TANU, qui défendait les droits de la majorité dominée, « *le multi-racialisme signifiait le gouvernement pour le bien des Européens et des Indiens, et finalement uniquement pour les Européens. Il y avait seulement 3000 Européens et colons au Tanganyika mais ils prétendaient gouverner le pays et ils exhortaient toutes les populations à vivre paisiblement ensemble* » discours de Nyerere prononcé le 25 janvier 1957, cité par Iliffe 2005).

des membres influents de la communauté indienne[39]. Ceux-ci furent qualifiés de « pantins indiens » (« *Asian stooges* ») par leurs opposants (Gregory 1993 : 109).

Lorsqu'aux élections de 1958-59, la TANU présenta dix candidats d'origine indienne et fit élire les trois grands défenseurs de l'anticolonialisme tanganyikais, à savoir A.H. Jamal, K.L. Jhaveri et M.N. Rattansey, un élan de ferveur politique gagna pourtant la communauté indienne dans son ensemble. Cependant, au sein du gouvernement issu de ces élections, le poids des représentants indiens fut, en réalité, très modeste. Le rapprochement politique entre Indiens et Africains au cours de la période de lutte anti-coloniale, qui aurait pu créer les conditions d'un rapprochement au sein de la population, fut donc de courte durée. Les politiques socialistes et l'africanisation des institutions gouvernementales qui inaugurèrent les premières années des indépendances allaient mettre fin à l'entente cordiale de la période anticoloniale.

III – Enjeux politiques et économiques dans la Tanzanie indépendante

La lutte contre l'impérialisme colonial des années précédant l'indépendance constitua un des rares moments de rapprochement entre Africains et Indiens dans l'histoire de la Tanzanie et, à certains égards, dans toute l'histoire de l'Afrique orientale. Au cours des décennies suivantes, les Indiens furent écartés du pouvoir. Diabolisés sous les étiquettes de capitalistes et d'exploiteurs pendant la période socialiste, ils furent ensuite accusés d'être les responsables du difficile décollage du capitalisme africain.

La période du socialisme à l'africaine (1962-1985)

Le Tanganyika accéda à l'indépendance en 1961, et s'unit en avril 1964 aux îles de Zanzibar pour former la République Unie de Tanzanie. Le projet de construction d'une société socialiste, qui caractérisa toute la période qui suivit l'indépendance de la Tanzanie, de 1961 jusqu'au milieu des années 1980, fut traversé de graves contradictions. La nouvelle nation tanzanienne que l'idéologie officielle visait à édifier reposait sur la promotion de l'unité nationale. Une identité tanzanienne détribalisée, indifférente à l'origine « raciale » et attachée à une même patrie, devait se substituer aux anciennes divisions résultant de la colonisation (Nyerere 1967). Mais cette identité, en Tanzanie aussi bien que dans l'ensemble des pays d'Afrique nouvellement indépendants, était largement définie en

[39] Il semble que l'imam des ismaéliens agakhanistes, richissime homme d'affaires soutenu par sa communauté religieuse, ait financé le parti des colons, le *United Tanganyika Party* (Gregory 1993 : 109).

référence à une africanité caractérisée par la géographie, la culture et, jusqu'à cette époque au moins, par ce qu'on appelait encore la « race ».

Au Tanganyika, le président nouvellement élu, J.K. Nyerere, s'était prononcé dès son entrée en politique contre toute discrimination raciale. Fidèle à ses idées, il composa un premier cabinet mixte, comprenant sept Africains, quatre Européens et un Indien : A.H. Jamal. Au cours des années 1962-1964, près de la moitié des membres de l'*Asian Association* entrèrent à la TANU à la suite de la levée de l'interdiction faite aux Indiens d'adhérer à cette association. Par ailleurs, quelques membres de la communauté indienne accédèrent à des postes clés du gouvernement et des administrations publiques : A.Y.A. Karimjee devint président de l'Assemblée, M.M. Devani maire de Dar es Salaam et D.K Patel vice maire de la même ville. Mais les rancœurs entretenues par le souvenir des positions privilégiées occupées naguère par les Indiens et les aspirations des Africains à accéder à des postes jusque là interdits réveillèrent les anciennes animosités. Dès 1964, des syndicats réclamèrent une « africanisation » rapide de la fonction publique, c'est-à-dire le remplacement des membres de la communauté indienne par des Africains noirs. La même année, des revendications similaires agitèrent l'armée nationale et conduisirent à une mutinerie, toutefois rapidement contrôlée. Pour les Tanzaniens africains, la page de la soumission des populations noires aux cadres administratifs, militaires et commerciaux indiens mise en place par les colons blancs devait être tournée. À Zanzibar, la révolution socialiste de février 1964 conduisit à la polarisation communautaire des conflits socio-économiques. Les populations d'origine arabe et indienne, perçues comme dominatrices et spoliatrices, devinrent la cible d'agressions physiques et verbales. Une majorité d'entre elles se réfugia sur le continent[40].

À partir de la déclaration d'Arusha de 1967, qui définit et mit en place les politiques socialistes qui allaient guider le pays jusqu'au milieu des années 1980, les tensions entre Indiens et Africains resurgirent. Certes, les valeurs d'égalité et d'unité étaient promues pour pacifier le pays et canaliser les explosions de violence. Mais la diabolisation des « capitalistes » et les politiques socialistes adoptées à partir de cette période eurent un rôle majeur dans le renforcement des divisions communautaires. Le colonisateur parti, les Indiens furent perçus comme les nouveaux représentants de la catégorie des exploiteurs. Avec les autres groupes privilégiés de Tanzanie comme les Arabes et quelques rares capitalistes africains, ils furent mis au ban d'une société qui se voulait socialiste et désignés comme les ennemis des paysans et des travailleurs. En 1967, la nationalisation des

[40] La citoyenneté zanzibarite fut refusée à toute personne ayant quitté les îles de Zanzibar dans les deux mois qui suivirent la révolution de 1964.

entreprises privées toucha de plein fouet les commerçants d'origine indienne. En 1972, la nationalisation des biens immobiliers sous l'égide de la *National Housing Corporation* (NHC), affecta principalement des Indiens, propriétaires des maisons familiales et des petits commerces du centre ville et du quartier de Kariakoo. En 1983, enfin, la campagne dite 'Anti-saboteurs' (*Economic Sabotage Act*), qui visait à lutter contre le trafic frauduleux, prit nettement pour cible les commerçants d'origine indienne. Encore aujourd'hui, ces trois événements sont présentés par les Indiens de Tanzanie comme des exemples-types de leur persécution. Les effets des politiques de l'*ujamaa* sur le commerce amenèrent certains analystes à proclamer la disparition de la classe des capitalistes, en particulier des Indiens (Shivji 1976, Gregory 1993). À Zanzibar, à partir de 1966, le président Abeid Amani Karume imposa aux Zanzibarites de se munir d'une carté d'identité insulaire, sans que les procédures de son attribution eussent été bien définies[41]. Les minorités arabe et indienne, auxquelles la nationalité zanzibarite était souvent refusée, furent la cible des discours politiques xénophobes du président, qui les accusa d'être responsables des échecs économiques et d'être des ennemis du pouvoir (Crozon 1992). Ces discours racistes[42] s'ajoutaient aux expulsions, spoliations et menaces de toutes sortes. En 1969, l'affaire dite des « mariages forcés » débuta comme une campagne en faveur des mariages interraciaux mais prit rapidement la forme de mariages célébrés sous la contrainte, sans consentement des familles, entre hommes de pouvoir africains et jeunes filles arabes et indiennes. De telles mesures, qui s'en prenaient aux symboles de la domination des anciens groupes au pouvoir, vinrent conclure des décennies de différenciation ethnico-raciale. Elles consolidèrent les barrières existant entre Indiens et Africains, renforçant leur statut d'entités distinctes et limitant les passerelles entre deux mondes se considérant comme des étrangers irréductibles.

La période socialiste n'apporta aucun nivellement aux oppositions communautaires déjà ancrées dans le paysage social tanzanien, bien au contraire. Parce que les populations d'origine indienne avaient été prises pour cible en tant qu'exploiteurs capitalistes, elles furent particulièrement touchées par les politiques de nationalisation et d'expulsion en tout genre ainsi que par les menaces et accusations qui les accompagnèrent. Certes,

---

[41] Les modalités d'attribution de la nationalité zanzibarite varièrent au fil des ans. En 1971 fut promulgué un décret indiquant que « *seules les personnes ayant un ascendant africain direct peuvent revendiquer la 'citoyenneté insulaire'* » (Crozon 1992 : 221).

[42] En 1970, le président A.A. Karume tint un discours à Zanzibar où il critiqua le gouvernement de l'Union et insulta les Indiens résidant dans le pays : *« Qu'est-ce que cette histoire d'Indiens citoyens de Tanzanie ; quelle est cette loi imbécile découlant d'une constitution non moins idiote qui leur accorde la citoyenneté ? Aucun Indien ne peut être citoyen tanzanien (…). Chassons ces chiens qui ne savent que gagner de l'argent à nos dépens sous couvert d'une prétendue nationalité tanzanienne* » (discours de Karume du 29 octobre 1970 cité par Crozon 1992 : 221).

contrairement au cas de l'Ouganda qui fut le théâtre d'une expulsion massive (Mazrui 1976, Prunier 1990, Twaddle 1975), le gouvernement tanzanien prit le parti de laisser aux Indiens le choix de rester en Tanzanie ou de quitter le pays. Mais de nombreuses familles, effrayées par les discours et les pratiques discriminatoires, ayant perdu leur capital financier, prirent le chemin de l'exil pour s'installer aux États-Unis ou au Canada.

Identités, libéralisation économique et « indigénisation » (1985-2005)

En 1985, la Tanzanie tourna le dos aux politiques publiques socialistes agonisantes pour entrer de plain-pied dans un système économique de type capitaliste. Sous la pression des bailleurs de fonds internationaux, le processus de privatisation des entreprises et des banques parapubliques ainsi que le développement de l'investissement privé dans le tourisme et l'industrie allèrent bon train (Tripp 1997, Bagachwa 1999). Si les nouvelles opportunités ainsi créées furent saisies par les investisseurs étrangers, elles bénéficièrent également aux Tanzaniens pourvus d'un fort capital financier, qu'ils aient été entrepreneurs, anciens fonctionnaires d'Etat ou hommes politiques. Parmi ceux-ci, les citoyens d'origine indienne eurent un poids fort, conséquence d'une spécialisation économique ancienne. C'est dans ce contexte que les rancœurs anciennes s'exprimèrent à nouveau ouvertement.

Le départ de J.K. Nyerere et l'élection d'un nouveau président, Ali Hassan Mwinyi, marquèrent l'abandon radical d'une économie socialiste planifiée[43] et le passage à une économie capitaliste de libre marché. L'adoption des Plans d'Ajustement Structurel sous tutelle de la Banque Mondiale et l'octroi de crédits par le Fonds Monétaire International entamèrent le tournant vers la libéralisation de l'économie. Ces mesures furent accompagnées de programmes successifs qui parachevèrent la dérégulation en matière économique et politique (*Economic Recovery Programme* en 1986, *Structural Adjustment Facility* en 1987, *Enhanced Structural Adjustment Facility* en 1991). C'est ainsi que furent autorisées l'ouverture des capitaux des entreprises, la privatisation des industries et entreprises paraétatiques, et la liberté de création d'entreprises et de banques à titre privé. Sachant que dans le milieu des années 1980, plus de 80% de la population tanzanienne vivait de l'agriculture en milieu rural ; sachant encore que les canaux d'enrichissement personnel avaient été entravés par les mesures politiques dirigistes de la période socialiste ; sachant

[43] L'idéal socialiste d'indépendance économique promu lors de la Déclaration d'Arusha sous le terme swahili de *kujitegemea*, a été traduit en anglais par *self-reliance* et en français par la périphrase « compter sur ses propres forces ». Ce mot d'ordre s'est largement accommodé de pratiques capitalistes, en particulier l'apport de financements et d'investissements étrangers (Batibo & Martin 1989).

enfin que le secteur industriel ne contribuait qu'aux environs de 6% au produit intérieur brut, il n'est guère étonnant de constater que les politiques libérales engagées à cette époque profitèrent en premier lieu aux investisseurs étrangers (Européens, Américains et Sud-Africains principalement). Loin derrière venaient les Tanzaniens ayant accumulé un capital économique suffisant pour participer aux nouvelles opportunités économiques : hommes d'affaires arabes de Zanzibar, fonctionnaires et hommes politiques africains, et enfin grands commerçants indiens. Quant au reste de la population, il ne fut aucunement concerné. Le nouveau paysage économique qui se forma dans les années 1990 fut donc caractérisé par l'accroissement de l'investissement étranger et la naissance d'un capitalisme tanzanien, quasiment inexistant jusqu'à alors (Heilman 1998a, 1998b). Toutefois, au sein de la petite classe des hommes d'affaires locaux, la minorité d'origine africaine se retrouva rapidement à la traîne des grands marchands d'origine indienne, mieux dotés en capitaux, en réseaux et en savoir-faire. C'est dans ce contexte du passage d'une économie socialiste dominée par l'Etat à une économie capitaliste ouverte aux entrepreneurs les plus riches, mais fermée *de facto* aux Tanzaniens sans capital financier suffisant, que s'amorça en Tanzanie une réflexion sur l'« indigénisation » de l'économie.

Entre 1995 et 2005, de nombreux articles parurent dans la presse tanzanienne à propos d'un hypothétique projet de nouvelle politique économique, désignée littéralement par le nom de « indigénisation » ou *uzawa*[44] en swahili (Bancet 2004). Le contenu et les modalités d'application de cette politique furent l'objet de controverses dans les milieux économiques et politiques (Aminzade 2003). Le terme *uzawa* apparut pour la première fois dans le programme d'un parti politique d'opposition, le NCCR-Mageuzi (*National Convention for Construction and Reforms*). Un article de l'hebdomadaire *Mfanyakazi* rapporta à ce sujet les propos de l'ancien chef de ce parti, Augustine Mrema[45] tenus au cours d'un meeting politique public dans la ville de Bukoba en mai 1995. Selon le journaliste, l'objectif majeur de l'*uzawa* consistait à garantir à l'ensemble de la population des chances égales de mettre en œuvre un projet entrepreneurial, en particulier grâce à l'octroi de prêts bancaires.

---

[44] Le terme swahili *uzawa* définit une identité résultant d'une communauté de naissance, d'appartenance territoriale et de références culturelles. Traduit en anglais par *nativeness* ou *indigenousness* (« indigénité »), il désignait autrefois au sens restreint l'appartenance à la famille élargie ou au clan. Après les indépendances, *uzawa* a pu servir pour mentionner plus largement l'appartenance ethnique. À la suite d'une dérive sémantique, il est devenu plus récemment synonyme d'« africanité » en général. Il est à noter toutefois que cette nouvelle identité apparemment englobante est en réalité devenue beaucoup plus restrictive, car elle est fréquemment associée dans l'esprit des locuteurs à la couleur de la peau. Seuls à pouvoir se doter de cette qualité essentielle, les Africains noirs sont des *wazawa* (sing. *mzawa*), c'est-à-dire des indigènes, des autochtones, porteurs natifs de l'*uzawa*. Enfin, au cours de la période qui nous intéresse ici, le terme *uzawa* en est venu à désigner également le processus par lequel les Africains noirs pourraient renforcer leur présence, en nombre aussi bien qu'en chiffres d'affaires, dans les secteurs économiques et financiers nationaux.

[45] Augustine Mrema est l'actuel président du TLP (*Tanzania Labour Party*).

Il semble que Mrema ait été très attentif à ne pas faire de ce concept un tremplin pour les avocats de la discrimination communautaire : tout citoyen tanzanien, quelles que soient son origine et sa position socio-économique, devait être, à ses yeux, autorisé à participer à l'essor économique du pays. Le DP (*Democratic Party*) fut, en 1995, le second parti d'opposition à avoir intégré l'idée d'« indigénisation » de l'économie à son programme politique. En s'appropriant le terme *uzawa,* son chef de file, le révérend Christopher Mtikila, entendait mettre en œuvre une politique d'« indigénisation » radicale impliquant le contrôle très strict des entreprises détenues par des non Africains. Connu pour ses positions extrémistes et ses qualités d'orateur démagogue (Prunier 1998, Crozon 1998), Mtikila contribua largement à radicaliser le concept politique d'*uzawa.* Alors que la période qui suivit sembla marquer un coup d'arrêt dans la montée des sentiments xénophobes, la parution en 2003 d'un pamphlet signé Iddi Simba (ancien ministre de l'industrie et du commerce, membre du Parlement et du comité central du parti *Chama Cha Mapinduzi*, ou CMM) relança la mobilisation anti-« étrangère » en reprenant les principales propositions des plans précédents d'« indigénisation » : accès facilité aux prêts bancaires au bénéfice des « autochtones », priorité dans le rachat des anciens organismes paraétatiques, etc. En affichant des préférences à l'égard des citoyens d'origine africaine, des mesures discriminatoires fondées sur l'origine (sinon sur la couleur de peau) étaient donc ouvertement promues. Les étrangers non Africains (dont les Indiens non tanzaniens), mais également les Tanzaniens d'origine indienne étaient non seulement écartés de certaines fonctions économiques et commerciales, mais également tenus pour responsables du sous-développement du pays affectant en premier lieu les Africains (Nagar 2000).

On voit ainsi que, au fil des ans et en fonction de ses défenseurs, la politique dite *uzawa* prit des colorations quelque peu différentes. Si, dans les premières années où ces questions furent débattues, les partis d'opposition se montrèrent soucieux de distinguer l'*uzawa* et la discrimination ethnique[46], on constate qu'un tournant radical fut amorcé par quelques chefs des partis d'opposition, voire par des membres du parti au pouvoir, promoteurs d'une vision dichotomique du développement économique : les investissements étrangers étaient présentés à la population comme synonymes d'invasion et d'exploitation étrangère que les nationaux démunis ne pouvaient contenir. Le pas fut franchi lorsque les deux catégories « étrangers » et « nationaux » firent l'objet d'une définition explicite : étaient étrangers les porteurs de passeports étrangers (essentiellement les Européens et les Sud-Africains), mais tout autant les résidents d'origine indienne,

[46] Ainsi, au cours de son meeting politique de mai 1995 à Bukoba, Mrema a insisté sur le fait qu'il ne fallait nullement confondre indigénisation et apartheid (Bancet 2004).

titulaires ou non de la nationalité tanzanienne ; étaient seuls considérés comme des nationaux authentiques les Africains autochtones. La résonance « raciale » de ces définitions fut encore renforcée après que le révérend Mtikila, chef du *Democratic Party,* eût introduit dans l'espace public le terme de *gabacholi* (« voleur » en langue gujarâtî) pour désigner les hommes d'affaires et les grands commerçants indiens, accréditant l'association systématique entre immigrés d'origine indienne et comportement déprédateur ou spoliateur (Crozon 1998).

Il est juste de reconnaître que la politique prônée par l'*uzawa*, non seulement ne fit pas l'unanimité en Tanzanie, mais donna lieu à l'époque à d'âpres débats, y compris dans les médias (Bancet 2004). Nombre d'intellectuels et de journalistes déclarèrent que la promotion de l'*uzawa* allait renforcer la collusion entre le monde politique et le monde des affaires, les politiciens affairistes se donnant ainsi le champ libre dans des opérations de privatisations et spéculations en tout genre. D'autres voix se firent entendre pour souligner qu'en soutenant l'*uzawa*, les hommes politiques et les partis politiques d'opposition espéraient gagner les voix des petits entrepreneurs privés locaux. De son côté, le gouvernement tanzanien, au nom des valeurs d'unité et d'égalité inscrites au fronton de la constitution tanzanienne, réagit de la manière la plus ferme en déclarant hors la loi le terme *uzawa*, toute infraction étant assortie de sanctions. Destinée à discréditer les partis d'opposition aux yeux de l'opinion démocratique (nationale et internationale), cette réaction purement légaliste constituait également une stratégie efficace destinée à conserver l'appui des grands entrepreneurs indiens, financeurs en sous-main des campagnes électorales du CCM – ancien parti unique et parti au pouvoir depuis l'introduction du multipartisme en 1992 – mais aussi distributeurs de pots-de-vin et pourvoyeurs de services financiers à titre privé[47]. En outre, en transformant les Tanzaniens d'origine indopakistanaise en boucs émissaires, en les rendant responsables de tous les maux dont souffre le pays, le pouvoir retirait un avantage supplémentaire : celui de détourner l'attention de la population des logiques politiques d'accumulation et de clientélisme de l'élite dirigeante, et de l'accroissement des affaires en corruption (Fouéré, 2008).

---

[47] Un dirigeant d'entreprise d'origine indienne, dont le nom n'a pas été dévoilé, a très généreusement offert de participer aux frais du mariage de la fille de l'ancien Président de la République Benjamin Mkapa. Ce dernier a dû refuser en raison du scandale que cette affaire aurait pu entraîner. La nature des liens entretenus entre politiciens africains et certains affairistes indiens ainsi que les sommes versées sont bien évidemment tenues secrètes et ne sont révélées que de manière exceptionnelle à l'occasion de scandales dénoncés par la presse. Il en fut ainsi au Kenya du scandale dit « des diamants Goldenberg » qui éclaboussa au cours des années 1990 quelques hommes d'affaires indiens et plusieurs dirigeants politiques africains (Grignon 1996, Prunier 1998, Otyeno 1998). De tels évènements portent atteinte à la réputation de la communauté indo-africaine dans son ensemble.

Pour démentir les préjugés entretenus par les défenseurs de *l'uzawa,* l'évolution économique témoigne du fait qu'à partir des années 1990, plusieurs grands entrepreneurs d'origine africaine s'imposèrent dans le paysage social tanzanien. Propriétaire et président du groupe IPP Media – qui regroupe des services de conseil financier, des usines d'embouteillage en partenariat avec la compagnie Coca-Cola, des usines de produits d'hygiène, et un ensemble de médias comprenant onze journaux, trois stations radio et une chaîne de télévision opérant en Tanzanie, en Ouganda et au Kenya[48] – Reginald A. Mengi s'est ainsi imposé comme une figure de la réussite de l'entreprenariat à l'africaine. Héraut du capitalisme africain en tant qu'ancien président du *National Board of Business Accountants and Auditors* et actuel président la *Confederation of Tanzania Industries* (CTI), il participe également (directement ou par le truchement des journaux de son groupe) à de nombreuses activités « citoyennes » ou philanthropiques (il est commissaire de la *Tanzania Commission for AIDS* (TACAIDS) et président du *Poverty Alleviation and Environmental Committee* (PAEC) ou du *National Environment Management Council* (NEMC). A côté de ces personnalités fortement médiatisées existe aussi tout un monde de petits commerçants africains bien représentés au cœur de ce poumon commercial que constitue le quartier de Kariakoo à Dar es Salaam.. Autrefois lieu de concentration du commerce indopakistanais (Vassanji 1994), la rue Uhuru à Kariakoo a changé de visage avec l'installation de nombreux petits commerçants africains. Les nouvelles réalités socio-économiques tanzaniennes sont donc complexes, loin des clichés qui les réduisent à une opposition tranchée entre marchands et entrepreneurs (forcément indiens) d'une part et salariés (africains exploités) d'autre part. Par ailleurs, l' « indigénisation » de l'économie n'a jamais été une politique sérieusement envisagée. À y regarder d'un peu près, l'observateur éprouve le sentiment qu'un tel mot d'ordre a surtout servi, de la part d'une partie de la classe politique, à jouer la carte des appartenances ethniques ou nationales pour s'attirer le soutien électoral des petits entrepreneurs africains. S'il ne faut plus s'étonner de la disparition pure et simple de cette thématique dix ans après son apparition, il n'en reste pas moins que son émergence dans la politique tanzanienne a contribué à renforcer les stéréotypes identitaires, reconduisant dans la sphère des représentations sociales des barrières anciennes pourtant mises à mal par les évolutions récentes.

---

[48] Les journaux du groupe IPP Media sont : *The Guardian*, *The Sunday Observer*, *The Daily Mail, the Financial Times* paraissant en anglais ; *Nipashe*, *Nipashe Jumapili*, *Alasiri*, *Kasheshe* et *Taifa Letu* paraissant en swahili. Le groupe IPP Media possède également la chaîne de télévision ITV (*Independent Television Ltd*) ainsi que les stations de radio Radio One, Radio Uhuru et East Africa Radio.

IV – Être Indo-Tanzanien ou Africain aujourd'hui à Dar es Salaam

On constate aujourd'hui que les clivages communautaires qui ont exercé leur emprise tout au long de l'histoire de la Tanzanie restent pertinents dans la conscience sociale des individus. Les catégories identitaires intériorisées ont un impact sur les inter-relations au quotidien, orientant les attentes et les comportements des individus, lesquels, en retour, contribuent à reproduire ces catégories. Entretiens privés, conversations informelles et observations éclairent ici les tensions économiques et identitaires qui traversent la société tanzanienne actuelle et contribuent à la structurer.

Cultiver l'entre soi indien

Dans l'actuelle ville de Dar es Salaam, l'histoire de la présence indienne est inscrite dans les murs. Le centre ville recèle encore quelques bâtiments anciens, maisons de facture anglo-indienne à façades à écrans et frontons ouvragés qui portent le nom de leurs constructeurs. Les divisons anciennes entre la partie occidentale de la ville (hindoue) et la partie orientale (musulmane) existent toujours. La recherche de la proximité avec les lieux de culte et les écoles, ainsi qu'un regroupement communautaire toujours d'actualité, participent à cette bipolarisation. Ainsi, dans la partie occidentale, Kisutu street concentre à la fois les temples hindous des différentes communautés (Jaïns, Swâminarayan, Bathia, Lohana), des associations communautaires et des écoles hindoues, aujourd'hui ouvertes à un public plus large. En allant vers l'Océan, le quartier musulman accueille autour des mosquées sunnite et chiite une population aux origines plus diverses (indo-pakistanaise, arabe, comorienne, afro-shirazi). Les mosquées des communautés Bohra et des Ismaéliens de l'Aga Khan sont fréquentées quasi exclusivement par des Indo-Pakistanais, fort peu d'Africains étant adeptes de ces confessions. L'ancienne puissance des musulmans ismaéliens de l'Aga Khan est attestée par l'immense bâtiment de type colonial de Mosque street, qui abrite toujours les activités associatives de la communauté. Les familles d'origine indienne, dans leur grande majorité, envoient leurs enfants dans les écoles privées proches du centre, telles les écoles primaire et secondaire Aga Khan, les écoles hindoues de Kisutu street ou l'école islamique Al Muntazir, voire l'*International School of Tanganyika*, école privée accueillant des enfants appartenant aux familles privilégiées (diplomates, expatriés, politiciens et grands commerçants). La recherche d'une éducation de qualité, que les écoles publiques ne peuvent dispenser (Bonini 2003), explique aussi bien ce communautarisme scolaire que le souhait de préserver et de valoriser une identité sociale et culturelle à part.

Mais les évolutions récentes se conjuguent à l'histoire ancienne pour donner un cachet particulier au centre de Dar es Salaam. Boutiques, cafés, bureaux de change, petits supermarchés, restaurants, *tea-rooms* ou cafés Internet sont pour la plupart tenus par des patrons d'origine indo-pakistanaise. Des petits restaurants proposent des spécialités culinaires indiennes classiques, comme les *chapati*, les *sambusa* ou les *bagia* (croquettes à base de farine de haricots secs), devenus aujourd'hui des éléments courants de la cuisine tanzanienne, mais aussi des en-cas comme les *farari petis*, les *sabudanawada* ou les *batata wada*[49] par exemple, ainsi que des plats complets et des confiseries introuvables dans les autres quartiers de la ville. Des femmes hindoues portant le sari, des Bohras vêtues de la *burka*[50] ou de jeunes femmes indiennes de toute confession habillées à l'occidentale font leurs achats de primeurs au petit marché raffiné de la rue Zanaki. Au milieu de l'après-midi, les nounous africaines tiennent par la main les petits écoliers indiens qui rentrent de l'école ou se rendent à leurs activités extrascolaires. En d'autres termes, le centre-ville constitue un microcosme indien qui semble tout droit issu de la période coloniale.

La ségrégation urbaine opère toujours selon des lignes communautaires. Certes, une grande majorité des maisons du centre ville sont aujourd'hui encore la propriété de la *National Housing Corporation* (NHC). Les résidents, qui sont parfois les anciens propriétaires de ces maisons, paient un loyer à l'Etat. Certaines familles vivent entassées dans des maisons vétustes plutôt que d'avoir à quitter les lieux. Jusqu'à présent, les stratégies de l'entre soi ont aisément permis de décourager les non Indiens de s'installer. Les pratiques de sous-location plutôt que de cessation de bail et la surtarification des sous-locations sont monnaie courante. Elles permettent de sélectionner insidieusement les locataires en fonction de leur appartenance communautaire. A Upanga, le premier quartier d'expansion de la ville de Dar es Salaam, habité par une majorité d'immigrés indiens, on observe les mêmes pratiques de ségrégation par les prix et par l'entretien des réseaux familiaux et communautaires. Quant aux familles les plus riches, elles ont élu domicile sur la péninsule d'Oyster Bay, grande zone résidentielle partagée entre les expatriés européens et les opulentes familles indo-pakistanaises, arabes ou africaines appartenant aux milieux d'affaires et à la classe politique. Aujourd'hui, pourtant, les habitants du centre, mais aussi du quartier de Kariakoo, doivent faire face à la vente des maisons détenues par la NHC

---

[49] Ces noms désignent des en-cas épicés frits, à base d'oignons (*sabudanawada* et *farari petis*) ou de pommes de terres (*batata wada*).

[50] La *burka* des femmes bohras ne ressemble guère à la tenue du même nom portée par de nombreuses musulmanes, long pardessus noir couvrant le corps de la tête aux pieds. Elle consiste en effet en un ensemble de deux pièces aux couleurs pastel, un haut sans manche assorti d'un capuchon rabattu sur la tête pour couvrir les cheveux, auquel est adjointe une jupe large descendant jusqu'aux chevilles.

datant du début du siècle dernier. Beaucoup d'anciens propriétaires ne possèdent pas le capital suffisant pour racheter leurs maisons, et certains se plaignent de leur mise en vente en sous-main. De nouveaux propriétaires, zanzibarites ou arabes, acquièrent ces maisons pour les détruire et les remplacer par des immeubles flambant neufs à quatre ou cinq étages, copies à bas prix du style architectural de la péninsule arabique (Calas 2006). Les histoires tragiques de familles qui assistent impuissantes au rachat et à la destruction de leur maison familiale ne manquent pas.

Les modes de fréquentation des lieux de sociabilité témoignent aussi du repli communautaire indien. Certes, les différences de niveaux de vie jouent largement dans le choix des distractions et des sorties en ville. Les hôtels et les restaurants chics de la péninsule (*Seacliff*, *Golden Tulip*) sont fréquentés par les hommes d'affaires, les commerçants, les banquiers ou les hauts fonctionnaires quelles que soient leurs origines. Les enfants de la bourgeoisie locale se retrouvent dans les boîtes de nuits huppées de la ville (*Garden Bistro*). Mais on constate des préférences marquées selon les origines communautaires. De multiples associations attachées aux différentes communautés religieuses entretiennent des cercles sportifs, des groupes d'animation pour les femmes et des mouvements pour les jeunes, tous généralement très actifs. En fonction de leurs positions socio-économiques, les Indiens fréquentent des clubs privés, sortent dans les grands restaurants indiens de la ville (*Anghiti, Barbecue Village, Khana Khazana*) et dans les hôtels de la côte nord de Dar es Salaam (*White Sands*, *Jangwani*), ou dégustent un poulet *tandoori* dans les petits restaurants ou sur les trottoirs du centre-ville, envahis, le soir venu, par des tables et des chaises en plastique. Au contraire, les bars et boîtes de nuit locales des quartiers périphériques, là où se consomment bières tièdes, poulet ou viande de bœuf grillée, voire viande de porc (*kitimoto*) en écoutant les derniers tubes en swahili des groupes hip-hop locaux ou les classiques de la musique zaïroise, ont la préférence des Tanzaniens d'origine africaine.

Les usages de la plage de Coco Beach, sur la péninsule de Masaki, les samedis et dimanches soirs, témoignent de l'inscription des divisions communautaires qui affectent la Tanzanie. Une bipartition tacite semble en effet s'y être imposée au cours du temps. La partie sableuse de la plage est occupée par de jeunes Tanzaniens africains venus des quartiers périphériques de la capitale pour se baigner, participer à des petits jeux de fêtes foraines et se concentrer dans l'unique bar de la plage. Ils s'y détendent au son d'une musique locale de style hip-hop ou techno, sirotent un soda ou une bière, mangent des brochettes et des frites en faisant un billard. Mais au sud de la plage, le sable laisse place à

un léger escarpement corallien qui surplombe l'océan d'un mètre ou deux. C'est là que se concentrent, dès la fin de l'après-midi, des petits stands de restauration rapide qui attirent une clientèle quasi uniquement indienne. Attablées devant un soda ou assis sur des nattes, les familles dégustent des *Zanzibar Mix* (encore appelés *orojo* en swahili), soupe tiède contenant des fragments de chips de manioc, des *bagia* et des morceaux de viande, ou grignotent des bouts de manioc frit salé et pimenté en regardant le soleil se coucher. Beaucoup restent dans leurs voitures, parquées de l'autre côté de la route qui longe Coco Beach ou même garées sur la pelouse, tout près des tables et des nattes où se relaxent les familles. Les Indo-Pakistanais privilégient avec évidence la ségrégation résidentielle et la sociabilité intra-communautaire.

Stéréotypes, construction de l'autre et construction de soi

La ségrégation sociale et urbaine qui caractérise aujourd'hui les rapports entre Indo-Tanzaniens et Africains est le produit des anciennes dissymétries de pouvoir socio-économique, aussi bien que d'une histoire plus récente de mise au ban politique, de chasse aux sorcières économiques et des stratégies d'entre soi. Reposant sur des représentations sociales très tranchées (Maurer 2004) de ces deux catégories identitaires, elle contribue à les reproduire inlassablement.

Aux yeux de nombreux Africains, la richesse et l'avarice vont de pair chez les Indiens. Les stéréotypes selon lesquels les Indiens seraient tous riches, grâce à leurs activités de commerce, résistent à une réalité multiforme constituée certes de commerçants aisés, mais aussi de professeurs, de petits fonctionnaires, de boutiquiers aux fins de mois difficiles, et de modestes artisans pauvres. Quoique minoritaires dans leurs communautés d'appartenance, de nombreuses familles d'origine indienne doivent leur survie à la générosité de leurs coreligionnaires. Quant au cliché incriminant l'avarice (et l'exploitation de son prochain), il participe à des stéréotypes très généraux appliqués ailleurs dans le monde à de nombreuses minorités commerçantes. Certes, il n'est pas question de contester l'emprise toujours présente des immigrés d'origine indienne dans l'économie urbaine. Même en prenant en compte l'essor récent et spectaculaire des petits et moyens commerces africains (voir *supra*), dans le centre ville commerçant de Dar es Salaam, les propriétaires des commerces sont encore très majoritairement d'origine indienne. En dehors des cafés Internet, souvent tenus directement par de jeunes immigrés d'origine indo-pakistanaise, la plupart des commerces emploient du personnel africains : serveurs, cuisiniers, tailleurs, vendeurs ou gardiens. Dans les appartements résidentiels, les employés

de maison sont eux aussi africains. Tous se plaignent, il est vrai, des faibles salaires reçus, insuffisants pour vivre. Les chiffres varient, en fonction des métiers et des compétences, mais aussi des patrons eux-mêmes. Ils s'échelonneraient, selon les dires des employés interrogés, de 10.000 à 20.000 shillings pour le personnel de maison et de 30.000 à 50.000 shillings pour les travailleurs, soit de 6 à 35 euros par mois. Les grands patrons d'origine indienne sont eux aussi réputés pour payer leurs salariés au rabais, en comparaison – disent les Africains – des salaires versés par les grands patrons africains.

Les clichés répandus chez de nombreux Indo-Tanzaniens pour dépeindre les Africains sont l'inverse exact de ceux utilisés par les Africains pour dépeindre les Indiens. La pauvreté des Africains, étant la conséquence de leur paresse, ne mériterait pas qu'on s'en apitoie. Pour les mettre au travail, il faudrait recourir aux dures exhortations, aux réprimandes, voire aux insultes. La condamnation de la paresse est d'autant plus forte parmi les Indiens que le travail est, pour ces derniers, une valeur importante. Certaines personnes interrogées rappellent que les premiers immigrés indiens ont travaillé dur dans le Tanganyika colonial pour acquérir et ensuite maintenir ou développer leur capital. D'autres reviennent sur les mesures prises contre les capitalistes pendant la période socialiste pour souligner l'importance de l'accumulation financière par le travail, protection contre les aléas politiques[51]. Contrairement aux Indo-Pakistanais, honnêtes en affaires, les Africains sont également décrits comme fréquemment voleurs, soit par nature, soit par nécessité, en plus d'être paresseux et profiteurs. C'est pour cela que, dans les boutiques et les restaurants, le personnel africain a rarement accès à la caisse.

Ces représentations stéréotypées sur le comportement des uns et des autres au travail alimentent des comportements tout aussi stéréotypés (« la gentillesse ou la générosité à l'égard des paresseux et des voleurs ne sert qu'à encourager les indélicatesses ») ainsi qu'une hiérarchie ethnique implicite. De nombreux exemples, empruntés à des pratiques quotidiennes vécues par les interlocuteurs, sont présentés comme les preuves de l'existence d'une telle hiérarchie dans les modes de penser des Tanzaniens d'origine indienne. Dans une boutique, un Africain serait toujours servi après un Indien, un Arabe ou un Blanc, quel que soit l'ordre d'arrivée des personnes ; on le ferait toujours attendre, même sans raison évidente. Aux dires des Indiens, un Africain se contenterait de plats grossièrement préparés, ne cherchant pas tant la qualité du goût que la satisfaction d'être repu. Un Indien témoignerait toujours de la condescendance à l'égard d'un Africain, même

[51] À ce sujet, voir aussi l'ouvrage de Lobo (2000) qui rassemble des récits de vie de familles indiennes venues s'installer en Tanzanie, ainsi que celui de Oonk (2004).

lorsque l'un et l'autre ont le même niveau d'éducation[52]. Les Indiens n'emprunteraient pas les transports en commun afin de ne pas avoir à côtoyer les Africains. Ils ne feraient pas d'effort pour bien parler swahili afin de montrer qu'ils sont différents, voire supérieurs, le swahili étant considéré comme une langue inférieure.

Lorsqu'on les interroge, la plupart des Indiens de Dar es Salaam démentent non seulement l'existence d'une telle hiérarchie ethnique, mais aussi les comportements condescendants et méprisants qu'on leur impute. Les remarques faites à l'égard de leur personnel seraient celles de tout patron s'adressant à un employé fautif ou incompétent. Les activités philanthropiques dans lesquelles de nombreuses personnalités de la communauté indienne seraient engagées témoigneraient d'ailleurs de leur compassion à l'égard des populations africaines pauvres et de leur implication dans le développement du pays. L'ouverture des écoles et des hôpitaux privés de la communauté indienne à tout public, sans discrimination d'origine raciale ou communautaire, indiquerait ouvertement l'absence de pratiques d'exclusion. Bref, en dehors de quelques individus mal intentionnés, les Indiens dans leur ensemble traiteraient les Africains avec le respect qui est dû à des individus de même valeur. Venant déjà appuyer les revendications des Indiens concernant la légitimité de leur présence en Tanzanie, la référence à l'idéal national (pluriculturel et pluriracial) servirait enfin de référence explicite à des comportements citoyens de caractère exemplaire.

Dans ce méli-mélo de stéréotypes et de clichés identitaires, mélange d'expériences personnelles, de rumeurs persistantes, de mémoires des événements passés et de ressentiments renforcés par des attaques politiciennes récurrentes, vouloir départager le vrai du faux, la réalité du mensonge est une entreprise vouée par avance à l'échec. En effet, ce que la production des imaginaires essentialistes de l'Autre donne à voir au chercheur, c'est la force de l'institutionnalisation et de l'incorporation des distinctions entre groupes sociaux, ici entretenus par des clichés de caractère ethnico-racial. Ces distinctions ont été inscrites dans l'espace physique et dans la division du travail en même temps qu'elles font partie du sens commun et sont tenues comme allant de soi, donc légitimes et non questionnées (Bourdieu 1980). La constance des conditions de vie objectives qui départagent Africains et Indiens, malgré les fléchissements évoqués précédemment, et les représentations de l'Autre qui en découlent, participent au maintien des hiérarchies socioéconomiques et communautaires nationales. « Africains » et « Indiens » sont les

[52] Un professeur africain se fit l'écho de comportements racistes à l'égard des Africains en témoignant avoir donné des cours particuliers à un élève indopakistanais dans le garage attenant au domicile familial, et non dans le salon ou le bureau.

signifiants qui renvoient à deux entités socioculturelles distinctes, chacun présupposant la cohésion et l'homogénéité interne de l'autre. Ces catégories, qui orientent les façons d'être et de faire des individus en situation d'interaction directe, sont maintenues vivaces par leur usage, voire leur entretien délibéré, dans l'espace public et dans le monde médiatique. Les propositions plus nuancées sont tenues par les individus qui, par leurs positions dans la sphère économique, politique ou intellectuelle, sont amenés à faire tomber les barrières statutaires et les relations dissymétriques de pouvoir qui caractérisent les rapports courants entre ces deux entités virtuellement antagonistes. Dans les lieux de production de l'élite nationale, tels les écoles secondaires et les campus universitaires, et dans les espaces de pouvoir économique, politique et intellectuel, où les modalités de rencontre entre individus cessent d'être strictement hiérarchiques et ponctuelles, les mécanismes courants de reproduction d'une altérité radicalement différente perdent de leur efficacité. De nombreux témoignages illustrent les phénomènes de porosité des frontières identitaires : développement des amitiés sans souci de l'origine communautaire, taux plus élevé de couples mixtes (mais qui n'a pu être malheureusement mesuré), rejet de l'identification à l'« indianité » ou à l'« africanité » au profit d'une identité nationale et citoyenne. En d'autres termes, dans les milieux où les barrières statutaires et économiques perdent de leur pertinence, les rapprochements sociaux et identitaires entre Africains et Indiens sont notables, même s'ils restent largement condamnés par la majorité.

Un exemple : Indiens et Africains dans les écoles ismaéliennes de l'Aga Khan

Les écoles de la communauté ismaélienne de l'Aga Khan[53] se sont implantées sur la côte est-africaine au début du 20ème siècle. Si des archives indiquent que la première école fut fondée à Bagamoyo en 1895 (Roy 2006 : 202), c'est l'année 1905, marquant l'ouverture d'une école secondaire privée pour filles à Zanzibar, qui a été choisie comme date inaugurale lors de la célébration du centenaire des écoles Aga Khan en 2005. À l'époque de leur création, ces écoles privées avaient pour objectif de combler un déficit en écoles publiques en milieu urbain[54]. Elles représentaient aussi un moyen de lutte contre la discrimination scolaire imposée par le système colonial. Depuis lors, plusieurs écoles ismaéliennes ont été ouvertes à Dar es Salaam : une école maternelle (*Aga Khan Nursery School*, AKNS), une école primaire (*Aga Khan Primary School,* AKPS) et une école secondaire

[53] Les Ismaéliens de l'Aga Khan, encore dénommés Nizarites ou Agakhanistes (Adam 2002, Morris 1958), sont des musulmans chiites hindouisés venus du Moyen-Orient et installés en Inde à partir du 14ème siècle. Le Sultan Mohammed Shah Aga Khan est le 49ème imam ismaélien de cette communauté.

[54] À l'époque, les écoles missionnaires se trouvaient surtout en milieu rural et avaient pour objectifs l'éducation et l'évangélisation des masses africaines (Buchert 1994).

(*Mzizima Secondary School,* AKMSS). S'y est adjointe ensuite l'université de médecine rattachée à l'hôpital Aga Khan. Tous ces établissements se situent dans le quartier d'Upanga. La construction d'un campus regroupant la totalité des bâtiments d'enseignement et dénommé *Academy*[55] est en projet, non loin de l'Université de Dar es Salaam. La pose de la première pierre de ce campus a eu lieu en mars 2005 en présence de l'Aga Khan et du président de la république de l'époque, Benjamin Mkapa. Ce projet scolaire participe d'un redéploiement général des activités de la communauté ismaélienne en Afrique de l'Est et dans le monde[56].

Les écoles Aga Khan sont un lieu de production et de reproduction d'une élite tanzanienne majoritairement indienne. Créées à l'origine à l'intention des enfants de la communauté ismaélienne, elles ont été ensuite ouvertes aux autres communautés d'origine indo-pakistanaise. Les enfants ismaéliens conserveraient toutefois la priorité des inscriptions et les familles ismaéliennes indigentes seraient aidées financièrement. Les écoles Aga Khan accueillent aussi quelques élèves africains, tanzaniens pour la plupart, mais aussi d'origine étrangère (ougandais, kenyans). Parmi ceux-ci, beaucoup sont des enfants de professeurs qui ont droit à la scolarisation gratuite d'un de leurs enfants. Les rapports entre élèves suivent les logiques classificatoires présentes dans la société tanzanienne. C'est ainsi que l'observation *in situ* des modes d'interaction entre les élèves de l'école secondaire de Mzizima permet de mettre en évidence la dichotomie des Africains et des Indiens. Dans les salles de classe aussi bien que dans la cour de recréation, les regroupements entre élèves s'opèrent généralement suivant des critères communautaires, auxquels se superposent les critères de genre et d'origine sociale. Les jeunes gens d'origine indo-pakistanaise se partagent la plus grande surface de la classe tandis que ceux d'origine africaine ont tendance à se regrouper autour de quelques pupitres, garçons d'un côté et filles de l'autre. Parmi les élèves indo-pakistanais, l'origine sociale ou l'appartenance communautaire joue un grand rôle. Plusieurs jeunes filles ont décrit comment les amitiés

---

[55] La création d' « Académies » Aga Khan (groupes scolaires d'enseignement primaire, secondaire, et parfois universitaire) participe d'un programme de formation d'un réseau intégré d'écoles privées lancé en 2000. Le premier groupe scolaire de ce type a été ouvert à Mombassa en 2003. Indépendamment de Dar es Salaam, d'autres « Académies » doivent voir le jour d'ici 2013 dans les villes suivantes : Nairobi, Kinshasa, Antananarivo, Bamako, Maputo, Kampala, Kabul, Osh (Kirghizstan), Khorog (Tadjikistan), Dushambe (Tajikistan), Damas, Salamieh (Syrie), Dhaka (Bangladesh), Mumbai, Hyderabad et Karachi.

[56] L'*Aga Khan Development Network* (AKDN) a été fondé par l'Aga Khan dans le but de favoriser l'essor d'une conscience sociale musulmane. Le réseau veut promouvoir des activités sans discrimination de genre, d'origine, de religion ou d'obédience politique. Au sein de ce réseau AKDN, l'*Aga Khan Trust for Culture* (AKTC) participe à l'entretien et la rénovation de bâtiments anciens et d'édifices publics de caractère « patrimonial ». A Zanzibar, AKTC a financé la rénovation de l'ancien dispensaire Ithnaasheri construit dans les années 1890 par le marchand ismaélien Tharia Topan. Il participe également à la réhabilitation du square public de Forodhani, sur le front de mer de *Stone Town*.

étaient fonction du statut socioéconomique de leurs parents au sein de leur communauté socio-religieuse. Les enfants issus de mariages mixtes se groupent généralement avec les élèves d'origine africaine dans les salles de classe, mais se retrouvent souvent entre eux pendant les heures de temps libre. Des professeurs attestent avoir rencontré des difficultés à organiser des activités communes, certains élèves refusant de donner la main à des élèves africains.

Au sein du personnel travaillant dans les écoles Aga Khan, des divisions spatiales similaires s'observent. Au moment du repas de midi, les femmes hindoues sont les premières à se rendre au réfectoire. Les femmes africaines, les hommes africains et les hommes d'origine indienne arrivent ensuite par petits groupes et s'attablent séparément. Les personnels administratifs européens et les stagiaires ismaéliens de nationalité canadienne ont tendance à se mettre à part. Lors des réunions, des assemblées et des fêtes d'école, les mêmes séparations opèrent selon des lignes communautaires et sexuelles. Certains individus ou groupes naviguent pourtant plus aisément entre ces différents mondes. C'est le cas de certains hommes d'origine indienne parlant couramment le swahili et, semble-t-il, à l'aise dans les deux univers : indien et africain. Les femmes africaines constituent le groupe le plus mobile, étant insérées en tant qu'Africaines chez les Africains et mieux acceptées en tant que femmes chez les femmes d'origine indienne. Comme on peut s'y attendre, le clivage le plus fort s'observe entre les hommes africains et les femmes indiennes, très rarement en interaction directe. Si le personnel de l'école insiste sur le fait qu'aucun propos déplacé n'est jamais énoncé entre personnes d'origine différente, certains professeurs ont toutefois témoigné avoir entendu, en privé, des remarques racistes de la part du personnel administratif haut placé. Les accusations de paresse et d'incompétence sont monnaie courante dans cette organisation au fonctionnement paternaliste.

Les cérémonies organisées pour le personnel n'échappent pas aux règles de séparation qui se sont instaurées au sein des écoles Aga Khan. Ainsi, l'année scolaire 2005-2006 s'est achevée par une cérémonie de remise de prix validant les années d'exercice au sein de l'institution scolaire. Organisée dans une des salles du Diamond Jubilee Hall[57], qui avait été décorée pour l'occasion et où avait été installées de nombreuses tables pouvant recevoir entre six et dix personnes, la cérémonie comprenait un ensemble de petits spectacles préparés par le personnel, un discours d'un responsable du Service éducatif central (*Aga Khan Education Services Tanzania*, AKEST), la distribution d'un diplôme et d'un

[57] Le Diamond Jubilee Hall est un espace construit en 1997 par la Fondation Aga Khan dans Malik Street (quartier d'Upanga). Il est loué pour des expositions, des concerts, des conférences, des défilés de modes et des fêtes privées.

chèque cadeau en récompense des années de travail, et un dîner. Aucune mesure n'ayant été prise quant à la disposition du personnel invité, les regroupements habituels se sont opérés selon l'origine communautaire et selon le sexe. À l'occasion des spectacles, le personnel africain a proposé des chants en swahili comportant notamment l'hymne célèbre « *Nakupenda Tanzania* » (« Tanzanie, je t'aime »), refrain rebattu à la gloire du patriotisme tanzanien, tandis que les femmes hindoues avaient préparé des danses traditionnelles exécutées en sari. La présence de quelques femmes indiennes dans le groupe des chanteurs en swahili et d'une femme africaine dans le groupe des danseuses hindoues ne pouvait dissiper l'évidente polarisation africaine/indienne qui caractérisait ces activités. Pour le dîner, le choix de plats indiens en sauce épicée donna lieu à des remarques négatives de la part des professeurs et assistants africains qui, se trouvant en majorité, s'attendaient à une cuisine tanzanienne classique[58]. Combinées aux déceptions concernant la valeur des chèques cadeaux, ces petites contestations contribuèrent à alimenter un sentiment d'insatisfaction et d'absence de reconnaissance du travail effectué par le personnel africain.

Les logiques ségrégatives qui transparaissent à l'observation des interactions entre personnel d'origine africaine et personnel d'origine indienne sont en partie le résultat des relations asymétriques de pouvoir qui se sont instaurées au sein de l'école. Le personnel administratif dirigeant est majoritairement ismaélien alors que de nombreux professeurs sont africains. Cette asymétrie est interprétée par certains professeurs africains comme de la discrimination à l'emploi. Les quelques postes de direction attribués à des non Indiens ne contentent pas les détracteurs de la discrimination communautaire dont les Africains affirment souffrir. L'attribution des postes de gestion du matériel scolaire au personnel ismaélien et le contrôle minutieux de l'usage de ce matériel par le corps professoral sont perçus comme la conséquence d'une méfiance envers les Africains considérés comme voleurs et profiteurs. Par ailleurs, on constate qu'à l'école primaire, seules les enseignantes indiennes ont accès aux classes de « grandes sections » d'où les enseignantes africaines sont implicitement exclues. En plus des modes d'octroi des postes, les inégalités de salaires sont sévèrement jugées par le personnel africain. À poste équivalent et expérience similaire, les salaires sont différents. Au moment de leur embauche, certains professeurs européens ont exigé des salaires supérieurs. Ces faits, connus malgré l'opacité générale entourant les salaires, ont contribué à souder les Africains autour du sentiment d'être non seulement

[58] Il est à noter que la cuisine est un domaine donnant lieu à de nombreuses contestations. Les écoles Aga Khan font appel à un traiteur pour le repas de midi. Toute variation dans la composition d'un repas tanzanien classique donne lieu à de nombreuses récriminations de la part du personnel africain. On ne trouve donc jamais de plats en sauce appartenant à la tradition culinaire indienne.

sous-payés, mais traités explicitement comme une catégorie inférieure, parce que « *toujours considérés comme les domestiques des Indiens* », selon les propos d'un professeur africain.

L'introduction de nouvelles méthodes pédagogiques a fait surgir ouvertement des tensions qui ne s'expriment habituellement qu'entre membres du même groupe communautaire. En effet, depuis l'année 2005, les écoles Aga Khan ont entrepris une phase de transition vers le statut d'*École internationale*. Ce changement de statut a nécessité de nombreuses restructurations scolaires, en particulier le passage de l'ancien programme éducatif national tanzanien, appliqué depuis la création de ces écoles, au programme du baccalauréat international (*International Baccalaureate Curriculum* ou IB) imposé par l'Organisation du baccalauréat international et dont la bonne mise en œuvre est validée après inspection. Les premiers signes de mécontentement de la part des professeurs africains sont apparus à la suite du licenciement sans préavis de certains collègues et de l'embauche de personnel étranger venu d'Inde, de Zambie, d'Ouganda, du Kenya et d'Europe. La crainte d'un licenciement a néanmoins limité les protestations des professeurs. L'augmentation des contrôles sur le travail préparé et effectué en cours a été mal accueilli mais accepté avec résignation comme une étape nécessaire à la restructuration de l'école. C'est au cours des séminaires et formations organisés pour introduire des changements dans les méthodes éducatives que de vives réactions de la part des professeurs africains ont été observées. Introduites par des formateurs venus des Etats-Unis ou de Grande-Bretagne, ces nouvelles méthodes éducatives, consistant, non plus à fournir des savoirs tout prêts à l'enfant, mais à l'amener à créer ses propres interrogations et à en trouver les réponses (*Inquiry-based teaching*), ont suscité de grandes craintes chez les professeurs. Sommés de se défaire d'une pédagogie soudainement considérée comme anachronique, si ce n'est néfaste pour l'enfant, les professeurs redoutaient d'être jugés incompétents par l'institution scolaire qui leur avait jusque là témoigné sa confiance en matière pédagogique. Dans cette atmosphère de remise en cause des compétences professionnelles, envenimée par une vague de licenciements sans préavis, le personnel africain s'est senti évalué par l'administration centrale non seulement sur la base des strictes compétences professionnelles, mais aussi suivant des logiques identitaires implicites.

Le fonctionnement de l'école Aga Khan et les relations entre les différents membres du personnel témoignent à l'échelle locale des divisions qui partagent la société urbaine tanzanienne. Dans ce microcosme scolaire, non seulement les clivages sociaux se rejouent entre des individus ayant adopté les modes de fonctionnement d'une société

ségrégative, mais les luttes locales contribuent aussi à reproduire les perceptions différentielles des catégories communautaires.

Conclusion

En Tanzanie, l'ensemble des stéréotypes et des clichés identitaires qui circulent au sujet des Indiens et des Africains témoigne de la force de l'institutionnalisation et de l'incorporation des distinctions catégorielles. Ces imaginaires essentialistes, qui font aujourd'hui parti du sens commun et sont tenus comme allant de soi, sont le résultat d'une construction historique ancienne, ancrée dans le fonctionnement du pouvoir colonial qui s'installa dès le milieu du XVIIIème siècle. Les politiques adoptées et les évolutions socioéconomiques qui affectèrent le pays pendant la période coloniale vinrent dessiner des frontières imperméables entre Indiens et Africains. Les décennies qui suivirent l'indépendance de la Tanzanie renforcèrent encore les barrières entre ces deux catégories. En effet, l'idéologie socialiste qui imprégnait la construction nationale contribua à stigmatiser les Indiens, tenus pour les exploiteurs odieux d'une masse africaine pauvre et impuissante. Considérés comme une minorité étrangère, ceux-ci préservèrent leur particularisme identitaire par une culture de l'entre soi et la reproduction de caractères socioculturels importés.

Aujourd'hui, malgré l'émergence d'une véritable bourgeoisie africaine, la différence des cultures et des genres de vie entre Africains et Indiens, ainsi que l'ancrage des représentations essentialistes qui en découlent, contribuent à reproduire au quotidien ces hiérarchies identitaires. Maintenus vivaces par leur usage dans l'espace public et dans la sphère médiatique, alimentés par les expériences personnelles, les rumeurs, la mémoire des temps passés et les revendications politiciennes, ces rapports inégalitaires orientent les attentes et les comportements des individus en situation d'interaction. Plutôt qu'ils ne délient les nœuds de pouvoir autour desquels ces hiérarchies et ces imaginaires se sont cristallisés, les contacts au quotidien les entretiennent et les reproduisent. Par conséquent, hors des cercles élitistes que les conditions de vie et les intérêts sociaux et économiques rapprochent, les passerelles entre le monde africain et le monde indien sont pratiquement inexistantes.

BIBLIOGRAPHIE

ADAM, M. 2002, « Qui sont les populations d'origine indienne au Kenya ? », *Les Cahiers de l'IFRA*, n° 24 : 1-48.
2006, « Une minorité microcosmique : les Indo-Kényans de Nairobi », in CHARTON-BIGOT, H. & RODRIGUEZ-TORRES, D. (éds.), *Nairobi contemporain. Les paradoxes d'une ville fragmentée*, Paris, Karthala : 285-358.

AMINZADE, R. 2003, « From Race to Citizenship: The Indigenization Debate in Post-Colonial Tanzania », *Comparative Studies in International Development*, 38(1) : 43-63.

BADER, Z. 1991, « The Contradictions of Merchant Capital, 1840 – 1939 », in SHERIFF, A. & FERGUSON, E. (eds.), *Zanzibar under Colonial Rule*, Oxford, James Currey : 163-187.

BAGACHWA, M.S.D. 1999, « La libéralisation économique. Crises et ajustements structurels », in BAROIN, C. & CONSTANTIN, F. (éds.), *La Tanzanie contemporaine*, Paris, Karthala-IFRA : 211-227.

BALANDIER, G. 1991 [1969], *Anthropologie politique*, Paris, PUF.

BANCET, A. 2004, « L'apparition d'un concept d'indigénisation en Tanzanie, l'*uzawa* », in MAUPEU, H., *L'Afrique Orientale, Annuaire 2003*, Paris, L'Harmattan.

BATIBO H. et MARTIN D.-C. (éds.) 1989, *Tanzanie. L'Ujamaa face aux réalités*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations.

BENNETT, N.R. 1978, *A History of the Arab State of Zanzibar*, Londres, Methuen.

BONINI, N. 2003, « Un siècle d'éducation scolaire en Tanzanie », *Cahiers d'études africaines*, 169-170 : 41-62.

BOURDIEU, P. 1980, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.

BUCHERT, L. 1994, *Education in the Development of Tanzania,* London, James Currey.

BURTON, A. 2005, *African Underclass. Urbanisation, Crime & Colonial Order in Dar es Salaam*, Oxford, James Currey.

CALAS, B. & Collectif Urafiki. (éds.) 2006, *De Dar es Salaam à Bongoland. Mutations urbaines en Tanzanie*, Paris, Adès-Dymset-IFRA-Karthala.

CAPLAN, P. & LE GUENNEC-COPPENS, F. (éds.) 1991, *Les Swahili en Afrique et Arabie*, Paris, Khartala.

CROZON, A. 1992, *Zanzibar en Tanzanie. Essai d'histoire politique*, thèse de doctorat en science politique de l'Université de Pau et de l'Adour.
- 1998, « Dire pour séduire : langages et politique en Tanzanie », in MARTIN, D.C. (éds.), *Nouveaux langages du politique en Afrique Orientale*, Paris, Karthala-IFRA : 115-185.

DEPLECHIN, J. 1991, « The Transition from Slavery, 1873 – 1914 », in SHERIFF, A. & FERGUSON, E. (eds.), *Zanzibar under Colonial Rule*, Oxford, James Currey : 11-35.

DUMONT, L. 1979 [1966], *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard.

FOUERE, M.A. 2008, « Une purge démocratique ? Scandales financiers et remous politiques en Tanzanie », *Mambo ! La lettre d'information de l'Institut français de recherche en Afrique*, VII(5).

GIBLIN, J.L. 2005, *A History of the Excluded. Making the Family a Refuge from the State on Twentieth-Century Tanzania*, Oxford, James Currey Ltd ("Eastern African Studies").

GREGORY, R.G. 1971, *India and East Africa 1890 – 1939*, Oxford, Clarendon Press.
- 1993, *Quest for Equality. Asian Politics in East Africa, 1900-1967*, New Delhi, Orient Longman.

GRIGNON, F. 1996, « Le débat kényan revisité », *Cahiers d'études africaines*, 143 : 495-509.

HADJIVAYANIS, G. & FERGUSON, E. 1991, « The Development of a Colonial Working Class », in SHERIFF, A. & FERGUSON, E. (eds.), *Zanzibar under Colonial Rule*, Oxford, James Currey : 188-219.

HEILMAN, B. 1998a, « Who Are the Indigenous Tanzanians? Competing Conceptions of Tanzanian Community in the Business Community », *Africa Today*, 45, no. 3-4 : 369-388.
- 1998b, *Capitalism as a Social Movement: the Case of Tanzania during the Mageuzi Era,* thèse de doctorat, Université de Dar es Salaam.

HOLLINGSWORTH, L. W. 1953, *Zanzibar under the Foreign Office, 1890-1913*, Londres, McMillan & Co.

HORTON, M. & MIDDLETON, J. 2000, *The Swahili. The Social Landscape of a Mercantile Society*, Oxford, Blackwell.

ILIFFE, J. 1969, *Tanganyika under German Rule*, London, Cambridge University Press.
- 1979, *A Modern History of Tanganyika*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 2005, « Breaking the chain at its weakest link : TANU & the colonial office », in MADDOX, G.H. & GIBLIN, J. (eds.), *In Search of a Nation*, *Histories of Authority & Dissidence in Tanzania*, Oxford, James Currey : 168-197.

LOBO, L. 2000, *They came to Africa. 200 Years of the Asian Presence in Tanzania*, Dar es Salaam, Sustainable Village.

LOFCHIE, M.F. 1965, *Zanzibar: Background to Revolution*, Princeton, Princeton University Press.

MANGAT, J.S. 1969, *A History of the Asians in East Africa, 1886-1945*, Oxford, Clarendon Press.

MAURER, M. 2004, *Inder in Dar es Salaam, Eine Fallstudie zu Integration und Segregation im Sozialen Alltag einer Minderheit im Städische Context,* M.A., Université Lüdwig-Maximillian, Münich.

MAZRUI, A. 1976, « The de-indianisation of Uganda: Who is a citizen? », in D. SMOCK & K. BENTSI-ENCHILL (eds.), *In Search of National Integration in Africa*, London, James Currey : 77-90.

MLAHAGWA, J.R. & TEMU, A.J. 1991, « The Decline of the Landlords, 1873 – 1963 », in SHERIFF, A. & FERGUSON, E. (eds), *Zanzibar under Colonial Rule*, Oxford, James Currey : 141-162.

MORRIS, H. S.1958, « The Divine Kinship of the Aga Khan : a Study of Theocracy in East Africa », *Southwestern Journal of Anthropology*, 14(4) : 454-472.

NAGAR, R. 2000, « Saboteurs? Or Saviors? The Position of Tanzanian Asians », *Samar*, 13, Winter/Spring : 14-19.

NYERERE, J.K. 1967, *Freedom and Unity*, *Uhuru na umoja. A selection from writings and speeches 1952-1965*, Londres, Oxford University Press.

OONK, G. 2004, *Asians in East Africa. Images, Histories & Portraits*, The Netherlands, SCA Producties.

OTENYO, E. 1998, « Au cœur de l'accumulation kényane. Du bon usage des banques en politique (1985 – 1995) », in GRIGNON, F. & PRUNIER, G. (éds), *Le Kenya contemporain*, Paris-Nairobi, Karthala-IFRA : 273-283.

PRUNIER, G. 1990, *L'Ouganda et la question indienne (1896-1972)*, Paris, Éditions Recherches sur les Civilisations.
- 1998, « Les communautés indiennes », in GRIGNON, F. & PRUNIER, G. (éds), *Le Kenya contemporain*, Paris-Nairobi, Karthala-IFRA : 209-230.

RAIMBAULT, F. 2006, « L'évolution de l'espace péri-urbain à Dar es Salaam durant la colonisation allemande (1890 – 1914) », in CALAS, B. & Collectif Urafiki (éds), *De Dar es Salaam à Bongoland. Mutations urbaines en Tanzanie*, Paris, Adès-Dymset-IFRA-Karthala : 35-106.

ROY, C. 2006, « Les écoles : équipements et lieux structurants de l'urbanité à Dar es Salaam », in CALAS, B. & Collectif Urafiki (éds), *De Dar es Salaam à Bongoland. Mutations urbaines en Tanzanie*, Paris, Adès-Dymset-IFRA-Karthala : 201-228.

SHERIFF, A. 1987, *Slaves, Spices and Ivory in Zanzibar. Integration of an East African Commercial Empire into the World Economy*, *1770 – 1873*, London, James Currey.

SHERIFF, A. & FERGUSON, E. (eds.) 1991, *Zanzibar under Colonial Rule*, Oxford, James Currey.

SHIVJI, I. 1976, *Class struggles in Tanzania*, Londres, Heineman ("Educational Books").

SIMBA, I. 2003, *Dhana ya uzawa*, Dar es Salaam [le concept d'*uzawa*].

TRIPP, A.M. 1997, *Changing the Rules: The Politics of Liberalization and the Urban Informal Economy in Tanzania*. Berkeley, University of California Press.

TWADDLE, M. (ed.) 1975, *Expulsion of a Minority: Essays on Ugandan Asians*, London, Athlone Press for the Institute of Commonwealth Studies, University of London, ("Commonwealth papers" 18).

VASSANJI, M.G. 1994, *Uhuru Street (Short Stories)*, Toronto, McClelland & Stewart.

VERNET, T. 2004, « La Splendeur des cités Swahili », *L'Histoire*, n°284, fév. : 62-67.

***Nakupenda Tanzania* (« Tanzanie, je t'aime »)**

Tanzania, Tanzania, nakupenda kwa moyo wote, (« Tanzanie, Tanzanie, je t'aime de tout mon cœur »)

Nchi yangu Tanzania, jina lako ni tamu sana, (« Mon pays, Tanzanie, ton nom est si doux »)

Nilalapo nakuwaza wewe, (« Quand je dors je songe à toi »)

Niamkapo ni heri sana ee! (« Quand je me réveille c'est le bonheur, en effet ! »)

Tanzania, Tanzania, nakupenda kwa moyo wote. (« Tanzanie, Tanzanie, je t'aime de tout mon cœur »).