



HAL
open science

”La transmission de l’État colonial”. Circonscrire les divergences et fixer les enjeux

Michel Cahen

► **To cite this version:**

Michel Cahen. ”La transmission de l’État colonial”. Circonscrire les divergences et fixer les enjeux. Cinquantenaire du Centre d’étude d’Afrique noire, ”Penser la République”, 2008, Centre d’étude d’Afrique noire, UMR 5115 CNRS/Sciences Po Bordeaux, Sep 2008, Pessac, France. halshs-04838212

HAL Id: halshs-04838212

<https://shs.hal.science/halshs-04838212v1>

Submitted on 14 Dec 2024

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.

« La transmission de l'État colonial ». Circonscrire les divergences et fixer les enjeux

Je suis toujours dans une position inconfortable quand je suis invité à un séminaire, ou à une table-ronde, sur la « transmission de l'État colonial », dans la mesure où, selon moi, il n'y a jamais eu d'État colonial en Afrique (à l'exception de l'Afrique du Sud de 1910 à 1991 et de la Rhodésie du Sud de 1965 à 1979) et que les phénomènes de transmission qui y existent sont moins dues à un « héritage du passé » qu'aux fonctions contemporaines de l'État capitaliste de la périphérie. Le choc frontal a donc l'air inévitable, et pourtant je crois qu'il n'en est rien. Il faut surtout préciser exactement de quoi l'on parle et le sens que l'on donne aux concepts. Il restera certainement des divergences, qui sont normales entre historiens, mais d'ampleur moindres qu'il n'y paraît au premier abord. Néanmoins, l'approche de ce problème a aussi des conséquences sur d'autres questions, telles l'État importé, la « retraditionnalisation » ou la comparaison avec l'Amérique dite latine.

Rappelons tout d'abord pourquoi il n'y a pas d'« État colonial » en Afrique, pour nous étonner ensuite qu'on n'utilise pas ce concept là où ces États existent à savoir l'Amérique, notamment l'Amérique dite latine. On reviendra ensuite sur la question des phénomènes de transmission.

L'État colonial n'existe pas

L'État colonial – l'État de la colonie, l'État pour la colonie – n'existe pas en Afrique (à l'exception des deux cas précités) : le seul État colonial, c'est l'État impérial métropolitain qui, colonisateur, devient aussi, au moins en partie, colonial. Mais alors il faut préciser très clairement les choses. Or quand on parle d'État colonial, on parle très généralement de ce qui existe dans la colonie, et pas dans la capitale métropolitaine. Rappelons par exemple le titre explicite de l'ouvrage de Crawford Young, *The African Colonial State in Comparative Perspective*¹. Or, il y a sur place un appareil colonial d'État (ou appareil impérial) de l'État métropolitain, une administration étrangère d'occupation, mais ses fonctions ne sont nullement celles qui définissent un État. Sur la durée, cette administration n'a jamais non plus eu pour but de créer les conditions d'émergence d'un État et s'est même employée à briser les traditions étatiques africaines. Elle n'est nullement *ressentie* comme un État par les populations africaines. Cet aspect symbolique me semble déterminant, car les institutions n'existent pas, ou pas longtemps, en dehors de la *croyance* en ce qu'elles sont.

À ce sujet, je voudrais mentionner une correspondance privée avec le regretté Christian Geffray. Je lui avais écrit, après lecture du manuscrit de ce qui allait devenir, à mon avis, l'un de ses textes majeurs, « État, richesse et criminels »². Je l'interrogeai notamment sur la différence de perception entre l'État, dans le cas de l'État fédéré du Roraima (Amazonie brésilienne) gangrené de comportements criminels, et l'État au Mozambique colonial, parfois réduit à sa plus simple

¹ Crawford YOUNG, *The African Colonial State in Comparative Perspective*, New Haven – Londres, Yale University Press, 1994, 356 p. J'aborde partiellement cette discussion sur l'« État colonial » dans mon article, à paraître (reproduit en annexe, « il n'y a pas d'État néopatrimonial » à paraître dans Dominique DARBON, *Autour des travaux de Jean-François Médard*, Paris, Karthala, 2008.

² *Mondes en développement* (Bruxelles), XXVIII (110) : 15-30 [version anglaise de ce texte, publiée à titre posthume pour mieux faire connaître ce texte important : « State, Wealth and Criminals », *Lusotopie* (Paris, Karthala), IX (1) : 83-106].

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

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

En d'autres termes, l'« État colonial » était, à la limite, un État pour les Portugais de la colonie, mais la question ne se posait

pas pour les Africains. Puis, contredisant Marx, Geffray ajoutait :

« Je ne crois pas que l'État soit jamais assimilable à une bande armée : si ses représentants se comportent comme tels, c'est que l'État, qui n'est qu'une institution, n'existe plus, et que la question de l'institution œuvrant au nom du bien public est réouverte, et même béante. Là, en effet, la question se règle en général par les armes. Je vois les choses comme ça, *grosso modo*. »³

Les ultimes années où la politique officielle dans les divers empires (sauf l'empire portugais⁴) fut celle de l'autonomie, ne sauraient inverser ce constat à l'échelle de la période. *La période coloniale est une période de recul des traditions étatiques en Afrique*, et, au-delà d'exceptions individuelles évidentes d'administrateurs coloniaux remarquables mais rares, l'administration coloniale n'a nullement été pensée pour être transmise. Elle était à l'inverse fondée sur, par et pour l'exclusion.

Il y a évidemment une administration impériale dans chaque colonie, qui dépend de son État métropolitain de référence tout en étant fort différente dans ses principes fondamentaux (dualisme juridique, non séparation des trois pouvoirs, par exemple). Mais il n'y a pas dans chaque colonie, quelque chose qui puisse être analysé autrement que comme un morceau atypique d'un autre État, une sorte d'affermage public mais distinct de l'État. Or un morceau d'État n'est pas un État.

S'il est bien clair que le concept d'État colonial ne s'applique pas à l'appareil impérial d'administration coloniale en place dans chaque territoire, alors il n'y a pas de divergence. Mais cela modifiera en conséquence le débat sur la « transmission » puisque ce qui sera éventuellement transmis ne concernera

³ C. GEFFRAY, « Sur l'État », courrier électronique à Michel Cahen, 13 juillet 2000, 2 p.

⁴ Un tournant potentiellement autonomiste est discernable en 1970-71 avec la proclamation des « États » du Mozambique et d'Angola, tout comme il y avait eu l'« État de l'Inde » jusqu'en 1961. Mais, outre que la guerre coloniale empêcha une large partie de ces potentialités de s'exprimer, il faut souligner que le sens de *Estado* est double : il peut s'agir d'un État (*State*, en anglais), mais aussi d'un établissement (*Estate*). Ce flou a volontairement été entretenu par Marcelo Caetano.

guère l'État colonial (c'est-à-dire l'État métropolitain), mais des aspects de son administration impériale fort différente de lui-même. On y renviendra.

Il y a des États coloniaux

Cela modifie aussi considérablement le comparatisme avec l'Amérique. Car aux Amériques, il y a eu et il y a toujours des États coloniaux, à mon avis la totalité des États américains d'aujourd'hui. Pourtant, on n'utilise pas ici le concept d'État colonial !

Les Amériques représentent un phénomène d'indépendance sans décolonisation. il ne s'agit pas seulement de dire que l'indépendance nord-américaine ou les indépendances bolivariennes ou brésilienne ont été conduites par les élites coloniales elles-mêmes. Il s'agit de la nature même des États créés. Or on a justement ici des exemples d'État colonial ! Ce que crée ces indépendances sont précisément des États propres de ces colonies, en substitution des États ibériques. La colonie ne cesse pas d'être colonie simplement parce qu'elle est devenue indépendante, pas plus que les villes antiques de grande Grèce cessaient d'être des colonies parce qu'elles ne dépendaient plus de leur ville mère. C'est précisément le contraire qui se produit : la colonie, arrivée à un certain niveau de son développement, souhaite être dotée d'un État propre. Dans l'incroyable et extrême cas brésilien, c'est l'État métropolitain lui-même, venu s'y réfugier en 1807 pour fuir l'avancée des troupes napoléoniennes, qui décide de rester au Brésil, refusant l'ordre intimé par les Cortès de revenir à Lisbonne, bien après la déroute napoléonienne.⁵ Au départ, ce n'est nullement une lutte de libération « nationale », mais une scissiparité entre des Portugais du Brésil et des Portugais du

⁵ Voir notamment, Batolomé BENNASSAR & Richard MARIN, *Histoire du Brésil, 1500-2000*, Paris,, Fayard, 2000, 630 p. : 173-196 ; A. ENDERS, *Histoire du Brésil contemporain, XIX^e-XX^e siècles*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997 : 13-27 ; Armelle ENDERS, *Histoire de Rio de Janeiro*, Paris, Fayard, 2000, 408 p. : 99-133 ; A. ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Paris, Chandeigne, 2008, 288 p. : 98-126. Voir aussi Martine DROULERS, *Brésil : une géohistoire*, Paris, PUF, 2001, 308 p., en particulier chap. 4.

Portugal, pour des motifs politiques et économiques mais nullement « identitaires ». Si, petit à petit, s'opère la dissociation entre « Portugais » et « Brésiliens », que l'on peut considérer achevée avec la chute de l'Empire en 1889, cela n'enlève rien à la nature coloniale – et pas seulement d'« origine coloniale » – du pays, de l'État et de la nouvelle nation.

L'Amérique latine, *en ce qu'elle est latine*, n'est pas un phénomène de colonisation européenne de sociétés étrangères comme ce fut le cas en Afrique ou en Asie (et en Amérique du Sud en certains cas, *cf. infra*), mais d'une colonisation de peuplement, par des colonisateurs. Quand j'entends parfois des collègues brésiliens dire qu'« ils ont été colonisés par le Portugal », je leur fais toujours la remarque suivante (qui est diversement reçue ...) : « Non, vous n'avez pas été colonisés par le Portugal, vous avez été les colonisateurs au service du Portugal ». Je veux dire par là que, au Brésil, l'énorme majorité de la population est bel et bien *coloniale, colonisatrice*, mais *pas colonisée*. Cela concerne la population d'origine portugaise ou d'autres origines européennes, mais aussi – *car ce qui compte, c'est la formation sociale* – les populations métisses (*pardos, caboclos*), les autres immigrants (chinois, japonais) et enfin, d'une manière très spécifique, les populations esclaves noires (*je m'explique infra* sur l'inclusion, qui peut paraître choquante, des esclaves noirs dans la population coloniale). Au Brésil, comme dans les pays hispaniques du Cône Sud, la population colonisée, c'est-à-dire la société indienne, est devenue démographiquement une marge. Le pays entier est donc une colonie. Il n'y a pas (ou il y a à des degrés infimes, ou il n'y a rapidement plus eu) d'articulation des modes de production entre une société structurellement européenne et une société indigène. La colonie naît avec une économie entièrement coloniale (et non point seulement *soumise* à l'exploitation coloniale), directement modelée par le capitalisme marchand, intégrée au nouveau système-monde capitaliste. La population pauvre n'y est pas une plèbe (comme on peut le voir en

Afrique), mais un paysannat, un prolétariat, un lumpen-prolétariat, etc.

Il doit être bien clair en effet que, dans cette discussion sur la colonisation, je ne parle pas de classes, mais de sociétés entières qu'incluent des classes. La classe ouvrière blanche d'Afrique du Sud était, au temps de l'apartheid, une classe ouvrière, mais insérée à la société coloniale entière. Il y eut au Mozambique jusque vers 1935 des courants ouvriers blancs tout à fait révolutionnaires, socialistes, anarchistes, mais qui *n'imaginaient pas* l'unité d'action avec les travailleurs noirs, car leur imaginaire était circonscrit à *leur* société (coloniale). De même, le fait qu'au Brésil, l'immense majorité de la population d'origine européenne, ou métisse, voire noire (*cf.* ci-après), soit « dominée », n'enlève rien à son appartenance à la société coloniale : ce sont les segments dominés *dans* la société coloniale.

De ce point de vue, même les esclaves africains et descendants d'Africains, doivent être considérés comme faisant partie du phénomène colonisateur et non point colonisé. Le rapt, par la traite transatlantique (ou même venue des rives de l'océan Indien), d'humains africains n'a, sauf exceptions importantes, pas conduit à la reconstitution de sociétés africaines sur le continent américain, qui, transplantées, auraient pu être de nouveau colonisées comme les Européens colonisaient les sociétés africaines du continent. Certes, les esclaves, violemment acculturés et opprimés, ont été soumis à un processus *individuel* de colonisation (leur intégration de force à l'économie et à la société coloniale), *mais ce n'est pas en tant que société africaine qu'ils sont exploités en Amérique.*

J'ai mentionné des exceptions importantes, et il s'agit bien sûr de ce que l'on dénomme habituellement « sociétés » ou « cultures » afro-américaines. L'expression « afro-américain » est source de débats infinis et passionnels (surtout si c'est un Blanc qui s'y risque), entre ce qui est revendication de personnes pour lesquelles l'esclavage a en réalité détruit la

quasi-totalité de l'héritage culturel africain⁶, ou des sociétés ayant réussi à préserver des éléments consistants des civilisations africaines.

Mais même ces cas, avérés mais minoritaires, de reproduction de sociétés afro-américaines aux Amériques n'ôtent pas l'appartenance de ces dernières au phénomène de colonisation, du côté du colonisateur, dans un monde colonial au sein duquel les esclaves étaient la classe la plus exploitée de la colonisation.

L'absence d'articulation de modes de production, l'absence de sociétés lignagères et claniques, ainsi que de chefferies, l'implantation directe d'une économie marchande puis capitaliste, la formation de sentiments nationaux issues

⁶ L'invention des *African-Americans* aux États-Unis en est un bon exemple. Du temps de la lutte pour les droits civiques dans les années 1960, elle n'était pas usitée et l'on avait, par exemple, le *Black Panthers Party* qui était « noir » et non pas « africain-américain » ou « américain-africain ». La répression et l'échec des formes révolutionnaires du mouvement pour les droits civiques, vainqueur sous d'autres aspects par ailleurs, a certainement poussé à une tentative d'invention ethnique. Le paradoxe est que celle-ci est hautement mimétique des communautés leuco-américaines, porteuses d'identités telles que les *Irish-Americans*, les *Italian-Americans*, les *Polish-Americans*, etc. La différence pourtant est que les Irlandais, les Italiens, les Polonais, etc., venaient, avec dans leurs valises en carton, des cultures nationales constituées, ils venaient du même pays et pouvaient parler entre eux la même langue. Les esclaves africains ont, eux, été râflés à des endroits fort divers du continent, ne parlant pas les mêmes langues et porteurs de cultures diverses. Dans l'immense majorité des cas (il y a des exceptions), leur seule langue de communication fut celle du maître. L'« Afrique » n'est pas une nation et la revendication de l'*African-Americanness* est une copie du modèle européen qui, finalement, sous-estime les effets de l'esclavage (la rupture) en supposant un héritage qui n'existe presque pas. En revanche, l'identité (ou les identités) issue(s) de l'esclavage, existe(nt) évidemment, avec un génie culturel propre. Certes, on est ce que l'on ressent être, et on ne peut donc qu'accepter ce que certains ont décidé d'appeler l'afro-américanité : mais c'est l'aspect subjectif qui rend cette appellation incontestable (une perception n'est pas « vraie » ou « fausse », elle *est*). Néanmoins, il doit alors être clair que l'afro-américanité n'a pratiquement aucun rapport avec l'africanité, ce dont se rend compte immédiatement tout Américain noir qui va en Afrique, et que lui renvoient les Africains d'Afrique.

Au Brésil, le contexte idéologique fut différent, avec la valorisation de la « nation des trois races », mais même ainsi, la « race noire » n'était pas « africaine ». La première forme de militantisme politique noir au Brésil, en 1931, s'est appelée *Frente Negra Brasileira* (Front noir brésilien) et cherchait explicitement à se dissocier de l'Afrique, ce qui ne l'empêcha pas d'être interdit en 1937 par l'*Estado Novo* varguiste. Le plus important mouvement contemporain est le *Movimento Negro Unificado* (Mouvement noir unifié) qui, lui, à l'inverse de son ancêtre des années trente, exalte la redécouverte des racines et de la culture africaines. mais le travail de récupération culturelle et de lutte contre l'injustice, qu'ont constitué la rupture esclavagiste n'est pas fonder une société afro-américaine... En quoi les *quilombos*, le *candomblé*, et la *capoeira* (même sa forme « pure » dite « angolaise ») sont-ils africains ? Ne prend-on pas là le travail de l'histoire, de la récupération, du recouvrement, de la recherche de la dignité, pour la (re)constitution de formations sociales ?

Je ne suis pas spécialiste de ces questions, mais je me permets néanmoins ce qui pourra donc être ressenti comme des assertions, parce que j'ai toujours perçu la dimension profondément émotionnelle, voire militante, de ces définitions, qui ne sauraient tenir lieu de pistes heuristiques et d'analyses historiques. Cf., entre autres, Jean-François VERAN, « L'afro-brésilianité aujourd'hui : un modèle d'intégration ? », *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* (Toulouse, Presses universitaires du Mirail), 75, 2000 : 25-47 ; **article à paraître dans Lusotopie (les deux femmes auteurs du Canada).**

d'identités nationales (européennes) pré-existantes, expliquent aussi que le rapport à l'État moderne des populations latino-américaines soit bien moins complexe, voire moins distant, que dans le cas des sociétés africaines.

De tous ces points de vue, l'Amérique du Nord (Etats-Unis et Canada, Québec compris) n'est pas sensiblement différente du cas latino-américain, à la différence ultérieurement devenue gigantesque que le lien « nord-nord » a permis à la première Amérique de devenir le cœur du centre du monde pendant que l'Amérique ibérophone était peu à peu repoussée dans ce qui deviendra le tiers monde.

Dans tous ces pays, la colonialité est fondatrice des *pays* eux-mêmes. Ce sont des *États coloniaux*, ce sont des colonies autocentrées, qui se sont « transmises »⁷.

Le cas africain est évidemment complètement différent.

Transmission ou production contemporaine de l'État africain ?

L'idée de la transmission de l'État colonial, au-delà de la question de l'État colonial lui-même, mène à penser que les caractéristiques de l'État africain post-colonial sont, dans une large mesure, issue de phénomènes d'héritage. personne ne niera l'héritage, mais il me semble qu'il doit être relativisé, ou surtout, que *sa compréhension doit être conditionnée à sa fonctionnalité contemporaine*.

Néanmoins, avant d'aborder ce point, il est nécessaire de poser la question de l'État importé, conséquence extrême (et non forcément obligatoire) de la thèse de la transmission de l'État colonial.

⁷ Hors l'Amérique, les autres cas d'États coloniaux ne sont pas si fréquents : Australie, Nouvelle-Zélande, Afrique du Sud de 1910 à 1991, Rhodésie du Sud de 1965 à 1979, et encore, l'État d'Israël. Le fait que certaines révolutions (comme la guerre d'indépendance du Cuba) aient été, dans leur composition sociale, très « populaire » à l'inverse de certaines indépendances bolivariennes, n'enlève rien à leur nature coloniale : il s'agit de luttes, de révolutions, *au sein* de la population coloniale. Que je sois bien compris : la révolution haïtienne de 1804, la guerre d'indépendance de Cuba de 1895-1898, ne sont évidemment pas « colonialistes », ni même « colonisatrices », Mais elles sont le produit de luttes sociales et politiques *au sein des milieux sociaux formés par la colonisation*. Elles rompent avec la métropole, mais ne sont pas décolonisatrices et, dans ces deux cas, ne pouvaient l'être puisque la population indienne avait été antérieurement exterminée. La colonialité n'est pas seulement fondatrice du pouvoir, mais du pays.

Le débat sur l'« État importé » a été lancé il y a déjà un certain temps notamment par Bertrand Badie⁸ mais jamais vraiment conclus. Personne, moi le premier, ne niera la part d'héritage, puis de mimétisme (idéologique et social), que la métropole a « placé » dans les États post-coloniaux⁹. Mais cela ne fait pas un État importé, car l'État se définit par ses fonctions *contemporaines* de gestion des populations à l'interface de l'économie-monde et des sociétés locales. L'appareil colonial d'État était, lui, importé, mais justement ne fut pas un État mais une administration étrangère d'occupation. Les fonctions de l'État impliquent nécessairement son historicité, sans quoi il ne peut fonctionner. La violence pure ne peut jamais durer et la durée implique un minimum de légitimité (ce qui n'induit évidemment pas un État de droit). Il peut y avoir des milieux sociaux *compradores*, mais pas durablement d'État *compradore*.. L'historicité peut être, bien sûr, plus ou moins prégnante, mais elle est nécessairement au cœur du *nouvel* État, dont les fonctions, tout néocolonial qu'il puisse être, sont très différentes de celles de l'ancienne administration étrangère. Même la critique de Jean-François Bayart, insistant sur l'historicité de l'État importé pour ne pas y voir un simple phénomène passif¹⁰, ne me semble pas suffisante car *c'est le concept même d'État importé qui pose problème* : des traits sociaux ou culturels au sein d'un État suffisent-ils à en déterminer la nature ? Si ces traits persistent, le font-ils par mimétisme *ou par fonction contemporaine* ? En d'autres termes, s'ils sont avérés, n'est-ce pas parce qu'ils sont utiles dans le cadre même des *nouvelles fonctions du nouvel État*, c'est-à-dire parce qu'ils sont le meilleur moyen *contemporain* pour la gouvernance de ce dernier ? Il y a

⁸ **Bertrand BADIE, références.**

⁹ ... quoique l'on doive discuter le modèle que les puissances coloniales ont implanté en Afrique, souvent très éloigné des constitutions européennes, à commencer par l'inexistence de la séparation des pouvoirs aux échelons inférieurs, médians et même parfois supérieurs de la hiérarchie administrative, et le dualisme juridique entre population européenne et population indigène.

¹⁰ Jean-François BAYART, *L'historicité de l'État importé*, Paris, FNSP, CERI, 1996, 52 p. (« Les Cahiers du CERI », 15). On retrouve ici un peu le même débat qu'au sujet de l'État néopatrimonial (**voir note 118, chapitre 2**).

donc bien des phénomènes de dépendance (y compris idéologique) qui ne sont pas passifs, qui ont tous leur opérationnalité propre, qui sont une « redigestion » moderne, et non point une « importation ».

Ce premier débat est donc très proche, posé d'une autre manière, de celui sur la transmission de l'État colonial. S'il y a un héritage européen – et il y a un héritage européen ! –, ce n'est pas par pesanteur propre, qui eût pu et alors dû disparaître très rapidement, mais de par la *fonctionnalité contemporaine* de son contenu pour les élites qui tiennent l'État post-colonial.

Je n'ai absolument pas le temps, ici, de développer sur l'analyse des élites africaines détentrices du pouvoir d'État. Pour faire vite, je dirais que s'il y a variété de situations, on peut penser que, alors qu'en Afrique du Sud, en Amérique latine ou en Asie du Sud, on a bien davantage des bourgeoisies nationales, voire fortement internationalisées, les élites africaines vivant principalement du pouvoir d'État en néopatrimonialisant sa sphère de légitimité, ne sont pas globalement une bourgeoisie mais ce que Claude Meillassoux appelait *un corps social*, en l'occurrence un corps social procédant localement du capitalisme mondialisé. Cela n'enlève rien à leur historicité (elles ne sont pas « importées », elles ne sont pas seulement « *compradores* ») premièrement parce que l'insertion du capitalisme (ultra-)périphérique dans la globalisation capitaliste est elle-même un processus historique de la longue durée, et parce qu'il y a des raisons historiques locales à ce que tel ou tel segment d'élite réussisse à se constituer en corps social efficace pour de telles fonctions. Le pouvoir d'État est tenu par un corps social *à la fois* indigène et procédant localement du capitalisme mondialisé.

Les élites qui le forment ne peuvent (actuellement) ni n'ont intérêt à remettre en cause leur capitalisme dépendant *mais elles n'ont également aucun intérêt à remettre en cause la pertinence purement coloniale de leur pays*. Elles sont le produit de l'administration impériale qui a géré l'espace colonial et leur

imaginaire, à de rares exceptions près, est modelé par cet espace de légitimité appelé « intangibilité des frontières ». Ce qu'on appelle, en Afrique, « État post-colonial » serait, toujours à de rares exceptions près, sans doute mieux dénommé « État de pertinence coloniale ». Ces élites acceptent l'existence de pays structurellement non représentatifs des peuples enserrés dans, et divisés par leurs frontières coloniales – d'où l'impérieuse nécessité de leur légitimation moderne par la rapide « création de la nation »¹¹ – et déqualifient donc tout comportement n'acceptant pas ce postulat comme séparatisme, tribalisme, féodalisme, primitivisme, etc. Les premières nations¹², qui existent pourtant bel et bien mais ne sont pas considérées pertinentes, deviennent alors de simples « ethnies », à moderniser d'urgence même si on en use sans vergogne pour les comportements (politiques ou économiques) ethnoclientélistes.

La « transmission » a donc bien lieu – pas de divergence là-dessus –, mais ce n'est pas une « suite » de l'État colonial, un héritage par pesanteur : c'est une fonctionnalité nouvelle et contemporaine produite par le besoin de préserver l'occidentalisation subalterne des élites. Si demain, avec la même pesanteur, l'intérêt de ces élites changeaient, l'héritage seraient rapidement remis en cause, comme on l'a vu dans les cas philippin et goanais.

On vient de procéder à une comparaison dans l'espace Afrique/Amérique latine, mais il faut aussi procéder à la comparaison dans le temps, en restant au sein de l'Afrique, en balyant les trois périodes, pré-coloniale, coloniale et post-coloniale. En effet, le concept d'État colonial, s'im n'est pas

¹¹ J'avais en détails discuté de cette question dans *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p.,

¹² On l'a vu, j'emploie personnellement, sans guillemet, le concept d'ethnie, loin de toute dimension primordiale, lui préférant cependant l'expression de « degrés d'ethnicité », dont la nation fait partie. mais afin d'éviter la presque inévitable hiérarchisation sémantique entre l'ethnie (ancienne, culturelle, « raciale ») et la nation (moderne, politique, citoyenne), je troque également volontiers « ethnies » par « ancienne nation », m'inspirant ici de l'usage américain des first nations pour désigner les peuples indiens.

précisément circonscrit à l'État de la métropole et en métropole, ou aux États américains, induit facilement (mais non obligatoirement) une confusion, à savoir ladite « retraditionnalisation » de l'État africain.

En effet, on parle de transmission de l'État colonial parce que l'on compare les nouveaux États africains avec ce qui les a précédés, que l'on dénomme « État colonial ». On peut alors discerner un grand nombre de mimétisme ou de trajectoires sociales directement induites par la colonisation, mais aussi une « indigénisation » progressive des nouveaux États et des comportements pratiqués en leur sein, que certains dénomment alors « retraditionnalisation ». Il est certain que le recours systématique à l'ethnoclémentisme, la consultation des esprits des ancêtres, le « retour des rois », etc., tout cela a l'air bien plus « traditionnel » que ce que pratiquait « légal-rationnellement » l'État colonial webérien.

On se trompe alors complètement de perspective. En effet, si l'on doit comparer, que l'on compare ce qui peut l'être, à savoir des États africains avec des États africains. Cela signifie établir la comparaison entre les États africains actuels et les États africains antérieurs à leur destruction par le colonisateur. Il ne fait aucun sens à comparer de *véritables États véritablement africains* (les États post-coloniaux actuels) avec une simple administration étrangère d'occupation. Si l'on compare les deux générations d'États africains qu'a connues le continent entre la fin du XIX^e siècle et le troisième tiers du XX^e, on verra alors que le sens de l'évolution n'est nullement à la « retraditionnalisation » mais à la poursuite de l'occidentalisation subalterne. Paradoxalement, l'étude de la « transmission de l'État colonial » mène facilement à considérer que cet héritage, pour prégnant qu'il ait été ou soit encore, s'éloigne tendanciellement et que l'africanisation de l'État implique sa retraditionnalisation¹³. L'erreur d'optique est complète. Mais, on l'aura compris, la

¹³ C'est la thèse explicitement défendue par Patrick CHABAL & Jean-Pascal DALOZ, *L'Afrique est partie. Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999, 196 p. (« Analyse politique »).

poursuite de l'occidentalisation subalterne n'est nullement un phénomène d'importation de l'État. Il s'agit du processus de production des États en contexte de mondialisation¹⁴.

* * *

Pour ma part, je crois avoir circonscrit nos divergences : si le concept d'État colonial est réservé aux États métropolitains colonisateurs, ou aux États autocentrés de colonies devenues indépendantes tout en restant des colonies, le concept est utile et nécessaire ; si la transmission d'un héritage de cet État européen en Afrique est comprise dans le cadre des fonctionnalités nouvelles et contemporaines des États africains indépendants au sein du système-monde capitaliste, et non comme une simple pesanteur sociologique d'États successifs, il n'y a pas de problème non plus ; si l'on cesse donc de comparer l'administration impériale étrangère et coloniale et les États africains contemporains, alors les traits européens discernés dans ces États, même s'ils apparaissent comme moins nombreux aujourd'hui que dans les toutes premières années de l'indépendance, ne seront pas interprétés comme une « retraditionnalisation », mais comme la poursuite, ralentie car largement réalisée, de l'occidentalisation subalterne de ces États modernes.

Septembre 2008

¹⁴ Contrairement à ce que l'on voit souvent écrit, la mondialisation ne détruit nullement les États. Elle peut en remanier les compétences internes, les relations bilatérales et multilatérales, mais la mondialisation à l'inverse « produit de l'État ». Sur ce plan, je suis en accord avec Jean-François BAYART, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, 454 p.