

## PARADOXES DE LA DOMINATION --du "comment?" au "pourquoi?"--

Bernard Schlemmer

L'exposé que j'ai choisi de faire portera davantage sur l'itinéraire qui fut le mien que sur ses résultats, davantage sur la façon dont j'ai abordé le terrain, que sur celle dont j'ai analysé celui-ci. Une telle démarche risque de me faire paraître soit prétentieux, soit naïf (ou les deux à la fois): c'est un risque qui mérite, me semble-t-il, d'être pris, dans la mesure où nous avons décidé de cette série d'exposés afin justement de mieux cerner ce "quelque chose en commun" qui est à la base de la constitution de notre équipe, mais que nous sentons encore plutôt intuitivement, que nous avons encore du mal à définir en termes rigoureux pour élaborer une problématique commune. Pour prendre un exemple, lorsque J.-P. Chauveau parle de "Sociétés Civiles", j'aurais eu tendance à employer le terme de "formation sociale": s'agit-il d'un désaccord sur l'emploi d'un concept, ou sur son contenu? sur une approche différente d'une même réalité, ou d'une réalité différente? Autant de problèmes qu'il nous faut expliciter, pour que le dialogue à l'intérieur de l'équipe dépasse la confrontation des méthodes et des recherches individuelles, aboutisse à l'élaboration d'un langage commun, à une dynamique heuristique. Et il me semble alors plus parlant d'expliquer **pourquoi** c'est à tel concept que l'on fait appel, c'est-à-dire pourquoi l'on s'est référé plutôt à tel cadre théorique qu'à tel autre, que d'expliquer **l'usage** que l'on en fait.

C'est pourquoi je commence par le commencement, sans fausse pudeur et sans peur du ridicule, avec cette affirmation péremptoire: à l'origine de ma formation, il y

a la Révolution, avec un grand R! c'est-à-dire (tout simplement) que mon intérêt pour la socio-anthropologie fut second, qu'il découlait et se déterminait par l'idéologie "tiers-mondiste" de l'époque, celle du militantisme anti-Q.A.S. et de la découverte de F. Fanon, puis de la lutte anti-impérialiste et anti-stalinienne, du rejet d'un marxisme sclérosé et de la re-lecture de Marx (ça se dit "re-lecture": je n'y peux rien; pour moi, il s'agissait évidemment d'une première lecture, mais orientée plutôt par celle d'Althusser que par celle de Waldeck Rochet!). Le tout baignant dans un bel enthousiasme qui attendait des "damnés de la terre" la vraie (enfin!) Révolution, et entendait bien y contribuer!... ce qui signale tout de même le lieu d'une problématique: celle de "l'articulation", problématique qui, à l'époque, n'existait pas comme telle, n'avait pas connu de début de théorisation. Le tiers-monde, en effet, ne s'analysait alors que selon deux points de vue, l'un portant sur "le développement", l'autre portant sur les sociétés "traditionnelles", sans qu'il y ait entre ces deux approches le moindre langage commun.

Certes, "l'anthropologie dynamique" (Balandier, Glucksmann...) s'offrait de dépasser cette image de la "société traditionnelle", de la comprendre comme sujet de l'histoire, mais selon une approche qui ne permettait guère de déboucher sur l'analyse concrète de l'impérialisme aujourd'hui; et l'anthropologie marxiste ou marxisante (Godelier, Terray... à la seule exception de la thèse de Meillassoux qui venait de paraître et jusqu'à celle de P.-P. Rey) ne s'occupait que de l'analyse des sociétés **pré-industrielles**; étape indispensable (cf. tout le débat, central, autour du M.P.A.), mais non suffisante: si les sociétés "primitives" m'intéressaient, c'était en tant qu'elles étaient celles des peuples dominés, mais c'est leur domination **actuelle** qui m'importait, leur confrontation avec l'occident d'aujourd'hui, avec le capitalisme et l'impérialisme contemporain.

Mais la "sociologie du développement" --dont l'objet était pourtant plus proche-- se présentait à mes yeux comme plus aliénante encore, les pré-supposés théoriques sur lesquels elle s'appuyait --toutes écoles confondues-- tombant sous la critique radicale des analyses que

l'anthropologie économique adressait aux approches économistes classiques (libérale ou marxiste) --critique que l'on peut rapidement résumer sous le terme d'euro-péo-centrisme, je n'insiste pas.

"Imposée par la force des choses --le mouvement généralisé de toutes les sociétés et de toutes les civilisations actuelles-- plus que par le devenir interne des sciences sociales, la sociologie des mutations se heurte à des obstacles qui contrarient son ambition, sans disposer encore de l'outillage intellectuel nécessaire" écrivait presque dans le même temps Balandier (**Sociologie des Mutations**, Anthropos, 1970). Devant cette insuffisance conceptuelle, donc, deux attitudes seulement me paraissent possibles:

- ayant fait "table rase", élaborer, à partir d'une connaissance empirique approfondie de la réalité à appréhender, un cadre théorique adéquat;

- ou tester un cadre théorique élaboré ailleurs, pour un autre objet, mais dont on postule une valeur heuristique plus large.

Or, le courant marxiste (dont je ne me réclamaient initialement que pour des raisons extra-scientifiques, suivant une confusion des genres très répandue, mais que l'apprentissage de la critique épistémologique me faisait apparaître en outre comme l'approche la plus globalement cohérente), appliqué en anthropologie économique, me paraissait avoir déjà fait la preuve de la pertinence de certains concepts appliqués à des sociétés pré-capitalistes: formation économique et sociale, mode de production, rapport de production, détermination dominante et détermination en dernière instance, etc... D'autres, il est vrai, posaient davantage de problèmes qu'ils n'en résolvaient: classes sociales, l'histoire comme histoire de la lutte des classes, passage de l'infrastructure à la super-structure, praxis et idéologie... mais encore une fois, je ne cherchais pas à **enrichir** un corps théorique constitué en lui ouvrant un nouveau champ, je lui **empruntais** des outils conceptuels et paradigmatiques; à moi de maintenir suffisamment de cohérence interne dans leurs relations pour que l'ensemble reste pertinent.

Précisons enfin --et j'en aurai fini avec ces confessions d'un enfant du siècle-- qu'un tel itinéraire, vécu un peu solitairement en tant qu'étudiant, ne m'était évidemment pas propre: dès ma première affectation, il m'apparut que la quasi-totalité des chercheurs sciences humaines du centre ORSTOM de Tananarive avaient suivi peu ou prou le même (Cabanes, Fauroux, Roy, Waast...). Un certain accord théorique existait donc, au moins suffisant pour permettre les discussions, les confrontations, pour espérer, en un mot, une approche synthétique et comparative **d'ensemble** sur Madagascar, sur la base d'une problématique largement commune.

Les premières questions que j'allais me poser sur le terrain étaient donc les suivantes --b.a.-ba de l'anthropologie économique marxiste appliquée à la problématique de l'articulation: qui produit quoi, et pour qui? Or, les réponses se donnèrent d'emblée comme aussi simples à constater que difficiles à analyser; le Menabe (côte occidentale malgache) se caractérisait en effet par une étonnante division du travail entre les principaux groupes ethniques qui se trouvaient dans la région, en fonction des rapports sociaux de production:

- les Sakalava, originaires, avaient, dans une large mesure, maintenu leur système de production (dont l'élevage itinérant constituait le fondement) ou adapté celui-ci aux conditions de l'économie de marché de telle façon que n'était pas remise en cause leur organisation socio-économique: la vente des produits de la culture du pois du Cap leur permettait d'acquitter le montant de l'impôt et de se procurer le numéraire nécessaire, sans que fussent profondément modifiés ni les techniques ni les rapports sociaux de production "traditionnels". Leur système économique --et leur organisation sociale-- semblait presque totalement préservé, et comme "coupé", indépendant, du système économique capitaliste, en particulier de l'économie de plantation qu'avait imposé le colonat (tabac).

- le colonat ne trouvait donc à recruter sa main-d'oeuvre que parmi les populations immigrées qui acceptaient de travailler sur les concessions.

- ce n'était le cas ni des Bara, ni des Tandroy, qui, à l'instar des Sakalava, vivaient le plus souvent leur mode de vie de pasteurs itinérants, dont la présence dans la région ne saurait être que passagère.

- les Korao (venus du Sud-Est) --ceux qui, du moins, ne vivaient pas de leurs cultures propres, en se tenant à part dans les villages ou dans des quartiers qui étaient les leurs-- s'employaient dans les concessions, mais pour des périodes de courte durée ou au moins souhaitées telles (1 à 3 ans).

- les Ambaniandro, enfin (originaires des Hauts-Plateaux, Betsileo pour la plupart), soit vivaient également de leurs cultures propres (mais, à l'inverse des Korao, étaient alors tout à fait intégrés dans l'organisation économique et, le plus souvent, sociale des Sakalava qu'ils adoptaient en cherchant à faire oublier leur origine); soit s'employaient également dans les concessions européennes, mais, à l'inverse, encore, des Korao, pour des périodes de plus longue durée, et de préférence comme métayers et non comme salariés (sauf pour quelques uns dont la qualification professionnelle les faisait accéder à un statut élevé).

- le secteur capitaliste des concessions présentait également deux types bien tranchés que j'ai d'abord distingués en terme de "colonisation primaire" et de "sociétés coloniales d'exploitation intensive". Le premier type, en effet, se caractérisait par le fait que ces colons ou sociétés coloniales s'étaient appuyés exclusivement sur un rapport de forces politiques pour se faire attribuer d'immenses domaines, et n'y avaient introduit pratiquement aucun changement dans les moyens de production: le cultivateur procédait aux mêmes cultures, avec les mêmes outils qu'auparavant, le colonisateur se contentant de prélever sa redevance et de la vendre à une société d'exportation.

- l'autre type au contraire, bien que de beaucoup moindre importance par la superficie des concessions, obtenait un rendement économique nettement supérieur par des modifications radicales apportées tant au niveau des forces productives que celui des rapports de production:

mécanisation, amélioration chimique des sols et des cultures, salariat, division du travail, etc...

- ajoutons enfin toute une population originaire du continent indien, détentrice d'un quasi monopole de fait de la collecte des produits locaux (à l'exception du tabac) et de la vente sur place des produits de nécessité courante.

Il me fallait donc expliquer:

- d'une part, le paradoxe (paradoxe pour le cadre théorique qui me servait de référence au moins) qui faisait que la destruction immédiate et radicale par la colonisation des bases concrètes matérielles du système économique sur lequel reposait la royauté sakalava (par l'interdiction de la traite, de l'esclavage, du commerce des armes, des razzias...) et l'introduction d'une économie de marché, de l'impôt obligatoire, de concessions nécessitant une main-d'oeuvre nombreuse, n'ait pas entraîné une profonde ré-organisation du système socio-économique propre à la grande masse des Sakalava --ceux qui n'étaient ni esclaves, ni n'appartenaient à des clans nobles: les **vohistse**-- n'ait abouti qu'à une articulation très lâche entre l'économie capitaliste et l'économie traditionnelle de ces **vohitse**.

- d'autre part, les différences de comportement des Ambaniandro et des Korao: quelle(s) spécificité(s) d'un système, ou de son articulation avec la colonisation (et avec quel type de colonisation?), quels processus avaient pu amener des comportements socio-économiques si tranchés?

- enfin, cette autre constatation, plus paradoxale encore: comment a-t-il pu se faire que la colonisation locale, malgré toute sa puissance initiale, tout l'appareil de contrainte qui était à sa disposition, n'ait jamais réussi à libérer la force de travail qui lui était nécessaire que de façon temporaire, "ponctuelle", n'ait jamais réussi à assurer la **reproduction** d'un système lui assurant cette force de travail, au point qu'elle y trouvera finalement sa perte: en un mot, ne se soit articulé avec les économies locales que de façon **dominée** (celles-ci étant par contre déjà dominées dans leur articulation avec le capitalisme marchand, ici représenté par les commerçants

indiens, mais généralisé par ailleurs à l'échelle de l'île toute entière).

Comme je l'ai dit au début, ce ne sont pas les résultats auxquels je suis parvenu qui m'intéressent ici (on peut les lire par ailleurs) mais la façon dont j'ai dû me confronter aux outils conceptuels que j'avais à ma disposition. Tel le fait que je me suis efforcé -- afin de ne pas risquer de "tordre" les faits pour les faire entrer de force dans un cadre théorique qui serait vite devenu un moule dogmatique-- de ne pas les désigner directement par des concepts déjà fortement théorisés, de les nommer par des concepts descriptifs plutôt qu'analytiques. Or, cette prétendue neutralité du langage m'amenait à mon insu à glisser du langage courant au langage couramment utilisé par l'économiste occidental, du langage commun au langage communément admis par l'économie politique classique.

Pour définir, par exemple, ce champ sémantique où se trouve l'impact économique immédiat de la domination coloniale, avec la nécessité de payer l'impôt, de se procurer du numéraire, l'apparition du salariat, des cultures de rapport, etc..., je parlais de "logique de l'économie monétaire", en référence au fait que tous ces phénomènes contribuaient à imposer et élargir la seule médiation monétaire marchandise-argent-marchandise. Mais l'économie n'est pas "monétaire". Elle est capitaliste, ou latifundiaire, ou esclavagiste... avec, dans tous les cas, la possibilité d'existence d'un capitalisme marchand dont la place est très variable selon les cas. La circulation des marchandises selon une médiation monétaire (M.A.M.) ne peut pas dominer le type de production (en déterminer la reproduction) dans n'importe quel système. En Occident, ce fut au terme d'un processus violent, et non le résultat du jeu "naturel" du développement de cette circulation. Ailleurs, ce n'est pas davantage la circulation monétaire qui assure la domination capitaliste, mais la domination capitaliste qui imposera, si nécessaire, la circulation monétaire. Il n'existe donc pas une logique de l'économie monétaire, mais une logique de la domination capitaliste, à spécifier dans chaque cas.

Si le concept n'était que descriptif, il pourrait

cependant être maintenu, à tort, mais sans conséquence. Mais cette pseudo "logique de l'économie monétaire" masquait la différence de place qu'occupent dans la production les Korao et les Ambaniandro, par exemple. Pour les premiers, il y a sous le terme "insertion dans l'économie monétaire", vente de leur force de travail, extorsion de sur-travail sous la double forme de plus-value (par le capitalisme local) et d'obligations dotales et cérémonielles (par le système lignager du pays d'origine). Quant aux seconds, en disant qu'ils sont chez eux "bien plus limités par la logique de l'économie monétaire, et n'y échappent que pour se fixer sur cette terre d'exil", je voulais dire (mais je ne le disais pas) que le type de domination qui s'est instauré chez eux les a contraint, même s'ils refusent de vendre leur force de travail, à produire un surplus sous la forme de plus-value, réalisée alors par les mécanismes d'achat et de vente que contrôle le capitalisme marchand (ce que J. Charmes analysait sous le terme de "quasi-salariat") ou à tenter, en effet, d'échapper à ce mécanisme par l'exil. Or, je découvrais que la plupart d'entre ceux qui avaient émigré ont, de fait, quitté définitivement le Menabe, dès lors qu'ils y retrouvèrent (quoique à une bien moindre échelle) le même phénomène, auquel s'ajoutait par contre une autre forme d'exploitation, constituée soit par la rente sakalava exigée par le propriétaire comme prix de la terre donnée en métayage, soit par un sur-travail exigé par le lignage d'accueil comme prix de la prise en charge qu'il permet (terre, épouse, entr'aide). Il leur était impossible de re-créeer les conditions de leur mode de production sinon par une articulation qui se fera sur la base du mode de production Sakalava, lui-même déjà dominé dans son articulation avec le capitalisme marchand. Ce sont ceux qui ne purent rentrer alors chez eux qui cherchèrent à devenir eux-mêmes Sakalava, selon un processus qui n'est pas sans rappeler --mutans mutandis-- celui qu'analyse François Verdeaux à propos des Aïzis.

On peut s'interroger alors sur l'emploi de la seule désignation ethnique pour qualifier Sakalava, Ambaniandro, Korao... Lorsque j'écrivais: "nous sommes en présence de trois groupes sociaux qui diffèrent dans leur réaction



face à l'imposition d'un système économique renvoyant à la logique du capitalisme", j'indiquais le problème, sans le poser dans tous ses aspects. La qualification en "groupes sociaux" ne saurait être que provisoire, qui souligne seulement le caractère approximatif de la qualification ethnique: Ambaniandro et Korao ont été choisis parce que "représentatifs" d'un certain type de migrants, type que nous caractérisons par les rapports de production dans lesquels ils sont pris en pays sakalava. Caractérisés donc par la place qu'ils occupent dans la production: on reconnaît ici la définition classique des "classes". Mais comment caractériser ces "classes" tant que n'est pas achevée l'analyse de l'articulation des modes de production concernés? Car il faudrait savoir plus précisément à l'intérieur de quel mode de production se situe chaque rapport d'extorsion. Je veux dire que, par exemple, le salariat des Korao par les capitalistes de la côte ouest pourrait bien être davantage déterminé par les rapports d'extorsion qui caractérisent le mode de production Korao, que par le capitalisme lui-même, puisqu'il est induit par des contraintes dotales et cérémonielles.

On peut de même s'interroger sur l'imprécision des concepts de "colonisation primaire" et de "sociétés coloniales d'exploitation intensive", concepts descriptifs que j'avais forgé pour répondre à la nécessité, impérative, à mes yeux, de caractériser des "types" de domination, qui conditionnent de façon si différente les procès d'articulation avec les économies pré-capitalistes. Mais les deux termes de la distinction sont encore opposés d'un point de vue strictement empiriste, ne permettant pas de savoir s'il s'agit de deux modes de production différents, ou d'un système de production différemment développé, mais relevant d'un même mode de production (à l'instar de la manufacture et de la grande industrie dans le mode de production capitaliste).

Dernier exemple: en disant que les Korao "acceptent" la logique du capitalisme (en se salariant sur les concessions) comme moyen qu'il leur est loisible d'intégrer à leur logique propre (en convertissant l'argent gagné en boeufs, et ceux-ci en fête); que les Ambaniandro sont "contraints" de l'accepter, et que les Sakalava la

"refusent", tout se passe comme si j'analysais ces attitudes en terme de **choix** (individuels ou collectifs), du fait que, contrairement au **modèle** du mode de production capitaliste **généralisé**, où l'ouvrier n'est libre que de vendre sa force de travail, la possibilité existe ici, peut-on croire, de choisir entre différents rapports d'extorsion, en jouant sur l'existence de modes de production différents. Mais le problème ne se pose pas pour autant en terme de choix:

- les Korao sont à l'articulation de leur société (avec son groupe dominant, reproduisant sa capacité d'extorsion en envoyant au loin toujours plus de jeunes se salarier toujours plus longtemps) et du capitalisme implanté dans l'île. La logique de cette articulation n'appartient pas aux migrants, pas même au groupe dominant. Et ce n'est pas un choix que de s'y plier: on n'explique pas les migrations lointaines en disant qu'il est "deshonorant de se salarier chez soi", sans expliquer en quoi le salariat sur place menacerait la capacité du groupe dominant de maintenir sa domination, ou la capacité du mode de production lignager à se reproduire comme mode de production dominant.

- le système Betsileo (Ambaniandro) a pu, à un **moment donné**, admettre la migration sans affecter sa capacité à se reproduire: lorsque le prix de l'impôt était largement compensé par le prix de vente des produits qu'offrait l'émigration, **sans** que la migration soit jamais définitive. Aujourd'hui, les contradictions se sont accentuées dans le Betsileo Central (entre la persistance d'un mode de production lignager et l'aggravation de sa domination par le capitalisme marchand) interdisant la ré-intégration des migrants, stoppant donc le mouvement migratoire de longue durée; et ces contradictions ont déjà commencé, dans le Nord-Betsileo, à faire éclater le système économique lignager, contraignant certains, par un choix **alors individuel**, à s'exiler sur les "Terres Neuves".

- et le "refus" sakalava n'est pas --pas encore-- véritablement un refus, mais la simple conséquence de la capacité qu'a provisoirement conservée un système économique dans une phase donnée de son procès d'articulation

avec le capitalisme étranger; si refus il y a, c'est celui d'entrer dans les rapports de **production** imposés par la colonisation, ce refus étant perçu comme un refus des rapports de **domination** coloniale. L'on ne pourrait parler de refus du capitalisme que si ce dernier parvenait soit à arracher sa main-d'oeuvre à la production lignagère, soit à occuper effectivement les terres qu'il a déjà arrachées, lui rendant alors suffisantes ses techniques de production, sur un espace trop restreint.

Enfin, et peut-être surtout, ce que j'ai découvert --et, je crois, démontré-- en ayant été conduit à mener une analyse aussi concrète que possible de la période coloniale, c'est qu'on ne peut pas faire l'économie de la démarche historique sans risquer du même coup d'occulter toute une partie indispensable à la compréhension de la réalité **contemporaine** elle-même.

Je m'explique: dans la plupart des recherches --et c'était mon cas tout aussi bien-- qui portent sur l'évolution actuelle d'une société, il est fait appel à l'histoire, certes, mais en considérant comme suffisamment validée toute hypothèse qui se révèle à la fois largement explicative et non globalement contredite. Ce qui se comprend aisément, d'ailleurs: la domination coloniale constitue un phénomène tellement massif, tellement total (domination politique si radicale, domination économique si manifeste, domination culturelle si profonde) qu'il semble inutile de chercher à affiner davantage, lorsque ce n'est pas cette période là que l'on étudie; qu'il semble loisible de considérer cette domination, au moins dans l'aspect --politique, économique, culturel-- considéré, comme un phénomène homogène, dont les conséquences sont univoques, bref, en faisant l'hypothèse qu'elle constitue le principal déterminant de l'évolution de la société considérée.

Ce sera dès lors **les effets** du processus de domination coloniale que l'on va analyser, en considérant comme suffisamment validée l'hypothèse de départ; c'est-à-dire en la transformant, sans s'en rendre compte, en **postulat**.

Et ce postulat va effectivement fonctionner, et de façon effectivement heuristique, et sans que rien ne puisse

plus venir le contredire, car la politique de contrainte constitue bien une des clés nécessaires au développement de la colonisation, et le projet colonial et son procès effectif finissent fatalement par correspondre, que celui-ci soit mis en oeuvre immédiatement ou non. Mais l'analyse historique montre alors, dans le cas du Menabe, que c'est justement **cette période** (où ce projet n'était pas encore concrètement mis en oeuvre) qui va se révéler la plus déterminante dans la compréhension de l'articulation **actuelle**, que cette mise en perspective historique était indispensable pour comprendre l'échelon **contemporain** de la colonisation locale.

S'il me fallait maintenant faire le bilan de cette recherche, je dirais très franchement que j'estime avoir abouti à une analyse solide de l'articulation de l'économie sakalava avec l'économie capitaliste (cf. **Le Menabe, Histoire d'une colonisation**, Paris, ORSTOM 1983, TD n°164) et, tout aussi franchement, que cette analyse constitue un préalable indispensable à l'approfondissement de la recherche sur le Menabe. **Approfondissement nécessaire**, par ailleurs, mais pour lequel, justement, je ne me sens plus armé: les outils conceptuels que j'ai utilisés se sont révélés efficaces, appliqués à cette problématique (et même, je le pense et c'est en tout cas comme ça que je l'ai vécu: plus efficaces que d'autres; on aura noté que la plupart des problèmes que j'ai rencontrés, je les ai surmontés bien plus en cherchant une plus grande rigueur dans l'emploi de cet appareil conceptuel qu'en utilisant d'autres outils, en me tournant vers d'autres cadres théoriques); mais efficaces, ils cessent de l'être au moment où il apparaît que ce sont des rapports proprement idéologiques qui sont à l'oeuvre. Si j'ai pu mettre à jour les conditions concrètes qui ont "permis" ce type d'articulation --où les Sakalava demeurent libres de ne **pas** vendre leur force de travail au secteur de production colonial-- je n'ai pas mené l'analyse équivalente qui expliciterait **pourquoi** le système de production sakalava a, à ce point, rempli tout l'espace qui lui était ainsi offert. J'ai résolu les termes d'un paradoxe --l'échec de la colonisation-- mais je n'ai pas pour autant répondu à cette question: il y a-t-il là nécessité (historique,

/idéo/-logique)? ou l'effet d'un hasard dont j'ai seulement démonté le mécanisme? Autrement dit, jusqu'où peut-on suivre cette affirmation de Marx: "une formation sociale ne disparaît jamais avant que n'aient été développées toutes les forces productives qu'elle est capable de contenir"? (**Contribution à la critique de l'économie politique**).

En un mot, la large autonomie qu'a su se garder la formation sociale sakalava, si j'en explique le "comment", peut-on en comprendre le "pourquoi", et avec quels outils?