

AFRICAN NARCISM

L'histoire d'un mouvement



SAM MBAH AND I.E. IGARIWEY

See Sharp Press
Tucson, Arizona. 1997

Table des matières

Avant-propos 4

Préface 6

1. Qu'est-ce que l'anarchisme ? 8

définitions ; attitudes à l'égard du capitalisme, de l'État, de la religion et d'autres institutions hiérarchiques ; aspects positifs - coopération volontaire, entraide, décentralisation, organisation horizontale, autonomie individuelle ; ce que l'anarchisme n'est pas (chaos, terrorisme) ; origines de l'anarcho-syndicalisme.

2. L'anarchisme dans l'histoire 24

Marx et Bakounine ; la Première Internationale ; désaccord sur le rôle de l'État ; relation avec le syndicalisme et le socialisme de guildes.

3. Les précédents anarchistes en Afrique 33

les éléments anarchiques dans les sociétés traditionnelles africaines ; le communalisme africain ; l'organisation politique sous le communalisme ; l'administration de la justice ; les religions traditionnelles ; les classes d'âge ; les sociétés secrètes ; les aspects économiques ; la spécialisation du travail, le commerce et l'effondrement du communalisme ; les sociétés sans État en Afrique ; les Igbo ; les peuples du delta du Niger ; les Tallensi ; le colonialisme et l'intégration de l'Afrique dans l'économie capitaliste mondiale ; les aspects économiques du colonialisme ; le système éducatif colonial ; la formation des classes dans l'Afrique postcoloniale ; l'union des différentes classes dans les économies postcoloniales ; le socialisme africain ; existe-t-il un anarchisme africain ? éléments anarchistes dans le socialisme africain - Julius Nyerere et Ujamaa ; groupes anarchistes en Afrique du Sud et au Nigeria.

4. Le développement du socialisme en Afrique 60

la formation des classes sous le colonialisme ; la cooptation des dirigeants locaux ; le mouvement syndical et la lutte de libération en Afrique ; le syndicat nigérian. syndical et la lutte de libération en Afrique ; le mouvement syndical nigérian ; l'absence de perspective ; le mouvement syndical nigérian ; l'absence de perspective révolutionnaire dans les syndicats nigériens ; le mouvement syndical sud-africain ; la fondation du parti communiste en Afrique du Sud ; la "révolution" en Guinée ; Sekou Toure et le parti démocratique de Guinée ; la Ligue de sensibilisation au Nigéria.

5. L'échec du socialisme en Afrique 78

idéologie et développement économique ; échec de la "révolution" guinéenne ; leçons de l'échec guinéen ; Tanzanie, Julius Nyerere et le socialisme Ujamaa ; raisons de l'échec du socialisme Ujamaa ; autres échecs du "socialisme africain" - Éthiopie, Burkina Faso ; capitalisme d'État et instabilité ; idéologies de parti unique et dépolitisation ; les interventions militaires et leurs effets ; la corruption politique et l'instabilité sociale - études de cas au Ghana et au Nigeria ; les programmes d'ajustement structurel (PAS) du FMI, l'électoratisme et l'avenir de l'Afrique ; les effets économiques et sociaux des PAS ; les conventions constitutionnelles ; la question des droits de l'homme ; la répression au Nigeria, en Libye, au Ghana et au Zimbabwe.

6. Obstacles au développement de l'anarchisme en Afrique 99

l'éducation coloniale et ses conséquences ; le système juridique de type occidental ; l'armée ; la conscience ethnique par rapport à la conscience de classe ; les facteurs religieux et culturels ; la nécessité d'une solidarité internationale.

7. Le futur de l'anarchisme en Afrique 106

l'anarchisme dans le contexte mondial ; les crises du capitalisme et du "socialisme" marxiste ; la situation économique désastreuse de l'Afrique ; l'anarchisme et la question nationale ; l'anarchisme - la seule issue pour l'Afrique

Bibliographie, Contacts, Note de la traduction française 113

Avant-propos

Ce livre, premier du genre, devrait être utile à tous ceux qui s'intéresse à l'Afrique ou à l'anarchisme. Les auteurs Sam Mbah et I.E.Igariwey commencent par élucider les principes de base et les pratiques de l'anarchisme. Après avoir décrit ce que l'anarchisme est et n'est pas, ils comparent les principes et les pratiques de l'anarchisme à ceux d'autres idéologies de changement social, en particulier le socialisme marxiste.

Les auteurs passent ensuite à l'Afrique et explorent longuement les "éléments anarchiques" dans de nombreuses sociétés africaines traditionnelles (précoloniales). Ils examinent ensuite les effets dévastateurs du colonialisme sur les sociétés traditionnelles africaines, sur les structures économiques et politiques du continent, ainsi que les problèmes épouvantables laissés dans le sillage du colonialisme : économies dépendantes sous-développées et criblées de dettes, avec d'énormes disparités entre riches et pauvres ; violents antagonismes ethniques provoqués par la mise en place délibérée d'un groupe ethnique contre un autre, et par la création d'un système antifasciste, qui n'a pas été mis en place par le colonisateur ; des gouvernements, des systèmes juridiques et éducatifs et des forces militaires de type européen, tous parfaitement inadaptés aux conditions africaines.

Les auteurs examinent ensuite les tentatives infructueuses de changement social menées par les gouvernements socialistes africains au cours de la période postcoloniale, en accordant une attention particulière à la Tanzanie de Julius Nyerere, à la Guinée de Sékou Touré et au Ghana de Kwame Nkrumah. La conclusion malheureuse à laquelle ils parviennent est qu'une reconstruction humaine et fondamentale de la société est impossible en Afrique, comme ailleurs, par le biais d'un gouvernement.

Cette situation n'est cependant pas désespérée, car les auteurs affirment qu'il existe une issue pour l'Afrique, à savoir une reconstruction anarchiste de ses structures économiques et sociales. Ils soulignent également qu'en raison des nombreuses similitudes entre les croyances et pratiques anarchistes et celles des sociétés africaines traditionnelles (qui survivent encore dans une certaine mesure), l'Afrique semble être le continent le plus susceptible de connaître une véritable révolution sociale - une révolution à l'ère industrielle basée sur les "éléments anarchistes" des sociétés africaines traditionnelles.

D'un point de vue plus personnel, je tiens à m'excuser auprès des lecteurs qui trouveront dans ce livre quelques petites lacunes. Il y a une raison à cela : les auteurs vivent à Enugu, au Nigeria, et la communication avec eux a été pour le moins difficile. (Que cela soit dû à l'inefficacité des services postaux et téléphoniques nigériens ou à l'ingérence délibérée du gouvernement nigérien, je ne saurais le dire).

En raison de ce problème, il n'a pas été possible de vérifier un certain nombre de détails mineurs, tels que les prénoms de quelques personnes mentionnées dans le texte. En fin de compte, j'ai décidé qu'il valait mieux publier le livre avec quelques petites lacunes plutôt que d'attendre des mois, voire des années, pour contacter les personnes concernées.

Enfin, je tiens à m'excuser auprès des lecteurs qui trouveraient le titre de ce livre inapproprié. Lorsque j'ai accepté ce livre pour publication, je l'ai accepté sur la base d'un bon sujet, d'une bonne lettre de présentation et d'une bonne proposition. La date limite pour annoncer les titres de la saison à venir approchant à grands pas, j'ai attribué au livre un ISBN (International Standard Book Number), je l'ai annoncé et j'ai demandé à Cliff Harper d'en faire la couverture. À ce moment-là, à toutes fins utiles, le titre du crochet était gravé dans le marbre. Lorsque le manuscrit est arrivé, j'ai découvert qu'il ne s'agissait pas d'une histoire, mais de quelque chose de plus précieux, un livre tourné vers l'avenir et soucieux d'apporter des changements sociaux positifs. Un titre plus approprié pour ce livre précieux serait *L'anarchisme africain : Perspectives d'avenir*.

-Chaz Bufe
Éditeur, See Sharp Press

Préface de l'auteur

Bien qu'elle ne soit pas abondante partout, la littérature anarchiste est particulièrement rare en Afrique. Ce fait explique en partie pourquoi les idées anarchistes ne se répandent pas aussi rapidement qu'elles le devraient en Afrique et ailleurs, malgré la crise du socialisme d'État.

Le développement de l'anarchisme a également été retardé pendant des décennies pour d'autres raisons, notamment la faiblesse théorique de l'anarchisme. Quelle que soit la justesse historique des positions anarchistes, sans un fondement théorique rigoureux, la plupart des travailleurs, des paysans et des autres anarchistes potentiels resteront indifférents à cette philosophie.

Il est vrai que les anarchistes ont été parmi les premiers à formuler des critiques précises du capitalisme et du socialisme marxiste, mettant en garde contre la voie étatiste. Les anarchistes ont également développé des méthodes d'organisation supérieures basées sur une véritable démocratie de masse. Le fait est que dans leur critique du marxisme, les anarchistes n'ont pas réussi à expliquer suffisamment en profondeur le côté autoritaire du marxisme, et pourquoi ce côté autoritaire est un défaut fatal.

C'est dans ce contexte que nous, membres de la Ligue de sensibilisation, avons choisi de retracer la relation entre l'Afrique et l'anarchisme. Ce faisant, nous sommes poussés par un double sens de la responsabilité historique : enrichir l'anarchisme et les principes anarchistes d'une perspective africaine, et faire une place à l'Afrique dans le cadre du mouvement anarchiste mondial. Il ne fait aucun doute - étant donné l'effondrement de la gauche autoritaire - que le moment est venu pour ce projet. Mais dans un monde imprégné d'influences capitalistes et, dans une moindre mesure, marxistes - depuis les modèles de socialisation de l'enfance jusqu'à la mainmise des médias sur l'opinion publique - le projet anarchiste est confronté à une ascension difficile. Ce livre est notre contribution à cette tâche ardue.

Cet ouvrage met en lumière les opportunités qui existent pour l'anarchisme, tout en analysant les défis concrets qui l'attendent. Les chapitres 1 et 2 traitent de l'histoire, de la croissance et du développement de l'anarchisme, depuis la lutte acharnée entre Karl Marx et Mikhaïl Bakounine et leurs partisans au sein de la Première Internationale jusqu'à la révolution espagnole. Le chapitre 3 retrace les origines de l'anarchisme sur le continent africain, en identifiant certains "éléments anarchiques" dans le communalisme africain et en analysant l'organisation sociale des sociétés sans État en Afrique. Il retrace l'intégration des économies africaines dans le système capitaliste mondial et pose la question suivante : "Existe-t-il un anarchisme africain ?". Le chapitre 4 examine le développement du

socialisme en Afrique. Le chapitre 5 traite de l'échec du socialisme et de ses implications pour l'anarchisme en Afrique. Le chapitre 6 analyse en détail les obstacles actuels à la réalisation des idéaux anarchistes en Afrique. Enfin, le chapitre 7 expose les raisons pour lesquelles l'anarchisme représente la meilleure, et même la seule, voie d'avenir pour l'Afrique.

Ce travail n'aurait pas été possible sans les encouragements, la solidarité, le soutien et l'assistance - matérielle et morale - de l'Association internationale des travailleurs (IWA) et de ses affiliés en Europe et aux États-Unis. Une mention spéciale doit cependant être faite à Jose "Pepe" Jiminez, secrétaire général de l'IWA, Mitch Miller de l'Alliance de Solidarité des Travailleurs (affiliée à l'IWA aux États-Unis), Bob McGuinty de l'Association Internationale des Travailleurs et de ses affiliés en Europe et aux États-Unis. (affilié américain de l'IWA), Bob McGlynn de Neither East Nor West (USA), Monika Grosche de FAU (affilié allemand de l'IWA), Lourdes Redondo Ramajo (Asociación Internacional de los Trabajadores - Espagne), les membres du Workers Solidarity Movement (Irlande), la section française de l'IWA, et d'autres encore, trop nombreux pour être cités nommément. Nous sommes également redevables à tous les membres de la Ligue de sensibilisation au Nigeria, qui ont contribué directement et indirectement à la réalisation de ce travail. Enfin, Lynea Search mérite également des remerciements pour son excellent travail d'édition.

— Sam Mbah & I.E. Igariwey

Chapitre 1 : Qu'est-ce que l'anarchisme ?

L'anarchisme en tant que philosophie sociale, théorie de l'organisation sociale et mouvement social est très éloigné de l'Afrique - en fait, presque inconnu. Il est sous-développé en Afrique en tant que corps de pensée systématique et largement inconnu en tant que mouvement révolutionnaire. Quoi qu'il en soit, l'anarchisme en tant que mode de vie n'est pas du tout nouveau en Afrique, comme nous le verrons. Les premiers contacts du continent avec la pensée anarchiste européenne n'ont probablement pas eu lieu avant la seconde moitié du XXe siècle, à la seule exception de l'Afrique du Sud. C'est donc vers les penseurs occidentaux qu'il faut se tourner pour élucider l'anarchisme.

L'anarchisme ne découle pas tant des réflexions abstraites d'intellectuels ou de philosophes que des conditions objectives dans lesquelles se trouvent les travailleurs et les producteurs. Bien que l'on puisse en trouver des traces plus anciennes, l'anarchisme en tant que philosophie révolutionnaire est né dans le cadre du mouvement socialiste mondial au 19e siècle. La nature déshumanisante du capitalisme et du système étatique a stimulé le désir de construire un monde meilleur - un monde enraciné dans l'égalité réelle, la liberté et la solidarité. Les propensions tyranniques de l'État - de tout État - fondé sur le capital privé, ont poussé les anarchistes à insister sur l'abolition complète du système étatique.

La *Nouvelle Encyclopédie Britannica*^[1] (15e édition) décrit l'anarchisme comme une philosophie sociale "dont le principe central est que les êtres humains peuvent vivre de manière juste et harmonieuse sans gouvernement et que l'imposition d'un gouvernement aux êtres humains est en fait néfaste et maléfique". De même, l'*Encyclopedia Americana*^[2] (édition internationale) décrit l'anarchisme comme une théorie de l'organisation sociale "qui considère toute loi et tout gouvernement comme envahissants, sources jumelles de presque tous les maux sociaux. Il préconise donc l'abolition de tout gouvernement tel qu'on l'entend aujourd'hui, à l'exception de ceux qui sont issus d'une coopération volontaire". Les anarchistes, poursuit le rapport, ne conçoivent pas une société sans ordre, "mais l'ordre qu'ils imaginent naît de l'association volontaire, de préférence par le biais de groupes autonomes".

Pour sa part, l'*Encyclopédie Collier's*^[3] conçoit l'anarchisme comme un mouvement du 19e siècle "qui croit que la société devrait être entièrement contrôlée par des groupes organisés volontairement et non par l'État politique". Selon ce raisonnement, la coercition doit être supprimée afin que "chaque individu puisse atteindre son développement le plus complet". En ce qui concerne ces définitions, elles donnent un aperçu utile, quoique superficiel, de la doctrine anarchiste. Mais leur utilité dans l'élucidation du corps de pensée riche et expansif connu sous le nom d'anarchisme est manifestement limitée. Le large éventail de la théorie anarchiste n'est révélé que dans les écrits des anarchistes eux-mêmes, ainsi que dans les écrits de quelques non-anarchistes.

Selon Bertrand Russell, l'anarchisme "est la théorie qui s'oppose à toute forme de gouvernement forcé. Il s'oppose à l'État en tant qu'incarnation de la force employée dans le gouvernement de la communauté. Le gouvernement que l'anarchisme peut tolérer doit être un gouvernement libre, non seulement dans le sens où il est celui d'une majorité, mais dans le sens où il est approuvé par tous. Les anarchistes s'opposent à des institutions telles que la police et le droit pénal, par lesquelles la volonté d'une partie de la communauté est imposée à une autre partie.... La liberté est le bien suprême dans le credo anarchiste, et la liberté est recherchée par la voie directe de l'abolition de tout contrôle forcé de l'individu par la communauté".

Russell justifie la demande anarchiste d'abolition du gouvernement, y compris du gouvernement par la règle de la majorité, en écrivant : "il est indéniable que la règle de la majorité peut être presque aussi hostile à la liberté que la règle de la minorité : le droit divin des majorités est un dogme qui possède aussi peu de vérité absolue que n'importe quel autre"^[5].

De même, l'anarchisme est irrémédiablement opposé au capitalisme ainsi qu'au gouvernement. Il prône l'action directe de la classe ouvrière pour abolir l'ordre capitaliste, y compris toutes les institutions étatiques. À la place des institutions et des systèmes de valeurs étatiques/capitalistes, les anarchistes travaillent à l'établissement d'un ordre social fondé sur la liberté individuelle, la coopération volontaire et les communautés productives autogérées.

À cette fin, l'anarchisme postule que chaque activité actuellement exercée par l'État et ses institutions pourrait être mieux gérée par un effort volontaire ou associatif, et qu'aucune contrainte n'est nécessaire en raison de la tendance naturelle des personnes dans un état de liberté à respecter les droits des uns et des autres.

Les anarchistes sont si implacablement opposés au système étatique et à ses manifestations que l'un des pères fondateurs de l'anarchisme, Pierre-Joseph Proudhon, a proclamé : "Les gouvernements sont le fléau de Dieu". Mikhaïl Bakounine a développé les propositions de Proudhon, expliquant que le but de l'anarchisme est le plein développement de tous les êtres humains dans des conditions de liberté et d'égalité :

C'est le triomphe de l'humanité, c'est la conquête et l'accomplissement de la pleine liberté et du plein développement matériel, intellectuel et moral de chaque individu, par l'organisation absolument libre et spontanée d'une solidarité économique et sociale aussi complète que possible entre tous les êtres humains vivant sur la terre^[6].

Bakounine poursuit en disant que "nous entendons par liberté, d'une part, le développement aussi complet que possible de toutes les facultés naturelles de chaque individu et, d'autre part, son indépendance, non pas à l'égard des lois naturelles et sociales, mais à l'égard de toutes les lois imposées par d'autres volontés humaines, collectives ou séparées ... Ce que nous voulons, c'est l'abolition des privilèges artificiels, des influences légales, officielles"^[7].

De tels privilèges sont nécessairement la prérogative de l'État. C'est ainsi que Bakounine caractérise l'État comme n'étant rien d'autre que la domination, l'oppression et l'exploitation, "régularisées" et "systématisées" :

L'État est le gouvernement de haut en bas d'un nombre immense d'hommes, très différents au point de vue du degré de leur culture, de la nature des pays ou des localités qu'ils habitent, de la profession qu'ils exercent, des intérêts et des aspirations qui les animent - l'État est le gouvernement de tous ceux-là par l'une ou l'autre minorité ; cette minorité, même si elle était mille fois élue au suffrage universel et contrôlée dans ses actes par des institutions populaires, à moins d'être douée de l'omniscience, de l'omniprésence et de l'omnipotence que les théologiens attribuent à Dieu, il est impossible qu'elle puisse connaître et prévoir les besoins ou satisfaire avec une justice même les intérêts les plus légitimes et les plus pressants dans le monde. Il y aura toujours des mécontents parce qu'il y aura toujours des sacrifiés^[8].

Comme l'observe Bakounine, l'État était un mal historiquement nécessaire, mais son extinction complète sera, tôt ou tard, tout aussi nécessaire. Il répudie toutes les lois, y compris celles adoptées au suffrage universel, arguant que la liberté ne signifie pas un accès égal au pouvoir coercitif (c'est-à-dire un gouvernement par le biais d'élections "libres"), mais qu'elle signifie plutôt la liberté par rapport au pouvoir coercitif - en d'autres termes, on ne devient réellement libre que lorsque, et dans la mesure où, tous les autres sont libres.

C'est Pierre Kropotkine, cependant, qui donne un aperçu systématique et pénétrant de l'anarchisme en tant que philosophie politique et sociale pratique. Dans deux essais fondamentaux, *Communisme et Anarchie*, il déclare que la propriété privée de la terre, du capital et des machines a fait son temps et doit prendre fin avec la transformation de tous les facteurs de production en propriété sociale commune, gérée en commun par les producteurs de richesses. Dans ce cadre, l'individu retrouve sa pleine liberté d'initiative et d'action par la participation à des groupes et fédérations librement constitués, qui viendront satisfaire tous les besoins variés des êtres humains. "Le but ultime de la société est de réduire les fonctions du gouvernement à néant, c'est-à-dire à une société sans gouvernement, à l'anarchie"^[9].

Il précise :

On ne peut modifier les conditions existantes de la propriété sans modifier profondément en même temps l'organisation politique. Il faut limiter les pouvoirs du gouvernement et renoncer au régime parlementaire. A chaque nouvelle phase économique de la vie correspond une nouvelle phase politique. La monarchie absolue - c'est-à-dire le régime de la cour - correspondait au système du servage. Le gouvernement représentatif correspond à la domination du capital. Dans les deux cas, il s'agit d'un régime de classe.

Mais dans une société où la distinction entre capitaliste et ouvrier a disparu, un tel gouvernement n'est pas nécessaire ; il serait un anachronisme, une nuisance. Des travailleurs libres auraient besoin d'une organisation libre, et celle-ci ne peut avoir d'autre base que le libre accord et la libre coopération, sans sacrifier l'autonomie de l'individu à l'ingérence omniprésente de l'État. Le système non capitaliste implique le système non gouvernemental. Signifiant ainsi l'émancipation de l'homme du pouvoir oppressif du capitaliste et du gouvernement, le système de l'Anarchie devient une synthèse des deux puissants courants de pensée qui caractérisent notre siècle^[10].

Kropotkine affirme que le gouvernement représentatif (la démocratie) a accompli sa mission historique dans la mesure où il a porté un coup mortel au pouvoir des tribunaux (la monarchie absolue). Et comme chaque phase économique de l'histoire implique nécessairement sa propre phase politique, il est impossible d'éliminer la base de la vie économique actuelle, à savoir la propriété privée, sans un changement correspondant de l'organisation politique^[11]. Ainsi conçu, l'anarchisme devient la synthèse des deux principaux désirs de l'humanité depuis l'aube de l'histoire : la liberté économique et la liberté politique.

Une excursion dans l'histoire révèle que l'État a toujours été la propriété d'une classe privilégiée ou d'une autre : une classe sacerdotale, une classe aristocratique, une classe capitaliste et, enfin, une classe bureaucratique (ou "nouvelle"), comme en Union soviétique et en Chine. L'existence d'une classe privilégiée est absolument nécessaire à la préservation de l'État. "Toute théorie logique et sincère de l'État, affirme Bakounine, est essentiellement fondée sur le principe de l'autorité, c'est-à-dire sur l'idée éminemment théologique, métaphysique et politique que les masses, toujours incapables de se gouverner elles-mêmes, doivent se soumettre à tout moment au joug bienveillant [...] qui, d'une manière ou d'une autre, leur est imposé d'en haut"^[12].

Ce phénomène est l'équivalent virtuel de l'esclavage - une pratique aux racines étatiques profondes. C'est ce qu'illustre le passage suivant de Kropotkine :

Nous criions contre les barons féodaux qui ne permettaient à personne de s'installer sur la terre autrement qu'en payant un quart des récoltes au seigneur du manoir ; mais nous continuons à faire comme eux - nous étendons leur système. Les formes ont changé, mais l'essence est restée la même^[13].

Bakounine exprime cette pensée de manière encore plus poignante :

L'esclavage peut changer de forme et de nom, son fondement reste le même. Cette base est exprimée par les mots : être esclave, c'est être forcé de travailler pour d'autres personnes - comme être maître, c'est vivre du travail d'autres personnes. Dans l'Antiquité comme aujourd'hui en Asie et en Afrique, les esclaves étaient simplement appelés "esclaves". Au Moyen Âge, ils ont pris le nom de "serfs", aujourd'hui on les appelle "salariés". La position de ces derniers est beaucoup plus honorable et moins dure que celle des esclaves, mais ils n'en sont pas moins contraints par la faim, ainsi que par les institutions politiques et sociales, d'entretenir par un travail très dur l'oisiveté absolue ou relative d'autrui. Ils sont donc des esclaves. Et, en général, aucun État, soit ancien, soit moderne, n'a jamais pu, ni ne pourra jamais, se passer du travail forcé des masses, qu'elles soient salariées ou esclaves^[14].

Le principal facteur de distinction entre le travailleur salarié et l'esclave est peut-être le fait que le travailleur salarié a une certaine capacité à retirer son travail alors que l'esclave ne le peut pas.

G. P. Maximoff ne voit pas les choses autrement. Pour lui, l'essence de l'anarchisme consiste en l'abolition des relations de propriété privée et du système étatique, principal agent du capital. Il affirme que "le capitalisme dans son stade actuel a atteint la pleine maturité de l'impérialisme... au-delà de ce point, la voie du capitalisme est la voie de la détérioration"^[15].

Mais le capitalisme n'est pas seul en cause. Le socialisme d'État marxiste tel qu'il s'est exprimé dans l'ex-Union soviétique, dès sa création, a amplement étayé l'argument anarchiste. Voici ce qu'en dit Maximoff :

La révolution russe... a révélé la nature du socialisme d'État et son mécanisme, démontrant qu'il n'y a pas de grande différence de principe entre une société socialiste d'État et une société bourgeoise... entre ces sociétés, apparemment si inconciliables et si antagonistes l'une de l'autre, il n'y a en réalité qu'une différence quantitative et non qualitative. Et la tentative de résoudre le problème social en utilisant les méthodes inhérentes au communisme de pouvoir rigide et logiquement cohérent, comme dans la révolution russe, démontre que même la quantité n'est pas toujours du côté du communisme autoritaire et qu'au contraire, lorsqu'il est logiquement poursuivi jusqu'au bout, il ressemble à bien des égards au despotisme^[16].

Ainsi, selon Maximoff, l'anarchisme est la seule force sociale capable de détruire la propriété privée et son pilier, l'État, d'établir la propriété publique et une organisation fédéraliste et sans État de la société sur la base de la libre association des unités productives, tant dans les usines que dans les villes. L'anarchisme seul "peut assurer la liberté, c'est-à-dire le bien-être et le libre développement de l'individu dans la société, et de la société elle-même. Lui seul mettra fin à la division de la société en classes et abolira toute possibilité d'exploitation ou de domination de l'homme par l'homme"^[17].

L'Association internationale des travailleurs^[18] (IWA) est une fédération de groupes de travailleurs anarchistes dans des dizaines de pays à travers le monde. Bien qu'elle qualifie ses objectifs de "syndicalistes révolutionnaires", ils sont en fait pratiquement identiques aux objectifs anarchistes. Les statuts de l'IWA stipulent notamment que

Le syndicalisme révolutionnaire est l'ennemi déclaré de tout monopole économique et social. Il vise à l'abolition des privilèges par l'établissement de communes économiques et d'organes administratifs dirigés par les travailleurs dans les champs et les usines, formant un système de conseils libres sans subordination à aucun pouvoir ou parti politique. Le Syndicalisme Révolutionnaire pose comme alternative à la politique des États et des partis, la réorganisation économique de la production. Il s'oppose au gouvernement des peuples par d'autres et propose l'autogestion comme alternative.

Par conséquent, le but du syndicalisme révolutionnaire n'est pas la conquête du pouvoir politique, mais l'abolition de toutes les fonctions de l'Etat dans la vie de la société. Le syndicalisme révolutionnaire considère que la disparition du monopole de la propriété doit également s'accompagner de la disparition de toutes les formes de domination. L'étatisme, même camouflé, ne pourra jamais être un instrument de libération humaine et, au contraire, sera toujours créateur de nouveaux monopoles et privilèges.

Sur la base de ce qui précède, nous pouvons résumer les aspects théoriques de l'anarchisme : l'anarchisme cherche à abolir le capitalisme et le mode de production capitaliste - ce qui inclut les relations sociales qu'il engendre, ses processus de marché, et les systèmes de la marchandise et du salaire. Il n'est cependant pas possible d'y parvenir sans l'abolition simultanée du système étatique, de ses systèmes de valeurs et de ses institutions, y compris les systèmes juridiques et scolaires, les médias, la bureaucratie, la police, la famille patriarcale, la religion organisée, etc.

Le système étatique n'est bien sûr ni propre ni exclusif au capitalisme ; il est aussi une caractéristique essentielle du socialisme d'État, c'est-à-dire du socialisme marxiste tel qu'il est représenté par les systèmes soviétique et chinois. Le système étatique présente partout les mêmes caractéristiques autoritaires et hiérarchiques qui servent à limiter la liberté de l'individu et, par conséquent, celle de la société dans son ensemble.

L'anarchisme découle de la lutte des classes engendrée par l'asservissement des travailleurs et de leurs aspirations historiques à la liberté. Dans ce sens, la classe n'est pas seulement un concept économique, ni la propriété des moyens de production : elle représente en fait le pouvoir malsain qu'un petit groupe détient et exerce sur le reste de la société.

L'instrument de cette petite élite, l'État, est à la fois la violence organisée de la classe possédante et le système de sa volonté exécutive. Comme le dit encore le groupe Dielo Trouda, l'autorité dépend toujours de l'exploitation et de l'asservissement de la majorité du peuple. Et l'autorité sans hiérarchie, sans exploitation et sans perte de liberté, perd sa raison d'être. "L'État et l'autorité enlèvent aux masses toute initiative, tuent l'esprit de création et de libre activité, cultivent en elles la psychologie servile de la soumission"^[19].

La force de l'anarchisme repose sur le fait que les hommes, tout au long de l'histoire, ont été animés par la recherche de l'égalité et de la liberté, la liberté étant indissociable de l'égalité, et vice-versa. Ce désir semble découler du fait que les êtres humains sont fondamentalement coopératifs plutôt que compétitifs.

En lieu et place d'une société organisée en fonction des classes, marquée par la hiérarchie et l'autorité, l'anarchisme préconise une société autogérée et autonome, fondée sur l'entraide et l'association coopératives et volontaires, et dépourvue de gouvernement (c'est-à-dire de coercition). Dans une telle société, la propriété des moyens de production n'est pas l'apanage d'un individu ou d'un groupe, et le travail salarié n'existe pas, ce qui permet à l'individu de jouir d'une grande liberté et de prendre des initiatives pour s'épanouir pleinement. "Il n'y aura pas de demi-dieux, mais il n'y aura pas non plus d'esclaves. Les demi-dieux et les esclaves deviendront tous deux des hommes ; les premiers devront descendre de leurs hauteurs olympiennes, les seconds devront s'élever considérablement"^[20] Dans l'ensemble de l'histoire, l'anarchisme prendra sa place en tant qu'ordre social fondé sur et orienté vers une société post-capitaliste et post-gouvernementale.

Il est important de noter que l'anarchisme n'implique pas l'absence d'organisation. Contrairement à l'autorité irrationnelle, hiérarchique et centralisée des gouvernements et des entreprises, les anarchistes acceptent et respectent l'autorité rationnelle de l'expert - une autorité d'un autre type : une autorité basée sur l'expertise et l'expérience, et non sur le pouvoir coercitif.

Les anarchistes ont toujours reconnu la nécessité d'une organisation. Pour eux, cependant, la question est de savoir quel type d'organisation. Les anarchistes plaident pour une organisation horizontale basée sur la décentralisation, l'autonomie individuelle et locale, l'égalité sociale et la prise de décision démocratique.

En fin de compte, l'anarchisme rejette toute lutte pour le pouvoir (politique) de l'État et considère comme son arme et sa méthode la lutte sociale des travailleurs et des paysans basée sur la solidarité et l'internationalisme. Par conséquent, la tâche d'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes. Cette émancipation consiste à réduire à zéro les fonctions du gouvernement, en veillant à ce que, à tout moment, le contrôle de toutes les formes nécessaires d'organisation sociale soit exercé par la base.

Ce que l'anarchisme n'est pas

Malheureusement, en plus de dire ce qu'est l'anarchisme, il est également nécessaire de dire ce qu'il n'est pas. Il est nécessaire de s'attaquer aux fausses idées vulgaires et aux distorsions délibérées que les marxistes et les apologistes capitalistes propagent à propos de l'anarchisme.

L'idée fausse la plus répandue, et de loin, est que l'anarchisme est synonyme de rejet de l'ordre ou d'un état de désordre, impliquant le chaos, la destruction et la violence. Rien n'est plus faux. Kevin Doyle, du magazine Workers Solidarity, écrit : "L'anarchisme a été délibérément calomnié et déformé, non seulement par ceux qui dirigent [cette] société, mais aussi par la plupart des gens de gauche. Délibérément, parce que sa critique radicale et sans compromis de la société et de la manière de la changer pose un défi qui ne peut être relevé que par la calomnie. Ses racines et son association avec la classe ouvrière de tous les pays disent la vraie vérité"^[21].

L'anarchisme est fondamentalement opposé à la violence, ainsi qu'au désordre, au chaos et au terrorisme. Les anarchistes du monde entier défendent la paix comme une valeur primordiale et, par conséquent, rejettent la guerre, les armées, le militarisme, ainsi que le développement et l'acquisition de technologies qui favorisent la guerre. Les anarchistes ne prônent la violence que comme forme d'autodéfense.

Les statuts de l'Association Internationale des Travailleurs mettent la question en perspective : "Si le syndicalisme révolutionnaire est opposé à toute violence organisée de l'État, il se rend compte qu'il y aura des affrontements extrêmement violents au cours des luttes décisives entre le capitalisme d'aujourd'hui et le communisme libre de demain. En conséquence, il reconnaît comme valable la violence qui peut être utilisée comme moyen de défense contre les méthodes violentes utilisées par les classes dirigeantes au cours de la révolution sociale"^[22].

Le rejet de la violence agressive et du terrorisme ne fait cependant pas des anarchistes des pacifistes. Au contraire, un mouvement anarchiste réussi sera confronté à la violence de l'État. Le moyen de combattre cette violence répressive n'est pas le terrorisme ou la création d'organisations militaires hiérarchisées, mais la création d'organisations de défense et d'éducation basées sur la communauté et désireuses de défendre leurs propres structures sociales.

Le plaidoyer anarchiste en faveur des organisations défensives est né de la reconnaissance historique de l'État comme l'agent de terreur le plus brutal et le plus impitoyable, et de la reconnaissance du fait que son recours à la violence dépend presque entièrement du degré auquel il se sent défié. Les anarchistes reconnaissent que l'État est prêt à tout, même à l'ignoble, pour conserver son pouvoir.

En ce qui concerne l'anarchisme et le terrorisme, seule une infime minorité d'anarchistes a pris part à des activités terroristes. Cela s'explique par le fait que les anarchistes reconnaissent que les moyens déterminent les fins et qu'ils cherchent à abolir le système étatique, et non à établir une avant-garde qui aspirerait au pouvoir de l'État. Comme le soulignent les auteurs anonymes de *You Can't Blow Up a Social Relationship : The Anarchist Case Against Terrorism* :

On ne peut pas faire exploser une relation sociale. L'effondrement total de cette société n'offrirait aucune garantie quant à ce qui la remplacerait. À moins qu'une majorité de personnes n'ait les idées et l'organisation suffisantes pour créer une société alternative, nous verrions l'ancien monde se réaffirmer parce que c'est ce à quoi les gens seraient habitués, ce en quoi ils croient, ce qui existe sans contestation dans leur propre personnalité.

Les partisans du terrorisme et de la guérilla doivent être combattus parce que leurs actions sont avant-gardistes et autoritaires, parce que leurs idées, pour autant qu'elles soient substantielles, sont erronées ou sans rapport avec les résultats de leurs actions (en particulier lorsqu'ils se disent libertaires ou anarchistes), parce que leurs meurtres ne peuvent être justifiés, et enfin parce que leurs actions produisent soit une répression sans contrepartie, soit un régime autoritaire^[23].

Bertrand Russell ajoute :

Dans ses doctrines générales, il n'y a rien [dans l'anarchisme] qui implique essentiellement des méthodes violentes ou une haine virulente des riches... La révolte contre la loi conduit naturellement, sauf chez ceux qui sont animés d'une véritable passion pour l'humanité, à un relâchement de toutes les valeurs morales habituellement admises. Il serait tout à fait injuste de juger la doctrine anarchiste, ou les vues de ses principaux représentants, à l'aune de tels phénomènes... Il faut s'en souvenir pour disculper les autorités et le public irréfléchi, qui confondent souvent dans une même détestation les parasites du mouvement et les hommes vraiment héroïques et élevés qui ont élaboré ses théories et sacrifié leur confort et leur succès à leur propagation^[24].

L.S. Bevington résume la situation :

Bien sûr, nous savons que parmi ceux qui se disent anarchistes, il y a une minorité d'enthousiastes déséquilibrés qui considèrent chaque acte de violence illégal et sensationnel comme un sujet de jubilation hystérique. Très utiles à la police et à la presse, d'une intelligence instable et de principes moraux faibles, ils se sont montrés à maintes reprises accessibles à des considérations vénales. Ils sont achetables, eux, leur violence et leur anarchisme revendiqué, et en dernier ressort, ils sont les partisans bienvenus et efficaces de la [classe dirigeante]... Laissons les meurtres et les blessures aveugles au gouvernement - à ses hommes d'État, à ses agents de change, à ses officiers et à ses lois^[25].

L'anarchisme, dans ses manifestations actuelles comme le syndicalisme révolutionnaire, l'anarcho-syndicalisme et l'anarcho-communisme, prône l'action directe, mais pas le terrorisme ou les actes violents.

De même, l'anarchisme n'implique pas l'absence d'organisation. Comme mentionné précédemment, les anarchistes rejettent le modèle d'organisation hiérarchique et autoritaire qui érode la liberté et l'égalité ; mais ils ne rejettent pas le modèle d'organisation horizontal basé sur la prise de décision démocratique, la décentralisation, l'association volontaire et la coopération volontaire. En effet, cette forme d'organisation est au cœur de la vision anarchiste.

En ce qui concerne la religion, l'ouvrage de Bakounine, *Dieu et l'État*, expose la relation intégrale entre l'Église et le système étatique. Il affirme que "Dieu, en agissant dans le monde, a rendu l'État possible"^[26], en retraçant ce lien : "Il est nécessaire de penser à lui [l'État] non pas simplement comme à un État donné ou à une institution particulière, mais à son essence ou à son idée comme à une manifestation réelle de Dieu. Tout État, quel qu'il soit, participe de cette essence divine".

La religion organisée est en effet l'un des piliers des relations sociales capitalistes. Elle incarne des caractéristiques hiérarchiques et autoritaires similaires à celles de l'État et de l'entreprise, et son idéologie et ses institutions sont tout aussi contraires à la quête de liberté et d'égalité de l'individu.

Il faut cependant comprendre que certaines personnes qui professent des croyances anarchistes conservent néanmoins une certaine forme de croyance religieuse. Cela peut sembler contradictoire pour les anarchistes non religieux, mais la sincérité de beaucoup de ces personnes est incontestable.

Alors, qu'est-ce qui ne va pas avec la religion du point de vue anarchiste ? Outre leurs caractéristiques hiérarchiques et autoritaires, les religions patriarcales dominent par l'induction de la peur et de l'irrationalité, et privent ainsi les gens de leur autodétermination et de leur capacité à penser clairement. En outre, elles ont des tendances intrusives très prononcées. Bon nombre des pires excès intrusifs des gouvernements, tant anciens que modernes, ont été le résultat direct des tentatives des partisans religieux de légiférer la "moralité" - et d'imposer cette "moralité" à la pointe d'une épée ou d'un fusil.

Cependant, la plupart des anarchistes seraient d'accord avec la déclaration de la section de Genève au Congrès de Bruxelles de l'Association internationale des travailleurs, qui dit que "la pensée religieuse, en tant que produit de l'esprit individuel, est intouchable tant qu'elle ne devient pas une activité publique"^[27] Malheureusement, en raison de la nature intrusive et autoritaire de presque toutes les religions organisées, il est rare que les croyances religieuses restent une affaire privée. C'est pourquoi la plupart des anarchistes s'opposent à la religion.

Origines de l'Anarcho-syndicalisme

Le mot anarchisme est dérivé de deux mots grecs, "*an*" et "*archos*", qui signifient "sans règle" ou "contraire à l'autorité".

Les véritables origines des principes anarchistes remontent très loin dans le temps. Conçu comme un mode de vie ou une philosophie qui s'oppose à toute forme de gouvernement ou de contrôle forcé de l'État sur l'individu, l'anarchisme est un thème familier à l'humanité depuis l'aube de l'histoire.

Dans la Grèce antique, Zénon (342-267 ? av. J.-C.), chef de file de la philosophie stoïcienne, s'opposait avec véhémence à l'idée de la toute-puissance de l'État, à son intervention dans la vie de l'individu et à son enrégimentement dans la société. Il proclame donc la loi morale de l'individu. Selon lui, si l'instinct de conservation de l'homme peut conduire à l'égoïsme, la nature y a apporté un correctif en instillant l'instinct de sociabilité : "Lorsque les hommes seront assez raisonnables pour suivre leurs instincts naturels, ils s'uniront au-delà des frontières et constitueront le Cosmos. Ils n'auront plus besoin de tribunaux ni de police, ils n'auront plus de temples ni de cultes publics, ils n'utiliseront plus d'argent, les dons gratuits se substituant aux échanges"^[28].

Des idées similaires sont enfouies dans les écrits et les pensées de plusieurs philosophes et penseurs ultérieurs jusqu'à l'époque médiévale. Il est fort probable que les idées anarchistes aient été tout aussi répandues en Afrique.

Dans son ouvrage fondamental, *An Enquiry Concerning Political Justice*, William Godwin a anticipé en 1793 les principes anarchistes ultérieurs, bien qu'il n'ait pas employé le terme d'anarchisme. Son travail de pionnier a permis de tracer les grandes lignes d'une société décentralisée et non hiérarchique ; il a préconisé l'abolition de toute forme de gouvernement. Il préconise en outre "l'effondrement progressif de toutes les institutions qui contribuent à la coercition et à l'inégalité...". Les organisations futures seraient des associations libres et volontaires". Une société peut parfaitement exister sans aucun gouvernement, conclut-il ; ces communautés seront petites et parfaitement autonomes. En ce qui concerne la propriété, il déclare que le droit de chacun "à toute substance capable de contribuer à l'avantage d'un être humain ne doit être réglé que par la justice ; la substance doit aller à celui qui la désire le plus"^[29].

Godwin rejette les lois, toutes les lois, parce que le remède qu'elles offrent est pire que les maux qu'elles prétendent guérir.

Ce n'est toutefois qu'avec la publication en 1840 de l'ouvrage de l'écrivain français Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?* que l'anarchisme moderne s'est imposé comme une force dans la pensée sociale. Proudhon rejette la loi et l'autorité dans toutes leurs ramifications et adopte pour la première fois le mot anarchisme comme terme positif. Il prône une société sans gouvernement et utilise le mot "anarchie" pour la décrire.

Dans un livre ultérieur, *Le principe de la fédération*, publié en 1863, Proudhon développe légèrement sa théorie antérieure du gouvernement, en favorisant la formation de communautés autonomes. Il ne trouve dans le communisme aucune caractéristique rédemptrice et lui préfère "l'individualisme anarchiste". Il préconise un système économique de "mutualisme", qui cherche à priver le capital de sa capacité à produire des intérêts. Ce système repose sur "la confiance réciproque de tous ceux qui sont engagés dans la production et qui acceptent d'échanger entre eux leurs produits à leur valeur de coût"^[30]. Parmi les autres partisans du mutualisme, on peut citer Josiah Warren aux États-Unis et William Thompson en Angleterre.

L'anarchisme en tant que mouvement social n'a cependant pas vraiment émergé avant l'apparition de Mikhaïl Bakounine. Né le 30 mai 1814 dans la noblesse russe, Bakounine abandonne très tôt sa carrière militaire pour se consacrer à la philosophie, ce qui lui permet d'entrer en contact avec Karl Marx, Arnold Ruge, Wilhelm Weitling, Pierre-Joseph Proudhon, George Sand et Friedrich Engels. Ses activités l'ont amené à plusieurs reprises à entrer en conflit avec le gouvernement tsariste. Les idées de Weitling sur une société administrée sans gouvernement, avec des obligations mais sans lois, et avec des corrections au lieu de punitions, ont eu une influence durable sur Bakounine, tout comme les idées de Proudhon. Quant à Karl Marx, Bakounine atteste du réel génie, de l'érudition et de l'ardeur révolutionnaire du penseur allemand, mais il est rebuté par son arrogance et son égoïsme^[31].

En Italie, Bakounine a fondé en 1864 la Fraternité internationale ou Alliance des révolutionnaires socialistes. En 1867, il s'est installé en Suisse où il a joué un rôle important dans la fondation de l'Alliance internationale de la démocratie socialiste. Le programme de l'Alliance donne un aperçu des idées initiales de Bakounine. Il se lit en partie comme suit : "L'Alliance se déclare athée :

L'Alliance se déclare athée ; elle désire l'abolition définitive et entière des classes, et [favorise] l'égalité politique et l'égalisation sociale des individus des deux sexes. Elle désire que la terre, les instruments de travail, comme les autres capitaux, deviennent la propriété collective de la société tout entière, ne soient plus utilisés que par les travailleurs, c'est-à-dire par les associations agricoles et industrielles. Elle reconnaît que tous les États politiques et autoritaires existant actuellement, se réduisant de plus en plus aux simples fonctions administratives des services publics dans leurs pays respectifs, doivent disparaître dans l'union universelle des associations libres, tant agricoles qu'industrielles^[32].

Contrairement à Marx, Bakounine n'a pas clairement exposé sa vision d'une société idéale. Son ouvrage le plus connu, *Dieu et l'État*, est une attaque mordante et perspicace contre le gouvernement et la religion ; il y affirme que "la croyance en Dieu et la croyance en l'État [sont] les deux grands obstacles à la liberté humaine". Mais il ne présente pas d'exposition systématique d'une alternative à la société capitaliste/étatiste.

Si Bakounine reste peut-être la figure la plus vénérée de l'anarchisme, c'est à ceux qui l'ont suivi, notamment Pierre Kropotkine, Rudolf Rocker et Murray Bookchin, qu'il est revenu d'épouser clairement, systématiquement et profondément les idées essentielles sur la forme, la structure et le contenu d'une société anarchiste. Parmi les nombreux ouvrages de Kropotkine, *Champs, Usines et Ateliers*, *La conquête du pain*, *Communisme et Anarchie* se distinguent.

Dans les deux premiers ouvrages, Kropotkine a démontré qu'un processus de production scientifique et efficace rendrait inutiles les longues heures de travail. "Si la civilisation et le progrès doivent être compatibles avec l'égalité, il est nécessaire que l'égalité n'implique pas de longues heures de labeur pénible pour à peine plus que les nécessités de la vie, car là où il n'y a pas de loisir, l'art et la science mourront et tout progrès deviendra impossible".

Les deux grands axes de l'argumentation de Kropotkine concernant le travail étaient que l'amélioration des méthodes de production rendrait le travail plus agréable et que le système de salaire devrait être aboli. À cette fin, il rejette toute forme de coercition ou de contrainte dans les affaires humaines, lui préférant le consensus.

Dans *Communisme et Anarchie*, Kropotkine a esquissé les principes anarchistes avec une clarté pénétrante :

Les anarchistes considèrent donc que remettre à l'État toutes les sources principales de la vie économique - la terre, les mines, les chemins de fer, les banques, les assurances, etc. - ainsi que la gestion de toutes les branches principales de l'industrie, en plus de toutes les fonctions déjà accumulées entre ses mains (éducation, religions soutenues par l'État, défense du territoire, etc. Le capitalisme d'État ne ferait qu'accroître les pouvoirs de la bureaucratie et du capitalisme. Le vrai progrès est dans le sens de la décentralisation, à la fois territoriale et fonctionnelle, dans le développement de l'esprit d'initiative locale et personnelle, et de la libre fédération du simple au complexe, en lieu et place de la hiérarchie actuelle du centre à la périphérie^[33].

Il méprise le système étatique et recommande son abolition totale.

Pour Kropotkine, la société idéale est celle où les fonctions du gouvernement sont réduites au strict minimum, où "l'individu retrouve sa pleine liberté d'initiative et d'action pour satisfaire, au moyen de groupes et de fédérations libres - librement constitués - tous les besoins infiniment variés de l'être humain"^[34].

Depuis l'époque de Kropotkine, de nombreux autres auteurs ont apporté des contributions significatives à la théorie anarchiste, en particulier à la tâche importante consistant à esquisser les formes possibles que pourrait prendre une société anarchiste. L'un des plus importants de ces auteurs est Rudolf Rocker, dont les ouvrages les plus importants sont *Anarchisme et anarcho-syndicalisme* et *Nationalisme et culture*. Plus récemment, Murray Bookchin a produit de nombreux ouvrages précieux, tels que *Post-Scarcity Anarchism* et *Toward an Ecological Society*, et le récent *Anarchism and Environmental Survival* de Graham Purchase mérite également d'être mentionné. L'examen approfondi des nombreuses formes que pourrait prendre une société anarchiste dépasse toutefois le cadre de ce chapitre.

Pour notre propos, il suffit de dire que le fondement de la théorie anarchiste repose sur le rejet de la coercition. Le revers de la médaille - disons le côté positif - de ce rejet est la croyance en la liberté et l'égalité humaines en tant que bien suprême. À partir de ces prémisses, les anarchistes rejettent nécessairement le gouvernement (coercition et violence organisées) et le capitalisme (domination économique organisée de l'individu), et adoptent à la place l'association volontaire, la coopération volontaire, la persuasion, l'éducation et l'aide mutuelle.

Les anarchistes reconnaissent que les moyens déterminent les fins, et donc que les moyens qu'ils adoptent (association volontaire, coopération, entraide, etc.) doivent nécessairement être en accord avec leurs fins. À long terme, cette stratégie portera ses fruits - une société libre et égalitaire - mais à court terme, cela signifie qu'il est peu probable que des solutions rapides soient trouvées.

Comme d'autres doctrines radicales similaires, l'anarchisme découle principalement de la quête incessante - quoique lente et torturée - de l'humanité pour la liberté, ainsi que du désir d'un développement complet des individus par la libération de leurs propres initiatives et énergies créatrices. Cette quête, récurrente dans les sociétés humaines, n'est pas nouvelle.

Ce qui distingue l'anarchisme, comme l'a souligné Bertrand Russell, c'est que la relation étroite de l'idéal anarchiste avec la souffrance humaine a conduit à la naissance de puissants mouvements sociaux. C'est ce qui rend l'anarchisme "dangereux pour ceux qui se nourrissent, consciemment ou inconsciemment, des maux de notre ordre actuel de société".

Les similitudes et les différences entre l'anarchisme et les écoles idéologiques apparentées, telles que le socialisme marxiste, le syndicalisme et le socialisme de guildes, sont décrites dans le chapitre suivant.

-
1. *The New Encyclopedia Britannica* (15th Edition), Volume I, 1990, p.371.
 2. *The Encyclopedia Americana* (International Edition), Volume I, 1981. p.277.
 3. *Collier's Encyclopedia*, Volume 2. New York: Macmillan, 1982, p.127.
 4. Russell B. *Roads to Freedom*. London: Unwin, 1977, p. 44.
 5. Ibid., p.57.
 6. Bakounine, M. *Marxism, Freedom and the State*. London: Freedom Press, 1984, p. 22.
 7. Ibid., p. 5.
 8. Ibid., p. 31.
 9. Kropotkine, P. *Anarchism and Anarchist Communism*. London: Freedom Press, 1987, p. 23.
 10. Ibid., p. 29.
 11. Ibid., p. 51 & 52.
 12. Bakounine, Op. Cit., p.33.
 13. Kropotkine, Op. Cit., p. 39.
 14. Bakounine, Op. Cit., p.33 & 34.
 15. Maximoff, G.P. *Program of Anarcho-Syndicalism*. Sydney: Monty Miller Press, 1985, p. 10.

16. Ibid., p. 11.
17. Ibid., p. 13.
18. See *The Principles, Aims and Statutes of the International Workers Association*
19. Dielo Trouda Group, *Organisational Platform of the Libertarian Communists*. 1926, Irish edition, republished by Workers Solidarity movement, p. 18.
20. Maximoff, Op. Cit., p. 34.
21. See Doyle, K. *Workers Solidarity*, Issue #36, Autumn 1992, p. 20.
22. See *Statutes of the International Workers Association*
23. Anonymous, *You Can't Blow Up a Social Relationship: The Anarchist Case Against Terrorism*. Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1990, p. 20.
24. Russell, Op. Cit., p. 56.
25. Quoted in Russel, Op. Cit., p. 57.
26. Bakounine, Op. Cit., p. 6.
27. See *Anarchism Toward the 21st Century*, published by Anarchist Media Institute, p. 27.
28. Kropotkine, Op. Cit., p. 11.
29. See Kropotkine, Op. Cit., p. 12.
30. Ibid.
31. See Bakounine, Op. Cit., pp. 12, 28, and 30. See also Russell, Op. Cit., pp. 48, 96 and 98.
32. Quoted in Russell, p. 51.
33. Kropotkine, Op. Cit., p. 9.
34. Ibid., pp. 23 and 2.

Chapitre 2: L'anarchisme dans l'histoire

La relation entre l'anarchisme et les mouvements sociaux apparentés - notamment le syndicalisme, le socialisme de guildes et le socialisme marxiste (dans ses 57 variétés : léninisme, stalinisme, maoïsme, trotskisme, social-démocratie, etc., etc.) - reste aussi controversée aujourd'hui qu'elle l'a toujours été, même s'ils partagent tous l'objectif commun de l'abolition du capitalisme et de la reconstruction radicale de la société.

Le socialisme marxiste, bien sûr, découle des écrits révolutionnaires de Karl Marx, qui a été inspiré par le spectacle déprimant de la misère de la classe ouvrière dans l'Angleterre industrielle du XIXe siècle. Nombreux sont ceux, dont Bertrand Russell, qui attribuent à Marx le mérite d'avoir produit le premier corps cohérent de doctrine socialiste[35], qui s'articule autour de trois axes principaux : premièrement, le concept matérialiste de l'histoire ; deuxièmement, la théorie de la concentration du capital ; et troisièmement, la lutte des classes.

Selon l'interprétation matérialiste de l'histoire de Marx, la sous-structure, c'est-à-dire la formation socio-économique, constitue l'axe autour duquel tournent les autres aspects de la société. La sous-structure détermine invariablement la superstructure, à savoir les systèmes sociaux et politiques, les lois et les valeurs. Cependant, la structure économique n'est pas entièrement déterminante ; les structures économiques, sociales et idéologiques sont interdépendantes et interagissent entre elles de diverses manières et s'influencent mutuellement.

La théorie de la concentration du capital a correctement anticipé l'émergence mondiale de monopoles et d'oligopoles, stimulée par la recherche du profit et incluant l'exportation de capitaux, et aboutissant à la division du monde en une poignée d'États usuriers et une multitude d'États débiteurs.

Sur la base de ce qui précède, Marx a conçu les capitalistes ("la bourgeoisie") et les salariés ("le prolétariat") comme étant en conflit perpétuel en raison d'intérêts économiques irréconciliablement opposés. "Les deux classes, ayant des intérêts antagonistes, sont contraintes à une guerre de classe qui engendre au sein du régime capitaliste des forces internes de désorganisation"^[36].

Comme le proclame *Le manifeste communiste*^[37] : "L'histoire de toute société existante jusqu'à présent est l'histoire des luttes de classes". La résolution de la guerre des classes n'est possible qu'avec l'abolition de la propriété privée des moyens de production. Marx développera ces doctrines en détail dans *Le Capital*, une critique extrêmement rigoureuse et technique du capitalisme, ainsi que dans une succession d'ouvrages brutalement provocateurs sur la production capitaliste, la distribution et l'échange, et les relations sociales.

L'anarchisme est essentiellement une émanation du mouvement socialiste. Nous pensons que le lien historique entre les visions du monde du marxisme et de l'anarchisme est aussi important que leurs différences marquées. Il est donc important de revenir sur les relations difficiles qui existaient entre Marx et Bakounine et, en fin de compte, sur les convulsions au sein de la première Association internationale des travailleurs.

Marx et Bakounine, de l'avis général, ne s'entendaient pas bien. Bakounine reconnaissait le génie et le zèle révolutionnaire de Marx^[38], mais en même temps il n'hésitait pas à souligner l'arrogance, l'égoïsme et le nationalisme (allemand) de Marx. Le récit suivant est fourni par Bakounine lui-même : "Je le respectais beaucoup pour son érudition et son dévouement passionné et sérieux (toujours mêlé, cependant, de vanité personnelle) à la cause du prolétariat, et je recherchais avidement sa conversation, qui était toujours instructive et intelligente, quand elle n'était pas inspirée par une haine dérisoire, ce qui, hélas ! n'arrivait que trop souvent. Mais il n'y a jamais eu de franche intimité entre nous. Nos tempéraments ne le permettaient pas. Il me traitait d'idéaliste sentimental, et il avait raison ; je le traitais d'homme vaniteux, perfide et rusé, et j'avais raison aussi"^[39].

Cette atmosphère d'antagonisme mutuel a persisté et a imprégné toutes les facettes de leur relation. Il était profondément évident dans leur implication dans les activités de l'Association internationale des travailleurs après sa fondation à Londres en 1864. La Première Internationale avait été fondée en grande partie par Marx pour servir de plateforme à tous les travailleurs et militants d'obédience socialiste. Les idées de la Première Internationale "se répandirent avec une rapidité remarquable dans de nombreux pays et devinrent bientôt une grande puissance pour la propagation des idées socialistes"^[40].

Au départ, Bakounine n'est pas très enthousiaste à l'égard de l'Internationale, mais les choses changent rapidement. Alors qu'il vivait en Italie en 1864, il fonda l'Alliance des révolutionnaires socialistes et, en 1869, en Suisse, il cofonda l'Alliance internationale de la démocratie socialiste. Ce dernier groupe demanda à adhérer à l'Internationale, mais sa demande fut rejetée parce que "les branches doivent être locales et ne peuvent pas être internationales"^[41] Les membres de l'Alliance furent par la suite admis dans des sections après sa dissolution en tant qu'organisme distinct en juillet 1869.

Lors du quatrième congrès de l'Internationale à Bâle en septembre 1869, un clivage majeur est apparu entre Marx et ses partisans d'une part, et Bakounine et ses partisans d'autre part. Bakounine déclare : "Il s'agissait fondamentalement d'une différence sur la question du rôle de l'État dans le programme socialiste. Le point de vue marxien était essentiellement que l'État devait être utilisé pour réaliser et consolider le socialisme ; le point de vue des bakouninistes (que l'on commençait alors à appeler anarchistes) était que l'État devait être aboli et qu'il ne pouvait en aucun cas être utilisé pour atteindre le socialisme ou une quelconque forme de justice sociale pour les travailleurs"^[42].

Le Congrès de Bâle, selon Bertrand Russell, a donné naissance à deux courants forts au sein de l'Internationale. "Les Allemands et les Anglais suivaient Marx dans sa croyance en l'État tel qu'il devait devenir après l'abolition de la propriété privée ; ils le suivaient également dans son désir de fonder des partis ouvriers dans les différents pays et d'utiliser les mécanismes de la démocratie pour l'élection de représentants des travailleurs aux parlements. En revanche, les nations latines suivirent principalement Bakounine en s'opposant à l'État et en ne croyant pas aux mécanismes du gouvernement représentatif"^[43].

Les dissensions entre ces deux camps s'intensifient et s'étendent tant au sein de l'Internationale qu'à l'extérieur. Elles culminèrent avec l'expulsion de Bakounine de l'Internationale lors du Congrès général d'Amsterdam en 1872. Bakounine y avait plaidé pour que l'Internationale devienne une association souple de groupes nationaux totalement autonomes, qui se consacraient uniquement à la lutte économique, par opposition à la préférence bien connue de Marx pour un mouvement politique centralisé et tout ce qui va avec un tel mouvement.

En fin de compte, l'Internationale a éclaté, laissant dans son sillage deux factions rivales incarnant les différences fondamentales entre l'anarchisme et le socialisme marxiste - à savoir le rejet total du système étatique par le premier, et son adoption par le second.

Engels avait en effet préconisé "un gouvernement très fort" dans le cadre général de la dictature du prolétariat pour remplacer l'État capitaliste. Lucraft, membre du Conseil général du Congrès de Bâle, avait avancé l'idée que toutes les terres d'un pays devaient devenir la propriété de l'État et que leur culture devait être dirigée et administrée par des fonctionnaires de l'État, " ce qui ne sera possible que dans un État démocratique et socialiste, où le peuple devra veiller attentivement à la bonne administration de la terre nationale par l'État "^[44]. "De même, le Parti ouvrier social-démocrate allemand, fondé sous les auspices de Marx, Bebel et Liebknecht, affirmait dans son projet que l'acquisition du pouvoir politique était la condition préalable à l'émancipation économique du prolétariat. Le système étatique était en ce sens transitoire, dans l'attente de son dépérissement à long terme avec l'accomplissement complet de la révolution socialiste. À ce moment-là, toutes les

différences et tous les antagonismes de classe seront éliminés, ce qui aboutira, comme l'a dit Engels, à "l'abolition de l'État en tant qu'État". Pour le socialisme marxiste, le dépérissement de l'État constitue donc une fin en soi. A supposer que cela soit logique et réalisable, cela reviendrait encore, dans la période de transition, à combattre les vieilles tyrannies par de nouvelles tyrannies.

Comme le disait Bakounine, "les marxistes pensent que, de même qu'au XVIIIe siècle, la bourgeoisie a détrôné la noblesse pour prendre sa place et l'absorber peu à peu dans son propre corps, partageant avec elle la domination et l'exploitation des travailleurs des villes comme des campagnes, de même le prolétariat des villes est appelé aujourd'hui à détrôner la bourgeoisie, à l'absorber et à partager avec elle la domination et l'exploitation du prolétariat des campagnes ;..."^[45]. En d'autres termes, les marxistes ne préconisent pas l'abolition du pouvoir coercitif de l'État, mais simplement la substitution d'une nouvelle classe dominante à l'ancienne à la tête de l'État.

Cette erreur entraîne d'autres, comme la défense des partis politiques et, dans certaines variétés de marxisme, la participation à la politique électorale comme moyen principal d'atteindre le socialisme. Dans son discours au Congrès général de l'Internationale à Amsterdam en 1872, Marx a déclaré : "Nous savons qu'il faut tenir compte des institutions, des coutumes et des traditions des différents pays ; et nous ne nions pas qu'il y ait des pays comme l'Amérique et la Grande-Bretagne où les travailleurs peuvent atteindre leur but par des moyens pacifiques"^[46] Par "moyens pacifiques", Marx entendait bien sûr l'électoratisme et l'action parlementaire - en d'autres termes, la lutte politique qui exclut toute intervention dans le système étatique.

Bien que l'anarchisme et le socialisme marxiste aient tous deux prôné la solidarité internationale des travailleurs de tous les métiers et de tous les pays dans leur lutte économique contre les puissances du capital, la question de l'État a constitué un fossé majeur entre eux.

C'est ce qu'affirme Bakounine :

C'est dans l'organisation réelle de cette solidarité, par l'organisation spontanée des masses ouvrières et par la fédération absolument libre, puissante à proportion qu'elle sera libre, des masses ouvrières de toutes les langues et de toutes les nations, et non dans leur unification par des décrets et sous la houlette d'un gouvernement quelconque, que réside l'unité réelle et vivante de l'Internationale.... Nous ne comprenons pas que l'on puisse parler de solidarité internationale quand on veut maintenir des États ... l'État étant par nature une rupture de cette solidarité... État signifie domination et toute domination suppose l'asservissement des masses, et par conséquent leur exploitation au profit de telle ou telle minorité^[47].

Il ajoute dans un autre passage :

Les marxistes... se consolent avec l'idée que [leur] gouvernement sera temporaire. Ils disent que leur seul souci et objectif sera d'éduquer et d'élever le peuple économiquement et politiquement à un degré tel qu'un tel gouvernement deviendra bientôt inutile, et que l'État, après avoir perdu son caractère politique ou coercitif, se transformera automatiquement en une organisation complètement libre d'intérêts économiques et de communautés.

Il y a une contradiction flagrante dans cette théorie. Si leur État était vraiment du peuple, pourquoi l'éliminer ? Tout État, à l'exception de leur État populaire, est un joug qui engendre d'une part le despotisme et d'autre part l'esclavage. Ils disent qu'une telle dictature du joug est une étape transitoire vers la pleine liberté du peuple : l'anarchisme ou la liberté est le but, tandis que l'État et la dictature sont les moyens, et donc, pour libérer les masses populaires, il faut d'abord les réduire en esclavage !

C'est sur cette contradiction que notre polémique s'est arrêtée. Ils insistent sur le fait que seule la dictature (bien sûr la leur) peut créer la liberté pour le peuple. Nous répondons que toute dictature n'a d'autre objectif que de se perpétuer, et que l'esclavage est tout ce qu'elle peut générer et inculquer aux peuples qui la subissent. La liberté ne peut être créée que par la liberté^[48].

Comme Bakounine l'avait prévu, le maintien du système étatique sous le socialisme conduirait à un régime de caserne. Ici, les ouvriers, les paysans et le peuple dans son ensemble "se réveilleraient, dormiraient, travailleraient et vivraient au rythme du tambour ; pour les intelligents et les érudits, le privilège de gouverner"^[49] Même si un tel régime était démocratiquement élu, il pourrait facilement devenir un despotisme. Bertrand Russell explique : "Il est indéniable que le règne d'une majorité peut être presque aussi hostile à la liberté que le règne d'une minorité : le droit divin des majorités est un dogme qui possède aussi peu de vérité absolue que n'importe quel autre. Un État démocratique fort peut facilement être amené à opprimer ses meilleurs citoyens, à savoir ceux dont l'indépendance d'esprit en ferait une force de progrès"^[50].

Malheureusement, les prédictions de Bakounine concernant le socialisme marxiste se sont avérées étrangement exactes. Même certains marxistes l'ont reconnu. C'est le cas de Burton Hall dans le numéro d'hiver 1968 de *New Politics* :

... il est très inconfortable pour un socialiste dévot de regarder les arguments échangés entre Marx et Bakounine et de penser que c'est peut-être Bakounine qui avait raison tout le temps... non seulement en raison de l'exactitude de ses prédictions sur ce à quoi ressemblerait le socialisme, s'il devait un jour voir le jour, mais plus encore, parce que le raisonnement sur lequel il a fondé ces prédictions, renforcé par les preuves historiques du dernier demi-siècle, semble presque irréfutablement persuasif^[51].

Cela dit, il vaut la peine d'élucider les parallèles entre l'anarchisme et le marxisme. Conor McLoughlin en souligne quelques-uns : "Les deux systèmes étaient fondés sur l'idée du matérialisme historique, tous deux acceptaient la lutte des classes, tous deux étaient socialistes dans le sens où ils s'opposaient à la propriété privée des moyens de production. Ils différaient en ce que le bakouninisme refusait d'accepter l'État en toutes circonstances, qu'il rejetait la politique ou l'action parlementaire, et qu'il était fondé sur le principe de la liberté contre celui de l'autorité"^[52] McLoughlin conclut : "On peut accepter une méthode d'analyse matérialiste et la critique du capitalisme par Marx sans accepter la politique de Marx et Engels.

De même, le marxisme ne rejette pas complètement le programme anarchiste. L'anarchisme et le marxisme défendent tous deux les aspirations des salariés et cherchent à abolir le système des salaires. Le marxisme, cependant, s'oppose à l'impatience apparente de l'anarchisme ainsi qu'à sa volonté d'ignorer la loi "scientifique" de l'évolution qui est censée déterminer la marche ordonnée de l'histoire. Les deux systèmes sont néanmoins animés par un désir commun et sincère d'éteindre les maux du capitalisme par l'abolition du travail salarié, des moyens d'échange des marchandises et, surtout, de la misère, de l'inégalité et de l'exploitation inutiles qui caractérisent les relations entre les démunis et les détenteurs de capitaux.

Il existe des parallèles frappants entre l'anarchisme, le socialisme de guilde et le syndicalisme. Il est donc nécessaire, à ce stade, de donner un aperçu de ces deux dernières théories.

Le socialisme de guilde, popularisé par les écrits de S.G. Hobson et G.D.H. Cole, vise l'autonomie dans l'industrie et une réduction drastique des pouvoirs de l'État, mais pas son abolition. En d'autres termes, pour la guilde ouvrière, l'objectif n'est pas simplement d'obtenir de meilleures conditions de travail, mais de parvenir au socialisme par le contrôle de l'industrie. Chaque usine doit être libre de gérer ses propres affaires, y compris le contrôle de la production par le biais de directeurs élus directement par les travailleurs. "L'État serait propriétaire des moyens de production en tant que fiduciaire de la communauté : les guildes les gèreraient, également en tant que fiduciaires de la communauté, et paieraient à l'État une taxe unique ou un loyer. Toute guilde qui choisirait de placer ses propres intérêts au-dessus de ceux de la communauté violerait sa confiance et devrait se plier au jugement d'un tribunal représentant également l'ensemble des producteurs et l'ensemble des consommateurs"^[53].

Ce tribunal, connu sous le nom de Commission mixte du Parlement et du Congrès de la corporation, se prononcera sur les questions concernant les intérêts des consommateurs et des producteurs. Au-dessous du comité mixte se trouvent deux organes parallèles dotés de pouvoirs égaux : le parlement (l'État), qui représente la communauté en tant que consommateur, et le congrès de la guilde, qui représente la communauté en tant que producteur. Le socialisme de guilde part du principe que tous les systèmes sociaux qui ont existé jusqu'à présent ont perçu la société du point de vue des producteurs ou des consommateurs, mais jamais des deux points de vue. Il insiste donc sur la représentation fonctionnelle comme base de l'organisation de la société, ce qui implique nécessairement l'abolition du système salarial. Ses hypothèses théoriques sont résumées comme suit.

Le capitalisme a fait du travail une activité purement commerciale, sans âme et sans joie. Mais si l'on substitue le service national des guildes au profit de quelques-uns, si l'on substitue le travail responsable à une marchandise vendable, si l'on substitue l'autonomie et la décentralisation à la bureaucratie et à la démesure démoralisante de l'État moderne et de la société anonyme moderne, alors on pourra à nouveau parler de "joie dans le travail" et espérer que les hommes pourront être fiers de la qualité et non seulement de la quantité de leur travail..."^[54].

Le syndicalisme, quant à lui, est une théorie sociale "qui considère les organisations syndicales à la fois comme le fondement de la société nouvelle et comme l'instrument de sa réalisation"^[55] (le mot "syndicalisme" dérive des mots français "syndicat" et "syndicalisme", qui signifient respectivement "trade union" et "trade unionism"). Le syndicalisme prône l'action directe de la classe ouvrière pour abolir l'ordre capitaliste, y compris l'État, et pour instaurer à sa place un ordre social fondé sur les travailleurs organisés en unités de production. Concrètement, le mouvement syndicaliste est né d'une forte tradition anarchiste et antiparlementaire au sein de la classe ouvrière française, fortement influencée par les enseignements de l'anarchiste P.J. Proudhon et du socialiste Auguste Blanqui.

Selon Bertrand Russell, "le syndicalisme défend essentiellement le point de vue du producteur par opposition à celui du consommateur, car il se préoccupe de réformer le travail réel et l'organisation de l'industrie, et pas seulement d'obtenir de meilleures récompenses pour le travail"^[56]. "Selon Appadori, "les syndicalistes acceptent la position socialiste générale selon laquelle la société est divisée en deux classes, le capitaliste et le prolétaire, dont les revendications sont irréconciliables ; que l'État moderne est un État de classe dominé par quelques capitalistes ; que l'institution du capital privé est la racine de tous les maux sociaux et que le seul remède à ces maux est de substituer le capital collectif au capital privé"^[57].

Le courant syndicaliste se manifeste au sein de deux syndicats français dans les années 1890, la Confédération générale du travail (CGT - qui fait du syndicalisme révolutionnaire son credo) et la Fédération des Bourses du travail (FBT), ce qui les conduit à unir leurs forces en 1902. Le secrétaire général de la FBT, Fernand Pelloutier, lui-même essentiellement anarchiste, a joué un rôle important dans la formulation des principes syndicalistes. "La tâche de la révolution est de libérer l'humanité, non seulement de toute autorité, mais aussi de toute institution qui n'a pas pour but essentiel le développement de la production"^[58], déclare-t-il.

La guerre de classe menée par des méthodes industrielles directes au point de production, y compris la grève générale, le boycott et le sabotage (par opposition aux méthodes politiques électorales) est présentée comme la principale arme syndicaliste. Fondamentalement opposé au capitalisme, le syndicalisme prône l'abolition de l'État : "L'État était par nature un instrument de l'oppression capitaliste et, en tout état de cause, sa structure bureaucratique le rendait inévitablement inefficace et despotique"^[59].

Partant de ce point de vue, les syndicalistes visent à utiliser la grève comme un moyen de saper et finalement de renverser le capitalisme, et non pas simplement comme un moyen d'obtenir de meilleures conditions de travail et de meilleurs salaires. L'expression ultime de la grève en tant qu'arme est la grève générale (un arrêt de travail total dans tous les services et industries), dont le but est de paralyser le système capitaliste.

Les syndicalistes ne méprisent pas moins le socialisme d'État que les anarchistes, convaincus qu'il équivaut à un capitalisme d'État, l'État étant le seul employeur (avec la police et l'armée pour soutenir ses diktats) ; pour cette raison, ils sont également convaincus que le sort de la classe ouvrière sera (et a été) encore pire sous le socialisme d'État que sous le capitalisme d'entreprise.

35. See Russel, B. *Roads to Freedom*. London: Unwin, 1977, p . 26.

36. Ibid., p. 29.

37. Quoted in Russell, p. 30.

38. For example, by 1869 he had begun a Russian translation of *Das Capital*, a book whose economic doctrine he enthusiastically supported.

39. Quoted in Russell, p. 48.

40. Ibid., p. 51.

41. Ibid.

42. Bakounine, M. *Marxism, Freedom and the State*. London; Freedom Press, 1984, pp. 11 and 12.

43. Russell. Op. Cit.. p. 52.

44. Bakounine, Op. Cit., p. 39.
45. Ibid., p. 47.
46. Ibid., p. 43
47. Ibid , p 32.
48. Quoted in Dolgoff, S. (cd.) *Bakunin on Anarchy*. New York: Alfred A. Knopf, 1971. pp. 331 -332.
49. Bakounine, Op. Cit.. p. 16.
50. Russell, Op. Cit., p. 57.
51. Quoted in Dolgoff, Op. Cit., p. 323.
52. McLoughlin, C. "Anarchism and Marxism," *Workers Solidarity Magazine*, Issue #39, 1993.
53. Appadorai. A. *The Substance of Politics*. London: Oxford University Press, 1978, p. 124.
54. Ibid., p. 120.
55. See *The Encyclopaedia Britannica* (15th Edition), Vol. II, p. 464.
56. Russell, Op. Cit., p. 62.
57. Appadorai, Op. Cit., p. 120.
58. Quoted in *The New Radical Thinker*, Sept.-Dec. 1994. See also Russell, p. 64.
59. Russell, Op. Cit., pp. 65 and 66.

Chapitre 3: Précédents anarchistes en Afrique

L'Afrique continentale couvre environ 18 500 000 kilomètres carrés, de la mer Méditerranée au cap de Bonne-Espérance, et de l'arête occidentale (Sénégal) à la corne orientale (Somalie), avec les îles du Cap-Vert, de Fernando Po, de Madagascar, de l'île Maurice, de Zanzibar, des Comores et autres^[60].

Le territoire qui s'étend entre le désert du Sahara et la forêt tropicale abrite une grande variété de peuples. Entre le Sénégal et la Gambie vivent les Wolof et les Tukulor, tandis qu'entre la Gambie et la vallée du fleuve Niger vivent les Soninké, les Mandingo, les Khran, les Touareg, les Ashanti, les Banbara et les Djula. Les Songhaïs dominent la zone du Niger moyen et les Massaïs habitent le bassin de la Haute-Volta. De l'autre côté du fleuve, dans ce qui est aujourd'hui le nord-ouest et le centre-nord du Nigeria, vivent les Hausa-Fulani, tandis que les Kanuri vivent dans le nord-est. Plus au sud et en s'étendant vers l'est, on trouve les Igbo, les Yoruba, les Gikuyu, les Luo, les Shona, les Ndebele, les Xhosa, les Bantu, les Zulu, etc. Au nord du Sahara, l'Égypte et le Maghreb sont peuplés d'Arabes et de Berbères africains.

Dans une mesure plus ou moins grande, toutes ces sociétés africaines traditionnelles présentaient des "éléments anarchiques" qui, après un examen approfondi, donnent du crédit au truisme historique selon lequel les gouvernements n'ont pas toujours existé. Ils ne sont qu'un phénomène récent et ne sont donc pas inévitables dans la société humaine. Si certaines caractéristiques "anarchiques" des sociétés africaines traditionnelles ont largement existé à des stades antérieurs de développement, certaines d'entre elles persistent et restent prononcées jusqu'à ce jour.

Cela signifie que les idéaux qui sous-tendent l'anarchisme ne sont peut-être pas si nouveaux dans le contexte africain. Ce qui est nouveau, c'est le concept d'anarchisme en tant que mouvement social ou idéologie. L'anarchie en tant qu'abstraction peut en effet être lointaine pour les Africains, mais elle n'est pas du tout inconnue en tant que mode de vie. Ceci n'est pas pleinement apprécié parce qu'il n'existe pas encore de corpus systématique de pensée anarchiste d'origine spécifiquement africaine. Nous avons l'intention, dans ce chapitre, de comprendre comment et dans quelle mesure les "éléments anarchiques" sont indigènes à l'Afrique et aux Africains.

Communalisme africain

Les sociétés africaines traditionnelles étaient, pour la plupart, fondées sur le communautarisme. Le terme est utilisé ici dans deux sens. Premièrement, il désigne un mode défini de production ou de formation sociale qui vient généralement, mais pas inévitablement, après les sociétés de chasseurs-cueilleurs et précède à son tour le féodalisme. Si l'on accepte l'évolution culturelle, on constate que la plupart des sociétés européennes et asiatiques sont passées par ces stades de développement.

Le communalisme est également utilisé dans un second sens, connexe, pour désigner un mode de vie typiquement africain. Ce mode de vie se manifeste dans la structure collectiviste des sociétés africaines, dans lesquelles : 1) les différentes communautés jouissent d'une indépendance (presque) totale les unes par rapport aux autres ; 2) les communautés gèrent leurs propres affaires et sont, à toutes fins utiles, comptables et autonomes ; et 3) chaque individu sans exception participe, directement ou indirectement, à la gestion des affaires de la communauté à tous les niveaux.

Contrairement à l'Europe et à l'Asie, la majeure partie de l'Afrique n'a jamais dépassé le stade du communalisme. Malgré le développement indigène du féodalisme et l'imposition ultérieure du capitalisme, les caractéristiques communautaires persistent encore aujourd'hui - parfois de manière omniprésente - dans la majorité des sociétés africaines situées en dehors des grandes villes et des townships. Pour l'essentiel, une grande partie de l'Afrique est communautaire, tant au sens culturel (production/formation sociale) qu'au sens descriptif (structurel).

Parmi les caractéristiques les plus importantes du communalisme africain figurent l'absence de classes, c'est-à-dire de stratification sociale, l'absence de relations sociales d'exploitation ou antagonistes, l'existence d'un accès égal à la terre et à d'autres éléments de production, l'égalité au niveau de la distribution des produits sociaux et le fait que des liens familiaux et de parenté solides constituent la base de la vie sociale dans les sociétés communautaires africaines. Dans ce cadre, chaque ménage était en mesure de satisfaire ses propres besoins de base^[61]. Sous le communalisme, en tant que membre d'une famille ou d'une communauté, chaque Africain était (est) assuré de disposer de suffisamment de terres pour satisfaire ses propres besoins^[62].

Dans les sociétés africaines traditionnelles, l'économie était essentiellement basée sur l'horticulture et la subsistance, comme le note Horton, "souvent, les petits villages pratiquaient l'agriculture, la chasse, la pêche, etc. et s'occupaient d'eux-mêmes de manière indépendante, sans guère de référence au reste du continent". Les différentes communautés produisaient des excédents de certains produits qu'elles échangeaient, par le biais du troc, contre les articles dont elles manquaient. La situation était telle que personne ne mourait de faim, tandis que d'autres se gavaient et jetaient l'excédent.

Selon Walter Rodney, "de cette manière, l'industrie du sel d'une localité sera stimulée, tandis que l'industrie du fer sera encouragée dans une autre. Dans une région côtière, lacustre ou fluviale, le poisson séché pourrait devenir rentable, tandis que l'igname et le millet seraient cultivés en abondance ailleurs pour fournir une base d'échange..."^[63]. Ainsi, dans de nombreuses régions d'Afrique, une symbiose s'est créée entre des groupes qui gagnaient leur vie de différentes manières - ils ont échangé des biens et coexisté à leur avantage mutuel.

L'organisation politique sous le communalisme était de structure horizontale, caractérisée par un haut niveau de diffusion des fonctions et du pouvoir. C'est la direction politique, et non l'autorité, qui prévaut, et la direction n'est pas fondée sur l'imposition, la coercition ou la centralisation ; elle naît d'un consensus commun ou d'un besoin mutuellement ressenti.

Le leadership se développait sur la base des liens familiaux et de parenté tissés autour des anciens ; il n'était conféré que par l'âge, un facteur qui, comme nous le verrons, est profondément ancré dans le communautarisme. En Afrique, la vieillesse était - et est encore souvent - assimilée à la possession de la sagesse et du jugement rationnel. Les anciens présidaient aux réunions et au règlement des litiges, mais pas au sens de supérieurs ; leur position ne leur conférait pas l'autorité sociopolitique de grande envergure associée au système étatique moderne ou aux États féodaux.

Il existe un sens aigu de l'égalité entre tous les membres de la communauté. Les dirigeants se concentraient sur les intérêts du groupe plutôt que sur l'autorité qu'ils exerçaient sur ses membres. Invariablement, les anciens partageaient le travail avec le reste de la communauté et recevaient plus ou moins la même part ou valeur du produit social total que tous les autres, souvent par le biais de mécanismes de tribut/redistribution.

Les relations entre les segments de coordination de la communauté étaient caractérisées par l'équivalence et l'opposition, ce qui tendait à entraver l'émergence de la spécialisation des rôles, et donc la division du travail entre les individus. En général, les anciens présidaient à l'administration de la justice, au règlement des litiges et à l'organisation des activités communautaires, fonctions qu'ils partageaient nécessairement avec des représentants choisis de leur communauté, en fonction de la nature spécifique du litige ou de la question en jeu.

Ces réunions et rassemblements n'étaient guidés par aucune loi écrite connue, car il n'y en avait pas. Elles étaient plutôt fondées sur des systèmes de croyances traditionnelles, sur le respect mutuel et sur les principes indigènes de droit naturel et de justice. Des sanctions sociales existaient pour différents types de transgressions : vol, sorcellerie, adultère, homicide, viol, etc. Lorsqu'un individu commettait une infraction, c'était souvent toute sa famille, ses proches et sa famille élargie qui souffraient avec lui, et parfois pour lui^[64], car ces infractions étaient considérées comme une source de honte non seulement pour l'individu, mais plus encore pour ses proches.

Dans les sociétés traditionnelles, les Africains prenaient les grandes décisions par consensus et non par vote. Ce que Nnamdi Azikiwe dit de la jurisprudence dans le Nigeria communautaire n'est pas moins vrai pour le reste de l'Afrique :

Elle est fondée sur le concept de règlement des litiges par la conciliation. Elle met l'accent sur la nécessité d'un règlement à l'amiable des litiges par le biais d'un compromis mutuel.... Dans son fonctionnement, le mécanisme de la justice nigériane évite les détails techniques mais met davantage l'accent sur la réparation, l'impartialité, le caractère raisonnable et le fair-play... le système juridique positif du Nigeria cherche à empêcher la perpétuation de l'injustice et à consacrer l'équité, étant entendu que personne ne doit être injustement enrichi ou privé des principes élémentaires de la justice naturelle^[65].

De même, la religion a joué un rôle de cohésion dans la société traditionnelle africaine. Les individus se considèrent comme vivant dans un monde contrôlé par un ordre invisible d'êtres personnels dont ils doivent tenir compte à chaque instant. "Dans un tel monde, la vie des groupes sociaux, comme d'autres choses, est considérée comme sous-tendue par des forces spirituelles"^[66].

La religion, en ce sens, est avant tout "une interprétation théorique du monde et une tentative d'appliquer cette interprétation à la prédiction et au contrôle des événements du monde". Ainsi, il y a toujours eu une dialectique constante entre les idées religieuses et les principes de l'organisation sociale et de la forme sociale, et ceux-ci, à leur tour, se renforcent et s'influencent mutuellement"^[67].

L'idée de "forces spirituelles" se traduit par la notion de dieux, d'un esprit de la terre ou d'un puissant esprit tutélaire qui est personnel à chaque membre de la communauté. "Le champ social d'un homme comprend non seulement les relations avec les autres hommes, mais aussi les relations avec les dieux, et ces deux types de relations ont des effets significatifs l'un sur l'autre.... En bref, les dieux ne sont pas seulement des entités théoriques, ce sont des personnes"^[68] Ces idées sous-tendent l'existence de cultes secrets ou de sociétés secrètes dans les sociétés communautaires. Dans le cadre de l'organisation politique des communautés, les rôles des anciens, des classes d'âge et des cultes secrets n'étaient pas considérés comme divins dans ce sens.

Parmi les institutions sociales qui liaient les communautés entre elles figuraient les classes d'âge ou le système de fixation des âges. Selon Azikiwe, "habituellement, le classement par âge divise les hommes adultes en anciens et jeunes adultes - ou plus rarement en anciens, d'âge moyen et jeunes adultes. Le système des classes d'âge est généralement alimenté par un système d'ensembles d'âge, dont les membres passent d'une classe à l'autre".^[69] L'essor des classes d'âge était en soi une réponse au besoin d'une plus grande solidarité communautaire, puisque les classes d'âge transcendent les familles et les lignages.

Les classes d'âge étaient constituées de cohortes d'hommes qui se réunissaient pour accomplir certaines fonctions et tâches. Il s'agissait notamment des travaux agricoles pour leurs membres (ou d'autres membres de la société qui leur demandaient leurs services), de la construction de routes, de l'assainissement de l'environnement, des enterrements et de la récolte des produits agricoles. Il existait un équivalent féminin des groupes d'âge, même si, comme nous le verrons, leur importance relative variait d'une société à l'autre.

Les sociétés secrètes - appelées ainsi parce que leurs délibérations étaient tenues secrètes - remplissaient des fonctions cérémonielles et religieuses, prétendant avoir des liens avec l'esprit tutélaire de la société. Les sociétés secrètes remplissaient également des fonctions judiciaires, tranchant les litiges les plus insolubles au sein des villages. Plus important encore, les sociétés secrètes avaient la prérogative d'exécuter les décisions et les résolutions de la communauté. L'admission dans une société secrète était ouverte aux adolescents de sexe masculin, quel que soit leur lignage.

Robert Horton dévoile la mystique du secret qui entoure les délibérations et les activités des sociétés secrètes et qui contraste fortement avec la "foire d'empoigne" du système des classes d'âge :

Ce secret contrecarre l'influence des rivalités lignagères de deux manières. D'une part, il protège les participants aux délibérations contre les pressions exercées par leurs différentes lignées. Il leur est ainsi plus facile d'examiner chaque situation à sa juste valeur et d'éviter de prendre des positions inspirées par des intérêts purement sectoriels. D'autre part, elle permet à la société d'annoncer ses décisions au public comme des choses collectives et unanimes^[70].

Les membres des sociétés secrètes portaient des masques lorsqu'ils exécutaient les décisions de la communauté, qui consistaient souvent à imposer des sanctions aux délinquants. Horton explique plus loin :

Cette pratique (le port du masque) prend tout son sens lorsqu'elle est considérée comme un moyen de faire accepter les sanctions plus sévères appliquées par la société aux contrevenants.... Lorsque les dirigeants sont masqués, le public peut accepter leurs actions, aussi sévères soient-elles, comme des manifestations impersonnelles de la volonté collective. S'ils étaient démasqués et identifiables, leurs actions pourraient susciter un dangereux ressentiment en raison du soupçon d'intérêt sectoriel^[71].

L'action collective était le principe social sous-jacent, et il y avait souvent une responsabilité collective et une punition collective des délinquants.

Les classes d'âge et les sociétés secrètes remplissaient des fonctions quasi-militaires et policières en l'absence d'une institution militaire, d'une armée ou d'une force de police formelle. Chaque membre adulte de la communauté prenait une part active à l'exercice de ces fonctions pour le bien de la communauté, en tant que collectivité. Ainsi, par exemple, tous les hommes adultes de la communauté devaient participer à la recherche d'un bœuf, d'un mouton, d'une chèvre ou d'une vache volés ou disparus.

L'introduction d'outils en fer, notamment la hache et la houe, a permis d'accroître la production dans les sociétés communautaires africaines. Selon Rodney, "c'est sur la base des outils en fer que de nouvelles compétences ont été développées dans l'agriculture ainsi que dans d'autres sphères de l'activité économique"^[72].

Le système des classes d'âge n'a pas été moins déterminant pour l'augmentation de la production dans l'économie communautaire ; les membres constituaient une réserve permanente de main-d'œuvre au service de toute la communauté.

L'augmentation de la production s'est accompagnée de plusieurs changements sociopolitiques dans l'économie communale. L'apparition d'ouvriers qualifiés dans le secteur du fer a entraîné une spécialisation et une division du travail croissantes, tandis que l'augmentation de la production a ouvert la voie au commerce, au profit et à l'accumulation de richesses disproportionnées entre quelques mains. Avec le développement des activités commerciales, le troc a commencé à céder la place à l'utilisation d'objets métalliques comme normes d'évaluation d'autres biens.

L'une des conséquences immédiates de ces changements a été l'effondrement progressif de certaines caractéristiques du communautarisme et l'augmentation de la stratification sociale, bien qu'à un niveau très bas. Au tournant du XVe siècle, plusieurs sociétés africaines passaient du communautarisme à un système de classes. La stratification sociale a été à l'origine de la création de classes et du développement de relations sociales antagonistes, qui ont abouti à l'établissement d'États-empires dotés de formes de gouvernement centralisées dans certaines parties de l'Afrique.

Il faut souligner que, dans l'ensemble, bien que l'esclavage ait existé dans différentes parties de l'Afrique, en particulier dans les régions où l'égalité communautaire était la plus érodée, la société africaine n'a jamais vraiment connu une époque d'esclavage en tant que mode de production. Le féodalisme a existé dans certains endroits, mais comme l'a démontré Rodney, "en Afrique, il ne fait aucun doute que les sociétés qui ont fini par atteindre le féodalisme ont été extrêmement peu nombreuses". Par conséquent, certaines caractéristiques du

communalisme ont continué à exercer une influence considérable dans la plupart des sociétés africaines, comme c'est encore le cas aujourd'hui dans les États capitalistes modernes. Cela démontre les racines anciennes et tenaces du mode de vie communautaire en Afrique. Robert Horton fait remarquer qu'une société qui a connu et apprécié les commodités de la comptabilité généalogique ne les abandonne pas à la légère.

Les manifestations des "éléments anarchiques" dans le communalisme africain, comme nous l'avons vu plus haut, étaient (et dans une certaine mesure sont toujours) omniprésentes. Il s'agit notamment de l'absence palpable de structures hiérarchiques, d'appareils gouvernementaux et de la marchandisation du travail. En termes positifs, les sociétés communales étaient (et sont toujours) largement autogérées, égalitaires et républicaines par nature.

Malgré l'égalité et l'égalitarisme généralement associés au communalisme africain, il existait un certain degré de privilège et de différenciation interne dans certaines communautés, parfois aggravé par le système traditionnel des castes. En outre, le degré élevé d'égalitarisme et de liberté atteint dans le cadre du communalisme a été rendu possible dans une large mesure par les faibles niveaux de production.

Le communalisme n'était donc pas une utopie anarchiste. Cela n'est nulle part plus évident que dans le statut généralement bas des femmes dans certaines formes de communalisme. Cette situation était aggravée, du moins en apparence, par la pratique de la polygynie (un homme marié à plusieurs femmes, souvent des sœurs). Dans de nombreuses communautés africaines, cependant, la tradition et la coutume accordaient certaines protections aux femmes ; la plupart des blessures qui leur étaient infligées - à l'exception notable de la clitoridectomie et de l'infibulation dans certaines sociétés - étaient sévèrement punies. Il existait également des sociétés communautaires matrifocales, célèbres pour leur tradition de femmes dirigeantes.

Selon Samir Amin, avant l'émergence des États-empires en Afrique, il existait un "mode de production villageois" comparable à la catégorie du communisme primitif de Marx. Ce mode de production villageois, dit-il, se caractérisait par une aire géographique limitée et se déroulait sans organe central d'expropriation, à savoir l'État. Il n'y avait donc pas d'organisme extérieur régulant les processus de production.

De même, la propriété des moyens de production était collective, tout comme la consommation des produits sociaux était universelle. Le surplus social était faible et, comme l'explique Bede Onimode, le surplus existant était utilisé dans la réciprocité des dons, ce qui contribuait à la cohésion sociale. En tant que principale unité de production de la société, chaque famille contrôlait l'utilisation de son propre excédent. L'effondrement du communalisme dans sa forme pure et simple et le passage au semi-féodalisme dans certaines régions d'Afrique n'ont pas modifié ces faits de manière substantielle.

Sociétés sans état en Afrique

Certains historiens et chercheurs ont établi une distinction entre deux grands groupes dans l'Afrique précoloniale : les communautés qui ont établi des États-empires et celles qui ne l'ont pas fait. L'anthropologue Paul Bohannan qualifie les sociétés africaines sans État de " tribus sans dirigeants ", une forme d'" anarchie ordonnée "^[73].

Ailleurs, Rodney décrit les communautés sans État comme suit :

Les peuples qui ne disposaient d'aucun mécanisme de coercition gouvernementale et d'aucun concept d'unité politique plus large que la famille ou le village. Après tout, s'il n'y a pas de stratification de classe dans une société, il s'ensuit qu'il n'y a pas d'État, car l'État est apparu comme un instrument utilisé par une classe particulière pour contrôler le reste de la société dans son propre intérêt... On peut considérer que les sociétés sans État font partie des formes les plus anciennes d'organisation sociopolitique en Afrique, tandis que les grands États représentent une évolution qui s'éloigne du communautarisme - parfois jusqu'au féodalisme^[74].

L'expression "sociétés sans État" a été utilisée dans un sens péjoratif par certains érudits européens pour désigner le retard résultant de l'incapacité des sociétés africaines à créer leurs propres États. La formation d'un État en Afrique, selon la "théorie hamitique", était attribuable à l'influence étrangère, l'idée étant que les Africains laissés à eux-mêmes n'auraient jamais pu produire plus qu'un niveau "bas" d'organisation politique. Parmi les sociétés sans État qui ont existé sur le continent, on peut citer les Igbo, les Birom, les Angas, les Idoma, les Ekoi, les Njembe, les peuples du delta du Niger, les Tiv (Nigeria), les Shona (Zimbabwe), les Lodogea, les Lowihi, les Bobo, les Dogon, les Konkomba, les Birifor (Burkina Faso, Niger), les Bate, les Kissi, les Dan, les Logoli, les Gagu et les Kru, les Mano, Bassa Grebo et Kwanko (Côte d'Ivoire, Guinée, Togo), les Tallensi, Mamprusi, Kusaasi (Ghana), les Nuer (Sud-Soudan), etc. - soit aujourd'hui près de deux cents millions d'individus au total.

Pour une compréhension claire et rétrospective des sociétés sans État, nous présenterons des études de cas sur trois d'entre elles : les Igbo, les peuples du delta du Niger (dans l'actuel Nigeria) et les Tallensi (Ghana). Les sociétés sans État avaient généralement tendance à être agricoles, sédentaires et homogènes.

Les Igbo

La tradition orale veut que les ancêtres des Igbos (également appelés Ibo) soient originaires de quelque part au Moyen-Orient. Les premiers établissements des Igbos se trouvaient à Awka et Orlu, d'où ils se sont répandus vers le sud, repoussant les Ibibos vers les franges côtières du delta du Niger. Les Igbo ont généralement suivi un modèle segmentaire d'organisation politique et sociale. Au lieu de grandes unités politiques centralisées, la société Igbo a construit de petites unités, souvent appelées unités politiques "villageoises", sans rois ni chefs pour les gouverner ou administrer leurs affaires. "En Igbo, chaque personne est originaire du district où elle est née, mais lorsqu'elle est loin de chez elle, tous sont des Igbos"^[75] Parmi les Igbo, un dicton populaire dit "Igbo enweh Eze", ce qui signifie que les Igbo n'ont pas de roi.

La plus petite unité du système politique segmentaire était la famille élargie avec un lignage commun ; plusieurs familles élargies constituaient un quartier et plusieurs quartiers formaient un village. Les affaires d'une communauté villageoise étaient contrôlées par quatre institutions majeures : l'assemblée générale de tous les citoyens, le conseil des anciens, les classes d'âge et les sociétés secrètes, qui agissaient comme des instruments de contrôle social.

Il y avait également l'Umuada, un corps parallèle de femmes mariées ou nées dans le village. L'Umuada jouait un rôle clé dans les processus de prise de décision et de mise en œuvre, ainsi que dans le maintien des valeurs sociales de la société. Il était impossible, par exemple, de prendre une décision sur une question affectant directement les femmes ou les enfants sans le consentement de l'Umuada.

Les membres du conseil des anciens étaient généralement des chefs de famille élargie et devaient parfois exercer des fonctions sacerdotales. Aujourd'hui encore, les assemblées générales de tous les citoyens sont une caractéristique commune de la société igbo. Le crieur public, muni de son gong, doit faire le tour du village le soir, après que les villageois sont rentrés de leur ferme, pour convoquer tout le monde sur la place du village à une heure précise. L'objet de l'assemblée est souvent énoncé de façon succincte. Sur la place du village, les anciens exposent un problème en détail et les gens sont censés exprimer leur point de vue aussi franchement que possible, jusqu'à ce qu'un consensus soit atteint. Ni les anciens, ni les sociétés secrètes, ni les classes d'âge ne pouvaient entraîner le village dans une guerre ou un conflit armé sans avoir au préalable consulté une assemblée générale pour prendre une décision^[76]. La petite taille des institutions sociales igbo rendait possible une

véritable démocratie. Selon l'historien Isichei, " l'une des choses qui a frappé les premiers visiteurs occidentaux de l'Igbo a été la mesure dans laquelle la démocratie était réellement pratiquée ". Un des premiers visiteurs d'une ville Igbo du Niger déclara qu'il se sentait dans un pays libre, parmi un peuple libre "[77] Un autre visiteur, un Français, déclara que la vraie liberté existait en Igbo, bien que son nom ne soit inscrit sur aucun monument^[78].

Malgré le système de lignage segmentaire des Igbo, il existait des liens qui réunissaient plusieurs groupes au sein d'un même peuple. Les principaux liens étaient le mariage et le commerce [l'Afrique de l'Ouest en général est connue pour sa tradition de femmes commerçantes - NdT]. [La coutume et la tradition Igbo encourageaient les mariages entre villages. Les oracles, qui permettaient aux Igbo de se réunir autour de sanctuaires communs, ont joué un rôle primordial dans l'établissement de liens d'unité entre les Igbo.

Peuple de la forêt, les Igbo cultivaient suffisamment de nourriture pour se nourrir eux-mêmes, en utilisant le travail communautaire fourni par la classe d'âge et le système de la famille élargie. L'organisation sociale des Igbo, comme celle des peuples du delta du Niger, des Tiv et des Tallensi, manifeste une nette inclination pour le leadership, par opposition à l'autorité. Il y avait cependant quelques exceptions en Igbo, comme les communautés d'Onitsha et de Nri, qui avaient leurs propres chefs.

Les peuples du delta du Niger

Les peuples du delta du Niger se divisent en Ibibios, Ijaws, Urhobos, etc. La traite des esclaves était très répandue dans cette région aux XVIIe et XVIIIe siècles. Les habitants étaient principalement des commerçants et des agriculteurs. La base de l'organisation politique et sociale dans cette région était constituée de très petites unités, appelées système des "maisons", avec des familles élargies, des classes d'âge et des sociétés secrètes. Ces dernières jouaient un rôle important chez les Ibibios en particulier, où le contrôle des institutions politiques était entre les mains des membres des sociétés secrètes plutôt que des groupes lignagers, comme c'était le cas dans l'Igbo^[79].

Une " maison " était composée d'un fermier ou d'un commerçant, de ses esclaves, de ses propres descendants et de ceux de ses esclaves. Une cité-État se compose de plusieurs "maisons". Les conflits entre maisons étaient réglés par une assemblée de la ville composée des chefs de maison et présidée par un chef élu.

Les Ijaws étaient divisés en quatre clans ou cités-états principaux : Nembe, Kalabari, Brass et Warri. L'assemblée de la ville était responsable de l'élaboration de la politique communale. La société secrète "Sakapu" exerçait des fonctions administratives et judiciaires. Le mode d'organisation des Urhobos était en tous points semblable à celui des Ijaws. Cependant, un groupe du delta du Niger, les Itsekiri, avait un mode de gouvernement centralisé, semblable à celui des Bini et des Yoruba.

Au fil du temps, le système des maisons a changé dans certaines régions. Avec l'essor de la traite des esclaves outre-mer et, plus tard, du commerce légitime, le système des maisons, auparavant organisé sur la base de groupes lignagers, a été remplacé par ce que l'on a appelé le "système des maisons en pirogue". Dans le cadre de ce système, des personnes issues de différents groupes lignagers s'associaient pour former une société dans le but de faire du commerce.

Les Tallensi

Les Tallensi occupent les territoires du nord de l'ancienne Gold Coast (aujourd'hui Ghana). Aujourd'hui, ce sont des paysans qui se consacrent principalement à la culture des céréales. La caractéristique essentielle de leur agriculture traditionnelle est la polyculture, qui implique des établissements permanents et stables, ce qui a profondément influencé l'organisation sociale qui était basée sur le système des clans.

Les groupes d'habitations étaient connus sous le nom de "suman". Un ensemble résidentiel constituait un clan, ou un groupe de clans, dont les membres étaient parents par consanguinité. Les droits et les devoirs, les privilèges et les obligations étaient dévolus aux unités corporatives, et tout membre autorisé pouvait agir au nom de l'unité ou du clan. Chaque lignage était dirigé par un membre masculin plus âgé, qui, avec les autres anciens du clan, constituait un dépositaire des responsabilités sociales et rituelles. Le système des classes d'âge et la pratique consistant à convoquer des assemblées de masse pour prendre des décisions cruciales étaient très répandus chez les Tallensi. Les groupes, et non les individus, constituaient la source de l'autorité politique^[80].

Les différents clans dépendaient, pour la plupart, du travail en commun. Les grandes lignées au sein des clans pouvaient accumuler des richesses en fonction de leur taille, mais aucun privilège social n'était attaché à la richesse. Socialement et politiquement, les Tallensi formaient donc une société homogène, sédentaire et égalitaire.

Ce qui ressort immédiatement de notre examen des sociétés sans État, c'est l'absence de centralisation et de concentration de l'autorité. Dans la plupart des cas, il est difficile de désigner un individu comme chef ou dirigeant des différentes communautés. De même, l'exercice d'un leadership au sens d'une autorité à plein temps était inconnu. L'autorité, quelle qu'elle soit, ne concernait souvent que des aspects très limités de la vie des individus. Dans le même temps, les classes n'existaient pratiquement pas dans ces sociétés traditionnelles. Il est d'ailleurs douteux qu'un équivalent du mot "classe" existe dans une langue africaine indigène - et la langue reflète les pensées et les valeurs de ceux qui la parlent.

L'augmentation de la productivité et la spécialisation dans l'utilisation des outils, ainsi que l'intensification des activités commerciales entre les différentes communautés, d'une part, et avec les étrangers, d'autre part, ont donné lieu à une croissance constante de la propriété privée, de la différenciation/stratification interne et du semi-féodalisme. Les guerres, les conquêtes et les emprunts volontaires sont d'autres facteurs à l'œuvre pendant la période de transition coloniale.

Les premiers modèles d'autorité étaient généralement codifiés dans des formes ritualisées de leadership. Même lorsque les systèmes de contrôle social ont pris de l'ampleur, les chefs rituels ont souvent continué à exercer une influence modératrice sur les chefs séculiers. Des États-empires ont été établis au Kanem-Bornu, au Songhai, au Mali, à Oyo, à Sokoto, au Bénin, au Zoulou, à Ngwato, à Memba, à Bayankole, à Kede, à Somuke, à Hausa-Fulani, etc.

Le colonialisme et l'intégration de l'Afrique dans l'économie capitaliste mondiale

L'intégration de l'Afrique dans l'économie capitaliste mondiale a été précédée par la pénétration systématique des influences capitalistes sur le continent avant le colonialisme. Mais le colonialisme a accéléré et consolidé le processus d'incorporation^[81].

Les influences capitalistes se sont fait sentir pour la première fois en Afrique lors de la quête d'expansion économique qui a accompagné et suivi la révolution industrielle en Europe. L'une des premières et des plus importantes de ces influences a été la traite des esclaves. La pénétration capitaliste s'est encore accrue grâce aux activités mercantilistes et aux opérations des entreprises étrangères dans les zones côtières africaines vers la fin du 19^e siècle^[82].

Il convient de souligner que le processus de pénétration et l'incorporation ultérieure des différentes sociétés africaines dans l'économie capitaliste mondiale n'ont pas été uniformes et ne se sont pas déroulés simultanément sur l'ensemble du continent. Dans les sociétés musulmanes, l'islam a été un élément important du processus d'intégration, ainsi qu'une source de résistance à ce processus. D'une part, l'islam a été une source d'inspiration pour la résistance, d'autre part il a servi de base à la collaboration de classe entre les aristocrates musulmans et les administrateurs coloniaux^[83].

Dans toute l'Afrique, le nouvel évangile du libre-échange sert de base idéologique à l'expansion du commerce britannique, allemand et français dans les régions côtières. À la suite de la conférence de Berlin de 1884-1885, les principales puissances européennes se sont violemment disputées le partage de l'Afrique, marquant ainsi le début d'une véritable domination coloniale et l'intronisation des intérêts impériaux au détriment de ceux des sociétés traditionnelles. L'imposition de gouvernements coloniaux était l'expression de cette domination, et les motifs économiques, principalement la quête de marchés et de matières premières, constituaient sa raison d'être.

Le processus d'incorporation s'est déroulé en deux étapes, au cours desquelles l'État a servi de véhicule à la pénétration capitaliste et à l'engloutissement final de la production et de la distribution dans les colonies. La première étape est celle de la conquête violente, et la suivante celle de la domination économique et de l'asservissement des peuples indigènes^[84]. Le travail forcé est l'un des principaux mécanismes adoptés par les puissances coloniales pour éliminer l'organisation économique traditionnelle.

Outre les actions militaires, la conquête impliquait l'expulsion par la force des indigènes de leurs terres, qui étaient ensuite saisies par les colonialistes. Et cette mainmise était protégée par la répression violente de toute forme de dissidence par l'appareil coercitif de l'État colonial.

La période de conquête a été suivie par l'introduction de nouveaux processus de production. L'objectif fondamental de cette restructuration était de lier les économies incorporées à l'économie mondiale. Les armes essentielles étaient la monétarisation (l'introduction de la monnaie), le commerce, le travail salarié, la fiscalité et l'investissement, ainsi que le développement d'institutions et d'infrastructures sociales appropriées. Cela impliquait toujours l'introduction d'incitations visant à dissuader la population locale d'investir dans les domaines où les besoins locaux étaient les plus importants, et de se tourner plutôt vers la production de cultures commerciales et de biens et services connexes.

C'est principalement dans ce but qu'un système monétaire a été mis en place. Par système monétaire, nous entendons l'utilisation de la monnaie (c'est-à-dire d'objets ou de jetons intrinsèquement non évaluables) non seulement comme moyen d'échange, mais, plus important encore, l'élévation de la monnaie et de ses accessoires à un niveau de prépondérance culturelle au sein de l'économie et de la société dans son ensemble. La monnaie est, après tout, la condition de base d'une économie de marché, sans laquelle l'échange et la croissance économique sont impossibles. Le processus de monétarisation est donc allé de pair avec la diffusion des rapports de production capitalistes^[85].

Comme nous l'avons vu précédemment, une économie capitaliste nécessite la mise en place d'institutions sociales et politiques qui reproduisent et régulent les rapports de classe. Le système éducatif colonial a rempli cette fonction. Avec l'église, autre agent de socialisation, il fournissait une justification idéologique au mode de production capitaliste émergent en Afrique. Il convient également de noter qu'il n'y avait pas de distinction nette entre l'État et l'Église, d'une part, et entre l'Église et l'école, d'autre part - ils formaient un système intégré de soutien idéologique au colonialisme/capitalisme. En effet, l'éducation coloniale était une base commune pour l'alliance de classe entre les colonialistes et les bureaucrates locaux. Le parlementarisme politique était le résultat inévitable de cette éducation.

Dans l'ensemble, le processus d'incorporation de l'Afrique dans le réseau capitaliste mondial a commencé au cours des dernières étapes du communalisme, a duré pendant le féodalisme et se poursuit jusqu'à aujourd'hui sous la forme du néocolonialisme.

L'impact de intégration

Le résultat ultime de l'intégration de l'Afrique dans l'économie capitaliste mondiale a été la destruction du mode de production communautaire traditionnel précolonial. En se développant, le mode capitaliste s'est confronté au mode non capitaliste, transformant violemment diverses communautés, transformant leurs terres, leurs ressources et leurs produits en marchandises. Des milliers de jeunes hommes valides ont été arrachés à leur foyer pour travailler dans des entreprises capitalistes, et la population restante a été contrainte de ne cultiver que des produits ayant une valeur d'échange, c'est-à-dire des produits monétaires.

Le point critique ici est que la destruction du système économique traditionnel n'a pas donné naissance à une économie entièrement capitaliste ; le produit final était plutôt une structure capitaliste déformée et déséquilibrée. Cela s'est produit parce que l'intégration de l'Afrique dans le système mondial était périphérique. La complémentarité et la réciprocité entre les différents secteurs de l'économie étaient absentes. La mauvaise articulation se caractérisait en outre par l'absence de liens vitaux au sein du processus de production. En d'autres termes,

le développement capitaliste en Afrique était caractérisé par un manque d'intégration. Sous le colonialisme, les entreprises fonctionnaient pour servir les marchés extérieurs et n'avaient généralement que peu de liens entre elles ; les entreprises qui auraient pu répondre à des besoins internes étaient souvent systématiquement découragées afin de garantir des marchés pour les marchandises produites dans les pays impériaux. L'Afrique souffre encore des effets de ce modèle de développement faussé.

Ainsi, la pénétration capitaliste et l'intégration subséquente des sociétés africaines dans le système mondial ont généré une culture de la dépendance - une dépendance de la périphérie (l'Afrique) à l'égard du centre (les pays capitalistes avancés). Les profits et la plus-value sont constamment transférés de la périphérie vers le centre. Inversement, les crises économiques et sociales de la chaîne capitaliste mondiale se transmettent facilement à ses maillons les plus faibles - la périphérie, très sensible. En ce qui concerne le "développement" de l'Afrique par l'Occident, Leonard Goncharov note : "Le capital est exporté des pays capitalistes hautement développés vers les pays en voie de développement, non pas dans le but d'apporter une aide à ces derniers, mais dans le but exprès d'en tirer le plus grand profit possible"^[86].

Enfin, la participation de l'Afrique à l'économie capitaliste mondiale a conduit à la création d'une classe privilégiée locale qui s'approprie l'excédent de la production sociale, car le capitalisme ne peut fonctionner sans l'existence d'une classe locale exploiteuse, voire parasite. Cependant, comme les privilégiés indigènes n'ont joué qu'un rôle mineur dans la mise en place des fondements de l'État postcolonial, leurs intérêts sont subordonnés à ceux des capitalistes étrangers, principalement les multinationales. Par conséquent, une alliance de classe s'est développée entre les deux, la classe indigène assumant le rôle d'agent du capital international. Ses membres vivent des commissions qu'ils reçoivent en tant qu'intermédiaires. La domination de cette classe sociale, associée à l'absence d'autonomie dans le rôle de l'Afrique dans l'économie mondiale, a essentiellement transformé les États africains en fiefs.

La formation des classes dans l'Afrique postcoloniale

Pour comprendre la dynamique de la formation des classes dans l'Afrique postcoloniale, nous devons d'abord examiner le caractère de l'État colonial précédent. Le colonialisme a laissé aux États africains indépendants une économie néocoloniale, le mode de production capitaliste remplaçant les modes précapitalistes, ce qui a entraîné la soumission de la main-d'œuvre et des ressources locales aux besoins du capitalisme^[87].

Les classes qui se sont développées après cette intégration ne reflètent pas une économie autonome, mais une économie dépendante - elles présentent une version artificielle et tronquée de la structure de classe des économies occidentales développées. Cette structure de classe n'est pas la division classique en classe capitaliste, petite bourgeoisie, classe ouvrière et/ou paysannerie, mais plutôt une division simplifiée en classe administrative et classe ouvrière/paysannerie. En d'autres termes, les classes des anciennes colonies se composent simplement de ceux qui bénéficient du néocolonialisme et de ceux qui en souffrent.

La classe d'affaires locale est effectivement devenue une classe compradore d'agents, d'intermédiaires et d'hommes de paille pour les intérêts étrangers. Comme l'a dit Franz Fanon, la bourgeoisie nationale des sociétés sous-développées n'est pas engagée dans la production ou dans une quelconque entreprise créative, mais dans des activités intermédiaires. Les rôles des classes d'affaires locales et étrangères dans l'Afrique postcoloniale sont complémentaires, mais les secondes déterminent les activités des premières.

La recherche de la création d'une industrie indigène par les capitalistes africains leur donne une image nationaliste, mais ils s'arrêtent à la demande d'expropriation du capital étranger, dont ils restent dépendants. Le nationalisme de cette classe capitaliste indigène est le résultat de son désir de s'approprier les ressources (au moins pour elle-même) en retour de l'expropriateur étranger ; et en même temps, son engagement en faveur de la liberté du capital étranger est nécessaire, voire dicté, par sa dépendance à l'égard des structures économiques néo-coloniales. En tout état de cause, les conflits d'intérêts entre capitalistes indigènes et capitalistes étrangers se résolvent souvent par des accommodements qui confinent à la délimitation de sphères d'influence^[88].

Contrairement aux prétentions des capitalistes locaux à l'autonomie, les capitaux étrangers détiennent toujours la clé des économies locales en contrôlant la technologie, les finances, l'emplacement des installations de recherche et de développement, la nomination des directeurs techniques et, en général, le contrôle de la prise de décision.

Par exemple, un investissement industriel typique en Afrique dépend d'une technologie à forte intensité de capital développée pour répondre aux besoins des économies capitalistes avancées. Cela facilite la sortie des ressources sous forme de bénéfices et de paiements pour les importations et les services, et lie l'investissement aux producteurs de sa technologie. Bien entendu, cela pèse lourdement sur les maigres ressources en devises étrangères.

Ce modèle d'investissement génère et dépend d'un modèle inégalitaire de distribution des revenus. À son tour, la distribution inégalitaire des revenus crée beaucoup plus d'avantages pour les économies capitalistes avancées que pour les néo-colonies^[89].

Le caractère dépendant de la bourgeoisie locale limite ses membres au service des capitaux étrangers ou à la concurrence entre eux pour les ressources limitées disponibles dans le cadre néocolonial. Cette concurrence tend à prendre la forme d'un jeu à somme nulle, modifié par un arrangement dans lequel les concurrents se définissent en termes ethniques et religieux - chacun cherchant à protéger ses propres intérêts.

Le point essentiel de notre analyse est que le processus de formation des classes dans l'Afrique postcoloniale semble aléatoire et incomplet : il n'a eu lieu que dans les secteurs commerciaux et de distribution des diverses économies, tandis que les secteurs agricoles et industriels ont été laissés de côté. Cela doit toutefois être compris dans le contexte suivant : si la classe compradore est le principal bénéficiaire de l'économie politique néocoloniale de l'Afrique, divers autres segments de la classe capitaliste locale en bénéficient également par le biais de structures bureaucratiques qui leur donnent droit à des privilèges[90].

Socialisme africain

Le courant socialiste mondial n'est pas passé à côté de l'Afrique. Pour l'essentiel, les idées socialistes ont inspiré les luttes de libération nationale et ont imprégné les rangs de la lutte anticoloniale, notamment dans le mouvement syndical africain, qui remonte aux années 1940. À l'époque, le principal attrait du socialisme résidait dans l'attrait qu'il exerçait sur les slogans. Les principaux acteurs de la lutte anticoloniale n'avaient pas une connaissance approfondie de la vision socialiste du monde, ni la moindre idée de ce à quoi ressemblerait une société socialiste après l'abolition ou le renversement du capitalisme. Cette conception superficielle et confuse du socialisme - et les circonstances dans lesquelles les idées socialistes sont arrivées en Afrique pour la première fois - auront plus tard un impact résolument négatif sur la croissance et le développement du mouvement socialiste en Afrique.

L'avènement de l'indépendance politique dans les différents États africains a contraint la classe politique autochtone, nominalement socialiste, à se confronter à la tâche ardue d'essayer de construire le socialisme sur le continent. Les figures de proue du mouvement à cette époque sont Kwame Nkrumah (Ghana), Sekou Toure (Guinée), Patrice Lumumba (Congo), Tom Mboya et Jomo Kenyatta (Kenya), Sedar Senghor (Sénégal), Modibo Keita (Mali) et Julius Nyerere (Tanzanie).

Ces dirigeants ont été rejoints plus tard dans leur socialisme romantique par une deuxième génération d'acteurs politiques, dont Mouammar Kadhafi (Libye), Gamel Abdel Nasser (Égypte), Augustino Neto (Angola) et d'autres, qui, à l'instar des dirigeants de la première génération, ont presque invariablement proclamé que leurs pays respectifs étaient socialistes et ont procédé à l'instauration du "socialisme" en tant que politique de l'État.

Tous ces personnages avaient en commun la notion de "socialisme africain", un type de socialisme unique, particulièrement adapté à l'Africain dans son propre environnement. Cela allait du socialisme positif de Nkrumah au socialisme existentiel et de la "négritude" de Senghor, en passant par le socialisme démocratique de Nasser et le socialisme Ujamaa de Nyerere.

Nkrumah a proclamé que les objectifs du socialisme positif étaient le plein emploi, un bon logement, l'égalité des chances en matière d'éducation et le progrès culturel de tous les peuples. Dans sa théorie du consciencisme, Nkrumah déclare : "Les révolutions sont provoquées par des hommes [...] qui pensent comme des hommes d'action et agissent comme des hommes de pensée"^[91].

Pour Senghor, le socialisme est essentiellement une nouvelle vision du monde :

Telle est la voie africaine, en tout cas, la voie sénégalaise du socialisme. Elle se veut une démocratie harmonique, tant dans le domaine politique qu'économico-social. Loin de les rejeter, elle intègre les apports européens. Mais il s'agit de tout autre chose que d'une simple répétition, d'une politique d'imitation aveugle. Ces apports, sélectionnés avec soin, seront intégrés et imprégnés des valeurs de la négritude. Car la négritude n'est rien d'autre que l'ensemble des valeurs vivantes de l'Afrique noire^[92].

Pour sa part, Nasser a caractérisé le socialisme comme "l'affirmation de la souveraineté du peuple, le placement de toute l'autorité entre ses mains et la consécration de tous les pouvoirs pour servir ses fins - l'établissement d'une société sur la base de la suffisance et de la justice, du travail et de l'égalité des chances pour tous, de la production et des services". Il préconise une révolution en deux étapes : une révolution politique qui permet au peuple de recouvrer son droit à l'autonomie, et une révolution sociale - un conflit de classes qui aboutit finalement à la réalisation de la justice sociale pour tous.

Le socialisme africain, pour ce qu'il vaut, a été diversement critiqué pour son manque de cohérence et de clarté théoriques et, pire encore, pour la manière douteuse dont il cherche à isoler le socialisme mondial de celui pratiqué en Afrique. Les critiques du socialisme africain ont souligné que l'exploitation et l'oppression sont des maux universels et que le socialisme est universel dans sa portée et son application (bien qu'il puisse être adapté aux cultures individuelles)^[93]. Il convient également de noter que toutes les variétés de socialisme

africain étaient des variétés socialistes d'État et qu'elles souffraient donc des défauts typiques du socialisme d'État où qu'il apparaisse ; cependant, en grande partie en raison de l'absence d'un parti pleinement développé et d'un appareil coercitif, au moins quelques pays "socialistes" africains ont été épargnés par les pires excès du socialisme d'État.

Les bilans des différents États socialistes et des divers régimes qui se sont succédé au pouvoir révèlent l'absence de réalisations et les mêmes tendances autoritaires, parfois pires, qui caractérisaient les anciens États coloniaux et les maîtres coloniaux. Tous les germes réactionnaires du socialisme d'État marxiste présents en Union soviétique, en Europe de l'Est, en Corée du Nord, en Chine et à Cuba étaient présents dans le socialisme d'État africain, même à ses stades les plus primitifs. Et, fait unique, le socialisme d'État africain a élevé les sentiments ethniques (tribaux) et religieux au rang d'idéologie d'État.

Malgré la rhétorique socialiste, les relations de production capitalistes sont restées dominantes dans la plupart des sociétés "socialistes africaines". La corruption et l'accumulation primitive par l'utilisation des pouvoirs et des ressources de l'État caractérisaient la classe politique dominante. La répression du travail était prononcée ; en fait, le sort antérieur du travailleur sous le capitalisme colonial et post-colonial était souvent meilleur que sous les structures socialistes étatiques très sous-développées engendrées par des "socialistes" intéressés et, parfois, des soldats et des officiers militaires armés.

Le socialisme en Afrique, à toutes fins utiles, était basé sur le modèle soviétique/européen de l'Est, dont il présentait tous les traits et caractéristiques essentiels. L'expérience africaine était peut-être particulière dans la mesure où l'État hérité de l'indépendance politique était néocolonial. Les espoirs que le socialisme changerait cette situation ne se sont jamais concrétisés ; au contraire, le socialisme a tronqué le développement et renforcé le néocolonialisme. La paupérisation de pays comme la Guinée sous Sekou Toure, le Bénin sous Mathew Kerekou, l'Éthiopie sous Menghistu Mariam, etc. est allée de pair avec une répression massive et une autosatisfaction autoritaire. Certains des régimes les plus rétrogrades et les plus réactionnaires qui aient jamais foulé le sol africain étaient des régimes socialistes, dont certains étaient dirigés par des officiers militaires qui s'étaient frayé un chemin jusqu'au pouvoir par la force des armes.

Il existe de nombreux exemples d'États socialistes qui ont échoué en Afrique, le pire étant probablement l'Éthiopie de Menghistu, mais aussi la Libye de Kadhafi, le Bénin de Kerekou et la Guinée de Sekou Toure. Nkrumah au Ghana et Bourmedine en Algérie ont fait les tentatives les plus approfondies et les plus ambitieuses pour installer le socialisme en Afrique ; tous deux ont échoué. La seule exception apparente à cette série d'échecs est la tentative sincère et crédible faite en Tanzanie sous Nyerere pour construire le socialisme en utilisant le projet de village Ujamaa comme tremplin. (Elle a tout de même échoué, comme nous le verrons).

Nous pouvons affirmer sans risque que, bien avant l'effondrement du communisme en Union soviétique et en Europe de l'Est, le socialisme avait échoué en Afrique, provoquant dans son sillage des crises et des troubles interminables. Le renversement de Nkrumah au Ghana et la sortie de Nasser en Égypte, couplés à l'échec du programme Ujamaa en Tanzanie, et le soulèvement populaire contre le socialisme d'État algérien sont symptomatiques de cet échec.

Y a t'il un anarchisme africain ?

Existe-t-il un corpus de pensée développé et systématique sur l'anarchisme qui soit d'origine africaine ? Comme l'anarchisme en tant que mode de vie est en grande partie indigène en Afrique, il semble presque certain que les Africains ont, à un moment ou à un autre, formulé des idées créatives sur cette façon d'organiser la société. Mais il est presque certain que ces idées n'ont jamais été consignées par écrit. Il n'est donc pas surprenant que de nombreuses idées n'aient pas été conservées^[94]. Une grande partie de la littérature existante sur le communalisme africain et les sociétés traditionnelles africaines est basée sur les travaux et les écrits récents d'anthropologues, d'historiens, d'archéologues, de sociologues européens et, plus récemment, de leurs homologues africains. Néanmoins, ces travaux et les idées qu'ils contiennent sont fragmentés et décousus en ce qui concerne les concepts et les principes anarchistes.

Les différents courants de la pensée africaine avancée et non académique - de l'époque de la domination coloniale à la période post-indépendance - sur les questions du socialisme, de la révolution et du colonialisme, ne sont pas aussi fragmentés. Par exemple, dans l'euphorie qui a suivi l'indépendance du Nigeria en 1960, les gouvernements régionaux de l'Est et de l'Ouest ont énoncé un programme de colonisation agricole conçu, entre autres, pour : a) étendre les frontières de la liberté et de l'initiative que l'agriculteur moyen apportait à son travail ; b) libérer l'agriculture et la production agricole de la corvée ; et c) jeter les bases de l'émergence d'industries agro-industrielles à moyenne échelle^[95].

Le programme, une idée de la faction radicale de gauche de la classe dirigeante locale émergente du Nigeria - pour qui l'indépendance signifiait plus qu'une opportunité d'auto-gouvernement - était modelé sur le système populaire des kibboutz israéliens et visait à recréer le mode de vie communautaire africain traditionnel, avec ses caractéristiques d'égalité et de liberté. Dans le cadre de ce système, les agriculteurs vivaient avec leurs familles dans des collectifs et partageaient en commun les moyens de production, y compris les outils et les instruments agricoles, ainsi que les services publics et les infrastructures. La production sociale était répartie équitablement entre les agriculteurs et leurs familles, et les excédents étaient échangés par l'intermédiaire des coopératives agricoles.

Les colonies étaient censées être autogérées et comptables. Les communautés locales fournissaient les terres, tandis que le gouvernement accordait des crédits aux agriculteurs et attribuait les terres à des agriculteurs individuels ou à des groupes d'agriculteurs. C'est à l'agriculteur ou au groupe d'agriculteurs qu'il revenait de décider en dernier ressort ce qu'il allait planter.

Disséminés dans des villages et des communautés sélectionnés, les établissements étaient efficaces et ont permis d'augmenter considérablement la production, tant qu'ils ont duré. Rapidement, cependant, les principes égalitaires qui sous-tendaient le programme initial ont été érodés par les goulets d'étranglement bureaucratiques et la corruption ; et le déclenchement de la guerre civile nigériane en 1967 a finalement signifié l'effondrement de l'expérience.

Des éléments anarchiques similaires sont perceptibles, à un degré moindre, dans le célèbre "Livre vert" de Mouammar Kadhafi, qui contient ce que l'on appelle la troisième théorie universelle. Le concept de jamarrhiriyah - des collectifs populaires enracinés dans la campagne, prenant des décisions sur toutes les questions qui les concernent - semble tout à fait fascinant sur le papier. Dans la pratique, les propositions formulées par Khadafi ont généralement été suivies plus dans la brèche que dans la pratique.

La critique brutale et sans précédent du colonialisme en Afrique par Frantz Fanon contient également des principes anarchistes qui sont, malheureusement, parfois obscurcis par la rhétorique et la rage anticoloniales. La colère de Fanon prend toute son ampleur lorsqu'il s'attarde sur les aspects raciaux du colonialisme. La mise au pilori du colonialisme par Fanon est en même temps un rejet du capitalisme d'entreprise. Il prône une guerre de classe révolutionnaire, implicite dans sa théorie en deux parties de la violence et de la spontanéité^[96] Fanon répudie ceux qui nient que les puissances coloniales tirent des avantages matériels du colonialisme. Son argument anticipe la thèse fondamentale des théoriciens contemporains du sous-développement selon laquelle, à l'instar du capitalisme, le colonialisme était rapace, exploiteur et, par-dessus tout, avait empêché le développement autonome des sociétés colonisées.

L'analyse de Fanon a marqué une certaine rupture avec la théorie marxiste classique. Bien que Marx et Engels aient mis en cause le fondement moral du colonialisme et l'aient considéré comme "activé par les intérêts les plus vils", ils ont néanmoins vu dans la domination coloniale des caractéristiques rédemptrices en tant qu'outil inconscient de l'histoire pour provoquer la révolution^[97].

Si, comme Marx et Engels semblent l'affirmer, le colonialisme a apporté des avantages matériels aux colonisés, Fanon répondrait que ces avantages sont sans conséquence par rapport à la pauvreté abjecte et à la faible position matérielle des sociétés colonisées. Le colonialisme s'est révélé incapable de libérer et de générer les forces productives dont Marx et Engels espéraient qu'elles détruiraient le "mode de production asiatique". Fanon affirme que le colonialisme, comme le capitalisme, a été précédé, inauguré et maintenu par la violence, et qu'il ne pouvait être renversé que par l'action spontanée de la lutte armée révolutionnaire^[98].

Fanon attribue la responsabilité de la lutte armée non pas aux partis politiques, aux syndicats et aux classes ouvrières urbaines, mais aux masses populaires, de la paysannerie à la campagne au "lumpenproletariat", qui, selon lui, forment la classe politique souvent rejetée par les marxistes comme des "aventuriers et des anarchistes".

Sa vision de la période post-coloniale, formulée de manière laconique, est la suivante :

Lorsque le peuple a pris une part violente à la libération nationale, il ne permet à personne de s'ériger en "libérateur". Il se montre jaloux des résultats de son action et se garde bien de remettre son avenir, son destin ou celui de son pays entre les mains d'un dieu vivant... Illuminée par la violence, la conscience du peuple se rebelle contre toute pacification. Désormais, la démagogie des opportunistes et des magiciens a la tâche difficile. L'action qui les a jetés dans un corps à corps confère aux masses un goût vorace pour le concret. La tentative de mystification devient, à la longue, pratiquement impossible^[99].

* * *

C'est finalement dans les pensées séminales de Julius Nyerere que nous trouvons un corps de doctrine organisé et systématique sur le socialisme qui est indiscutablement anarchiste dans sa logique et son contenu. La notion de socialisme de Nyerere s'articule autour du concept d'Ujamaa, son programme de "villagisation", où le village est présenté comme un incubateur, une pépinière du socialisme de l'avenir. L'Ujamaa, qui se traduit simplement par "famille", représente des communautés rurales économiques et sociales où les gens vivent et travaillent ensemble pour le bien de tous ; leurs gouvernements sont choisis et dirigés par les paysans et les travailleurs eux-mêmes.

Le concept d'Ujamaa de Nyerere était fondé sur la simplicité, l'égalitarisme et la liberté qui caractérisaient les sociétés africaines traditionnelles^[100]. Par exemple, l'organisation des sociétés communautaires, en particulier la production et la distribution des produits sociaux, était telle qu'il n'y avait pratiquement pas de place pour le parasitisme :

Dans la société africaine traditionnelle, tout le monde était travailleur. Il n'y avait pas d'autre moyen de gagner la vie de la communauté. Même l'aîné, qui semblait s'amuser sans travailler... avait, en fait, travaillé dur toute sa jeunesse.... Dans notre société africaine traditionnelle, nous étions des individus au sein d'une communauté. Nous prenions soin de la communauté et la communauté prenait soin de nous. Nous n'avions ni besoin ni envie d'exploiter nos semblables... chaque membre de la famille devait avoir de quoi manger, de quoi se couvrir et un endroit pour dormir, avant qu'aucun d'entre eux (même le chef de famille) n'ait quoi que ce soit en plus^[101].

Il explique ainsi le concept de régime foncier africain :

Pour nous, en Afrique, la terre a toujours été reconnue comme appartenant à la communauté. Chaque individu au sein de notre société avait le droit d'utiliser la terre, car sinon il ne pouvait pas gagner sa vie, et on ne peut pas avoir le droit à la vie sans avoir aussi le droit d'avoir des moyens de maintenir la vie. Mais le droit de l'Africain à la terre était simplement le droit de l'utiliser : il n'avait pas d'autre droit et il ne lui vint pas à l'esprit d'essayer d'en revendiquer un^[102].

Nyerere oppose ce qui précède à la société capitaliste, qui ne donne pas à ses citoyens les moyens de travailler, ou qui, leur ayant donné les moyens de travailler, les empêche d'obtenir une part équitable des produits de leur labeur. "L'Ujamaa s'oppose au capitalisme, qui cherche à construire une société heureuse sur la base de l'exploitation de l'homme par l'homme, et s'oppose également au socialisme doctrinaire"^[103] Sous l'Ujamaa, les biens de base doivent être détenus en commun et partagés entre tous les membres de l'unité.

Il était admis que tout ce qu'une personne avait comme biens de première nécessité, elle l'avait tous ; personne ne pouvait avoir faim pendant que d'autres accumulaient de la nourriture et personne ne pouvait se voir refuser un abri si d'autres avaient de la place... une société dans laquelle tous les membres ont les mêmes droits et les mêmes chances ; dans laquelle tous peuvent vivre en paix avec leurs voisins sans souffrir ou imposer l'injustice, être exploités ou exploiter ; et dans laquelle tous ont un niveau de bien-être matériel de base qui augmente progressivement avant qu'un individu ne vive dans le luxe...^[104].

Il poursuit :

Dans une Tanzanie socialiste, donc, notre organisation agricole serait principalement celle d'une vie coopérative et d'un travail pour le bien de tous. Cela signifie que la plupart de nos activités agricoles seront réalisées par des groupes de personnes qui vivent et travaillent en tant que communauté. Ils vivraient ensemble dans un village, cultiveraient ensemble, et s'occuperaient des services locaux et des petits besoins locaux en tant que communauté. Leur

communauté serait le groupe familial traditionnel, ou tout autre groupe de personnes vivant selon les principes de l'Ujamaa, suffisamment important pour tenir compte des méthodes modernes et des besoins de l'homme du vingtième siècle.

La terre que cette communauté exploiterait serait appelée "notre terre" par tous les membres ; les récoltes qu'ils produiraient sur cette terre seraient "nos récoltes" ; ce serait "notre magasin" qui fournirait aux membres individuels les produits de première nécessité provenant de l'extérieur ; "notre atelier" qui fabriquerait les briques à partir desquelles les maisons et autres bâtiments seraient construits, et ainsi de suite...

Car l'élément essentiel de ces communautés Ujamaa serait la qualité de tous les membres de la communauté et l'autonomie des membres dans toutes les questions qui ne concernent que leurs propres affaires. En effet, un village vraiment socialiste élirait ses propres fonctionnaires et ceux-ci resteraient des membres égaux aux autres, toujours soumis aux souhaits de la population^[105].

Nyerere n'ignorait pas que la société qu'il avait en tête ne pouvait pas être établie par la force pure et simple. "Des communautés socialistes viables ne peuvent être établies qu'avec des membres volontaires", dit-il. Il reconnaît cependant l'importance de l'action et de l'exemple ; la persuasion morale ne suffit pas :

Il serait également imprudent de s'attendre à ce que les agriculteurs établis soient convaincus par des mots, aussi persuasifs soient-ils. Les agriculteurs devront constater par eux-mêmes l'avantage de travailler ensemble et de vivre ensemble avant de confier tout leur avenir à cette organisation de la vie. En particulier, avant d'abandonner leurs parcelles individuelles, ils voudront voir que le système de travail en commun profite réellement à tous^[106].

Enfin, "la manière de partager et la quantité à cultiver, les dispositions prises pour les enfants, les infirmes et les vieillards doivent être prises avec l'accord de tous les participants. La démocratie villageoise doit être ouverte dès le départ : il n'y a pas d'alternative si l'on veut que ce système réussisse"^[107].

Le fait que l'Ujamaa lui-même ait finalement échoué ne doit pas faire oublier l'argument de Nyerere. Ses pensées sont profondes, transcendant la corvée du socialisme d'État marxiste. (Voir le chapitre cinq pour une explication de l'échec de l'Ujamaa).

* * *

En ce qui concerne les mouvements anarchistes à proprement parler, il a existé et il existe encore des groupes anarchistes en Afrique du Sud, notamment le Mouvement révolutionnaire anarchiste à Johannesburg et la Brigade en colère basée à Durban. La première organisation anarcho-syndicaliste d'Afrique du Sud, connue sous le nom d'Industrial Workers of Africa, n'a toutefois duré que de 1915 à 1922. Elle s'inspirait de l'IWW (Industrial Workers of the World) et opérait principalement parmi les travailleurs noirs^[108]. C'est en Afrique du Sud que les courants anarchistes restent les plus forts en Afrique.

Il existe également une activité anarchiste organisée au Nigeria. L'Axe, dans les années 1980, bien qu'il soit mort-né, était une coalition de gauche avec des tendances anarchistes. Elle a précédé The Awareness League, qui existe depuis 1990 en tant que mouvement social libertaire et anarchiste. Des courants anarchistes existent également dans certaines parties du Zimbabwe, de l'Égypte, du Ghana et ailleurs.

60. Rubin, L. and Winstein, B. *Introduction to African Politics: A Continental Approach*. New York: Praeger. 1974. Pp. 5-7.

See also Horton, R. in Ade Ajayi, J.E. and Crowder, M. (eds.) *History of West Africa*, Volume I, Second Edition, Longman, 1976, p. 75

61. See Horton in Ade Ajayi and Michael Crowder. pp. 72-78.

62. Rodney, W. *How Europe Underdeveloped Africa*. Enugu, Nigeria: Ikenga Publishers, 1984, p. 49.

63. *Ibid.*, p. 51.

64. Molema, S.M. in *Readings in African Political Thought*, Gideon-Cyrus, Mutiso. M. and Rohio. S.W. (eds.) London: Heinemann, 1975, p. 45.

65. Azikiwe, N. *Ideology of Nigeria*. Lagos: Macmillan, 1980, p. 7.

66. Ajayi and Crowder, *Op. Cit.*, p. 101.

67. *Ibid.*, pp. 100-101.

68. *Ibid.*, p. 102.

69. *Ibid.*, pp. 94-95. See also Walter Rodney, p. 45.

70. Ajayi and Crowder. *Op. Cit.*, pp. 96-97.

71. *Ibid.*, p.97.

72. *Op. Cit.*, p. 48.

73. Bohannan, P. *Social Anthropology*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1963, p. 282.
74. Op. Cit., p. 56.
75. Isichei, E. *A History of the Igbo People*. Macmillan, 1976, p. 20.
76. Adapted from lecture mimeographs on African political systems.
77. Op. Cit., p. 21.
78. Ibid., p. 21.
79. Adapted from Iecturt: mimeographs.
80. Fortes, M. and Evans-Pritchard, E..E. (eds.) *African Political Systems*. London: Oxford University Press, 1940, pp. 239-271.
81. Williams, G. in Gutkind, P. and Waterman, P. (eds.) *African Social Studies*. London: Heinemann, 1977, p. 286.
82. Onimode, B. *Imperialism and Underdevelopment in Nigeria*. London: Zed Press, 1982, p. 42.
83. Lubeck, P. in Goldfarnk, W. (ed.) *The World System of Capitalism*. Beverly Hills: Sage Publications, 1979, p. 191.
84. Magubane, B. in Gutkind, P. and Wallerstein, I. (eds.) *The Political Economy of Contemporary Africa*. Revery Hills: Sage Publications, 1976, p. 176.
85. Ake, C. *A Political Economy of Africa*. New York: Longman, 1981, p. 33.
86. Goncharov, I. in Gutkind and Waterman, op. Cit., p. 176.
87. Magubane, Op. Cit. p. 169.
88. Ake, Op.Cit., p. 139.
89. Williams, Op. Cit., p. 291.
90. Ibid., p. 285.
91. Azikiwe, Op.Cit., pp. 63-65.
92. Ibid.
93. Ibid.
94. See Kropotkine, P. *Anarchism and Anarchist Communism*. London: Freedom Press, 1987.

95. Adapted from lecture mimeographs.
96. Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. London: MacGibbon and Kee, 1965, pp. 87-117.
97. Adapted from lecture mimeographs.
98. Fanon, Op. Cit., pp. 29-74.
99. Ibid., p. 29. See also Fanon in Gideon-Cyrus, Mutiso, M. and Rohio, S.W. (eds.) *Readings in African Political Thought*, p. 252.
100. See Nyerere, J. *Freedom and Unity*. Oxford University Press, East Africa, 1969. pp. 162-171.
101. Ibid., p. 163. See also Nyerere in Mutiso and Rohio. Op. Cit., p. 513.
102. Mutiso and Rohio, Op. Cit., p. 513.
103. Ibid., p. 515.
104. Ibid., pp. 534-535.
105. Ibid .. pp. 539-540.
106. Ibid., p. 541.
107. Ibid., p. 542.
108. This information is from a letter to the authors by Alfred Jack Cooper, Jr., a South African anarchist.

Chapitre 4: Le développement du socialisme en Afrique

Nous avons brièvement évoqué le développement atypique des classes dans quelques sociétés de l'Afrique précoloniale. Cependant, après le contact avec les Européens, la formation des classes s'est accélérée. Les puissances européennes qui ont envahi et colonisé l'Afrique à la fin du XIXe siècle étaient des pays capitalistes entièrement industrialisés qui voyaient en l'Afrique un marché captif ainsi qu'une source de matières premières pour leurs industries. Telle était la raison fondamentale du colonialisme.

Les colonisateurs ont mis en place une économie capitaliste présentant certaines similitudes avec les économies de leurs propres pays^[109] : en Europe, les détenteurs de capitaux avaient exproprié les paysans et les artisans de leurs terres et de leurs autres moyens de production, les transformant en travailleurs salariés. De leur travail, les capitalistes ont extrait un surplus qu'ils ont accumulé et investi dans davantage de terres, d'usines et de main-d'œuvre afin d'extraire davantage de surplus. De cette manière, ils ont augmenté la richesse et reproduit les relations sociales capitalistes en même temps^[110].

Comme nous l'avons vu précédemment, le mode de production africain précolonial était tout sauf un mode de production capitaliste. Pour servir leurs propres intérêts, les colonisateurs européens ont superposé le capitalisme à l'Afrique. Cela a entraîné la transformation des sociétés africaines, qui sont passées d'unités agricoles communautaires relativement autosuffisantes à des unités dépendantes des économies plus vastes qui étaient créées^[111]. Une nouvelle division du travail a été imposée aux Africains, ce qui a entraîné de nouvelles relations matérielles au sein de la société plus large. Dans les colonies, la base horticole du mode de production africain est progressivement sapée, les villages étant contraints de cultiver des plantes commerciales pour l'exportation ou de fournir une main-d'œuvre bon marché pour les usines et les mines européennes. Cela a créé de nouvelles classes - de nouvelles relations matérielles - au sein des colonies. Dans son étude sur la Guinée coloniale, par exemple, R.E. Galli identifie plusieurs classes coloniales :

1. Une nouvelle classe administrative d'Européens
2. Une classe européenne de grands propriétaires terriens
3. Une classe européenne de grands marchands (les sociétés commerciales)
4. Une classe européenne de managers

Ce groupe forme la classe bourgeoise, les propriétaires du capital, c'est-à-dire les propriétaires de la terre et des moyens de production. Cette classe est aidée par ce que Galli appelle la petite bourgeoisie^[112] :

1. Les cadres moyens de l'appareil d'État, des plantations et des sociétés commerciales et minières.
2. Les professionnels coloniaux (médecins, avocats, etc.)
3. Quelques petits commerçants indigènes.

Comment les sociétés africaines ont-elles été intégrées au système capitaliste colonial ? Tout d'abord, la noblesse et les chefs ont été cooptés pour jouer le rôle d'administrateurs pour les colons. Galli les considère comme une classe agraire, et non comme une classe capitaliste, car ils n'exploitaient pas les villageois de manière capitaliste. Ils les exploitaient plutôt en raison de leur autorité traditionnelle sur la terre et le travail^[113]. Ils fournissaient des taxes et du travail aux colonialistes, pressurant la paysannerie autant qu'ils le pouvaient, mais n'expropriaient pas directement les terres. (Un corollaire de cette situation pourrait être cité au Nigéria en ce qui concerne les dirigeants aristocratiques - les Emiros du nord du Nigéria et les Obas traditionnels du sud-ouest). La noblesse et les chefs étaient les outils utilisés pour mettre en œuvre le pouvoir indirect des puissances coloniales sur leurs colonies africaines.

Il existait également un petit groupe d'Africains instruits que les Français appelaient les assimilés, principalement des fils de chefs et d'autres notables envoyés dans des villes européennes pour y recevoir une éducation^[114] ; ils étaient absorbés en tant que fonctionnaires de niveau inférieur dans le gouvernement et en tant que professionnels, et aidaient la classe capitaliste coloniale à administrer et à maintenir l'ordre social. Un bon exemple de ce type est le personnage d'Obi Okonba dans le roman de Chinua Achebe, *No Longer at Ease*.

L'ouverture de mines et d'usines dans certaines colonies africaines a donné naissance à une petite classe ouvrière. La grande masse de la population restait cependant composée de paysans qui produisaient désormais pour les marchés urbains. Enfin, il y avait ce que Galli a appelé le "lumpen proletariat", ce groupe d'Africains qui s'étaient éloignés de la terre et étaient allés dans les villes à la recherche d'un travail. Sans éducation, ils sont devenus des mendiants, des prostituées, des petits commerçants et des vagabonds.

Au début du 20e siècle, une grande partie de l'Afrique était sous domination coloniale. Plusieurs sociétés du continent s'étaient métamorphosées, passant de leur état précolonial à des sociétés à classes distinctes et antagonistes. Comme dans toutes les sociétés de classes, la classe impériale européenne dominante, en alliance avec ses agents locaux, s'est engagée dans une exploitation brutale et massive de la main-d'œuvre locale. La main-d'œuvre locale était exploitée pour produire des matières premières pour les industries européennes et pour générer suffisamment de surplus pour faire fonctionner les colonies. Les relations entre les classes dominantes et subordonnées dans les colonies sont typiques de ce que l'on a appelé "la situation coloniale". Cette expression rend bien compte de la situation sociopolitique, économique et psychologique d'une société colonisée.

En analysant la croissance et le développement de l'anarchisme africain, nous nous concentrerons sur les courants qui ont agi comme une force compensatrice contre le mode de production capitaliste enraciné, à la fois sous le colonialisme et le néocolonialisme.

Le mouvement syndical et la lutte de libération en Afrique

Les syndicats en Afrique n'ont pas commencé par être des organisations révolutionnaires idéologiques pures. Ils sont plutôt apparus pendant la période coloniale en réponse directe à la situation coloniale. Ils représentaient essentiellement une révolte contre un statut sociopolitique et économique imposé et inférieur.

L'émergence des syndicats africains a été une autre manifestation de l'incorporation du mode de production capitaliste dans les économies africaines. Cette intégration, comme nous l'avons vu précédemment, a conduit à la balkanisation des sociétés africaines en nations et en classes. Au fur et à mesure que l'exploitation des colonies se poursuivait sous le colonialisme européen, les peuples colonisés ont progressivement pris conscience que cette situation constituait une entrave à leur propre liberté. L'émergence des syndicats a été une manifestation de la conscience de classe des travailleurs, ainsi qu'une réponse à la domination coloniale.

La croissance et le développement des syndicats en Afrique pendant la période coloniale ont reflété les conditions variables des différentes sociétés. Dans les colonies ordinaires, telles que le Ghana et le Nigeria, les syndicats étaient moins révolutionnaires que dans les colonies colonisées par les Européens, telles que l'Algérie, le Kenya et l'Afrique du Sud, où de forts courants raciaux ont mis en évidence les contradictions de la situation coloniale. Nous examinerons ensuite en détail les mouvements syndicaux au Nigeria et en Afrique du Sud, en tant que représentants des syndicats dans ces deux situations coloniales.

Le mouvement syndical nigérian

Les travailleurs nigériens ont tenté pour la première fois de faire valoir leurs droits en 1897, lorsque les employés du département des travaux publics ont protesté pendant trois jours au mois d'août contre des modifications arbitraires des horaires de travail. Défiant les menaces de licenciement du gouverneur McCallum, les travailleurs ont refusé de retirer leurs revendications et ont finalement obtenu un certain répit grâce à une solution de compromis.

La tendance à l'agitation ouvrière s'accroît au début des années 1900 en raison de l'aggravation des politiques du gouvernement colonial. Comme il y avait plus de travailleurs que les industries existantes ne pouvaient en employer, les employeurs ont institué des contrats de travail oppressifs dans lesquels les travailleurs étaient traités comme des esclaves. Comme le souligne Ananaba dans son livre *The Trade Union Movement in Nigeria*, ces contrats mettent l'accent sur l'obligation de travailler, mais pas du tout sur les droits du travailleur^[115].

Dans le même temps, la conscience des barrières raciales à l'avancement économique et des grandes disparités entre les revenus des Européens et des Africains, même pour les mêmes emplois, s'est accrue^[116] Selon Gutkind et Cohen, "le lien colonial-racial a encore érodé la conscience de classe en soulignant l'identité commune de tous les Africains dans leur subordination et leur exploitation par une hiérarchie étrangère"^[117].

En outre, la dépression mondiale de 1929 a encore aggravé la condition des travailleurs sous le colonialisme, car les gouvernements coloniaux ont saisi l'occasion créée par le désespoir économique pour imposer des taxes directes aux travailleurs et convertir les emplois permanents en emplois journaliers, entre autres^[118] La même année, la célèbre émeute des femmes d'Aba a eu lieu, au cours de laquelle les femmes de la ville d'Aba, dans le sud-est du Nigeria, et des provinces environnantes ont manifesté contre une nouvelle taxe sur leurs propres biens. Il est intéressant de noter que cette émeute, au cours de laquelle de nombreuses femmes ont été tuées, a été organisée et exécutée par des femmes^[119].

La radicalisation des travailleurs au Nigeria s'est poursuivie à la fin des années 1930, en partie en raison d'un esprit croissant de conscience de la classe ouvrière et en partie, selon Asoba, en raison de la nouvelle marque de journalisme combatif du Dr Nnamdi Azikiwe, qui a attiré l'attention du public sur les diverses formes d'exploitation coloniale^[120]. Azikiwe a inspiré aux Nigériens la confiance dans leur capacité à mettre fin à la domination coloniale par le biais d'une agitation politique et ouvrière militante^[120]. D'autres manifestations de la conscience radicale de la classe ouvrière ont été l'observation des célébrations du 1er mai et l'instauration d'une semaine des travailleurs^[121].

Un autre facteur de l'essor du syndicalisme radical au Nigeria a été le Syndicat des travailleurs des chemins de fer, qui a été le premier syndicat radical à organiser des actions de grève. Le radicalisme du syndicat peut être attribué à la "personnalité imposante et intrépide de Michael Imoudu"^[122], qui a conduit les travailleurs nigériens à de grandes victoires, dont la plus remarquable a été la grève générale de 1945 ; c'est là que la "solidarité de la base ouvrière"^[123] s'est véritablement manifestée pour la première fois dans le mouvement ouvrier nigérian. Les grèves ultérieures découlant de la nature du système colonial ont renforcé le défi lancé par le mouvement ouvrier au statu quo économique et politique.

En 1949, par exemple, la tragique grève des mineurs de charbon d'Iva Valley a eu lieu à Enugu, au Nigeria. Elle s'est soldée par le massacre de dizaines de mineurs en grève par les forces de police coloniales ; mais pendant la grève, les mineurs ont réussi à saboter le processus d'extraction du charbon. De telles grèves ont considérablement renforcé la conscience de classe des travailleurs et ont fait germer des idées de socialisme dans leur esprit, leur ouvrant les yeux sur la nature non seulement du capitalisme, mais aussi du gouvernement et de ses lois^[124].

Le mouvement syndical de la période coloniale a également servi de contrepoids aux investisseurs étrangers, qui dominaient des secteurs stratégiques de l'économie nationale. Au Nigeria, ces investisseurs comprenaient des sociétés transnationales dominantes telles que Lever Brothers, United African Company et United Trading Company, qui maintenaient toutes une emprise ferme sur le commerce d'exportation et d'importation. Les syndicats ont lutté collectivement contre le capital monopolistique étranger et se sont battus pour la socialisation d'importantes industries dans le pays, en vue d'installer un gouvernement socialiste où l'identité de la classe ouvrière ne serait pas oubliée^[125].

Bien que le mouvement ouvrier au Nigeria ait contribué de manière significative à mettre fin à la domination coloniale britannique, le Nigeria post-indépendance a reflété les mêmes structures sociopolitiques et économiques de base que celles qui existaient sous la domination coloniale. Dans le Nigeria post-colonial, les travailleurs ont dû faire face essentiellement au même système capitaliste, caractérisé par l'antagonisme entre le capital et le travail. Aujourd'hui, les travailleurs du Nigeria souffrent énormément du fardeau du chômage, des fermetures d'usines, de l'insuffisance des logements, des transports, des soins de santé et des installations éducatives, de l'insécurité sociale et du manque de liberté personnelle.

L'une des principales caractéristiques du mouvement syndical nigérian après l'indépendance, qui le distingue du mouvement avant l'indépendance, est l'absence manifeste d'une perspective révolutionnaire. Depuis l'indépendance, les syndicats ont eu tendance à agir de concert avec l'élite dirigeante dans la gestion de l'État, tout en utilisant un jargon révolutionnaire.

En 1987, sous la dictature militaire du général Ibrahim Babangida, le Nigerian Labour Congress (NLC) a participé à un vaste débat sur l'avenir politique du Nigeria. Les travailleurs ont publié un "Manifeste des travailleurs" intitulé "Towards a Viable and Genuinely Democratic Future : [la] position de la classe ouvrière nigériane", contenant 28 points relatifs à des questions politiques, économiques, sociales et culturelles"[126] Selon le président du NLC de l'époque, le document reflétait les aspirations politiques de la classe ouvrière nigériane, à savoir que "seule une option socialiste peut garantir un arrangement politique et économique viable et stable au Nigéria"^[127].

Le manifeste du NLC parle d'élever la conscience politique de la classe ouvrière et appelle à la pleine participation de la classe ouvrière à la vie politique. La position du document sur l'économie future est que la classe ouvrière doit planifier et contrôler les processus de production et de distribution. Selon le manifeste, la classe ouvrière doit planifier et contrôler les processus de production et de distribution :

De la prise de contrôle de l'économie par le biais de soi-disant investissements à la surfacturation, nous avons clairement vu la collaboration des multinationales et de leurs agents locaux pour ruiner notre économie, perpétrer la fraude et la corruption et influencer les technocrates et les administrateurs dans l'exécution des affaires gouvernementales. Ce dont le Nigeria a besoin aujourd'hui, sous la direction de la classe ouvrière, c'est de prendre notre destin en main par une action politique appropriée - la socialisation des moyens de production, de distribution et d'échange^[128].

Malheureusement, il y a toujours eu une forte divergence entre la théorie et la pratique au sein de la direction du mouvement de la classe ouvrière nigériane. En réalité, la direction du mouvement syndical a toujours partagé un intérêt de classe avec l'élite dirigeante. Cette divergence trouve son origine dans la période précédant l'indépendance, lorsque les dirigeants de la classe ouvrière en sont venus à considérer que la lutte nationaliste et la cause du mouvement ouvrier étaient indissolublement liées, et se sont donc alliés à des partis politiques nationalistes. Crowther est allé jusqu'à considérer l'un des partis nationalistes, le National Council of Nigeria and the Cameroons, comme étant plus ou moins une "confédération de syndicats"^[129].

Dans le Nigeria post-indépendance, l'idylle entre les dirigeants des syndicats et des partis politiques s'est encore plus épanouie. Au cours de la malheureuse Troisième République du Nigeria, par exemple, le mouvement syndical a tenté avec ardeur de former un parti politique sous l'égide du Congrès du travail du Nigeria pour concurrencer les autres partis politiques. En cas d'échec, le dirigeant du NLC, Paschal Bafyau, et ses partisans, se sont ralliés au Parti social-démocrate et se sont présentés aux primaires présidentielles du parti, qu'ils ont perdues.

La lutte contre la dictature militaire a pris de l'ampleur au Nigeria et a connu quelques succès. Des dirigeants syndicaux tels que Frank Kokori, secrétaire général du Syndicat national des travailleurs du pétrole et du gaz naturel, et Milton Dabibi, secrétaire général de l'Association des cadres supérieurs du pétrole et du gaz naturel (deux syndicats représentant les travailleurs de l'industrie pétrolière, pilier du pays), ont fait preuve d'un courage admirable en 1994 lorsqu'ils ont mené avec succès leurs syndicats dans des grèves qui, pendant deux mois, ont fermé les installations pétrolières dans l'ensemble du pays. Lorsque le gouvernement militaire a réagi en déployant des soldats pour briser les grèves, les travailleurs ont eu recours au sabotage. Les actions de grève ont été si efficaces que le pays a été pratiquement paralysé pendant leur durée. À Lagos, la capitale commerciale du Nigeria, les rues et les grands axes routiers étaient presque déserts, les transports publics paralysés, les bureaux et les lieux de travail fermés. Comme le rapporte le journal *The Lagos Guardian*, l'administrateur militaire de l'État de Lagos, le colonel Oyinlola, a dû se rendre à pied à l'ouverture d'un séminaire, faute d'avoir pu trouver de l'essence pour sa voiture officielle^[130].

Un aspect intéressant et instructif de ces grèves est leur objectif résolument politique : "mettre fin à la dictature militaire". Dans son ultimatum de 72 heures adressé au gouvernement fédéral, la section de Lagos de la NLC a exigé ce qui suit :

1. que le gouvernement fédéral libère immédiatement et sans condition tous les militants politiques et syndicaux détenus dans le pays ;
2. la réouverture immédiate de tous les médias fermés ; et
3. que le gouvernement entame immédiatement un dialogue constructif avec les travailleurs et tous les groupes mécontents, les minorités et les nationalités ethniques mécontentes^[131]

Alors que la crise s'aggravait, le NLC de Lagos a conclu que "ce serait rendre un très mauvais service aux travailleurs de l'État de Lagos si [le] Congrès du travail baissait les bras et permettait aux travailleurs de continuer à souffrir..."^[132] En conséquence, il a ordonné à tous les "travailleurs des banques et des compagnies d'assurance, des usines et des industries, des conseils du gouvernement local, des entreprises publiques, de la fonction publique fédérale et d'État, etc. de l'État de Lagos de s'engager dans une grève de sit-at-home à partir du 12 juillet 1994 jusqu'à ce que le Conseil d'État en décide autrement. "La Ligue de sensibilisation anarchosyndicaliste a participé activement aux grèves et manifestations, convaincue que le départ du gouvernement militaire offrirait de meilleures possibilités de poursuivre la lutte pour une société libertaire. Jamais, depuis la guerre civile des années 1960, l'État nigérian n'avait été aussi proche de la désintégration. Mais la junte militaire du général Sani Abacha a réagi en publiant une série de décrets interdisant les syndicats, en arrêtant massivement les militants et les dirigeants syndicaux et en saccageant les médias d'opposition.

Une chose reste claire : malgré les tentatives courageuses du mouvement syndical pour révolutionner le Nigeria, ses efforts ont été limités à la fois en termes de portée et de contenu. L'une des principales raisons est que les syndicats, dont la structure est centralisée et hiérarchique, fonctionnent comme des organisations autoritaires et bureaucratiques. Leurs dirigeants considèrent souvent leur position comme une occasion de faire leur beurre sur le plan politique et économique. Le NLC souhaite une société nigériane plus humaine, mais l'inspiration idéologique qui sous-tend les actions du congrès n'envisage pas un type de société complètement différent, construit par les travailleurs qui s'organisent sur le lieu de travail et dans la communauté. En général, les dirigeants syndicaux nigériens n'aspirent pas à s'impliquer au-delà des pouvoirs en place dans la gestion de l'économie et de l'État. Par conséquent, les activités du mouvement ne reposent pas sur une conception claire de la réalité et de la lutte des classes. Dans leur vision d'une société meilleure et plus libre, la plupart des dirigeants syndicaux n'orientent pas leurs activités contre le double joug du capital et de l'État. Ce schéma est typique des anciennes colonies "normales", par opposition aux colonies colonisées par les Européens, telles que l'Afrique du Sud

Le mouvement syndical Sud-africain

L'Afrique du Sud est l'un des pays d'Afrique où les travailleurs ont joué un rôle décisif dans la lutte pour un changement sociopolitique significatif. La lutte de la classe ouvrière sud-africaine remonte aux années de formation de l'Afrique du Sud - 1910 à 1922 - lorsque les travailleurs se sont engagés dans des batailles sanglantes avec la classe capitaliste. La documentation de Gary Jewell sur les conflits entre employeurs et travailleurs est très instructive. Selon Jewell, en l'espace d'une décennie, l'orgie de violence a débouché sur un appel des travailleurs en faveur d'une "République ouvrière rouge ou syndicaliste"^[134] Bien que ces premières révoltes ouvrières aient été menées principalement par des

travailleurs blancs, au fil du temps, certaines grèves ont commencé à être lancées par des Noirs. En 1920, par exemple, une grève des travailleurs noirs de la municipalité de Port Elizabeth, organisée par Samuel Masabala du Cape Provincial Native Congress, se solde par la mort de 19 travailleurs sous les balles de la police^[135]. Cela conduit à une grève dans le Rand, au cours de laquelle plus de 40 000 mineurs noirs réclament de meilleures perspectives de carrière dans des emplois réservés aux Blancs^[136].

En 1921, Percy Fisher, secrétaire du syndicat des mineurs sud-africains, avait initié la formation d'un Conseil d'action des mineurs, qui s'est transformé en une Internationale rouge des syndicats, avec une mission révolutionnaire. Jewell identifie les quatre factions de base qui constituaient le syndicat comme suit :

1. le Parti communiste, bolchevique avec des éléments déléonistes favorisant un gouvernement syndical industriel ;
2. L'Afrikaner Mynwerkersbond, composé d'Afrikaners blancs et pauvres, qui réclame une union afrikaner pour détruire les capitalistes britanniques et établir une république ;
3. Les modérés du parti travailliste, dirigés par Archie Crawford
4. l'ancien réseau syndicaliste de l'IWW^[137].

Jewell note que "la présence de syndicalistes indépendants de l'IWW est démontrée par l'accusation du gouvernement selon laquelle la grève visait à mettre en place une 'République ouvrière rouge ou syndicaliste'"^[138]. Selon lui, l'action de grève a été menée par des travailleurs de différentes industries, y compris les mineurs de charbon de la Fédération industrielle sud-africaine, rejoints plus tard par des mineurs d'or, des ingénieurs et des travailleurs du secteur de l'énergie.

Lors du face-à-face entre les travailleurs et les dirigeants, le gouvernement Smuts a tenté de briser la solidarité des travailleurs, mais sans grand succès. Lorsqu'il devient évident que les travailleurs restent intransigeants sur leurs revendications, Smuts apporte le soutien militaire du gouvernement aux patrons des mines et déclare la loi martiale, les exhortant à rouvrir les mines^[139]. Alors que les discussions continuent de s'enliser, le Conseil d'action des mineurs "prend l'initiative et force la Fédération industrielle sud-africaine à proclamer une grève générale "^[140]. La proclamation d'une République rouge des travailleurs suit la proclamation de la grève générale. Le gouvernement Smuts réagit en envoyant des détachements de l'armée et de l'aviation attaquer les grévistes. Le bâtiment abritant le quartier général des grévistes à Benoni est mitraillé le 14 mars, et au moins 153 personnes meurent dans l'attaque^[141].

D'aucuns ont fait valoir qu'en raison du fait que cette grève était menée principalement par des travailleurs blancs avec relativement peu de soutien de la part des Noirs, il n'y avait pas de solidarité de classe. Cependant, Jewell cite James Duke qui estime que la grève et la déclaration d'une République des travailleurs rouges ont constitué "une avancée majeure dans les relations raciales et la lutte des classes, pratiquement une guerre civile afrikaner avec le soutien des Noirs pour les Afrikaners"^[142].

L'imposition de l'apartheid en 1948, cependant, a ancré en Afrique du Sud une guerre de classe qui suivait largement les lignes raciales. Avec l'avènement de l'apartheid, l'identification des classes et la lutte des classes en Afrique du Sud sont devenues fondées sur la couleur de la peau des travailleurs. Cela avait commencé deux ans plus tôt, en 1946, lorsqu'une grève de 60 000 travailleurs noirs n'avait reçu aucun soutien de la part du syndicat des mineurs, entièrement blanc, et avait été rapidement écrasée par les propriétaires des mines et le gouvernement Smuts^[143].

En 1956, le gouvernement nationaliste avait divisé le Conseil sud-africain des métiers et du travail selon des critères raciaux - la Confédération sud-africaine du travail était composée de Blancs et le Conseil syndical d'Afrique du Sud était composé de non-Blancs (Noirs et Asiatiques)^[144] Bien que l'apartheid ait considérablement émasculé le mouvement ouvrier et polarisé les travailleurs selon des critères raciaux, des grèves massives de Noirs se sont poursuivies dans les années 1970, souvent dans le but d'obtenir des augmentations de salaire pour les travailleurs.

Mais la véritable impulsion donnée à l'éclosion de syndicats noirs radicaux sous l'apartheid a été la loi sur les relations de travail de 1981, qui a donné aux syndicats un certain degré de reconnaissance et leur a permis de fonctionner légalement^[145]. En 1975, le Parti progressiste a déclaré que l'Afrique du Sud était le deuxième pays le plus touché par les grèves en Afrique (après le Maroc)^[146], mais en 1976, Vorster Botha, alors premier ministre de l'Afrique du Sud, s'est vanté devant des investisseurs allemands que "l'Afrique du Sud était exempte de grèves"^[147]. Mais les grèves ont entraîné la perte de 243 000 journées de travail au cours des trois premiers mois de 1988, et un débrayage de deux à trois millions de travailleurs du 6 au 8 juin de la même année a été le plus important de l'histoire de l'Afrique du Sud^[148]. Si les salaires et les conditions de travail ont été les principales causes des grèves, un facteur aggravant a été la pression exercée par le capital sur le régime pour qu'il réduise le nombre d'emplois dans le secteur public, limite les augmentations de salaires à trois pour cent et privatise l'économie afin de résoudre la crise économique du pays^[149].

Le Congrès des syndicats sud-africains (COSATU), une organisation d'orientation syndicaliste, a été lancé le 30 novembre 1985 pendant l'état d'urgence de juillet 1985 à mars 1986[150] Le Syndicat national des travailleurs des mines (NUM) était le plus important des affiliés du COSATU^[151]. On peut dire que les jours de gloire de la lutte de la classe ouvrière en Afrique du Sud ont été ravivés avec la naissance du COSATU[152]. En 1986, le mouvement syndical sud-africain, sous la direction du COSATU et avec le soutien des étudiants et des organisations communautaires, a célébré le 100e 1er mai par un débrayage/une grève. À l'époque, il s'agissait de la plus grande action de ce type jamais organisée en Afrique du Sud ; plus de 1 500 000 millions de travailleurs ont participé à l'appel visant à faire de ce jour un jour férié^[152].

Une autre manifestation de solidarité des travailleurs a eu lieu le 1er octobre 1986, jour de deuil pour les 177 mineurs victimes de la catastrophe minière de Kincross. L'arrêt de travail est organisé par la National Union of Mine Workers et 325 000 mineurs y participent^[153].

En tant que force compensatrice contre le capital monopolistique étranger, les syndicats ont soutenu le désinvestissement de l'Afrique du Sud. Les sanctions économiques et les campagnes de désinvestissement menées par les syndicats, puis adoptées par de nombreux gouvernements occidentaux, ont largement contribué à la capitulation finale de l'apartheid.

La lutte de la classe ouvrière sud-africaine qui a précédé l'effondrement de l'apartheid a montré que de nombreux travailleurs étaient prêts à perdre leur emploi au cours de la lutte. T.B. Fulani note que lorsqu'un travailleur noir d'Afrique du Sud se mettait en grève, il risquait non seulement de perdre son emploi, mais aussi de perdre son logement en ville et d'être contraint de se rendre dans un bantoustan [une "patrie" économiquement défavorisée, semblable à une réserve indienne aux États-Unis - ndlr]^[154]. En dépit d'une forte augmentation du coût de la vie, de la fiscalité, d'un chômage croissant et d'une répression accrue des syndicalistes, le nombre de grèves en Afrique du Sud a continué d'augmenter dans les années qui ont précédé l'effondrement du régime de l'apartheid. Fulani résume l'éventail des revendications sociales, économiques et politiques des syndicats sud-africains : depuis 1979, les travailleurs ont exigé le droit de former les syndicats de leur choix ; ils ont rejeté toutes les institutions créées par le gouvernement, telles que les conseils communautaires et le conseil du président ; ils se sont battus contre l'introduction d'un nouvel impôt sur le revenu pour les Noirs en 1984 ; ils ont exigé le retrait des troupes gouvernementales des townships noirs. Ils luttent contre les bas salaires et la victimisation des travailleurs et organisent un boycott des magasins et des usines appartenant à des Blancs^[155].

Bien que le mouvement de la classe ouvrière en Afrique du Sud puisse se targuer d'une longue histoire de lutte, cette lutte n'a pas fondamentalement changé la société. Dans la lutte contre le régime d'apartheid, les syndicats sud-africains ont été pris en charge par des politiciens de la classe moyenne du Congrès national africain (ANC), qui n'ont pas d'objectifs politiques révolutionnaires clairs. Le résultat de cette prise de contrôle a compromis l'idéal d'un type de société complètement différent. La direction des syndicats est devenue partie intégrante de la lutte réformiste de l'ANC pour obtenir la majorité en Afrique du Sud. Ce n'est pas un hasard si de nombreux dirigeants du COSATU ont obtenu des postes importants dans le gouvernement post-apartheid de l'ANC de Nelson Mandela.

Le gouvernement de l'ANC ne représente pas grand-chose de fondamentalement nouveau pour la classe ouvrière sud-africaine. Cela est clair tant pour l'élite dirigeante que pour les travailleurs sud-africains. Le même vieux mode de production capitaliste, basé sur l'exploitation du travail par le capital, continue d'exister en Afrique du Sud. La tâche de la classe ouvrière reste la transformation révolutionnaire de la société, c'est-à-dire la réalisation d'une société véritablement nouvelle basée sur la liberté et l'égalité socio-économique.

* * *

Le socialisme ou le communisme en tant que modèle idéologique n'est pas entièrement nouveau en Afrique ; il a gagné du terrain pour la première fois en Afrique du Sud avec la formation du Parti communiste en 1921. Les communistes sud-africains, qui ont rompu avec le parti travailliste en 1915 pour former la Ligue socialiste internationale (LSI), avaient notamment pour objectif la poursuite de l'internationalisme prolétarien^[156] Un éditorial du quatrième numéro de *The International*, l'hebdomadaire de la LSI, déclarait le 1er octobre 1915 qu'"un internationalisme qui ne concède pas les droits les plus complets que la classe ouvrière indigène est capable de revendiquer sera une imposture...". Si la Ligue traite résolument la question autochtone en accord avec les principes socialistes, elle parviendra à ébranler le capitalisme sud-africain dans ses fondements..."^[157] Ainsi, la Ligue socialiste internationale s'efforça de s'identifier aux travailleurs et à la situation critique de la population noire opprimée. Elle prend contact avec toutes les organisations noires existantes, comme l'African National Congress, et fonde le syndicat Industrial Workers of Africa^[158].

En 1921, sous les auspices de la Troisième Internationale, les marxistes-déléonistes de l'ISL acceptent les 21 demandes de Lénine et forment le Parti communiste d'Afrique du Sud. Ses dirigeants sont S.P. Bunting, l'ancien président du parti travailliste W.H. Andrews et les ouvriers miniers d'action directe Ernie Shaw et Percy Fisher. Bien qu'il adopte la forme organisationnelle d'un parti bolchevique, le C.P. sud-africain reste fortement influencé par les opinions syndicalistes révolutionnaires de l'IWW (Industrial Workers of the World) et par les concepts des syndicats industriels de Leon^[159].

Mais au fil des ans, le Parti communiste sud-africain subit une transformation marquée, à la fois dans ses relations avec l'État et dans sa conception de la lutte pour une société meilleure. Il abandonne son programme révolutionnaire initial et, en alliance avec d'autres groupes nationalistes, conçoit et commence à travailler pour une approche en deux étapes de la libération, à savoir une révolution démocratique bourgeoise, suivie d'une révolution socialiste. Le parti était plus préoccupé par la question du pouvoir de l'État que par celle du pouvoir de classe, et n'accordait que peu d'attention à la fin du pouvoir et des privilèges dans la société sud-africaine.

Les principaux mouvements de libération en Afrique du Sud - le Congrès national africain et le Parti communiste sud-africain - ont tous deux adopté un document connu sous le nom de Charte de la liberté comme cadre pour une Afrique du Sud libérée. Cependant, la Charte de la liberté, tout en proposant de restreindre les opérations du capitalisme monopoliste, n'envisageait pas l'abolition du système capitaliste. Comme l'indique Sisa Majola, la Charte de la liberté "envisageait le développement de petites entreprises capitalistes à la suite de l'élimination des diverses barrières de couleur"[160]. En conséquence, la Charte envisageait une Afrique du Sud où tous les citoyens "auraient les mêmes droits de commercer là où ils le souhaitent, de fabriquer et d'accéder à tous les métiers, à l'artisanat et aux professions libérales". Majola observe en outre que même la demande contenue dans la Charte, selon laquelle "la restriction de la propriété foncière sur une base raciale doit être supprimée, et toutes les terres redivisées entre ceux qui les travaillent, afin de bannir la famine et la faim", ne proposait pas nécessairement la socialisation de la propriété et du contrôle des terres. On peut en conclure que les idéaux initiaux du parti communiste sud-africain ont été de courte durée ; ils ont été compromis par son alliance avec des groupes nationalistes dans le but d'acquérir le pouvoir politique.

La « révolution » en Guinée

La soi-disant révolution en Guinée mérite d'être commentée dans la mesure où le parti qui a mené la "révolution" - le Parti démocratique de Guinée (PDG) - était un parti de masse avec une idéologie révolutionnaire basée sur les intérêts des travailleurs et des paysans.

L'organisation des travailleurs en Guinée était dirigée par Sekou Toure, descendant d'un célèbre leader de la résistance au colonialisme français au 19ème siècle. Sous la direction de Touré, les syndicats ont fusionné leurs protestations contre la domination française avec celles de diverses associations ethniques et régionales, créant ainsi le PDG. À ses débuts, le PDG entretient des liens étroits avec le syndicat syndicaliste français, la CGT.

L'objectif des fondateurs du PDG était de créer un parti de masse, et ils y sont parvenus au moins pendant la durée de la lutte pour l'indépendance. Le PDG a réussi sa mobilisation de masse en faisant appel aux travailleurs sur les questions de pain et de beurre - salaires, avantages sociaux, etc. - et ensuite aux paysans sur la base de besoins tels que les routes et les écoles, et aussi sur la base de leur ressentiment à l'égard de leurs chefs et de la noblesse qui les avaient vendus aux Français. Ils s'adressent particulièrement aux femmes et aux jeunes, deux groupes extrêmement exploités par les anciens et les chefs.

Les chefs guinéens étaient plus ou moins des administrateurs fiscaux pour les Français, qui saignaient leur propre peuple à blanc. Ils fournissaient également de la main-d'œuvre forcée pour les mines et les plantations. Ils étaient discrédités auprès de leur peuple et le PDG a exploité cette situation. En 1956, le parti avait unifié le pays et balayé les élections de cette année-là. Le gouverneur français publie alors une déclaration reconnaissant que la chefferie "est gravement compromise... et qu'il n'est plus admissible que nous maintenions contre vents et marées des chefs qui ne représentent plus rien". Après l'élection, le PDG met en place des comités de village, dont certains dressent des listes de griefs à l'encontre de leurs chefs et exigent d'eux des réparations. Cela a effrayé de nombreux chefs, qui ont alors fui vers la capitale, Conakry.

En 1957-58, le PDG a dépouillé les chefs de leur pouvoir et a mis en place des gouvernements locaux élus par le peuple, depuis le village jusqu'au sommet. Il a également commencé à taxer les entreprises françaises, à briser les monopoles commerciaux et à réformer le gouvernement. Lorsqu'en 1958, le peuple guinéen a voté pour l'indépendance, les Français ont fui en masse et, pour se venger, ont emporté avec eux tout ce qu'ils pouvaient emporter, même les téléphones installés sur les murs. Seuls 20 administrateurs français sur un total estimé à 41 000 sont restés. Les conditions étaient alors réunies pour que les intérêts des paysans et des travailleurs influencent le gouvernement et le développement de la Guinée. Mais, comme en Afrique du Sud, ce fut de courte durée. Les nouveaux politiciens "révolutionnaires" ont rapidement prostitué les idéaux de la lutte de libération, comme c'est inévitable lorsque des politiciens "révolutionnaires" occupent des positions de pouvoir et de privilège.

« La Ligue de Sensibilisation » : un mouvement anarchiste africain

La Awareness League est née comme un groupe d'étude informel à l'Université du Nigeria, Nsukka, au milieu des années 1980. Le groupe a continué à fonctionner essentiellement comme une coalition de gauche composée de marxistes, de trotskistes, de militants des droits de l'homme, de gauchistes et de radicaux de diverses obédiences. Jusqu'en 1989, le groupe se composait principalement d'étudiants activistes, de journalistes et de diplômés universitaires. Les différentes tendances au sein du groupe ont donné lieu à des débats intenses et à une autocritique.

Ce type de groupe n'était cependant pas sans précédent. À l'université d'Ibadan, une coalition de gauche similaire, The Axe, existait depuis 1983 environ. Ses membres ont publié pendant un certain temps un bulletin périodique connu également sous le nom de The Axe, puis de The Socialist Register. Ce groupe a à peine survécu à la crise qui a englouti la gauche, notamment la gauche autoritaire, dans la seconde moitié des années 1980.

Les débats qui ont eu lieu au sein de la Ligue de sensibilisation à la fin des années 1980 ont mis en évidence la nécessité de transcender la structure organisationnelle de l'organisme, à savoir son caractère informel et son absence apparente d'orientation idéologique claire. Ces bouleversements ont coïncidé avec les convulsions politiques en Europe de l'Est et l'impopularité croissante du socialisme marxiste dans le monde.

L'effondrement final du communisme a été annoncé dans une longue analyse parue dans le journal The Torch, une publication mensuelle de la Revolutionary Socialist League aux États-Unis. Les anciens trotskistes de The Torch ont longuement et minutieusement répudié le marxisme-léninisme et les systèmes socialistes d'État qu'il avait engendrés. Rédigée par Ron Taber et intitulée "A Look at Leninism", la série tentait de démontrer que le socialisme d'État de type soviétique était voué à l'échec.

Les membres du groupe d'étude de la Ligue de sensibilisation ont suivi cette critique avec beaucoup d'intérêt. Sa brutale perspicacité n'a laissé aucun doute à la plupart des membres de la Ligue de sensibilisation quant à la voie à suivre pour la Ligue. En réponse à la série publiée dans The Torch, la Ligue écrit : "Nous sommes un groupe de jeunes diplômés universitaires, d'étudiants et d'artisans au chômage, intéressés et engagés dans les enseignements et les principes du socialisme. Le socialisme révolutionnaire est notre manifeste... Nous sommes particulièrement impressionnés par la publication "Un regard sur le léninisme", que nous considérons comme un important effort d'autocritique, qu'aucun véritable marxiste ou révolutionnaire ne peut se permettre de négliger".

Les événements ultérieurs ont conduit à la transformation du groupe en une organisation anarchiste, bien qu'il ait conservé son ancien nom. Le 1er février 1990, la Awareness League s'est officiellement débarrassée de son ancienne image de coalition gauchiste. La charte du groupe, approuvée en 1991, définit la Ligue comme une "organisation sociale libertaire inspirée par les idéaux, les principes, les objectifs, les buts, les fins et les objectifs du socialisme révolutionnaire et de l'anarchosyndicalisme, caractérisés comme l'antithèse de l'étatisme ainsi que de ses manifestations et de ses institutions, et engagée à leur égard".

Alors que le capitalisme est plongé dans une crise interminable et que ses institutions - sociales, économiques, politiques et culturelles - succombent de plus en plus à la fatigue dans le monde entier, l'impératif d'une lutte soutenue contre les forces du capitalisme n'a jamais été aussi grand. Il est instructif de noter que la crise du capitalisme a été la plus intense et la plus prononcée dans les pays sous-développés du tiers monde. Cela n'est pas surprenant, c'est le moins que l'on puisse dire : la chaîne du capitalisme devait se briser sur ses maillons les plus faibles.

La Ligue de la Conscience défend les principes et les préceptes de l'internationalisme, convaincue que les frontières nationales et la territorialité ne sont que des créations artificielles. La Ligue s'engage pour la paix et rejette la guerre, le militarisme, le fascisme et le racisme, ainsi que l'acquisition et le développement de technologies qui promeuvent la guerre et le militarisme et, à leur tour, sapent la paix et la coexistence pacifique entre les nations.

La Ligue ne préconise la violence que comme forme de résistance à la violence et aux méthodes et tactiques violentes de la classe dominante, de ses agences et de ses collaborateurs, ou comme forme de lutte de libération. À cette fin, la Awareness League, en tant que front anarchosindicaliste et socialiste révolutionnaire, proclame dans le monde entier et insiste sur le fait qu'aucune forme de collaboration ne peut exister entre les classes dirigeantes - les exploités - et leurs victimes, les masses.

Depuis, la Ligue est devenue un mouvement de 1000 membres, présents dans les 15 États du sud du Nigeria, ainsi que dans les États de Kaduna, Adamawa et Plateau, au nord. En 1996, la Ligue a été admise comme section nigériane de l'Association internationale des travailleurs (IWA), l'internationale anarchosindicaliste.

109. R.E. Galli, 1982 "Political Economy Lecture," University of Calabar, p. 2.

110. Ibid., p.2.

111. Ibid.

112. Ibid.

113. Ibid.

114. Ibid.

115. Ananaba, W. *Trade Union Movement in Nigeria*. London: C. Hurst, 1969, p. 11.

116. Coleman, J. *Nigeria: Background to Nationalism*. Berkeley: University of California Press, 1971, p. 258.

117. *African Labor History*. London: Sage Publications, 1978, p. 52.
118. Asoba, S.O. "Trade Unions in Colonial and Post-Colonial Nigeria," in *Topics on Nigerian Economic and Social History*. Ibadan: UNIFE Press, 1960, p. 198.
119. Pauline, Denise. *Women of Tropical Africa*. Berkeley: University of California Press, 1963.
120. Asoba, Op. Cit., p. 198.
121. Coleman, Op. Cit., p. 12.
122. Asoba, Op. Cit., p. 201.
123. Ibid.
124. Ibid.
125. Cohen, R. *Labour and Politics in Nigeria*. London: Heinemann Education, 1974, p. 12.
126. *The African Communist*. No. 109, Second Quarter, 1987, p. 76.
127. Ibid., p. 76.
128. Ibid., p. 77.
129. Crowther, M. *The Story of Nigeria*. London: Western Printing Services, 1962, p. 223.
130. *Lagos Guardian Newspaper*, July 13, 1994, p. 5.
131. Ibid.
132. Ibid.
133. Ibid.
134. Jewell, G. *The Bloody Ground: Class War in South Africa*. 1977, p. 1.
135. Ibid., p. 7.
136. Ibid.
137. Ibid., p. 9.
138. Ibid.
139. Ibid., p. 10
140. Ibid.
141. Ibid., p. 11
142. Ibid., p. 12

143. Ibid., p. 14
144. Ibid.
145. *The African Communist*, No.111, 1987, p. 86.
146. Jewell, Op. Cit., p. 15
147. *The African Communist*, No. 115, 1988, p. 31.
148. Ibid.
149. Ibid.
150. *The African Communist*, No. 110, 1987, p. 22.
151. Ibid., p. 26.
152. *The African Communist*, No. 108, 1987, p. 49.
153. Ibid., p. 49.
154. *The African Communist*, No. 106, 1986, p. 82.
155. Ibid.
156. Jewell, Op. Cit., p. 14.
157. Ibid.
158. Ibid.
159. Ibid.
160. *The African Communist*, No. 117, 1989, pp. 91-92.

Chapitre 5 : L'échec du socialisme en Afrique

Le développement économique a été au cœur des idéologies des États africains postcoloniaux. Dans leur choix du modèle idéologique à adopter pour le développement économique, certains États ont opté pour une forme de socialisme - le "socialisme africain", comme l'ont qualifié certains de ses partisans. Cependant, le terme "socialisme" tel qu'il est utilisé ici ne signifie pas une approche rigide et doctrinaire comme dans le marxisme-léninisme. Ainsi, Senghor identifie des "valeurs spirituelles" qui, selon lui, ont été perdues par les communistes soviétiques sous Staline ; Kwame Nkrumah ne voit aucune contradiction entre le socialisme et le christianisme ; et Julius Nyerere a associé le socialisme africain à la solidarité traditionnelle entre les membres d'une même famille dans son concept Ujamaa. Les partisans du socialisme africain estiment que la théorie marxiste du déterminisme matériel ne devrait pas être appliquée en Afrique, étant donné les conditions économiques et sociales très différentes de celles de l'Europe. Ils préconisent plutôt un socialisme africain décentralisé et démocratique, qu'ils rattachent à l'histoire et aux cultures des peuples africains.

Mais le concept de socialisme africain a été sévèrement critiqué. Goldthorpe identifie une forte tendance à l'élitisme dans le "socialisme africain". Selon lui, là où le socialisme existe en Afrique, il a été planifié par une élite. De même, Paul Sigmund a souligné que de nombreux États africains postcoloniaux considèrent qu'un gouvernement fort est le seul moyen de parvenir à la modernisation et au développement, et leurs dirigeants utilisent des expressions telles que la "dictature démocratique" de Sekou Toure pour exprimer leur conviction que le gouvernement ou le parti au pouvoir doit diriger le peuple. Nkrumah, qui prônait le socialisme africain, affirmait que son parti, le Convention People's Party, constituait le noyau d'une nouvelle société ghanéenne. Pour ce faire, le parti devait se "généraliser" dans la société. Comme l'a dit Nkrumah, "le CPP est une force puissante, plus puissante que tout ce qui est apparu dans l'histoire du Ghana. C'est la force unificatrice qui guide et pilote la nation, et c'est le centre névralgique des aspirations positives dans la lutte pour l'irréductibilité africain. Sa suprématie ne peut être remise en cause. Le CPP est le Ghana, et le Ghana est le CPP"^[161].

Les politiques réelles et les échecs des régimes "socialistes africains" révèlent la vacuité d'une rhétorique aussi grandiose et intéressée. Dans son article intitulé "Indigenous Ills", le poète africain Okot décrit avec justesse l'échec et la tragédie des régimes africains post-indépendance

...la caractéristique la plus frappante et la plus effrayante de tous les gouvernements africains est que tous, sans exception, sont des dictatures et pratiquent une discrimination impitoyable qui fait passer l'apartheid sud-africain pour de la pacotille. Le socialisme africain peut être défini comme le gouvernement du peuple par les éduqués pour les éduqués... [Il s'agit d'une discrimination exercée par les hommes éduqués au pouvoir à l'encontre de leurs semblables - leurs frères et sœurs, leurs mères et leurs pères - et de leurs propres concitoyens restés dans les villages^[162].

Examinons quelques exemples spécifiques où le socialisme africain n'a pas réussi à améliorer la vie des gens ordinaires. Qu'est-il advenu de la révolution guinéenne après l'indépendance ? Certains analystes décrivent ce qui s'est passé en Guinée après l'indépendance comme une simple réaction excessive, mais pour une analyse plus détaillée, nous nous tournons vers le livre de Samir Amin, *Neo-Colonialism in West Africa* (Le néocolonialisme en Afrique de l'Ouest). Selon Amin, le premier point important est qu'après l'indépendance, le PDG s'est ouvert aux partis d'opposition qui représentaient les chefs. Le deuxième point important est que, malgré une organisation démocratique originale depuis le village, les décisions majeures pour le pays ont rapidement été prises par le secrétaire général et l'organe exécutif du bureau politique. La prise de décision est donc rapidement devenue très centralisée. Le PDG a incorporé toutes les organisations, y compris les syndicats et les organisations de femmes, dans son giron, concentrant ainsi le pouvoir au sommet.

Dans ces conditions, il est évident que la paysannerie guinéenne n'avait que peu d'influence sur les décisions du gouvernement. Comme nous l'avons vu, les décisions étaient exécutées par un cadre composé des quelques fonctionnaires africains éduqués par les Français et par un certain nombre d'expatriés. Dans le premier plan triennal, les paysans devaient être organisés en coopératives et le gouvernement devait créer un certain nombre de fermes d'État utilisant des techniques modernes ; mais en 1970, Amin ne pouvait faire état d'aucun début sérieux d'organisation coopérative, et les projets de coopératives ont été abandonnés par la suite. Il a également indiqué que la modernisation de l'agriculture n'avait pas du tout progressé.

R.E. Galli cite deux facteurs pour expliquer l'échec de la révolution guinéenne. Le premier est la centralisation excessive du parti dans la période qui a suivi l'indépendance. Deuxièmement, et plus fondamentalement, le gouvernement et le parti ont délibérément choisi de s'appuyer sur l'exploitation minière plutôt que sur l'agriculture comme base économique du pays. Dès son arrivée au pouvoir, le PDG s'est allié à des sociétés minières détenues par des capitaux étrangers. Selon Galli, le parti voyait dans les mines l'occasion d'extraire un excédent économique permettant de maintenir l'État et le PDG au pouvoir, car les mines pouvaient fournir une source de revenus indépendante des paysans et des ouvriers, et le PDG pouvait donc se permettre d'ignorer leurs intérêts.

Cependant, malgré ses activités minières, la Guinée reste aujourd'hui l'un des pays les plus pauvres du monde. Les Nations unies l'ont classée parmi les 31 pays les moins avancés et son PNB est très faible. Les travailleurs guinéens, comme on peut s'en douter, n'ont pas été bien lotis : tout au long des années 1970 et 1980, les salaires réels ont chuté alors que l'inflation augmentait.

Le but de l'examen de la Guinée n'est pas de dresser un tableau complet de son économie politique, mais de mettre en évidence l'imposture du socialisme africain et, en particulier, le rôle de l'Etat dans ce socialisme. Les leçons à tirer de la Guinée sont les suivantes :

Il ne peut y avoir de développement de l'Afrique sans augmentation de la productivité et des revenus des paysans, des travailleurs qualifiés et non qualifiés, qui constituent environ 90% de la population économiquement productive de l'Afrique subsaharienne. Toute politique de développement visant un changement significatif doit toucher la vie de la majorité pauvre.

Le fait que l'État exerce son pouvoir sur les travailleurs et les paysans contribue directement au sous-développement de l'Afrique.

Un processus de production agricole réussi sera basé sur la gestion des travailleurs et des paysans eux-mêmes (collectivisation volontaire), l'élimination de la motivation du profit et l'application appropriée de la technologie^[163].

La Tanzanie constitue une autre étude de cas pertinente d'un pays dont les dirigeants se sont consacrés au développement rural peu après avoir obtenu l'indépendance (de la Grande-Bretagne). Julius Nyerere, chef du gouvernement tanzanien, était l'un des plus grands défenseurs du socialisme africain et du principe d'autosuffisance. En 1979, il s'est adressé à la Conférence mondiale sur la réforme agraire et le développement rural en déclarant : "Le développement rural est synonyme de développement :

Le développement rural est synonyme de développement. Il indique une approche et l'ordre des priorités. Il implique tous les aspects des activités gouvernementales et sociales. Cela signifie qu'il faut agir pour inverser le flux traditionnel de la richesse des zones rurales vers les villes et forcer cette richesse à emprunter des voies qui profiteront aux travailleurs qui la produisent réellement avec leurs mains et leurs cerveaux. Cela signifie qu'il faut transférer vers les zones pauvres et rurales une partie de la richesse produite dans les secteurs économiques les plus riches. Dans pratiquement tous les pays en voie de développement, ces mesures exigent une révolution dans les schémas actuels de dépenses publiques et d'imposition. Elles seront réalisées si, et seulement si, le peuple peut organiser son propre pouvoir dans son propre intérêt.

La Tanzanie a-t-elle mis en pratique ce que Nyerere a prêché ? Pour répondre à cette question, examinons l'histoire du socialisme en Tanzanie.

Le Tanganyika a obtenu son indépendance des Britanniques en 1961 après des années de lutte menées par l'Union nationale africaine du Tanganyika (TANU). La TANU était dirigée par des enseignants, des fonctionnaires subalternes, des commerçants, de riches fermiers, des cols blancs, des employés salariés, des commerçants - essentiellement les classes éduquées et professionnelles dans les zones urbaines et les riches fermiers et commerçants dans les zones rurales. La TANU a réussi à mobiliser la paysannerie, à laquelle elle a apporté un soutien économique et organisationnel. Comme le PDG, la TANU aspire à devenir un parti de masse. En 1964, il s'est organisé en cellules dans les villes et les campagnes. Dix familles formaient une cellule à la base de la structure du parti. L'organisation s'étendait du village au quartier, puis au district, à la région et, enfin, au niveau national.

Les Britanniques n'ont pas abandonné le Tanganyika (plus tard la Tanzanie, après sa fusion avec Zanzibar) comme les Français l'ont fait en Guinée, mais très peu d'Européens ont vécu dans le pays. Les propriétaires britanniques de capitaux étaient indirectement représentés par l'État colonial et les directeurs de leurs plantations et compagnies. Ils employaient comme groupe intermédiaire la classe commerciale asiatique, qui comprenait des marchands qui s'occupaient de l'importation et de l'exportation, des professionnels tels que des avocats, des hauts fonctionnaires de l'État et des chefs d'entreprise. Ce groupe intermédiaire asiatique était comparable aux intermédiaires français en Guinée. Même après l'indépendance, les Asiatiques sont restés dans leur rôle habituel.

Le reste de la société tanzanienne postcoloniale peut être décomposé comme suit. Il existait une classe asiatique d'artisans, de cols blancs, de petits commerçants et même de salariés. Ils étaient d'un rang plus élevé que leurs homologues africains. Une autre classe est constituée de riches fermiers. Une autre encore est constituée de travailleurs des mines, des plantations, de la construction et des services. Ce dernier groupe était petit mais important, bien qu'il n'ait jamais exercé d'influence réelle au sein de la TANU. La dernière classe, la plus nombreuse, était celle des paysans, divisée en paysans moyens et paysans pauvres.

L'une des premières actions du nouveau gouvernement tanzanien TANU a été de consolider son pouvoir et sa position face à la classe commerciale asiatique. Pour ce faire, il a limité le champ d'activité de cette dernière et a élargi le secteur public pour prendre le contrôle des entreprises commerciales et industrielles ; l'État s'apprêtait à remplacer les Asiatiques dans leur rôle d'intermédiaire entre le peuple et les capitalistes étrangers.

Le gouvernement s'est également attaqué aux riches agriculteurs qui avaient le plus profité des coopératives mises en place pour faciliter la commercialisation. Lorsque l'inefficacité et la corruption sont devenues évidentes, le gouvernement s'est également attaqué aux coopératives. Enfin, pour consolider son contrôle, la TANU s'est attaquée aux syndicats nationaux des travailleurs en 1964, après une série de conflits, plaçant l'organisation sous le contrôle du ministère du Travail. Après le milieu des années 1960, les travailleurs tanzaniens ont effectivement perdu leur droit de grève.

À la fin des années 1960, nous pouvons constater que les dirigeants de la TANU avaient limité les capacités économiques et l'influence de la plupart des rivaux ou rivaux potentiels : la classe commerciale asiatique, les riches agriculteurs et la classe ouvrière. L'étape suivante consistait à consolider leur hégémonie sur ces groupes et sur toutes les factions qui n'étaient pas encore sous leur contrôle.

Les dirigeants de la TANU ont défini leurs relations avec le capital étranger et la paysannerie dans la déclaration d'Arusha de 1967. L'État a nationalisé les terres et a également pris le contrôle de la majorité des principaux moyens de production - les banques et les grandes entreprises industrielles. Cela signifie-t-il que l'État tanzanien chasse les capitaux étrangers ? Cela signifiait-il que l'État refusait de jouer un rôle d'intermédiaire ? Non, selon d'éminents spécialistes tels que Colin Leys, John Saul et Michaela Von Freyhold. Après tout, l'État ne faisait que nationaliser les banques et les industries, offrant dans certains cas de fusionner son capital avec celui des grandes entreprises étrangères, devenant ainsi leur partenaire. Selon Von Freyhold, "aucune bourgeoisie nationale ne peut plus se permettre d'ignorer les facilités offertes par le capital international". Et, notons-le, les capitaux de la Banque mondiale, des États-Unis, du Canada, de la Suède, de l'Allemagne, du Danemark, et même de la Chine, ainsi que de la Grande-Bretagne, affluent pour aider à la construction d'infrastructures, à la formation de cadres, et pour favoriser le développement agricole et rural. À la fin des années 1970, l'aide étrangère représentait 50 % du budget de développement du gouvernement.

Cette alliance des intérêts nationaux avec le capital étranger n'a pas résolu le problème du besoin croissant du gouvernement de disposer d'une base économique, c'est-à-dire de revenus pour soutenir l'État et d'un excédent à investir dans le développement. Elle n'a pas non plus permis de construire une base politique sous la forme d'un électorat loyal et solidaire.

C'est dans ce contexte que Julius Nyerere s'est tourné vers la paysannerie, qui constituait 90 % de la population, en prêchant un retour aux principes du communalisme africain. Désormais, l'agriculture et le peuple lui-même deviennent les nouvelles bases du développement. Le gouvernement encourage les paysans tanzaniens à se regrouper en

villages basés sur la coopération et le travail en commun - les villages Ujamaa. Pour les soutenir, il fournit des services sociaux tels que des routes, des écoles, etc. En septembre 1967, Nyerere publie sa brochure "Socialisme et développement rural", dans laquelle il énonce trois principes traditionnels fondamentaux défendus par la famille africaine : l'égalité, le respect mutuel de toutes les familles et la participation aux bénéfices de la production collective. Ces principes devaient constituer la base des villages Ujamaa.

Aujourd'hui, il n'y a plus de villages Ujamaa en Tanzanie, il n'en reste que des souvenirs. L'économie traverse une grave crise financière et de production. La production agricole continue de décliner et les pénuries alimentaires abondent.

Au début des années 1970, Gavin Williams a écrit un article court mais très intéressant intitulé "Taking the Part of the Peasants", dans lequel il compare les politiques des gouvernements tanzanien et nigérian. Il a constaté que, dans les deux cas, les gouvernements considéraient les paysans comme le problème plutôt que comme la solution à l'augmentation de la productivité agricole. Bien que l'un des gouvernements se dise socialiste et que l'autre soit ouvertement capitaliste, les deux gouvernements se sont concentrés sur l'expertise et la technologie extérieures, en particulier étrangères, pour développer l'agriculture, et ont ignoré les paysans eux-mêmes.

Le modèle Ujamaa a échoué parce qu'il a dégénéré en un contrôle de l'État sur les paysans. Par l'intermédiaire de ses bureaucrates et de ses assistants techniques, l'État a commencé à dicter aux paysans ce qu'ils devaient faire ou ne pas faire, ce qu'ils devaient produire ou ne pas produire. Rapidement, la Banque mondiale et d'autres donateurs d'aide ont détourné le programme. La stratégie du gouvernement, de la Banque mondiale et de l'aide étrangère consistait à fixer des objectifs nationaux de production pour chaque culture vivrière, y compris les cultures d'exportation telles que le coton, le café, les noix de cajou, le thé, le sisal et le tabac. L'étape suivante a consisté à fixer des objectifs régionaux pour les cultures les plus performantes dans chaque région - une sorte de division régionale du travail. La troisième étape consistait à communiquer ces objectifs aux villages par l'intermédiaire de l'appareil d'État. Tout ce que les paysans produisaient était vendu aux autorités, et le gouvernement contrôlait les prix. De cette manière, l'État pressait les paysans pour obtenir le plus d'excédents possible. Il aurait été tout simplement impensable d'imaginer que l'Ujamaa, dans sa forme originale et non diluée, aurait pu réussir dans le cadre d'un système étatique. Dans cette mesure, son échec était logique et inévitable.

Le socialisme africain a également échoué dans d'autres régions d'Afrique. En Éthiopie, sous Menghistu, par exemple, le soi-disant Parti des travailleurs a lamentablement échoué, à la fin des années 1980, dans sa tentative de jeter les bases d'une transformation socialiste de l'agriculture, d'atteindre l'autosuffisance en matière de production alimentaire et d'améliorer

le niveau de vie. Bien que les défenseurs du régime imputent généralement ces échecs aux "liens économiques étroits avec les pays capitalistes...", l'Éthiopie a été durement touchée par la crise. [ce qui signifie que l'Éthiopie a été] durement touchée par l'aggravation de la crise économique du monde capitaliste "^[164], la crise découle en grande partie du capitalisme d'État et du centralisme bureaucratique de l'Éthiopie. Il convient également de noter que le régime de Menghistu, de type soviétique, a été l'un des pires et des plus meurtriers abuseurs des droits de l'homme jamais vus en Afrique.

Au Mozambique, le plan de développement décennal adopté en 1980 par le parti au pouvoir, le FRELIMO, s'est avéré un échec. Cet échec a été imputé à "l'agression étrangère par des bandes de bandits". Rien n'a été dit sur le centralisme excessif de la planification et de la gestion du Mozambique, ainsi que sur le maintien des structures coloniales héritées des Portugais.

En Afrique de l'Ouest, la " révolution " burkinabé de 1984 a pris fin en 1987 avec l'assassinat de Thomas Sankara, son initiateur. Bien que Sankara ait reconnu que la population paysanne majoritaire était une force clé, il avait malheureusement une attitude ouvertement critique à l'égard du mouvement syndical et des partis de gauche^[165]. Les efforts de Sankara se sont concentrés sur les Comités de défense de la révolution (CDR). Les CDR étaient organisés sur tous les lieux de travail et dans tous les quartiers et unités militaires, en tant que " défenseurs " de la révolution ; c'est-à-dire - comme à Cuba - qu'ils fonctionnaient comme des espions pour le gouvernement et comme des exécutants de ses politiques. Les CDR du Burkina Faso n'ont cependant pas eu le temps de développer l'efficacité de leurs homologues cubains, qui peuvent être considérés comme la colonne vertébrale (ou du moins les tentacules les plus étendus) de l'appareil répressif cubain. Dans sa critique du livre Thomas Sankara Speaks, Ahmed Azad note qu'" aucune tentative réelle, semble-t-il, n'a été faite [...] pour résoudre la question du rôle, des fonctions, des devoirs et des responsabilités des CDR et de ceux du mouvement syndical "^[166].

Le 15 octobre 1987, Sankara est assassiné par son ami et camarade Blaise Compaoré. Pour justifier le coup d'État, Compaore a déclaré que la révolution burkinabé s'était égarée sous Sankara ; il a comparé son "processus de rectification" à la glasnost en Union soviétique. Cependant, selon Jabulani Mkhathshwa, l'idée de la glasnost de Compaore " est la différenciation de classe supplémentaire qui a lieu parmi le peuple, la création de la petite bourgeoisie et l'importation de Mercedes Benz "^[167] Jabulani blâme Compaore pour la mise en œuvre de politiques économiques contraires aux idéaux initiaux de la révolution. Comme nous l'avons vu, le processus de trahison était déjà bien engagé sous Sankara.

Nous pouvons constater que les soi-disant partis et régimes socialistes en Afrique - tant ceux qui ont mené leur pays à l'indépendance que ceux qui ont pris le pouvoir après l'indépendance - n'ont pas réussi à changer la vie et le sort des travailleurs et des paysans pauvres. Ces régimes n'ont rien accompli de plus que les États ouvertement capitalistes. Au contraire, ils ont maintenu et étendu l'ancien système de privilèges de classe. Il en résulte des antagonismes de classe, une instabilité et une crise économique sur le continent. Alors que la crise fait rage et que la perspective d'une radicalisation des masses s'accroît, les régimes africains ont été contraints de réagir. Certains se sont transformés en véritables dictatures et sont devenus ouvertement répressifs ; d'autres ont essayé une forme ou une autre d'ajustement structurel ; et d'autres encore ont expérimenté diverses formes d'électoratisme. Mais il s'agit là de palliatifs destinés à calmer temporairement des travailleurs et des paysans rétifs, pour qui la vie quotidienne est devenue synonyme de misère.

États capitalistes et instabilité

Il est maintenant temps d'examiner comment le système étatique fondamentalement capitaliste en Afrique a créé des structures sociopolitiques et économiques instables, ainsi que la perspective de son propre effondrement. En analysant le lien entre le capitalisme d'État et l'instabilité en Afrique, notre objectif premier est de démontrer comment les manifestations économiques du capitalisme d'État - sous-développement, dépendance et subordination aux intérêts étrangers, ainsi que leurs concomitants, la pauvreté, l'analphabétisme et la maladie - ont conduit à l'instabilité politique.

La racine du sous-développement africain est, bien sûr, l'établissement du capitalisme colonial. En d'autres termes, l'histoire économique récente de l'Afrique est le résultat de son passé colonial, dont l'aspect le plus significatif a été le déplacement du mode de production africain précolonial par l'expansion du capitalisme mercantiliste de l'Europe vers l'Afrique. Comme nous l'avons vu, au cours des luttes de libération nationale, les relations économiques fondamentales établies pendant la période coloniale n'ont généralement pas été considérées comme préjudiciables aux intérêts des nations en développement. Le nationalisme en Afrique s'est donc principalement limité à l'élimination de la domination politique étrangère, et l'octroi de l'indépendance politique a vu la perpétuation des antagonismes de classe et l'émergence d'une élite dirigeante autochtone.

Pour expliquer l'instabilité des systèmes politiques africains actuels, le professeur Claude Ake affirme qu'il existe de fortes pressions révolutionnaires contre les relations de classe exploitantes existantes, et donc contre la survie même de l'élite dirigeante et de l'État. Il attribue ces pressions, premièrement, à la pauvreté désespérée des travailleurs africains ; deuxièmement, à l'énorme écart économique et social entre les riches et les pauvres ; troisièmement, aux attentes croissantes dues à la modernisation ; quatrièmement, aux

modèles séduisants fournis par les pays développés, rendus encore plus piquants par leur représentation dans les médias et par la pénétration limitée des biens de consommation et des entreprises de vente au détail sur les marchés africains ; et cinquièmement, à la politisation des peuples africains à travers leurs expériences coloniales et post-coloniales frustrantes.

Ake note que le peuple africain réclame essentiellement deux choses. La première est l'égalité, ce qui signifie en fait l'abolition du capitalisme post-colonial et de ses classes privilégiées. Ake postule cependant qu'aucune de ces demandes ne sera satisfaite par les élites dirigeantes africaines parce que "la condition même du sous-développement limite de façon très drastique l'expansion du surplus économique". Les capitalistes ne peuvent donc pas réagir favorablement aux pressions révolutionnaires sans commettre un suicide de classe, ce qu'ils ne feront évidemment pas. Selon Ake, cela leur laisse l'option d'essayer de décourager de telles demandes, tout en empêchant leurs manifestations politiques. C'est ce qu'Ake entend lorsqu'il parle de "dépolitisation".

Selon Ake, la principale manifestation de la dépolitisation en Afrique est le fait que les régimes africains prêchent des idéologies d'État à parti unique, ce qui, bien entendu, tend à rendre les régimes africains particulièrement répressifs. Selon Ake, "chaque pays africain est en fait un État à parti unique dans le sens où chaque régime en Afrique assume son droit exclusif à gouverner et interdit toute opposition organisée". De plus, "étant donné les contradictions de la société africaine contemporaine, la dépolitisation ne peut se faire sans une répression brutale".

En examinant les effets de la dépolitisation sur les régimes africains, on pourrait affirmer que, puisque la dépolitisation aide à maintenir les structures de classe existantes, elle favorise la " stabilité politique "^[169]. Ici, la " stabilité politique " signifie la persistance de la structure politique, en particulier la relation entre les classes dominantes et les classes subordonnées. En ce sens, la dépolitisation renforce la stabilité des régimes lorsqu'elle conduit à l'homogénéisation des classes exploiteuses. "La dépolitisation accroît l'homogénéisation en imposant une unité idéologique, en construisant des alliances entre les factions, en cooptant les opposants dangereux dans la faction hégémonique et en liquidant complètement certaines autres factions.

D'autre part, la dépolitisation peut en fait accentuer l'instabilité gouvernementale. En fait, Ake postule que "tout compte fait, la dépolitisation intraclasse est plus propice à l'instabilité gouvernementale qu'à la stabilité". Il attribue cela au fait que "cela renforce considérablement l'effet déstabilisant que l'étatisme produit en concentrant l'ambition de toutes les factions de la classe exploiteuse principalement sur la capture du pouvoir d'État, en rendant le résultat de la lutte pour l'hégémonie entre les factions de la bourgeoisie trop

important"^[170] En effet, la suppression dans l'arène politique n'élimine pas la crise dans la société. Même avec la dépolitisation des masses ou l'établissement d'un système de parti unique, l'instabilité demeure parce que la base objective des différences entre les factions de la société demeure. Ainsi, les pressions augmentent, avec des tensions sociales explosives entre les groupes du système. "Lorsque des différences majeures apparaissent dans ce monolithe politique, une crise se produit invariablement"^[171] Les options pour résoudre ces différences sont drastiquement limitées, selon Ake, parce qu'elles proviennent de la sous-structure. Les dirigeants sont obligés de recourir à la coercition, mais cela ne fait qu'aggraver la situation politique instable, créant des opportunités et des conditions qui facilitent l'intervention militaire.

Le facteur militaire

Selon Peter Harris, le fossé grandissant entre la majorité progressivement appauvrie et les quelques privilégiés génère un potentiel de crises dans les systèmes politiques africains^[172] Décrivant le caractère actuel des développements politiques africains tels que le phénomène des coups d'État militaires, Harris rappelle que Franz Fanon avait prédit dès les années 1950 que les classes moyennes et professionnelles africaines qui avaient mené les mouvements d'indépendance nationale tourneraient de plus en plus le dos au peuple et s'aligneraient plutôt sur des intérêts étrangers.

Dans *Class Conflict in Africa*, Markovitz soutient qu'une des raisons fondamentales de la facilité avec laquelle les militaires ont pris le pouvoir sur le continent est que les politiciens ne représentaient que les privilégiés^[173] Il est d'accord avec Ruth First pour dire qu'en l'absence d'une base socialement enracinée et économiquement productive, "le pouvoir se trouve entre les mains de ceux qui contrôlent les moyens de la violence. Il se trouve dans le canon d'une arme, tirée ou silencieuse".

Selon M. Harris, le mécontentement populaire s'est généralisé à mesure que la corruption et les profits de la classe dirigeante sont devenus plus flagrants et que la stagnation des économies africaines a atteint le stade de la faillite nationale. En conséquence, de nombreux régimes ont abandonné leurs écrans de fumée populistes. Cette situation, combinée au mécontentement populaire, a ouvert la voie à des prises de pouvoir militaires. Comme Fanon l'avait prévu, lorsque le mécontentement de la paysannerie et des travailleurs augmente et que le régime est contraint de recourir à des mesures plus sévères, "c'est l'armée qui devient l'arbitre...."^[174] Selon Harris, le corps des officiers militaires, un segment important de la classe dirigeante locale, entre dans l'arène politique en remplaçant les politiciens discrédités, empêchant ainsi la mobilisation du peuple. Les militaires prennent le

pouvoir non seulement pour préserver la domination continue de la classe privilégiée locale, mais aussi pour protéger les intérêts néocoloniaux de l'ancienne mère patrie et des sociétés multinationales. Comme le dit Fanon, "les rangs des profiteurs parés dont les mains agrippées raclent les billets de banque d'un pays en proie à la pauvreté seront tôt ou tard des hommes de paille entre les mains de l'armée habilement manipulée par des experts étrangers". L'ancien pays métropolitain pratique ainsi le gouvernement indirect, à la fois par la bourgeoisie qu'il soutient et par l'armée nationale..."^[175].

Harris et Murray ont également analysé comment les graves problèmes économiques des régimes africains post-indépendance ont provoqué le déclin des partis nationalistes populistes et des leaders nationaux charismatiques qui ont mené la lutte pour l'indépendance. Harris estime que les partis nationalistes et le régime de parti unique sont devenus des formes obsolètes de protection des intérêts des capitalistes internationaux et locaux en raison de la combinaison de structures économiques prédatrices et de la prise de conscience croissante de la corruption des élites. Murray attribue cette situation aux conditions économiques déplorables en Afrique, au cynisme politique croissant et à la quête humaine constante de liberté dans les sphères sociales, économiques et politiques. Il affirme que ce déclin est le résultat direct des effets de la stagnation économique, de l'inflation urbaine, de l'ossification des partis nationalistes et de la rapacité des élites dirigeantes^[176].

Murray affirme qu'en raison de la situation politique et économique, de nombreux gouvernements post-coloniaux ont été incapables de faire face aux contradictions croissantes de leur société et ont eu du mal à légitimer leur autorité. En conséquence, des pressions tant étrangères qu'internes ont provoqué le passage d'un régime civil à un régime militaire. Selon Murray, la corruption et l'incompétence des politiciens nationalistes ont augmenté les "coûts marginaux" de l'activité économique dans ces États et sapent la fonction de ces régimes en tant que "holdings politiques" pour les capitaux étrangers. L'armée, en revanche, a offert "une alternative plus efficace au capital étranger et à la bourgeoisie locale qui ne bénéficiait pas directement des régimes discrédités"^[177].

Ainsi, en règle générale, les militaires interviennent et prennent le pouvoir à la faveur d'un mécontentement croissant de la population, en particulier à cause de la récession économique, de la corruption et de la décadence des dirigeants politiques. Ils parviennent à tourner à leur avantage l'indignation morale de la population et justifient leur prise de pouvoir en dénonçant la corruption et l'inefficacité des hommes politiques. Kenneth Grundy affirme que, dans l'euphorie initiale qui accompagne la plupart des interventions militaires, les militaires parviennent à faire naître chez les masses des attentes qui dépassent leur capacité à les satisfaire^[178]. Cette stratégie produit bien sûr une bombe à retardement.

À long terme, les régimes militaires semblent encore moins capables de gagner le soutien de la population que les régimes civils qu'ils remplacent. En raison de la bombe à retardement que constituent les attentes croissantes impossibles à satisfaire, les militaires sont finalement contraints soit de recourir à des mesures répressives et de risquer un contre-coup d'État, soit de céder le pouvoir à un nouveau groupe de civils. La réticence des régimes militaires à abandonner le pouvoir déclenche souvent un cercle vicieux de coups d'État et de contre-coups d'État et contribue à "mettre en lumière la crise sociale et politique de la société néocoloniale"^[179] Selon Harris, cette crise découle du fait que "la petite bourgeoisie locale (y compris sa composante militaire) n'a ni le pouvoir économique ni le soutien des autres couches sociales pour stabiliser sa position de domination et de privilège". Par conséquent, elle est obligée de recourir à des mesures répressives. Cela "favorise à la fois la conscience critique des classes subalternes et la polarisation de la société africaine".

Corruption politique et instabilité sociale : Études de cas du Ghana et du Nigeria

En raison de son rôle dans la création de l'instabilité dans les États africains, la corruption politique (officielle) est directement associée au système étatique et en est presque synonyme. L'existence de l'État et la manipulation des structures et des institutions de l'État par l'élite dirigeante en vue d'une (mauvaise) allocation et d'une (mauvaise) distribution des biens et des services publics conduisent inévitablement à des pratiques corrompues. Levine définit la corruption politique comme "l'utilisation non sanctionnée et non programmée de ressources et/ou de biens politiques publics à des fins privées, c'est-à-dire non publiques"^[180] En Afrique, le coup d'État est souvent précédé par l'instabilité générée par la corruption politique.

Au Ghana, le gouvernement populiste du Convention Peoples Party (CPP) de Kwame Nkrumah était plus ou moins un conglomerat de groupes d'intérêts divergents, dont certains étaient plus concernés que d'autres par le pillage et l'expropriation des richesses nationales. À cette fin, il est pertinent, comme le souligne le professeur Card, de faire la distinction entre la direction du CPP et les membres du CPP afin de discerner ce que Card appelle la base "de classe" du parti^[181] La tendance à considérer le CPP tout au long de ses 15 années d'existence comme une entité indivise a brouillé cette distinction.

Leur carrière en tant que radicaux indépendants "avec peu ou rien à perdre, au sens fanoniste du terme". Toutefois, au fil des ans, bon nombre des premiers dirigeants du CPP ont accédé à la richesse et au pouvoir par l'intermédiaire de l'État, "et les différences d'intérêts purement personnels ont commencé à se refléter dans les divergences sur les questions politiques liées à l'étendue et au rythme du socialisme ghanéen". En 1960, lorsque les purges internes du parti ont commencé pour de bon, certains des anciens dirigeants "radicaux" étaient devenus des hommes riches, dont la prospérité était "liée à l'État et aux capitaux étrangers".

La corruption politique du PPC a commencé dans les années 1950, lorsque le parti a commencé à consolider son emprise sur la population et sur les centres de pouvoir économique et politique. Il a organisé des branches du parti dans tout le pays, mis en place une variété d'organisations auxiliaires et commencé à placer ses membres à des postes clés dans diverses agences gouvernementales. Levine cite en exemple ce qui s'est passé lorsque le parti a réussi à prendre le contrôle de la Cocoa Purchasing Company (CPC), créée en 1952 en tant qu'agence de l'Office de commercialisation du cacao. Une enquête menée en 1956 sur la CPC a révélé que le CPP avait utilisé le contrôle de la CPC sur les prêts agricoles, les achats en gros et le transport pour enrichir les caisses du parti, contraindre les agriculteurs à adhérer au parti et contrôler le petit commerce qui dépendait du cacao. En 1961, les accusations de corruption au sein de la direction du parti étaient devenues trop fortes pour être ignorées, mais même le célèbre "Dawn Broadcast" de Nkrumah du 8 avril 1961 - Ocran affirme que la corruption s'est institutionnalisée dans les hautes sphères et parmi les ministres et les partisans de Nkrumah au sein du CPP[182]. Ocran accuse la corruption de s'être institutionnalisée dans les hautes sphères et parmi les ministres et les partisans de Nkrumah au sein du CPP[182] Il mentionne un rapport de la commission d'enquête sur les affaires de la National Development Company qui a conclu qu'elle avait été " créée ostensiblement pour financer le CPP, mais qu'elle est devenue par la suite une chambre de compensation pour les pots-de-vin versés au parti ou à Nkrumah personnellement "[183]. Ocran conclut que "les Ghanéens, qu'ils soient à l'intérieur ou à l'extérieur du parti, s'en donnaient à cœur joie pour réduire le Ghana en miettes, sans la moindre entrave ou le moindre obstacle".

Ces événements se sont produits sous le gouvernement "socialiste" de Kwame Nkrumah, considéré à l'époque comme la lueur d'espoir pour les pays africains en voie de décolonisation. Au Nigeria, peu après l'indépendance du 1er octobre 1960, le jeune État a frôlé l'effondrement, puis le chaos constitutionnel et une guerre civile sanglante. Il s'en est suivi une succession rapide de régimes civils et militaires. À la fin des années 1970, sous la direction du général Olusegun Obasanjo, une assemblée constituante a été mise en place pour rédiger une constitution pour le pays. En 1979, elle a produit une constitution qui a donné naissance au gouvernement civil d'Alhaji Shehu Shagari.

Comme les précédents gouvernements civils et militaires nigériens, le régime de Shehu Shagari était un exemple de corruption. Des projets de loi mal conçus ont été adoptés par le corps législatif national grâce à des pots-de-vin. Sous Obasanjo puis sous Shagari, le gouvernement nigérien a perdu des millions de dollars à cause de la fraude ; par exemple, sous Shagari, la Federal Housing Corporation a perdu 20 millions de dollars (en dollars nigériens)^[183]. Un autre exemple est la vente de 4 000 sacs de riz à des gros bonnets du parti au pouvoir, à 6 dollars le sac. Ils ont ensuite revendu le riz entre 60 et 90 dollars par sac. Un secrétaire permanent de la chambre haute du parlement, lésé, a cité des hauts fonctionnaires - anciens et actuels - parmi les bénéficiaires. Il affirme que des licences d'importation ont été accordées à 121 personnes pour 255 350 tonnes de riz, et que le président Shagari a pris 200 000 tonnes pour lui-même^[184].

Un an après l'incendie du Republic Building à Lagos, la Division de l'audit du Territoire de la capitale fédérale a été rasée de la même manière. L'incident était lié à une fraude de 15 millions de dollars (nigériens) portant sur des bons de paiement du département. Un autre exemple de fraude a été signalé à la fin de 1982, lorsque cinq hauts fonctionnaires de la Nigerian External Telecommunications Company ont été arrêtés pour une fraude de 53 millions de dollars. Ces incidents ne sont que la partie émergée de l'iceberg de la corruption qui a englouti le régime Shagari peu avant le coup d'État militaire du 31 décembre 1983.

La corruption et le vol de fonds publics par des fonctionnaires sont devenus un mode de vie au Nigeria, chaque régime s'efforçant d'améliorer le bilan de son prédécesseur. Ce phénomène a atteint son apogée sous le dictateur général Ibrahim Babangida qui, avec ses assistants, a sauvé des milliards sur des comptes bancaires à l'étranger. Le général Abacha, qui lui a succédé, n'est pas moins corrompu.

Existe-t-il une relation de cause à effet entre ces deux variables - la corruption politique et l'instabilité socio-économique - dans les États africains ? Joseph Nye, dans son article intitulé "Corruption and Political Development : A Cost-Benefit Analysis", Joseph Nye affirme que, dans la mesure où la corruption détruit la légitimité des structures politiques, elle contribue à l'instabilité et conduit très probablement à la désintégration nationale. Dans de nombreux États africains, "la corruption contribue à l'aura de désillusion qui précède les coups d'État et empêche les régimes de trouver un soutien populaire (ou de l'élite) lorsque les jeux sont faits"^[185].

Nye note que "l'une des fonctions les plus importantes du gouvernement est de fournir des biens et des services à des bénéficiaires qualifiés sur une base régulière et prévisible"^[186] Selon lui, l'attribution de biens et de services par le biais de relations politiquement corrompues pose deux problèmes. Premièrement, ils ont tendance à être attribués de manière sélective, non pas en fonction des besoins ou de l'utilité, mais sur la base de liens

personnels ; deuxièmement, cette attribution a tendance à être "peu fiable parce que les biens eux-mêmes sont étroitement liés à la fortune et à la position politiques du distributeur [ou] du titulaire de la fonction". Les individus ou les groupes qui ne se retrouvent dans aucun des réseaux de distribution sont complètement exclus ou, au mieux, marginalisés.

Dans ce contexte, on peut constater que dans les systèmes politiques capitalistes/étatistes corrompus, la distribution des biens et services politiques crée des inégalités sociales et exacerbe celles qui existent déjà. En Afrique, le fossé entre les nantis et les démunis n'a cessé de se creuser depuis l'indépendance, et le sort des groupes ethniques majoritaires et minoritaires s'est détérioré. Il n'est pas étonnant que les deux groupes soient devenus aliénés et cyniques. Par exemple, le "Dawn Broadcast" de Nkrumah a été tourné en dérision par ses collègues et ses détracteurs et a été accueilli avec cynisme par le public, car la corruption du régime était alors trop évidente pour être dissimulée.

L'impact net de tout cela est un rejet du gouvernement et du processus politique par la majorité pauvre de l'Afrique, et l'intensification des pressions révolutionnaires sur tout le continent.

Ajustement structurel, électoralisme et avenir de l'Afrique

L'introduction du programme d'ajustement structurel (PAS) du Fonds monétaire international (FMI) au milieu des années 80 était un signal clair, s'il en était besoin, que les régimes africains post-indépendance n'avaient pas rompu les liens avec l'impérialisme. Malgré leur indépendance politique, les États africains sont toujours étroitement liés au capitalisme international.

Le contrôle étranger des politiques économiques africaines est facilité par l'endettement massif des régimes africains auprès des gouvernements et des institutions financières américains et européens. Comme l'a déclaré Ablaye Diagne, professeur d'économie à l'Université du Sénégal, "la dette est l'un des mécanismes par lesquels les pays africains sont retombés sous le joug de l'exploitation impérialiste la plus féroce"[187] Diagne identifie certaines des causes de cet endettement massif comme étant : 1) la manière dont les pays africains sont intégrés dans la division internationale du travail capitaliste ; 2) les politiques économiques suivies dans ce cadre ; 3) en particulier, les formes d'endettement et l'utilisation des ressources empruntées à l'étranger ; 4) la course à l'armement, dans laquelle l'Afrique a été plongée par l'impérialisme ; et 5) les politiques de rééchelonnement de la dette.

En raison des crises économiques auxquelles ils sont confrontés, de nombreux gouvernements africains n'ont eu d'autre choix que d'emprunter auprès d'institutions financières telles que la Banque mondiale et le FMI. Un programme standard du FMI implique souvent, entre autres, les "conditionnalités" suivantes : 1) dévaluation de la monnaie ; 2) contraintes monétaires et fiscales strictes ; 3) coupes budgétaires, avec une forte réduction des dépenses publiques ; 4) gel des salaires ; et 5) forte réduction ou élimination des subventions à l'importation et aux prix.

Chinweizu affirme que les médicaments administrés par le FMI pour soigner le mal de liquidité d'un pays aggravent presque toujours la maladie. Cela s'explique principalement par le fait que le "traitement" du FMI est conçu pour aider les pays dotés d'une base industrielle solide - des pays qui peuvent surmonter leurs problèmes de liquidité en fixant des prix plus compétitifs pour leurs produits industriels. Mais pour les pays africains, dont la base industrielle est faible ou inexistante, la solution du FMI ne fait rien d'autre que de stimuler l'exportation de matières premières à bas prix sur un marché mondial des produits de base affaibli.

Néanmoins, les gouvernements africains n'ont eu d'autre alternative à la faillite que d'emprunter auprès de la Banque mondiale et du FMI et d'introduire les mesures d'austérité sévères qu'ils exigent. L'Éthiopie, par exemple, a introduit des mesures d'austérité en 1985, alors que Menghistu drainait le trésor national pour les dépenses militaires. Le Nigeria a quant à lui introduit des mesures d'austérité à part entière en 1981, sous le régime corrompu de Shagari, puis en 1986, dans le cadre du programme d'ajustement structurel de la Banque mondiale et du FMI.

L'imposition de mesures d'austérité a eu des conséquences considérables dans de nombreux pays africains. Au lieu d'améliorer les problèmes économiques, ces politiques "d'ajustement" les ont exacerbés. La hausse du chômage, l'inflation, l'explosion du coût de la vie et l'aggravation des conditions sociales font mentir les hypothèses du PAS. Ses conséquences sociales constituent à elles seules une forte incitation à une prise de conscience révolutionnaire au sein de la classe ouvrière africaine ; mais la radicalisation potentielle de ce secteur de la société africaine s'accompagne de la perspective d'un retour des gouvernements militaires pour protéger les privilèges des élites étrangères et locales.

Outre la perspective d'une intervention militaire, certains régimes africains ont introduit des conventions constitutionnelles pour saboter l'émergence d'une conscience radicale. Une telle convention a été utilisée avec un effet révélateur au Bénin, où le président Matthew Kerekou a passé le relais politique à Nicéphore Soglo. Le Nigeria est le dernier exemple en date en Afrique où le gouvernement a mis en place une convention constitutionnelle pour obvier à la perspective d'un changement radical.

Les conventions constitutionnelles prescrivent normalement l'électoralisme comme moyen de résoudre les problèmes d'un pays. Mais l'électoralisme en Afrique n'est qu'une tactique de diversion utilisée pour masquer le transfert du pouvoir d'un groupe d'exploiteurs à un autre. Le fait que les dictateurs de pays tels que le Congo, l'Éthiopie, l'Angola, le Mozambique et le Malawi aient récemment instauré l'électoralisme multipartite prouve qu'il ne mène à rien de vraiment nouveau. Comme ailleurs, l'électoralisme en Afrique ne change pas fondamentalement le statu quo, il n'abolit pas le système de privilèges et de différenciation des classes. Il semble évident qu'à ce stade, l'électoralisme n'offre aucune perspective de rédemption pour l'Afrique. Les taux de réussite des divers mouvements politiques de "démocratisation" en Afrique sur des programmes aussi minimes que les droits de l'homme et l'État de droit n'ont rien d'extraordinaire.

L'introduction des PAS et des conventions constitutionnelles a coïncidé avec l'effondrement du socialisme marxiste-léniniste dans le monde entier. L'Afrique a été témoin de l'effondrement des dictatures communistes en Éthiopie, au Bénin et en Somalie ; les régimes socialistes du Zimbabwe, du Mozambique et de l'Angola chancellent et ont cherché un répit en ouvrant leurs économies au commerce et aux investissements étrangers et en permettant aux forces du "marché libre" d'opérer. Toutefois, l'effondrement du soi-disant socialisme africain ne se traduit pas par un triomphe du capitalisme, car le capitalisme africain lui-même est plongé dans une crise profonde. Il s'agit plutôt d'une justification de la critique anarchiste du capitalisme privé et d'entreprise et du capitalisme d'État qui se fait passer pour du socialisme.

La crise actuelle en Afrique offre donc à l'anarchisme une opportunité historique de s'enraciner sur le continent africain. En réalité, l'Afrique post-coloniale a toujours été en mutation idéologique, mais cette mutation s'est accrue avec l'effondrement du marxisme. La majorité des États africains postcoloniaux se sont traditionnellement orientés vers le modèle capitaliste uniquement parce qu'il leur a été imposé comme condition à l'octroi de l'indépendance politique ; en raison des échecs du capitalisme, d'autres États africains ont opté pour le "socialisme" d'État, qui, lui aussi, n'a pas donné les résultats escomptés. L'Afrique dispose donc d'un modèle de développement alternatif qui permettra de faire face à la crise actuelle de la faim, de la pauvreté et de la maladie en veillant à ce que la capacité de production de l'Afrique ne reste plus sous le contrôle des classes dirigeantes capitalistes ou gouvernementales.

Aujourd'hui, les militaires africains ne prétendent pas offrir une alternative au capitalisme ou au "socialisme" d'État. Au contraire, la plupart des militaires sont parfaitement conscients qu'ils font partie intégrante de la crise à laquelle le continent est confronté. L'époque où les universitaires eurocentriques présentaient l'armée africaine comme un agent alternatif de modernisation ou de développement est révolue. Aujourd'hui, les régimes militaires africains savent que l'ampleur de la crise à

laquelle le continent est confronté dépasse leurs capacités organisationnelles tant vantées. Il est enfin largement reconnu que l'intervention militaire dans les États africains est fondamentalement réactionnaire, une aberration temporaire qui sert à faire reculer les acquis des pauvres dans leur lutte contre les élites dirigeantes. Le fonctionnement est le suivant :

Après avoir pris le pouvoir, les militaires imposent la loi martiale pour tenter de maintenir la structure de l'État en cours de désintégration. La crise se poursuivant sans relâche malgré la répression militaire et la dictature, le régime militaire est contraint d'annoncer des dates pour les élections et le retour de l'élite dirigeante civile. En réalité, il s'agit d'un cercle vicieux : les élections conduisent à un gouvernement civil corrompu, suivi d'une intervention militaire, suivie d'élections conduisant à un gouvernement civil corrompu, et ainsi de suite.

En résumé, les régimes civils et militaires en Afrique représentent une simple phase de transition dans la marche vers une société qui répondra aux aspirations humaines de liberté, d'égalité et d'un niveau de vie humain. Dans toute l'Afrique, l'énorme tragédie sociopolitique et économique qui a été le lot du continent depuis son premier contact avec le capitalisme et le système étatique continue de s'aggraver. C'est dans ce contexte que nous postulons un nouvel ordre social inévitable qui impliquera la réorganisation de la vie sociale sur la base du communisme libertaire, l'abolition des États et des partis politiques, la disparition du contrôle monopolistique de la propriété et l'élimination de toutes les formes de domination. Cela se fera par l'établissement de communes économiques et d'organes administratifs dirigés par les travailleurs et les paysans africains eux-mêmes sur leurs lieux de travail, formant un système de conseils libres et volontaires qui ne seront soumis au contrôle autoritaire d'aucun gouvernement ou parti politique.

La question des droits humains

Le bilan des pays africains en matière de droits de l'homme - qu'ils soient militaires (Nigeria), "socialistes" (Zimbabwe, Libye) ou démocratiques bourgeois (Kenya, Ghana) - n'a jamais été aussi mauvais qu'aujourd'hui. Et ce, malgré le courant démocratique bourgeois qui balaie actuellement le continent. En général, la façade des élections est la seule caractéristique significative de la transition d'une dictature autoritaire à parti unique à une "démocratie" multipartite. Même l'agenda le plus minimal en matière de droits de l'homme est presque toujours perdu dans la foulée.

Au Nigeria, par exemple, le nombre de prisonniers politiques détenus sans procès a considérablement augmenté au cours des cinq dernières années, pour atteindre plus de 1000 à tout moment. Plusieurs détenus perdent la vie chaque jour dans les prisons et les cachots de la police dans tout le pays, parfois sans qu'aucune trace de leur arrestation, de leur détention ou de leur décès n'ait été enregistrée. Le gouvernement nigérian ferme ou interdit régulièrement les journaux et autres publications qu'il considère comme critiques. Rien n'illustre mieux l'état hobbesien du Nigeria que la facilité déconcertante avec laquelle les autorités militaires promulguent des décrets et des édits qui priment sur les tribunaux ordinaires, en particulier le fameux décret n°2 sur la détention préventive, qui retire aux tribunaux leur compétence en matière de détention indéfinie des personnes.

Parmi ceux qui ont subi de longues peines d'emprisonnement depuis 1991 figurent des dirigeants syndicaux, des militants politiques, des étudiants et des hommes politiques. Parmi eux, quatre membres de la Ligue de sensibilisation ont été arrêtés en 1992 et n'ont été libérés qu'en mars 1993. Depuis lors, les dirigeants militaires du Nigeria ont interdit tous les syndicats, dissous leurs dirigeants et gelé leurs avoirs. La répression massive au Nigeria n'a d'égal que le climat d'insécurité qui règne dans le pays en raison des activités criminelles des voleurs à main armée, des chômeurs désespérés et des gangsters.

De même, en Libye, des centaines de prisonniers politiques, y compris des prisonniers d'opinion, sont détenus dans des centres de détention pour des raisons et/ou dans des conditions contraires aux normes internationales en matière de droits de l'homme. Un rapport d'Amnesty International (MDE 19/03/92) fait état de 554 prisonniers politiques en Libye en 1992, soit 127 de plus que l'année précédente. Certains de ces prisonniers sont détenus depuis 1974.

Comme le Nigeria, la Libye a signé les protocoles internationaux pertinents en matière de droits de l'homme, notamment la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Ces protocoles interdisent la torture et les autres traitements cruels, inhumains ou dégradants. Malheureusement, ces accords n'ont guère contribué à réduire les violations des droits de l'homme commises par cet État "socialiste arabe". Le Zimbabwe est un autre État "socialiste" dont le bilan en matière de droits de l'homme est médiocre. Sous le règne de Robert Mugabe, qui dure depuis 17 ans, le harcèlement et l'intimidation des opposants politiques sous l'égide de l'État et l'étouffement des syndicats sont monnaie courante. En Algérie, la population est prise en otage dans un quasi-état de terreur entre un gouvernement militaire autoritaire et une opposition fondamentaliste islamique meurtrière.

La situation dans les nouvelles "démocraties" africaines, à savoir le Kenya, le Ghana et la Côte d'Ivoire, n'est pas très différente. Les violations des droits de l'homme y sont systématiques, ce qui permet aux autorités d'invoquer des dispositions constitutionnelles et légales. Le Ghana de Jerry Rawlings a littéralement décimé l'opposition. Au Kenya, Arap Moi est engagé dans une campagne de nettoyage ethnique contre certaines nationalités, notamment les Kikuyu et les Luo. Et en Égypte, pays théoriquement démocratique, la police mène une "sale guerre" contre une opposition islamique violente et fanatique.

Ce qui ressort, c'est l'omniprésence du contrôle autoritaire de l'État - dans les nouvelles démocraties, dans les derniers avant-postes du socialisme d'État et, bien sûr, dans les pays dirigés par l'armée. Il est extrêmement improbable que cette situation change de manière significative tant que les régimes capitalistes privés/entreprises (civils ou militaires) et les régimes capitalistes d'État ("socialistes") resteront au pouvoir. L'abolition de ces régimes et la réorganisation sociale basée sur les éléments anarchiques des sociétés africaines traditionnelles est la seule réponse.

161. Goldthorpe, J.E. "The Sociology of the Third World" in *The African Communist* No. 106, Third Quarter, 1986, p. 59.

162. "Indigenous Ills in Socialism in Tanzania," Ibid.

163. Galli, R.E. Lecture on political economy, University of Calabar, 1982.

164. *The African Communist*, No. 117, Second Quarter, 1989, pp. 70-71.

165. Ibid., pp. 82-83.

166. Ibid., p. 83.

167. Ibid., p. 72.

168. Ake, Claude. *Revolutionary Pressures in Africa*. London: Zed Press, 1978.

169. Ibid, p. 79.

170, Ibid., p. 80.

171. Ibid.

172. Harris, R., ed. *The Political Economy of Africa*. New York: Schwenkan Publishing Company, 1975, p. 30.

173. Markovitz, L. *Power and Class in Africa*. New Jersey: Prentice Hall, 1977, p. 306.

174. Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. Middlesex, England: Penguin, 1961, p. 174.

175. Ibid.

176. Murray, R. "*The Social Roots and Political Nature of Military Regimes*," in Gutkind, P.W., ed., *African Social Studies*. London: Heinemann, p. 384.
177. Ibid., p. 385.
178. Grunrly, K. W. "The Negative Image of Africa's Military," *Review of Politics*, Vol. 30, 1968.
179. Ibid.
180. Levine, V.T. *Political Corruption: The Ghana Case*. Palo Alto, California: Stanford University Press, 1975, p. 65.
181. Card, E. "The Political Economy of Ghana," in Harris, R., ed., *The Political Economy of Africa*. New York: Praeger, 1969, p. 182.
182. Ocran, A. *Politics of the Sword*. London: Rex Collings, 1977, p. 45.
183. Nigerian Department of Information, Printing Division, Lagos (Audit Report, 1982).
184. *Sunday Concord Newspaper*, October 9, 1983, p. 1.
185. Nye, J. "Corruption and Political Development," in Levine, Op. Cit., p. 65.
186. Ibid.
187. Cited in Levine, Op. Cit., p. 65.

Chapitre 6 : Obstacles au développement de l'anarchisme en Afrique

La théorie anarchiste, pour ne pas dire plus, est considérée en Afrique comme une idéologie marginale et gauchiste ; une indication de cela est que l'anarchisme ne reçoit généralement pas plus qu'un clin d'œil dans les programmes des cours des universités africaines. Cette situation est paradoxale car, sur aucun autre continent, les tendances anarchistes n'ont été aussi fortes qu'en Afrique et parce que, dans les temps modernes, c'est en Afrique que la perspective de transformer l'action de masse en lutte des classes reste la plus brillante. Nous allons maintenant examiner certains des facteurs qui ont entravé le développement de l'anarchisme en Afrique.

Éducation coloniale

L'une des réalités désagréables que nous avons rencontrées en écrivant ce livre est la méconnaissance de l'anarchisme par l'Africain contemporain, y compris par le chercheur africain en sciences politiques ou sociales (qui a probablement suivi un ou deux cours sur les idéologies politiques comparées). En termes de littérature, on ne trouve pratiquement rien sur les étagères des universités et des librairies. Dans sa critique du marxisme, Ron Taber souligne que pendant plus de 70 ans, l'anarchisme a été éclipsé par le marxisme. Cette subordination de l'anarchisme au "socialisme" marxiste n'a jamais été aussi profonde qu'en Afrique.

La rareté de la littérature anarchiste en Afrique résulte en grande partie du système éducatif colonial et de l'hégémonie concomitante de la littérature impérialiste occidentale en Afrique. L'éducation coloniale en Afrique ne cherchait pas à former un grand nombre d'étudiants ; au contraire, les éducateurs européens sélectionnaient ce qu'ils considéraient comme la crème de la crème pour une formation plus poussée. L'une des conséquences est que seule une proportion relativement faible de la population africaine a été et est encore alphabétisée. Cette situation a eu pour corollaire l'émergence d'une élite universitaire qui se considérait comme supérieure au reste de la population. Parce que ses hypothèses philosophiques et idéologiques étaient tirées des sociétés de classes européennes, et non des sociétés africaines communautaires et relativement peu stratifiées, l'éducation coloniale a été désintégratrice plutôt qu'unificatrice.

L'éducation traditionnelle africaine, en revanche, mettait l'accent sur l'interdépendance des individus au sein de la communauté plutôt que sur la compétition entre eux. Elle inculque une conscience sociale de groupe et favorise un esprit égalitaire, ce qui conduit naturellement à mettre l'accent sur les activités communes et le partage des produits qu'elles génèrent. En revanche, l'éducation coloniale a mis l'accent sur l'individualisme et a rendu l'existence sociale compétitive. L'esprit communautaire a été supplanté par le concept du moi isolé et par la cupidité, le matérialisme et un désir effréné de domination. En conséquence, l'Afrique est devenue un continent de groupes atomistiques, antagonistes et compétitifs, fortement attachés aux loyautés tribales et dominés par des points de vue ethnocentriques.

En résumé, l'éducation coloniale a conduit à un niveau élevé d'analphabétisme en Afrique, associé à une conscience politique très faible, même parmi les personnes éduquées. Ni les chercheurs eurocentriques, ni les chercheurs afrocentriques n'ont fait de recherches sur l'anarchisme en Afrique. C'est pourquoi l'anarchisme, en tant que corps de pensée systématique, reste un sujet ésotérique, voire inconnu, pour de nombreux Africains.

Le système légal

Les systèmes juridiques africains sont une survivance du passé colonial. Par exemple, comme dans d'autres anciennes colonies britanniques, le système juridique du Nigeria est une simple imitation de la common law et de l'équité britanniques. Il considère les lois et les coutumes indigènes comme barbares dans la mesure où elles ne reflètent pas les normes et les systèmes de valeurs européens.

Les lois coloniales ont été formulées essentiellement pour maintenir "la loi et l'ordre", et cela reste l'objectif cardinal des lois africaines postcoloniales. Cela contraste fortement avec le système africain précolonial de droits et de libertés. Les sociétés africaines traditionnelles avaient un sens aigu de l'humanité et du respect de la dignité humaine. Les Africains précoloniaux jouissaient de la plupart des droits qui relèvent aujourd'hui des droits civils et politiques, tels que la liberté d'association, la liberté de mouvement et la liberté d'expression. Les droits économiques et sociaux fondamentaux, tels que le droit à l'utilisation d'un terrain, le droit au travail et le droit à l'éducation, étaient également courants dans les sociétés africaines traditionnelles. Ces droits étaient reconnus et protégés. L'"adjudication", si on peut l'appeler ainsi, consistait généralement en une "audition" équitable des parties opposées devant l'ensemble du village ou un de ses conseils ; la décision prise était respectée et généralement considérée comme définitive. Les systèmes juridiques africains post-coloniaux, cependant, conçoivent le droit comme un ensemble de règles visant à préserver l'État et à perpétuer l'ordre et la stabilité. Dans de nombreux endroits, tout appel au renversement de l'État est considéré comme une trahison et est passible de la peine de mort.

Dans une tentative d'humanisation des systèmes juridiques africains, la 18e assemblée des chefs d'État et de gouvernement de l'Organisation de l'unité africaine a adopté, en juin 1981, la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples. (Leur conscience collective avait été piquée par l'Ouganda d'Idi Amin, la République centrafricaine de Jean Bedel Bokassa et la Guinée équatoriale de Marcias Nguema). Cette charte a cherché à éloigner les systèmes juridiques africains de leurs lourdes influences coloniales ; elle a été quelque peu influencée par la tradition africaine, qui met l'accent (par rapport aux traditions occidentales) sur l'individu en tant que membre d'un groupe et sur la corrélation entre les droits et les devoirs. Cependant, la charte est loin de prescrire de nouvelles lois susceptibles de garantir les droits, la liberté et le bien-être économique de la majorité de la population.

Par exemple, l'article 13(1) de la Charte garantit comme suit le droit de participer au gouvernement : "Tout citoyen a le droit de participer librement à la direction des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis, conformément aux dispositions de la loi. En analysant cette disposition, nous pouvons constater que la clause d'adaptation, "conformément aux dispositions de la loi", prive l'article de tout contenu significatif en matière de droits de l'homme. De même, l'expression "le droit de participer librement" est vague et dénuée de sens et n'a aucune conséquence. L'interprétation objective de la clause est que l'on n'est "libre" que dans la mesure spécifiée dans les lois nationales applicables. Kotey affirme que, compte tenu de l'expérience africaine des États à parti unique, des dictatures militaires et des autocraties "révolutionnaires", offrir aux Africains le droit de participer à la gouvernance de leur pays dans le cadre des paramètres établis par la législation nationale revient à ne rien leur offrir du tout.

En résumé, les systèmes juridiques africains restent un obstacle au développement de l'anarchisme en Afrique. L'ensemble des lois existantes est d'inspiration capitaliste et est conçu pour perpétuer le statu quo et le système étatique. Dans la plupart des régions d'Afrique, les dictatures militaires et les autocraties civiles ont introduit des décrets et des statuts qui interdisent aux travailleurs de s'organiser en syndicats. Dans certains pays, en fait, les grèves et autres formes d'actions des travailleurs sont absolument interdites. Dans la mesure où elle ne voit rien de fondamentalement mauvais dans le système étatique en Afrique, la Charte africaine ne peut pas aborder la question des antagonismes de classe et de l'oppression sur le continent africain.

En même temps, tant que les Africains continueront à soutenir le système juridique d'inspiration occidentale/colonialiste - et, surtout, à accepter ses philosophies et sa logique sous-jacentes - les systèmes juridiques africains resteront un obstacle important à la fois à la liberté humaine et au développement de l'anarchisme en Afrique.

La classe militaire et le statu quo

Alors que le mécontentement continue de croître et que la possibilité d'une action révolutionnaire augmente, l'armée africaine continue d'agir pour maintenir le statu quo. Roger Murray explique l'intervention militaire comme une tentative d'empêcher la radicalisation de la population et les situations révolutionnaires. Le fait que l'armée soit une composante centrale de la classe dirigeante nationale dans tous les pays africains et qu'elle bénéficie donc à la fois du maintien du gouvernement et d'alliances avec des investisseurs étrangers et, dans de nombreux cas, de pots-de-vin de leur part, est sous-jacent à cette situation.

Les militaires eux-mêmes perçoivent leur fonction comme une protection de l'État contre les menaces internes et externes. Cela devient évident lorsqu'on examine les coups d'État militaires. Le professeur Nnoli note que lors du coup d'État de janvier 1966 au Nigeria, les putschistes n'avaient pas l'intention, déclarée ou implicite, de promouvoir les intérêts des pauvres. "Leur intérêt était de réformer le système, en d'autres termes, d'atteindre les intérêts des classes privilégiées sans imposer de contraintes excessives au système. Pourtant, certains commentateurs ont qualifié ce coup d'État militaire de "révolutionnaire". Pour dissiper ces illusions, il suffit d'examiner les résultats concrets des coups d'État militaires africains sur le plan économique, social et des droits de l'homme. Les résultats sont invariablement l'enrichissement des militaires, l'appauvrissement continu de la majorité et de terribles violations des droits de l'homme.

En résumé, à mesure que la radicalisation de la conscience de masse s'accroît, les militaires interviennent sous prétexte de tenter d'empêcher la société de glisser vers un état d'"anarchie" - un mot-valise délibérément utilisé pour désigner le chaos et le désordre. Ce que les militaires réussissent à faire, c'est de réduire temporairement les acquis des travailleurs et des paysans dans leurs tentatives de construire une vie meilleure pour eux-mêmes.

Conscience ethnique contre conscience de classe

La question nationale dans la politique africaine découle de l'histoire coloniale de l'Afrique et du néocolonialisme actuel. Le processus de colonisation en Afrique, au cours duquel les groupes ethniques ont été arbitrairement regroupés au sein d'organes politiques artificiels, a entraîné une augmentation des tensions ethniques et de la discrimination sociale et

économique. Onigu Otite a noté que l'inégalité d'accès aux ressources politiques et économiques entre les différents groupes ethniques transforme inévitablement les divisions ethniques en antagonismes. La concurrence capitaliste pour le contrôle de l'appareil gouvernemental joue sur les sentiments ethniques et dresse les groupes les uns contre les autres. Les problèmes sont ainsi déformés et simplifiés pour être considérés comme des problèmes ethniques plutôt que comme des problèmes de classe. Dans un document présenté à l'Association nigériane d'anthropologie et de sociologie, le Dr Inyang Eteng expose les succès de la classe dirigeante nigériane dans l'utilisation de l'ethnicité et de la religion pour dissimuler "la base de classe de la plupart des problèmes fondamentaux du pays". Selon Eteng, "la conséquence pernicieuse de la [conscience] ethnique est d'encourager la haine communautaire, la corruption, la violence, la manipulation religieuse, les conflits interethniques et de saper le développement de la conscience de classe en faveur de la conscience ethnique/de l'État".

Tout cela rend difficile l'enracinement de l'anarchisme en Afrique, car les patrons trouvent facile d'atomiser la classe ouvrière en attisant les braises de l'ethnicité. Le mouvement ouvrier, par exemple, se polarise sur des lignes ethniques et les problèmes sont perçus à travers des prismes ethniques. Au Nigeria, lorsque le Syndicat national des travailleurs du pétrole et du gaz naturel (NUPENG) a appelé à une grève générale en 1994 pour exiger la fin de la dictature militaire, les dirigeants des branches du NUPENG situées dans le nord du pays se sont opposés à la grève. Leur raison ? Ils s'identifiaient ethniquement au dictateur militaire, qui est un Nordiste.

Facteurs culturels et religieux

La religion est une caractéristique profonde de la vie africaine. Bien avant les premiers contacts avec les Européens, les Africains avaient développé des systèmes de croyances religieuses et des pratiques rituelles. Ces croyances religieuses étaient dans une large mesure fondées sur la culture et trouvaient leur expression dans les mythes entourant les questions de vie et de mort. Comme nous l'avons vu au chapitre 3, certaines croyances et certains rituels ont en fait renforcé la nature communautaire des sociétés africaines traditionnelles. Mais, comme toutes les religions, les religions traditionnelles africaines présentent des aspects conservateurs/réactionnaires. La place prééminente accordée à l'être suprême ou au dieu dans les affaires des hommes exigeait de chaque membre de la société qu'il agisse et pense de la manière prescrite ; le fait d'avoir des croyances perçues comme allant à l'encontre des mœurs et des valeurs de la société dominante entraînait des conséquences désastreuses.

Malgré la compatibilité de l'anarchisme avec le mode de vie traditionnel africain, la culture africaine continue de réprouber tout ensemble d'idées qui entrent en conflit avec les croyances religieuses ou qui promeuvent des valeurs en dehors du soi-disant courant dominant, surtout si elles impliquent le renversement du système existant. Cela n'est pas surprenant, étant donné l'étroite affinité entre les pouvoirs spirituels et temporels.

La religion continuera d'être un facteur inhibiteur en dépit de facteurs matériels tels que l'exploitation capitaliste, l'inégalité sociale et économique et la tyrannie gouvernementale, qui inspirent tous le désespoir, dont se nourrit la religion, en particulier la religion occidentale importée. Si la guerre est la santé de l'État, le désespoir est la santé de la religion. Tant que les travailleurs et les paysans africains n'auront pas trouvé un système de croyances qui leur offre un véritable espoir de bonheur ici et maintenant, ils continueront à s'accrocher aux faux espoirs de bonheur dans l'au-delà que leur offre la religion.

Solidarité internationale

Comme indiqué précédemment, l'anarchisme en tant que corps de pensée systématique commence à peine à trouver des adeptes en Afrique. Il reste beaucoup à faire. Il est prioritaire de sensibiliser les gens aux bases théoriques de l'anarchisme et de leur faire comprendre que l'anarchisme est au moins aussi crédible que d'autres idéologies. En Afrique aujourd'hui, comme dans trop d'autres endroits, le mot anarchisme est synonyme de violence et de chaos. Mais l'image de l'anarchisme changera si une littérature suffisante est disponible sur le sujet. A cette fin, les groupes anarchistes en Afrique doivent mettre en place une presse pour produire des tracts, des brochures et des bulletins d'information. Il est également nécessaire de trouver des alternatives aux médias électroniques d'État qui, avec les journaux contrôlés par l'État et les entreprises, constituent pratiquement la seule source d'information des travailleurs à l'heure actuelle.

L'Afrique reste un continent où aucun modèle idéologique ne peut être considéré comme une réussite. Contrairement à l'Amérique et à l'Europe, où le capitalisme et le "communisme" ont été institutionnalisés et pratiqués avec des succès qualifiés et limités, l'Afrique présente une opportunité historique pour toute idéologie capable de sortir les gens de leur misère actuelle. Les groupes anarchistes existant sur le continent doivent jouer et joueront un rôle historique important à cet égard.

L'Afrique a également besoin d'un soutien international pour ses groupes anarchistes émergents, qui commencent à peine à défier le système étatique/capitaliste. Sans soutien international, ces groupes, que les gouvernements considèrent simplement comme des fauteurs de troubles, n'ont que peu de chances face à la terreur organisée de l'État. En raison de l'alliance entre l'État et le capital international, les classes dirigeantes locales sont tenues de recevoir le soutien de leurs collaborateurs internationaux pour écraser toute menace perçue contre le statu quo.

En dernier recours, les classes dirigeantes locales feront-elles appel à des troupes étrangères pour tenter de maintenir leurs privilèges, comme cela s'est produit dans la province de Shaba au Congo dans les années 1960 ? Bien sûr. Il est clair que la lutte contre le capital international et contre le système étatique doit se dérouler à l'échelle internationale si l'on veut qu'elle ait la moindre chance de succès.

Chapitre 7 : Futur de l'anarchisme en Afrique

L'anarchisme dans le contexte mondial

Les perspectives de l'anarchisme sur le continent africain sont, en dernière analyse, inextricablement liées à l'avenir de l'anarchisme dans le monde. En raison de son caractère internationaliste et de sa plate-forme, l'avenir de l'anarchisme doit être évalué dans un contexte global ; toute tentative de le localiser est vouée à produire un résultat faussé. Les obstacles à l'anarchisme sont, pour l'essentiel, globaux ; seules leurs spécificités sont déterminées par les circonstances locales, comme c'est le cas en Afrique.

Les crises du capitalisme et, dernièrement, du "socialisme" marxiste dans le monde entier ont, historiquement parlant, assuré l'avenir de l'anarchisme. La critique dévastatrice de Marx sur le capitalisme en tant que mode de production reste globalement aussi valable aujourd'hui que lorsque Marx lui-même l'a lancée pour la première fois. Mais la logique admirable et l'approche systématique du marxisme ont, en fin de compte, été défaites par les contradictions internes du marxisme.

L'attachement manifeste du marxisme au système étatique et à ses structures, comme l'ont clairement démontré les convulsions en Union soviétique, en Europe de l'Est, en Afrique et en Asie, est un défaut fondamental. Il a tourné en dérision les objectifs déclarés du marxisme (liberté, socialisme et société sans classes). Le fait qu'il existe encore quelques avant-postes socialistes autoritaires - la Chine, la Corée du Nord et Cuba - ne réfute pas cette conclusion. Deux issues semblent très probables dans ces pays : l'effondrement de l'idéologie et du système socialistes d'État, comme cela s'est produit en Europe de l'Est, au fur et à mesure que ces États perdent leur capacité à résister seuls (Cuba, Corée du Nord), et la transformation du socialisme d'État en capitalisme d'État, voire en un système présentant des similitudes notables avec le fascisme à l'italienne (Chine).

Quoi qu'il en soit, le socialisme d'État, comme le capitalisme, est condamné. Tout au long de l'histoire, la tendance générale du développement de la société humaine a été de tendre vers l'égalité sociale et une plus grande liberté individuelle. Le rythme a semblé atrocement lent et il y a eu d'innombrables revers, mais la tendance générale est indéniable. Le changement a été la seule constante de cette évolution, et il est presque certain qu'il en sera de même à l'avenir. Étant donné les crises endémiques et insolubles du capitalisme et du socialisme d'État, la prochaine étape de l'humanité doit presque inévitablement être une plus grande liberté individuelle et une plus grande égalité sociale - c'est-à-dire l'anarchisme, et en particulier les expressions sociales de l'anarchisme, l'anarchosyndicalisme et l'anarchocommunisme.

Le "communisme" marxiste est une expérience ratée. Il n'a tout simplement pas donné les résultats escomptés (liberté, bien-être social et égalité sociale) ; et au vu de son histoire au XXe siècle, il semble évident qu'il ne peut pas donner les résultats escomptés.

Il en va de même pour le capitalisme, y compris la variété de laissez-faire dont les "libertariens" américains sont si fervents. La simple élimination de l'État tout en conservant une économie capitaliste n'éliminerait pas la hiérarchie, la domination et la structure de classe. Elle ne mènerait pas et ne pourrait pas mener à une liberté réellement positive. Le mieux qu'elle puisse produire serait une liberté quelque peu accrue face aux ingérences extérieures.

Il y a près d'un siècle, Emma Goldman définissait la "liberté positive" comme la "liberté de [faire]". Alors qu'il existe des disparités flagrantes dans la répartition des richesses et des revenus, il semble évident que cette liberté positive n'existera de manière significative que pour un petit nombre d'individus - et que l'égalité sociale restera une illusion. Bien entendu, la liberté positive est une liberté relative, et non absolue ; le mieux que nous puissions viser est une liberté positive égale. Et nous ne pouvons y parvenir sous aucune forme de capitalisme.

Ainsi, le "socialisme" marxiste a promis (sans y parvenir) une liberté positive égale, tout en supprimant brutalement les libertés "négatives" (liberté de contrainte) ; et le capitalisme n'a apporté que des libertés négatives sévèrement restreintes. Et il n'envisage même pas une liberté positive égale.

L'humanité peut faire mieux.

La condition africaine

L'Afrique est aujourd'hui prostrée, exsangue et assiégée sur tous les fronts, victime des ambitions capitalistes et, dans une large mesure, des ambitions socialistes d'État. La misère déchirante de ses peuples, les conditions de pauvreté abjecte, de misère et de maladie dans lesquelles ils vivent, coexistent avec le luxe démesuré, la rapacité et la corruption de ses dirigeants. La misère de l'écrasante majorité est le résultat de l'opulence de quelques-uns, dont la mainmise sur les produits et les ressources sociales, en conjonction avec le pouvoir du capital international, leur confère le pouvoir virtuel de vie et de mort sur la majorité^[188].

Agissant en tant qu'intermédiaires et agents mandatés par les multinationales, attribuant des contrats et des licences, la classe d'affaires locale s'approprie, avec l'aide de l'État, le surplus social de l'Afrique. Bien que la classe d'affaires locale soit très privilégiée par rapport au reste de la population, elle est toujours dans un rôle de soumission par rapport au capital étranger ; ceci, bien sûr, est le résultat du maintien de la structure économique coloniale dans la période postcoloniale^[189].

Cette situation s'accompagne d'une coercition et d'une répression massive de toute forme de protestation de la part de la majorité pauvre. Les salaires en Afrique sont parmi les plus bas du monde ; ils sont si bas qu'ils peuvent à peine garantir la subsistance de base. De plus, les salaires d'esclaves versés sont perpétuellement "arriérés", c'est-à-dire qu'ils restent impayés pendant des mois.

La situation dans les pays dits "socialistes" n'est pas meilleure. Les cadres du parti socialiste au pouvoir et l'État sont, dans la pratique, fusionnés. L'effet net est que le processus d'accumulation primitive (au profit d'une petite minorité) se déroule à un rythme encore plus rapide que dans les États ouvertement capitalistes.

Étant donné que la classe capitaliste locale est faible et dépendante des capitaux étrangers - et donc que l'État est relativement plus fort que dans les pays capitalistes développés - et que dans les pays africains "socialistes", l'État est le seul propriétaire des moyens de production, la lutte pour le pouvoir de l'État en Afrique est féroce, souvent sans pitié. Cela explique la facilité et la régularité avec lesquelles les hommes politiques africains, une fois au pouvoir, se transforment du jour au lendemain en dirigeants assis et en présidents à vie, insensibles à la détérioration des conditions socio-économiques de leur pays.

Au niveau mondial, la relation entre l'Afrique et le reste du monde se caractérise par des échanges inégaux et une marginalisation. Le processus est le suivant : L'Afrique est cantonnée à la production de matières premières et de produits primaires à bas prix, tandis qu'elle paie les produits finis et les produits à des prix exorbitants. En raison de cet échange inégal, les nations africaines sont des nations débitrices qui doivent recourir à des prêts extérieurs. Le résultat est que les pays d'Afrique subsaharienne sont endettés à hauteur d'un total actuel de plus de 300 milliards de dollars. Cette situation pèse naturellement sur les économies nationales. En moyenne, 40 % de l'ensemble des recettes en devises sont consacrées chaque année au service de la dette, ce qui laisse peu ou rien pour les besoins du développement.

Les années 80 ont été marquées par l'effondrement des économies du continent. En réaction, les pays développés, agissant sous l'égide du Fonds monétaire international (FMI) et de la Banque mondiale, ont formulé une politique d'ajustement structurel (PAS) de type "terre brûlée" qu'ils ont fait avaler à la plupart des pays africains (voir chapitre 5). À l'heure où nous écrivons ces lignes, 35 pays africains ont été contraints d'adopter ce programme depuis 1985. Ce programme implique une dévaluation drastique des monnaies nationales, l'introduction de "réformes du marché" et la déréglementation des économies nationales, y compris la privatisation des industries et des entreprises d'État.

Dans les années 90, la situation s'est aggravée. Les taux de croissance négatifs sont à l'ordre du jour, tout comme le chômage, l'inflation à trois chiffres, la baisse de l'utilisation des capacités de production et l'augmentation du taux de criminalité. Et ceux qui portent ce fardeau sont principalement les pauvres, les travailleurs et les paysans. De nombreux économistes, y compris des économistes capitalistes, s'accordent à dire que la dette de l'Afrique est en fait irrécupérable^[190].

Dans ce contexte, certaines parties de l'Afrique ont éclaté dans des orgies de violence, marquant de fait le début de l'effondrement du système moderne d'État-nation sur le continent ; et la montée d'une nouvelle génération en colère au cours de ce chaos est un facteur important pour déterminer comment et dans quelle direction la crise actuelle sera résolue.

On a beau vouloir expliquer les événements survenus au Libéria, en Somalie, au Rwanda, en Sierra Leone, en Éthiopie, au Mozambique, en Angola, au Soudan, en Algérie et, surtout, au Nigéria et au Zaïre, le fait est qu'ils trouvent leur origine dans le système étatique-capitaliste et dans les relations sociales et économiques qu'il engendre. Le système moderne de l'État-nation, comme le système de l'État-empire avant lui, a échoué en Afrique, comme il a échoué dans le reste du monde.

L'anarchisme et la question nationale en Afrique

La question la plus importante dans l'effondrement de l'État-nation moderne est peut-être la "question nationale", également appelée le droit à l'"autodétermination"^[191] Le débat tourne autour des droits des différents groupes ethniques à un développement socioculturel autonome au sein d'un État donné.

La question nationale revêt une importance particulière pour l'Afrique en raison de l'hétérogénéité des États qui la composent. De nombreux conflits civils sur le continent ont été imputés, directement ou indirectement, à l'absence de populations homogènes. Le problème est accentué par les solutions proposées par le capitalisme et le socialisme d'État : l'un offre aux individus et aux groupes la liberté sans l'égalité ; l'autre offre l'égalité sans la liberté.

Mais les deux systèmes ont en commun un appel pressant au patriotisme, concept que Bakounine considérait avec mépris comme l'intérêt commun de la classe privilégiée^[192] : en se cachant derrière des appels patriotiques, l'État en Afrique impose injustices et misère à ses sujets, comme il le fait bien sûr partout ailleurs. Et le patriotisme produit la fausse conscience - dans laquelle les individus agissent directement contre leur propre intérêt - qui permet aux individus de tolérer, voire de soutenir, l'injustice et la misère causées par le système étatique. L'État, pour reprendre les termes de Bakounine, "bride, mutile, tue l'humanité de [ses sujets], de sorte que [...] ils ne s'élèvent jamais au-delà du niveau du citoyen, jusqu'au niveau de l'homme"^[193].

La démocratie capitaliste et le socialisme d'État ont tous deux atteint le plus haut degré d'intensification de l'oppression raciale et nationale. Le soutien marxiste au principe de l'autodétermination nationale est aussi illusoire que le soutien capitaliste à la liberté individuelle.

G.P. Maximoff l'explique :

Les droits nationaux ne sont pas un principe en soi, mais un résultat du principe de liberté. Aucune nation ou nationalité, en tant qu'association naturelle d'individus sur la base d'une langue commune, ne peut trouver les conditions appropriées à son développement normal dans les limites d'un environnement capitaliste et d'une organisation étatique. Les nations les plus fortes conquièrent les plus faibles et s'efforcent de les démembrer par une assimilation artificielle. C'est pourquoi la domination nationale est un compagnon constant de l'État et du capitalisme^[194].

La question nationale en Afrique n'est donc qu'une composante du problème principal, à savoir la réalisation d'une liberté et d'une égalité véritables. La "question nationale" est donc périphérique par rapport aux intérêts réels de la classe ouvrière et des paysans d'Afrique. Tant que le capitalisme et le système étatique existent, l'"autodétermination" des nationalités ne signifie pas grand-chose. Maximoff note qu'en l'absence de changement fondamental, "le droit d'une nation à "l'autodétermination" et à une existence souveraine indépendante n'est rien d'autre que le droit de la bourgeoisie nationale à l'exploitation illimitée de son prolétariat"^[195].

Cela dit, l'anarchisme n'est nullement opposé aux droits des nationalités ou des groupes ethniques opprimés en Afrique ou ailleurs. Mais l'anarchisme se situe au-dessus des ambitions étroites et mesquines associées à la quête de l'autodétermination nationale. Les anarchistes considèrent la liberté, l'égalité et la justice comme des objectifs plus élevés que les intérêts nationaux, et la lutte pour ces objectifs supérieurs doit nécessairement être internationale. Le fait est que l'État, chaque État, quel que soit son degré de nationalisme, est l'ennemi de ces objectifs. Maximoff explique :

Les nations qui obtiennent leur droit à l'autodétermination et qui deviennent des États commencent à leur tour à refuser les droits nationaux à leurs propres minorités subordonnées, à persécuter leurs langues, leurs désirs et leur droit d'être elles-mêmes. Ainsi, non seulement l'"autodétermination" n'apporte à la nation concernée aucune des libertés internes qui intéressent le plus le prolétariat, mais elle ne résout pas non plus le problème national. Au contraire, elle devient une menace pour le monde, puisque les États doivent toujours chercher à s'étendre aux dépens de leurs voisins plus faibles^[196].

C'est pourquoi l'anarchisme rejette toute tentative de résoudre la question nationale dans le cadre du système étatique. Maximoff affirme :

Une solution réelle et complète ne sera possible que dans des conditions d'anarchie, dans un communisme émanant de la liberté de l'individu et réalisé par la libre association des individus en communes, des communes en régions, et des régions en nations - associations fondées sur la liberté et l'égalité et créant une unité naturelle dans la pluralité^[197].

Les anarchistes exigent la libération de toutes les colonies existantes et soutiennent les luttes pour l'indépendance nationale en Afrique et dans le monde entier, pour autant qu'elles expriment la volonté des peuples des nations concernées. Cependant, les anarchistes insistent également sur le fait que l'utilité de l'"autodétermination" sera très limitée tant que le système étatique et le capitalisme - y compris le capitalisme d'État marxiste - seront maintenus.

Les implications pour l'Afrique sont immédiatement évidentes. Une solution viable à la myriade de problèmes posés par la question nationale en Afrique, tels que les conflits civils intestins, n'est réalisable qu'en dehors du contexte du système étatique. Cela nécessite la destruction du système étatique, une solidarité internationale concertée et des actions révolutionnaires. L'élimination du système étatique est un objectif à long terme qui sera difficile à atteindre, mais il est nettement préférable à l'approche mécaniste actuelle qui se traduit par la création d'une multitude d'États-nations non viables sur l'ensemble du continent.

L'anarchisme - la voie à suivre pour l'Afrique

La pertinence de l'anarchisme pour la société humaine n'a jamais été aussi évidente qu'en Afrique. Compte tenu de la multitude de problèmes qui se posent aux peuples d'Afrique, des conditions socio-économiques débilantes dans lesquelles vit une grande majorité d'entre eux, et du statut économiquement défavorisé de l'Afrique par rapport aux autres continents, l'anarchisme est vraiment le seul concept libérateur capable d'orienter le "continent noir" dans une direction véritablement tournée vers l'avenir.

Les choses ont déraillé depuis trop longtemps ; seule une cure drastique peut satisfaire une population de plus en plus en colère, amère et rétive, qui s'étend du Cap au Caire. Les conditions incluent le problème apparemment endémique des conflits ethniques à travers le continent, la marginalisation politique et économique continue de l'Afrique au niveau mondial, la misère indicible d'environ 90 % de la population africaine et, en fait, l'effondrement en cours de l'État-nation dans de nombreuses parties de l'Afrique.

Compte tenu de ces problèmes, un retour aux "éléments anarchiques" du communautarisme africain est pratiquement inévitable. L'objectif d'une société autogérée, née de la libre volonté de ses membres et dépourvue de contrôle autoritaire et de régimentation, est aussi attrayant qu'il est réalisable à long terme.

Au niveau mondial, la civilisation humaine traverse une période de transition provoquée par l'effondrement du "socialisme" marxiste et la crise manifestement insurmontable du capitalisme et du système étatique. Alors, où allons-nous ? Comme nous l'avons noté précédemment, toutes les avancées de l'histoire humaine jusqu'à ce jour ont été rendues possibles par la quête de liberté et de solidarité humaine de l'humanité. Étant donné que cette quête semble être un instinct naturel et qu'elle n'est pas près de disparaître, il s'ensuit que l'évolution continue de la société se fera dans le sens de la liberté, de l'égalité et de la communauté.

Le processus de transformation anarchiste en Afrique pourrait s'avérer relativement facile, étant donné que l'Afrique ne dispose pas d'une base capitaliste solide, de formations de classe et de relations de production bien développées, et d'un système étatique stable et bien établi. Ce qu'il faut pour l'instant, c'est un programme à long terme de construction d'une conscience de classe, d'une éducation pertinente et d'une participation individuelle accrue aux luttes sociales. Entre-temps, les crises et les mutations du capitalisme, du socialisme marxiste et du système étatique, individuellement et collectivement, ne peuvent que s'accélérer. Pour l'Afrique en particulier, le développement à long terme n'est possible que s'il y a une rupture radicale à la fois avec le capitalisme et le système étatique - les principaux instruments de notre développement arrêté et de notre stagnation. L'anarchisme est la voie de sortie de l'Afrique.

188. Ake, C. *A Political Economy of Africa*. New York: Longman, 1981, p. 33.

189. Williams, G. in Cutkind and Waterman , eds., *African Social Studies*. London: Heinemann, 1977, p. 176.

190. Sec Pius Okigbo's paper, "Africa's External Debt Crisis," presented at a public symposium. University of Lagos, November 1989.

191. Maximoff, G.P. *Program of Anarcho-Syndicalism*. Sydney: Monty Miller Press, 1985, p. 46.

192. Bakounine, M. *Marxism, Freedom and the State*. London: Freedom Press, 1984. p. 32.

193. Ibid.

194. Maximoff, Op. Cit., p. 45.

195. Ibid., p. 46.

196 . Ibid ., p . 47.

197. Ibid.

Bibliographie

- Ade-Ajayi, J.F., and Crowder, M. (eds.) *History of West Africa*, Volume 1. New York: Longman, 1976.
- Afigbo, A. *Ropes of Sand: Studies in Igbo History and Culture*. Nsukka, Nigeria: Nsukka University Press, 1981.
- Ake, C. *A Political Economy of Africa*. New York: Longman, 1981.
- *Revolutionary Pressures in Africa*. London: Zed Press, 1978.
- *Social Science as Imperialism*. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press, 1972.
- Alberola, O. And Gransac, A. *Spanish Anarchism*. London: Hurricane Press, 1976.
- Albert, M. (ed.) *Miguel Garcia's Story*. Orkney: Cienfuegos Press, 1982.
- Ananaba, W. *The Trade Union Movement in Nigeria*. London: C. Hurst, 1969.
- Anonymous. *You Can't Blow Up a Social Relationship*. Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1992.
- Appadorai, A. *The Substance of Politics*. London: Oxford University Press, 1975.
- Azikiwe, N. *Ideology for Nigeria*. Lagos: Macmillan, 1980.
- Bakunin, M. *Marxism, Freedom and the State*. London: Freedom Press, 1984.
- *God and the State*. New York: Dover, 1970.
- Barker, R. *Studies in Opposition*. New York: Macmillan, 1971.
- Berkman, A. *What Is Communist Anarchism?* New York: Dover, 1972.
- *The Bolshevik Myth*. London: Pluto, 1989.
- *The Russian Tragedy*. London: Phoenix Press, 1986.
- Bohannon, P. *Social Anthropology*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1963.
- Brinton, M. *The Bolsheviks and Workers Control*. London: Solidarity, 1970.
- *The Irrational in Politics*. Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1993.
- Bufe, C. (ed.) *The Heretic's Handbook of Quotations*. Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1992.
- Chinweizu. *The West and the Rest of Us*. NOK Publishers, 1978.
- Cohen, D.L. and Daniel, J. (eds.) *Political Economy of Africa*. London: Longman, 1981.
- Cohen, R. *Labour and Politics in Nigeria*. London: Heinemann, 1974.
- Coleman, J. *Nigeria: Background to Nationalism*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- Crowther, M. *The Story of Nigeria*. London: Western Printing Press, 1962.

- Dolgoft, S. (ed.) *The Anarchist Collectives*. New York: Free Life Editions, 1974.
- Duverger, M. *The Study of Politics*. Nelson's University Paperbacks, 1972.
- Ejiofor, L. *Dynamics of Igbo Democracy*. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press, 1981.
- Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. Middlesex: Penguin, 1961.
- Fortes, M. And Evans-Pritchard, E.E. (eds.) *African Political Systems*. London: Oxford University Press, 1940.
- Goldfrank, W. (ed.) *The World System of Capitalism*. London: Sage Publications, 1979.
- Goldman, E. *My Disillusionment in Russia*. New York: Apollo, 1970.
- Guillen, A. *Anarchist Economics*. ISEL/LA Press, 1976.
- Gutkind, C.W.P. and Gohen. *African Labour History*. London: Sage Publications, 1978.
- Gutkind, C.W.P. and Wallerstein, I. (eds.) *The Political Economy of Contemporary Africa*. Beverly Hills: Sage Publications, 1976.
- Gutkind, C.W.P. and Waterman, P. *African Social Studies*. London: Heinemann, 1977.
- Harris, R. (ed.) *The Political Economy of Africa*. New York: Schenkman Publishing, 1975.
- Ilogun, E. *Christianity and Igbo Culture*. NOK Publishers, 1974.
- Isichei, E. *A History of the Igbo People*. London: Macmillan, 1976.
- Kropotkin, P. *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*. New York: Harper, 1974.
- *Anarchism and Anarchist Communism*. London: Freedom Press, 1987.
- Lenin, V.I. *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*. Beijing: Foreign Languages Press, 1975.
- *State and Revolution*. Beijing: Foreign Languages Press, 1976.
- *Selected Works*, Volumes 1–3. Moscow: Progress Publishers, 1977.
- Leval, G. *Collectives in the Spanish Revolution*. London: Freedom Press, 1975.
- Levine, V.T. *Political Corruption: The Ghana Case*. Palo Alto, California: Stanford University Press, 1975.
- Maximoff, G.P. *The Guillotine at Work*. Orkney: Cienfuegos, 1979.
- *Program of Anarcho-Syndicalism*. Sydney: Monty Mill Press, 1985.
- (ed.) *Bakunin on Anarchy*. New York: Knopf, 1972.
- Markovitz, L. *Power and Class in Africa*. Secaucus, New Jersey: Prentice-Hall, 1977.
- Marx, K. *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Moscow: Progress Publishers, 1970.
- *Capital*, Volumes 1–3. Moscow: Progress Publishers, 1956.
- Meltzer, A. (ed.) *A New World In Our Hearts*. Somerville, Massachusetts: Black Thorn, 1978.
- Mutiso, G.C.M. and Rohio, S.W. (eds.) *Readings in African Political Thought*. London: Heinemann, 1975.
- Murdock, G. *Africa: Its Peoples and Their Cultural History*. New York: Praeger, 1959.
- Ocrum, A. *Politics of the Sword*. London: Rex Collings, 1977.

- Offiong, D.A. *Imperialism and Dependency*. Enugu, Nigeria: Fourth Dimension Publishers, 1980.
- Okafor, S.O. *Indirect Rule*. Nelson, 1981.
- Onimode, B. *Imperialism and Underdevelopment in Nigeria*. London: Zed Press, 1982.
- Orwell, G. *Homage to Catalonia*. New York: Penguin, 1978.
- Otite, O. (ed.) *Themes in African Social and Political Thought*. Enugu, Nigeria: Fourth Dimension Publishers, 1978.
- Peil, M. *Consensus and Conflict in African Societies*. London: Longman, 1977.
- Purchase, G. *Anarchism and Environmental Survival*. Tucson, Arizona: See Sharp Press, 1994.
- Rocker, R. *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*. London: Freedom Press, 1988.
- Rodney, W. *How Europe Underdeveloped Africa*. Enugu, Nigeria: Ikenga Publishers, 1982.
- Rubin L. And Winstein, B. (eds.) *Introduction to African Politics: A Continental Approach*. New York: Praeger, 1974.
- Tabor, R. *A Look at Leninism*. New York: Aspect Foundation, 1988.
- Voline (E.K. Eichenbaum). *The Unknown Revolution*. Detroit: Black & Red, 1974.
- Ward, C. *Anarchy in Action*. New York: Harper & Row, 1973.

Note de la traduction française

Le texte original en anglais comportait un index (intercalé entre la bibliographie et les contacts, ici-même). Les changements de formats du texte au cours de la traduction ont fait, de la récupération de cet index ainsi que de l'élaboration de sa nouvelle numérotation, une tâche pénible pour pas grand-chose, l'existence d'une telle section se justifiant surtout au format papier.

Tant que ce document n'existe que numériquement, il est possible de récupérer cette fonction via l'utilisation du champ de recherche, qui permet au lecteur de chercher un mot dans le texte et de naviguer entre ses différentes occurrences. Ce champ de recherche est disponible 1- en cliquant sur la loupe située quelque-part dans votre interface 2- en utilisant la commande [Ctrl+F].

Une édition papier de cette traduction impliquerait sans doute la reconstruction de cet index avec la suppression de ce commentaire.

ANARCHIST CONTACTS

INTERNATIONAL WORKERS ASSOCIATION

IWA Secretariat/AIT Secretariat

Pa Alberto Palacios 2

28021 Madrid

Spain

ARGENTINA

FORA

c/ Coronel Solvadores 1200

1167 Buenos Aires

AUSTRALIA

Anarcho-Syndicologist Federation

P.O. Box 6778

Hamilton, NSW 2303

BRAZIL

COB

CP 7597

CEP 01064-970

Sao Paulo, SP

BRITAIN

Solidarity Federation

P.O. Box 574

London SEA 1DL

Solidarity Federation

P.O. Box 29

SWDPO

Manchester M15 5HW

Solidarity Federation

P.O. Box 384

Preston PR1 6PQ

FRANCE

CNT

33 rue des Vignoles

75020 Paris

GERMANY

Frei Arbeiter Union

c/o Buchladen le Sabot

Breitestr 76

53111 Bonn

ITALY

USI

Via Apulia 22

00183 Roma

NIGERIA

Awereness League

P.O. Box 1920

Enugu

NORWAY

Norsk Syndikalistisk Forbund

Boks 1044 Gimsoy

3701 Skien

SPAIN

Confederacion Nacional del Trabajo

c/ Magdalene 29

28012 Madrid

Confederacion Nacional del Trabajo
Ab Correos 143
46080 Valencia

UNITED STATES

Workers Solidarity Alliance
339 Lafayette Street, Room 202
New York, NY 10012

LITERATURE SERVICES

UNITED STATES

Left Bank Distribution
1404 18th Avenue
Seattle, WA 98122

AK Press

P.O. Box 40682
San Francisco, CA 94140-0682

E.G. Smith Distribution

P.O. Box 82026
Columbus, OH 43202

UNITED KINGDOM

Freedom Press
84-B Whitechapel High Street
London E1 7QX

AUSTRALIA

Jura Books
440 Parramatta Road
Petersham, NSW 2049