

---

## Moçambique. Identidade, colonialismo e libertação.

Préface de Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo, Editora Unesp-Anpocs, 2009, 360 p., bibl.

Michel Cahen

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18049>

DOI : [10.4000/etudesafriaines.18049](https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.18049)

ISSN : 1777-5353

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2015

ISSN : 0008-0055

### Référence électronique

Michel Cahen, « Moçambique. Identidade, colonialismo e libertação. », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 217 | 2015, mis en ligne le 31 mars 2017, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18049> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.18049>

---

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Cahiers d'Études africaines

---

# Moçambique. Identidade, colonialismo e libertação.

Préface de Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo, Editora Unesp-Anpocs, 2009, 360 p., bibl.

Michel Cahen

---

**CABAÇO, José Luís. — *Moçambique. Identidade, colonialismo e libertação*. Préface de Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo, Editora Unesp-Anpocs, 2009, 360 p., bibl.**

- 1 Ce livre est la publication d'une thèse, soutenue à l'Université de São Paulo par un ancien dirigeant du Front de libération du Mozambique (Frelimo), qui a obtenu le prix de la « Meilleure thèse de doctorat » du concours de l'Association brésilienne des sciences sociales (Anpocs) pour son édition 2008. Son succès brésilien tient certainement aux longs développements taillant en pièces le « lusotropicalisme », principalement en son extension africaine.
- 2 Cette thèse doit en effet être replacée en son contexte, puisque soutenue au Brésil après que l'auteur a repris ses études notamment dans ce pays, des décennies après avoir dû les abandonner pour entrer dans le mouvement de libération. Or le Brésil est la patrie de Gilberto Freyre, le fameux sociologue auteur de nombreux travaux sur les liens ambigus entre maîtres et esclaves/ serviteurs dans la société patriarcale esclavagiste et post-esclavagiste, et père d'une théorie, le « lusotropicalisme », qui eut son heure de gloire et qu'il tenta d'exporter du Brésil en Afrique et Asie coloniales portugaises. Il définissait de la sorte une « aire culturelle », certes territorialement fort discontinue et ethniquement hétérogène, mais soudée par les « méthodes particulières » de colonisation des Portugais, plus aptes que d'autres Européens à s'intégrer sous les Tropiques. La preuve en était le « métissage ». Or dans les années 1950, le régime salazariste portugais chercha, après des hésitations, à annexer cette théorie exaltant le

métissage culturel voire biologique (sous hégémonie blanche) afin de prouver que l'œuvre lusitanienne n'était pas la simple imposition du Blanc, mais une œuvre universaliste et non coloniale/raciste en raison de la « spécificité » de ces Sud-Européens que sont les Portugais. Le lusotropicalisme avait, par ailleurs, enchanté un temps nombre de sociologues et anthropologues y compris en France (mais Roger Bastide s'en détacha) : il faut dire que la proposition du métissage comme fondement d'une nouvelle civilisation ne pouvait que plaire alors que l'Europe sortait tout juste des théories raciales des années 1930-1940. En réalité, ce que Freyre exaltait était plus le modèle patriarcal du premier âge colonial opposé à la sauvagerie capitaliste moderne, que le métissage en tant que tel — c'est du reste pour cela que, jeune, il avait exprimé ses sympathies pour la formation sociale du vieux Sud américain, comme expression contemporaine du vieux Sud. En revanche, José Luís Cabaço montre très bien que le lusotropicalisme a eu une influence très faible sur la génération africaine qui se formait à la fin des années 1940 et au cours des années 1950 et allait engager la lutte dans les colonies portugaises. Il a de suite été dénoncé par ces anticolonialistes qui n'avaient nullement l'intention de créer de « nouveaux Brésil », pas même aux îles du Cap-Vert. Le lusotropicalisme n'eut pas de rôle important dans leur formation intellectuelle.

- 3 Cela dit, on peut s'étonner qu'en 2008 cette dénonciation appliquée à l'Afrique ait eu un tel écho au Brésil, alors que le lusotropicalisme et sa traduction politique de « démocratie raciale » sont maintenant dénoncés depuis de nombreuses années comme niant (ou tout du moins relativisant fortement) la ségrégation socio-raciale au Brésil, et que, à plus forte raison, il n'a aucune base en Afrique, et enfin qu'il n'est pratiquement plus défendu au sein de la communauté internationale des chercheurs. À l'inverse, les écrits « antilusotropicalistes » sont légion, en tout cas au Nord du monde. Si ce travail a obtenu le prix de la « Meilleure thèse de doctorat » en sciences sociales, il faut donc admettre que, pour nombre de personnes au Brésil, cette dénonciation a encore paru novatrice.
- 4 L'ouvrage est intéressant et, cela, en partie du fait que l'auteur s'est aussi servi de ses propres souvenirs de militant pro-Frelimo, recours qu'il spécifie scrupuleusement à chaque fois. Mais, comme on vient de le noter, on ne peut dire que ses thèses anti-lusotropicalistes soient très nouvelles si on se reporte à l'historiographie internationale récente. Cependant, l'ouvrage est à conseiller aux étudiants parce qu'il appelle systématiquement à réfléchir.
- 5 Le mérite de J. L. Cabaço, lui-même ancien dirigeant du Frelimo, est de ne pas faire comme nombre de ses collègues qui, ces derniers temps, multiplient les publications de « mémoires » sans l'ombre d'une réflexion sur l'histoire de leur mouvement mais néanmoins sous la revendication de « ne pas laisser les autres écrire notre histoire », ou arrêtant leurs mémoires pile en 1974-1975 (date de la décolonisation). José Luís Cabaço, lui, est « contre les mémoires » — c'est bien dommage, car il aurait su, lui, revenir de manière critique sur tel ou tel épisode de sa vie. Mais du moins a-t-il voulu réfléchir d'un point de vue universitaire à son expérience vécue, après tant d'années d'activisme politique. Dans l'ensemble, il continue à défendre à 100 % les thèses du Frelimo de cette époque-là (alors qu'il s'est complètement détaché du Frelimo d'aujourd'hui), mais même ainsi la vision est nuancée car il ne cache nullement les difficultés du Front à appliquer ses propres thèses.

- 6 Je ferai une critique méthodologique. L'histoire du Frelimo n'a pas été linéaire — l'auteur le montre bien ! — et de graves crises ont secoué ses premières années (alors qu'il est remarquablement stable depuis 1975, malgré le bouleversement des contextes). Or, à une exception près — le texte de dénonciation des pratiques internes par Uria Simango, le vice-président du Front, au moment de son entrée en dissidence, sur lequel J. L. Cabaço passe trop vite — les sources écrites, et même orales, produites par l'auteur sont uniquement celles du camp des vainqueurs. Toute l'analyse que J. L. Cabaço produit sur les vaincus est exclusivement fondée sur les textes et les récits de la tendance victorieuse. Or, après 1992-1994 (tournant pluraliste), il lui aurait été possible d'interviewer des opposants survivants, ou de chercher des textes d'opposants dans les archives des Services de coordination et centralisation de l'information (un service de renseignement de l'administration coloniale) et de la Police internationale et de défense de l'État (la redoutable police politique du régime salazariste) à Lisbonne. L'inégalité dans les sources serait restée sensible mais aurait été amoindrie et, de toute manière, le problème méthodologique aurait dû être posé.
- 7 Cette erreur l'amène, *grosso modo* mais systématiquement, à assimiler la confrontation entre les politico-militaires marxisants et les « nationalistes purs » à la fin des années 1960, comme celle entre modernité *versus* chefferies (ou milieux) traditionnalistes. Or cela est contredit par les faits. Lázaro Nkavandame, le dirigeant maconde (les Macondes sont très tôt entrés dans la lutte) qui fait scission, puis se rend aux Portugais, n'est pas un chef traditionnel mais un commerçant et entrepreneur parfaitement moderne, formé en émigration par l'expérience du capitalisme colonial britannique au Tanganyika. Les « chefs traditionnels » macondes — du reste de très bas niveau hiérarchique dans la société presque acéphale que forment les Macondes — n'étaient pas si « traditionnalistes » puisque, comme le note lui-même J. L. Cabaço citant Luís de Brito, un grand nombre resteront fidèles au Frelimo « radicalisé » après la défection de Nkavandame. Uria Simango, le vice-président qui entre aussi en dissidence (sans jamais se rendre aux Portugais) n'est absolument pas un « traditionnaliste », ni politiquement, ni par ses liens sociaux, c'est un pasteur congrégationaliste formé entre Mozambique et Rhodésie, dont la trajectoire est, de fait, parfaitement comparable à celle d'Eduardo Mondlane, le premier président du Frelimo assassiné le 3 février 1969. Qu'il y ait eu aussi des tensions entre « modernistes » et « traditionnalistes » est tout à fait possible mais cette opposition-là — qui reste à documenter — ne résume pas la grave crise de 1968-1970, qui est plutôt celle de trajectoires alternatives de modernité entre des politico-militaires (plutôt issus des bas échelons de la fonction publique coloniale portugaise, lusophones, urbains, souvent du Sud), et une infime élite commerçante ou paysanne, très peu lusophone voire anglophone (formée en émigration dans les colonies anglaises), souvent issue du centre et du nord du « pays » — les guillemets se justifient car il s'agissait alors d'un espace colonial non national dont la pertinence était inexistante pour une grande partie de la population. La force d'un Eduardo Mondlane — outre ses évidentes qualités personnelles — est qu'il pouvait faire la synthèse de ces diverses trajectoires : né au Sud mais sans expérience dans l'appareil colonial d'État portugais, principalement formé en Afrique du Sud et aux États-Unis, soutenu par le Département d'État américain mais allié aux « modernistes » de plus en plus marxisants. C'est du reste la raison principale pour laquelle la FIDE l'assassina.
- 8 L'ouvrage, qui porte sur la dialectique entre lutte de libération et identité, aurait donc pu être plus riche et mieux documenté sur les diverses trajectoires de

l'anticolonialisme. Des raccourcis auraient aussi pu être évités, tel ce « tribalisme-inventé-par-le-colonisateur », comme si la société africaine avait attendu les Européens pour connaître ses divisions. Cela mène du reste l'auteur à une impasse grave en ce qui concerne la Zambézie. L'auteur rappelle comment les Portugais, tardivement mais non sans efficacité, ont tenté de regagner les élites musulmanes du nord-est du pays, effort qui provoqua de graves difficultés pour la pénétration du Frelimo au sud du Cabo-Delgado (la province la plus septentrionale) et au Nampula (celle, également septentrionale qui jouxte la première au sud). Mais il inclut dans ce cas la Zambézie : le Frelimo aurait ainsi dû « sauter » par-dessus ces régions pour s'implanter dans le Centre-Ouest (province de Tete), puis descendre vers le Sud (Manica e Sofala). Or l'islam est tout à fait minoritaire en Zambézie (à l'exception de la poche de l'ex-sultanat d'Angoche). Si le Frelimo ne réussit pas à y maintenir le front militaire ouvert en 1964, c'est en raison d'une part de son incapacité à y protéger les populations qui l'avaient d'abord rejoint (dans l'Ouest zambézien) et d'autre part en raison d'une formation sociale coloniale très spécifique (en basse-Zambézie) qui nourrissait un anticolonialisme assimilationniste (que l'on pourrait comparer, en un contexte différent, à celui d'Aimé Césaire) et non séparatiste. S'il est un fait que peu de Zambéziens soutinrent la lutte de libération (et continuent aujourd'hui volontiers à voter pour l'opposition), cela n'a absolument rien à voir avec l'islam. Malgré quelques progrès<sup>3</sup>, l'histoire reste à faire des mouvements associatifs zambéziens, revendicatifs mais non séparatistes, que l'auteur ignore en ne citant, comme bien d'autres, que les associations de la capitale.

- 9 Une question n'est jamais posée — ne serait-ce que « posée » — et qui pourtant est capitale pour la dynamique identitaire, à savoir la question du parti unique. En effet, dès le début, il est clair pour le Frelimo que l'unité nécessaire pour la lutte ne saurait être autre que synonyme du parti unique, dans la lutte puis dans l'indépendance, comme creuset de la « nation ». L'idéologie de parti unique est présente dès la création du Frelimo en 1962 (significativement, dès ses premiers statuts, il se revendique du « centralisme démocratique » version stalinienne alors qu'il n'adopte le « marxisme-léninisme » que quinze ans plus tard). Les groupes dissidents tentant de concurrencer le Frelimo ne sont pas plus démocrates que lui, ils se disputent pour savoir qui sera le parti unique. Le fait qu'à l'époque, les démocraties occidentales, l'ONU, l'OUA (et pas seulement les vilains « communistes ») appuyaient le principe du parti unique (notamment sous la forme de la reconnaissance exclusive de tel ou tel mouvement comme « représentant unique et légitime du peuple de... » qui ouvrait les soutiens financiers et militaires), ne doit pas empêcher un historien ou un sociologue d'étudier les effets délétères de ce principe, pendant la lutte de libération et à l'indépendance. Cela est d'autant plus important que la discussion sur le principe du parti unique calque pratiquement celle sur la conception de la nation. Celle-ci doit-elle être le produit de l'Homme nouveau par la négation des premières nations précoloniales (souvent qualifiées d'« ethnies »), ou le produit de la conjugaison des identités diverses au sein d'une République ressentie comme la garantie de la liberté et du progrès ?
- 10 On a un peu l'impression que J. L. Cabaço n'a pas voulu ou su « jusqu'où ne pas aller trop loin », afin de ne pas déconstruire sa propre vie — celle, rare, d'un jeune homme blanc qui rejoint la lutte anticoloniale africaine en 1967. José Luís Cabaço est « contre les mémoires », et c'est pour cela même qu'il s'est exprimé par une thèse de doctorat. Mais c'est justement parce que, lui, saurait faire la distinction entre histoire et mémoire(s) — ce que ses anciens compagnons de route, qui multiplient ces temps-ci

leurs récits de vie, ne font absolument pas, persuadés qu'ils sont l'histoire —, qu'il devrait écrire ses Mémoires et ne point les arrêter en 1975 (alors que le présent ouvrage s'arrête à cette date). Est-ce un tabou que de réfléchir, en tant que Mozambicain resté fidèle à la « famille large » du Frelimo (pour ne point parler du parti en tant que tel), et par le biais d'un récit de vie, aux processus identitaires postindépendance ?

---

## NOTES

3. Comme la recherche doctorale de S. I. CHICHAVA, *Le « vieux Mozambique » : étude sur l'identité politique de la Zambézie*, Thèse de doctorat, Bordeaux, Université Montesquieu Bordeaux 4, 2007.