
Book Reviews

Archie Mafeje, *The Theory and Ethnography of African Social Formations: The Case of Interlacustrine Kingdoms*, Dakar, CODESRIA, 1991, 170pp.

Samir Amin*

Je tiens cet ouvrage pour tout à fait exceptionnel par la qualité de son information et la rigueur de son analyse. D'une lecture passionnante, l'ouvrage compte à mon avis parmi ceux que je crois essentiel à connaître pour quiconque s'intéresse sérieusement à comprendre la région étudiée.

Je crois que mon jugement n'est pas ici biaisé par la forte sympathie que j'éprouve pour la méthode et les thèses soutenues par l'auteur. Je ne veux donc pas cacher que je me situe dans la même ligne de pensée concernant la manière de relier l'économique et le politique, donc la lecture du matérialisme historique qui nous est tout à fait commune (cf Préface), mais pas générale à tous ceux qui se revendiquent du marxisme, la méthode, notamment la critique que l'auteur adresse à l'économie-monde, qui abuse de l'analogie au détriment de l'approfondissement des concepts (cf Introduction, comparer avec mon article «Capitalisme et système Monde», *Sociologie et Sociétés*, université de Montréal, Vol XXIV, No.2, 1992). J'ai évidemment particulièrement apprécié sa discussion de la théorie du mode de production tributaire que j'ai proposée, et de la validité de son utilisation pour comprendre la région étudiée par l'auteur. J'y ai personnellement beaucoup appris concernant cette région.

Je crois cependant utile de préciser que, pour ma part, je n'ai pas construit la théorie du mode de production tributaire à partir des sociétés de l'Afrique des Grands Lacs, ni de l'Afrique subsaharienne en général, mais d'abord à partir de ma réflexion sur les sociétés que je crois connaître le mieux, celles de l'Egypte, du monde arabe et islamique. J'ai porté ensuite mon attention sur l'histoire des sociétés orientales les plus avancées (la Chine en particulier) et sur l'ethnographie de l'Afrique tropicale, par des lectures systématiques. Comme Mafeje, je crois dans la rigueur scientifique, mais ni dans l'érudition, ni dans l'empirisme. L'histoire du monde arabe et islamique m'est en effet apparue fort mal appréhendée par les Arabes eux-mêmes, empêtrés par les mythologies religieuses concernant la nature et le rôle de l'Islam dans leur histoire ou des mythologies nationalistes.

L'absence, dans notre région, d'une pensée critique bourgeoise véritable — que celle-ci soit demeurée embryonnaire ou qu'elle ait été tuée dans l'oeuf, notamment par le populisme nationaliste — est certainement responsable de cette misère non seulement de l'historiographie arabe et musulmane, mais aussi du caractère dogmatique vulgaire du marxisme dominant. C'est sans doute la raison pour laquelle une lecture différente, rompant avec les mythologies dominantes jusqu'à ce jour (et même renforcées par le recul de la pensée rationnelle et critique des dernières décennies), est souvent mal reçue, quand elle est comprise. Nul n'est prophète en son pays!

Quelques unes des conclusions majeures que je tirais de ma réinterprétation de l'histoire de l'Orient ancien et du monde arabe et islamique m'ont suggéré ce que j'ai appelé le mode de production tributaire. Je me trouvais ensuite plus que confirmé par mes lectures portant sur la Chine et quelques autres sociétés. Je me sentais alors équipé pour faire une relecture de l'histoire européenne, libérée de l'eurocentrisme dominant, capable de situer la spécificité féodale dans l'évolution générale des formes tributaires.

La lecture critique de l'ethnographie africaniste, que je conduisais en parallèle, m'a beaucoup servi pour la compréhension de la genèse de ce mode de production tributaire, forme générale des formations de classes précapitalistes avancées. Je dis bien la genèse parce qu'il est évident que la société de classes est précédée d'une très longue époque au cours de laquelle ni celle-ci, ni l'exploitation qui leur est associée n'existent. J'ai qualifié donc cette époque de «communautaire», sans pour autant, en aucune manière, la réduire à une forme unique, en soulignant au contraire la diversité de ses modes d'organisation, recherchant néanmoins leur dénominateur commun, que j'ai cru devoir placer sur la dominance de «l'idéologie de la parenté», base de la diversité dans l'organisation du pouvoir social (qu'il faut distinguer de l'Etat). A partir de là on saisit la lenteur extrême de l'évolution, du passage aux formations tributaires. Dans le cas de nombreuses sociétés de l'Afrique tropicale j'ai cru pouvoir repérer quelques uns des mécanismes de cette longue transition ; et j'ai eu l'intuition que celle-ci était particulièrement avancée dans le cas des sociétés de la région des lacs de l'Afrique orientale. La lecture du travail de Mafeje confirme mon intuition et m'a beaucoup appris sur ce sujet.

Mafeje démontre en effet que les sociétés en question sont en transition vers le mode de production tributaire, ce qui lui rend ma thèse concernant celui-ci généralement sympathique. Je n'ai donc pas besoin ici de répéter ce que Mafeje écrit à ce sujet, concernant l'articulation économique-politique dans les sociétés étudiées, rejetant — comme je j'ai fait — les thèses avancées par certains marxistes soucieux de qualifier d'exploitation et de classes toutes les formes de hiérarchie et d'inégalité — insistant sur la domination politique, en dehors même de toute forme d'exploitation

économique ou de coagulation de classes sociales. Je renvoie le lecteur aux développements extraordinairement lucides sur ces sujets (pages 39, 42, 58, 60 à 63, 67 à 69, 72 à 79 et suiv., 87, 119 et 120).

L'opposition que j'ai proposée opposant le mode capitaliste au mode tributaire, forme générale de toutes les sociétés de classes avancées précapitalistes est clairement exprimée, je crois, par le contraste entre la dominance de l'économique dans le premier («la richesse est source de pouvoir») et celle du politique dans le second («le pouvoir est source de richesse»). Cette inversion radicale traduit une transformation qualitative du système, interdisant d'analyser les rapports infrastructure/ superstructure d'une manière analogue dans les deux systèmes.

Au demeurant je prétends que cette distinction fondamentale, gommée par la suite par le marxisme vulgaire, est la base même de l'analyse que Marx fait de la spécificité du capitalisme (l'aliénation marchande). Retrouvée par Karl Polanyi qui a insisté sur cette différence qualitative qui oppose toutes les formations précapitalistes au capitalisme, cette distinction a néanmoins souvent été oubliée dans beaucoup d'analyses de l'Afrique (et d'ailleurs) par des historiens ou des ethnologues marxistes.

Mafeje partage mon point de vue sur cette question que je juge capitale et l'exprime on ne peut plus clairement. Je ne comprends pas alors pourquoi il s'étonne des conclusions que j'en tire concernant les différences entre les mécanismes qui commandent le développement des forces productives dans le capitalisme (à savoir que ce développement est le produit d'une loi économique inhérente, immanente au mode capitaliste) par opposition à ceux qui peuvent expliquer le progrès dans les sociétés antérieures (lequel n'est pas commandé par une loi économique immanente au système). Or ce progrès est une réalité même si, précisément pour la raison que j'invoque, il a été toujours lent, donnant à ces systèmes l'apparence «d'immobilisme». J'ai donné alors plusieurs explications plausibles, comme la lutte des classes, ou l'appétit des classes dominantes, pour lesquels les exemples ne manquent pas.

Le sens de cette analyse a échappé à Mafeje, dont les critiques (pages 95-96 et 113) sont de ce fait, sans fondement à mon avis.

La qualification de «périphérique» que j'ai attribué au féodalisme procède de la même logique. La dominance de l'instance politique dans le mode tributaire (que Mafeje admet) implique que le caractère «central» (complet) ou «périphérique» (inachevé) de cette forme sociale soit mesurée à l'une de la consistance de cette instance. Dans ce sens l'émiettement du pouvoir dans le féodalisme européen justifie la qualification que je lui attribue, par opposition à sa centralisation qu'on trouve, par exemple, en Chine, à Byzance ou dans le Khalifat musulman, qui constituent alors des formes tributaires achevées. Par contre la dominance de l'économique implique, dans le capitalisme, que l'opposition central-périphérique soit

fondée précisément sur la base de considérations relevant de cette instance («économies capitalistes centrales» et «économies capitalistes périphériques»).

J'explique la raison de ce caractère périphérique du féodalisme par le fait que l'Europe médiévale s'est constituée par une greffe des sociétés communautaires barbares sur l'Empire tributaire romain.

J'ai tiré de cette distinction entre les formes tributaires achevées et sa forme féodale périphérique des conclusions qui me paraissent importantes.

La première est que le contraste centre/périphérie, marqué au niveau de l'instance politique, ne l'est pas nécessairement à celui de la base économique qui n'est pas moins développée dans le Moyen Age européen qu'elle ne l'était, par exemple, dans le monde arabe.

La seconde est que précisément ce caractère périphérique du féodalisme explique le «miracle européen», c'est à dire la naissance précoce du capitalisme sur ce terrain. Rejetant les explications eurocentriques qui attribuent ce miracle à des spécificités culturelles, admettant que les mêmes contradictions opérant dans tous les systèmes tributaires (qu'ils fussent centraux ou périphériques) ne pouvaient trouver d'issue que dans le passage du capitalisme (et restituant par-là à l'histoire sa dimension universelle), je constate que le caractère périphérique du féodalisme lui a donné une flexibilité qui a entraîné un passage rapide au capitalisme, alors que la puissance du pouvoir politique tributaire dans les formes centrales constituait un obstacle ralentissant cette évolution.

La troisième conclusion concerne la question des formes idéologiques qui accompagnent le mode tributaire. C'est à ce sujet que j'ai parlé des religions d'Etat, qui se substituent ici à l'idéologie de la parenté propre aux modes communautaires antérieurs, et s'oppose à l'idéologie de l'aliénation économiste, propre au capitalisme ultérieur. Cette théorie générale m'est d'ailleurs parue la seule capable d'expliquer pourquoi le christianisme en Occident médiéval et l'Islam ont rempli les mêmes fonctions par des moyens différents: en Occident l'Eglise se substitue à la carence de l'Etat (qui alors, plus tard, lorsqu'il se renforce en parallèle avec la naissance du capitalisme, à l'époque mercantiliste, se distingue, et parfois même s'oppose, à l'église); en terre d'Islam la religion reste soumise au pouvoir. Cette distinction, indiscutable dans les faits, est généralement attribuée dans notre monde musulman à des «caractères intrinsèques» propres à chacune des religions. Mon combat pour faire comprendre que le problème n'est pas là, mais dans l'usage social des religions, est toujours mal reçu par ceux qui ne peuvent pas se débarrasser des mythologies religieuses que j'ai mentionnées plus haut.

Comment pourrais-je expliquer que Maféje, qui partage tous les fondements de la même méthode que moi (nous faisons la même lecture du

marxisme), ait exprimé tant de réserves sur les thèses que j'ai rappelées ici dans les deux sections précédentes?

Je ne vois qu'une seule explication: qu'il s'est concentré dans l'ouvrage en question sur le cas des sociétés de la région étudiée. Or pour moi celles-ci sont encore dans la transition vers le mode tributaire. Il s'agit ici de formes embryonnaires du mode tributaire (attention: ce qualificatif d'embryonnaire ne doit pas être confondu avec celui de forme périphérique). Mafeje en donne les preuves éclatantes, qu'il met en relief d'une manière très convaincante; il analyse dans ces termes la persistance d'une idéologie de la parenté, mais pour souligner qu'elle est émoussée et ne donne pas aux sociétés en question un caractère «tribal» comme l'ethnographie (la mauvaise) le prétend; il note parallèlement qu'il n'y a pas de phénomène religieux analogue à celui auquel je fais référence pour les sociétés tributaires (cf pages 97 à 101, 120 à 124). Que signifie tout cela, sinon que les sociétés en question étaient dans la transition des formes communautaires à celles du mode tributaires?

Mafeje nous propose dans son ouvrage une lecture nouvelle des transformations que la colonisation a infligées aux formes d'organisation de la région, et une interprétation du conflit entre ce qu'il appelle la «petite bourgeoisie» de l'Afrique indépendante (que je préfère appeler l'Etat-bourgeoisie compradore) et «l'aristocratie» de l'ancien régime. Je suis tout à fait convaincu par ces développements brillants (cf notamment p.131 et suiv.) et comme Mafeje, je n'ai jamais considéré que dans la région (ou ailleurs que cela soit dans le monde du capitalisme périphérique) ait pu se développer une «révolution bourgeoise». Avec Mafeje j'ai toujours cru essentiel de distinguer la révolution capitaliste de l'intégration dans le système capitaliste mondial.

Dès lors encore ici je comprends mal les raisons qui ont amené Mafeje à croire que j'ai pu faire une confusion entre la dynamique du système avant la colonisation et après celle-ci. Il me reproche en effet ce que j'ai écrit concernant la «nécessité de la voie capitaliste» (cf pages 84, 116, 124) et défend, en contrepoint, la nécessité d'une voie socialiste de développement.

La confusion provient ici de ce que Mafeje a sorti les citations de leur contexte. J'ai prétendu — oui — que tous les systèmes tributaires avancés, avant leur colonisation par l'Europe capitaliste et leur soumission à la logique de l'expansion impérialiste ne pouvaient trouver d'issue à leur contradiction qu'en progressant dans la direction d'une invention du capitaliste, et donc des formes de la propriété qu'il exige pour s'épanouir. Mais j'ai toujours écrit que la construction du système du capitalisme mondial et la périphérisation capitaliste des formations soumises à son expansion avaient modifié de fond en comble cette problématique. Aujourd'hui la voie capitaliste ne peut plus être, dans les pays en question, que celle d'un capitalisme périphérique. De ce fait une autre voie s'impose

et sur ce plan, Mafeje et moi-même sommes parfaitement d'accord. Je ne vois donc pas d'où provient l'erreur de lecture de Mafeje sur ce sujet. D'autant que je me considère comme un précurseur dans la critique de l'interprétation eurocentriste et économiste du marxisme, n'ayant je crois, jamais sous estimé la dimension radicale de la lutte anti-impérialiste (on me reproche plutôt le contraire!) qui sont les positions mêmes affirmées par Mafeje (cf p.146).

La critique que Mafeje adresse à la théorie de «l'articulation des modes de production» doit être nuancée, à mon avis.

Je partage la définition que Mafeje donne des formations sociales, ensemble articulant les instances économique et politique (p.16). Mais celle-ci ne se substitue pas intégralement et nécessairement à l'articulation de modes de production spécifiques et différents. Je partage avec Mafeje la critique des abus qui ont pu être commis dans l'usage de cette théorie de l'articulation des modes de production (p.127). Pour ma part j'en ai limité la signification en apportant trois précisions:

- (i) que ce ne sont pas «tous les modes» et n'importe lesquels qui peuvent être articulés dans une formation complexe. Mais cela n'exclut pas la coexistence, par exemple dans le capitalisme, d'un mode de production petit marchand (fréquent dans l'agriculture et les services) et du mode capitaliste.
- (ii) dans ce cas (quand on peut repérer effectivement des modes distincts) leur articulation opère par la dominance de l'un. Dans l'exemple précédant, le mode petit marchand est soumis à la logique de l'accumulation (propre au mode capitaliste) qui domine la formation sociale en question dans son ensemble. Il existe même des modes soumis qui ont été véritablement «fabriqués» par le mode dominant. J'en ai donné pour exemple l'esclavage en Amérique, au service du capitalisme mercantiliste, qui n'était pas originaire, propre aux systèmes antérieurs conquis, mais établi par les conquérants.
- (iii) l'articulation-soumission n'est pas la seule forme caractéristique des formations complexes. La déformation de formes précapitalistes (tributaires ou communautaires) par leur soumission est plus fréquente et marque toutes les sociétés du capitalisme périphérique. Mafeje ne dit d'ailleurs pas autre chose sur ce point, et l'illustre d'une manière brillante dans le cas qu'il étudie (p.147).

* Forum du Tiers-Monde, Dakar, Sénégal.