

Mafeje et Langa : le début du voyage d'un intellectuel

La contribution d'Archie Mafeje au projet de recherche de Monica Wilson dans le township de Langa fut déterminante. Wilson employa Mafeje comme chercheur sur le terrain du projet de la fin de l'année 1961 au milieu de l'année 1962. Il travailla très dur à ce titre, expliquant – dans une lettre à Wilson – que, surtout au début de ses recherches sur le terrain, il n'y a pratiquement jamais eu une seule journée où il ait quitté Langa avant minuit.¹

Les longues heures passées par Mafeje sur le terrain permirent à Wilson d'obtenir les études de cas détaillées de la vie à Langa qui lui manquaient terriblement avant la venue de ce dernier. Mafeje donna également un profond aperçu de la façon dont les différentes catégories d'habitants étaient liées les unes aux autres, de leurs idées et des opinions qu'ils ont les unes des autres. Il lui fit connaître des termes – comme « ooscuse me », « ooMac », et « iibari » – que ces

John Sharp
Université de Pretoria,
Afrique du Sud

diverses catégories d'habitants utilisaient pour faire allusion les uns aux autres, en lui donnant des explications confidentielles sur leurs connotations ainsi que les lieux et moments où ils sont employés.

Le Projet Langa

Le projet Langa était en butte à de nombreuses difficultés avant le recrutement de Mafeje comme chercheur sur le terrain. Il a effectivement démarré dès 1954, peu après la nomination de Wilson elle-même comme Professeur d'Anthropologie sociale à l'Université du Cap (UCT). Conçu comme une étude de l'urbanisation africaine au Cap, l'étude était une entreprise interdisciplinaire à laquelle participaient le Professeur Jack Simons de la School of African Life and Languages et le Dr Sheila

van der Horst du Département de Sciences Economiques de l'UCT. Wilson devait fournir une étude ethnographique de la vie urbaine contemporaine, Simons une histoire de la présence africaine dans la ville (avec un accent particulier sur les contraintes juridiques changeantes sur cette présence) et Van der Horst une étude des travailleurs industriels africains.²

Au cours des années 1950, Wilson et ses collègues furent confrontés à de nombreuses difficultés relatives au projet. En 1954, ils obtinrent le financement du National Council for Social Research, mais le conseil insista sur le fait que les chercheurs de l'UCT devaient se rattacher à une équipe de chercheurs de l'Université de Stellenbosch engagée dans un projet largement analogue chez les habitants dits « de couleur » de la ville et de ses environs immédiats.³ Cette division « raciale » du travail n'était peut-être pas l'une des plus importantes préoccupations des chercheurs au départ, mais bien vite il fut

accepté que l'UCT étudiait la population africaine du Cap, et Stellenbosch ses habitants de couleur.

Les chercheurs de Stellenbosch étaient le Professeur R.W. Wilcocks, bien connu pour son rôle dans la Commission d'enquête Carnegie sur ce que l'on a appelé le « Problème des blancs pauvres » dans les années 1930 ; les sociologues S.P. Cilliers et Erika Theron, et l'anthropologue (ou *volkekundige*) J.P. Bruwer.⁴ Rien dans le dossier (dans les papiers de Wilson aux Archives de l'UCT) ne semble suggérer l'existence de tensions entre les deux groupes de chercheurs pour des raisons personnelles ou explicitement politiques (bien que les Nationalistes afrikaners qui s'étaient emparés du gouvernement en 1948 commençaient petit à petit à élaborer la politique d'apartheid). Cependant, il y avait des signes de divergence entre les deux parties, sur les objectifs et méthodes de recherche. Pour les chercheurs de l'UCT, leur entreprise relevait de la recherche pure et Wilson, en particulier, a fortement mis l'accent sur la nécessité d'enquêtes détaillées et qualitatives. Les chercheurs de Stellenbosch en revanche semblaient plus enclins à penser en termes de politique de recherche et à déployer les techniques de recherche les plus rapides qu'ils jugeaient appropriées à cette fin.⁵

Des circonstances politiques plus générales eurent un impact sur le projet, quand le National Council for Social Research refusa en 1955 de financer une période de congé de recherche pour Jack Simons, au motif que le gouvernement du National Party l'avait déclaré personne « figurant sur la liste » (à cause de ses sympathies communistes). Cet obstructionnisme rendit furieux les chercheurs de l'UCT mais leurs collègues de Stellenbosch ne restèrent pas insensibles aux difficultés de Simons, et le conseil fut amené à changer sa décision en 1957 (bien qu'à ce moment-là, Simons ne pouvait plus prendre le congé de recherche pour lequel il avait fait sa demande).⁶

La principale difficulté rencontrée par Wilson dans cette période fut l'insistance stricte du Social Research Council sur la soumission de rapports d'étape réguliers, comme clé du renouvellement du financement de la recherche. Naturellement, cette insistance la poussa au bord du désespoir, et à la fin des années 1950, elle envisagea à maintes reprises de jeter

l'éponge pour sa part du projet.⁷ Le problème résidait dans l'incroyable difficulté à trouver un chercheur approprié pour mener à Langa des recherches de terrain détaillées. Wilson aggrava peut-être la difficulté par son insistance apparente sur le fait qu'un chercheur devait avoir une formation à Cambridge – ou à la rigueur Oxford – pour être apte à mener la recherche. Elle réussit à recruter A.R.W. Crosse-Upcott qui a été formé à Cambridge et avait travaillé en milieu rural au Tanganyika pendant vingt et un mois, entre le milieu de l'année 1955 et la fin de l'année 1957, ce qui lui conférait une certaine expérience du travail sur le terrain.⁸ Mais quand il quitta le projet pour prendre un poste permanent au Tanganyika, Wilson passa en revue une liste de potentiels travailleurs sur le terrain et à sa grande déception, ne put recruter leurs services. L'une des personnes qu'elle essaya en vain d'impliquer dans le projet était John Middleton, récemment diplômé d'Oxford, qui avait été professeur suppléant en Anthropologie pendant qu'elle était en congé sabbatique.

Wilson devait envoyer Mafeje à Cambridge en 1966, après l'obtention de sa Maîtrise en Anthropologie sociale à l'UCT sous sa direction. En 1961, Mafeje était en dernière année de licence, avec comme matières principales l'Anthropologie sociale et la Psychologie (il était déjà titulaire d'une Licence de Sciences de l'UCT). Fin 1961, il obtint son diplôme d'anthropologie mais échoua à l'examen final de psychologie. Il déclara à Wilson qu'il était furieux du manque d'autodiscipline dont il avait fait preuve en abordant cet examen final, surtout parce qu'il était obligé de prendre sur son temps de recherches à Langa pour préparer l'examen de rattrapage – qu'il négocia avec succès – au début de l'année 1962.⁹

Une comparaison des résultats des travaux de Mafeje sur le terrain avec ceux de Crosse-Upcott permet de mieux appréhender la qualité des informations qu'il a obtenues. Dans une réponse assez défensive à une demande du Doyen de l'UCT en 1959 pour encore un autre rapport sur l'état d'avancement, Wilson expliqua que Crosse-Upcott « n'aimait pas travailler en ville, et malgré son dur labeur, il ne s'est pas avéré être aussi bon travailleur sur le terrain urbain qu'il l'avait été dans un district lointain ». Il lui laissa « 560 pages de notes dactylographiées présentant ses observations et ses inter-

views », mais elle se plaignit que « la grande difficulté dans la recherche anthropologique c'est qu'il est pratiquement impossible pour un enquêteur de faire grand usage de matériel collecté sur le terrain par un autre ».¹⁰

La petite partie du tome de Crosse-Upcott que j'ai examinée – un rapport de onze pages sur ses neuf premiers mois de recherche sur le terrain – donne quelques indications sur les raisons pour lesquelles Wilson a dû en arriver à ces conclusions.¹¹ Il semble qu'il ait abordé les habitants de Langa de façon très timide, craignant que – à part les « personnalités de premier plan » avec lesquelles il menait des « interviews privées » – ils allaient le regarder avec animosité. Son rapport faisait allusion à la nécessité d'éviter de « provoquer l'opposition concertée de quartiers potentiellement hostiles » ainsi que la « publicité qui permettrait aux extrémistes de saboter l'étude ». Il est difficile de dire pourquoi il pensait que Langa était peuplée d'« extrémistes » forcément « hostiles » au milieu des années 1950. Plus tard, Wilson fit remarquer qu'« au moment de l'enquête, ce que les habitants de Langa considéraient comme un cas de corruption par un (fonctionnaire) européen était discuté partout », mais elle avança cet argument comme la raison pour laquelle certains des propos que les gens avaient tenus à Crosse-Upcott étaient « probablement diffamatoires », et non comme une indication du fait qu'ils ne lui parleraient pas du tout.¹²

Crosse-Upcott commença son étude des groupes sociaux du township par les églises, parce qu'elles étaient « solides, amicales et complexes ». Dans son rapport, il divisa les églises en catégories « établies » et « indépendantes » puis passa beaucoup de temps à expliquer que cette « démarcation est floue », à telle enseigne que même le clergé africain ultraconservateur des anglicans » partageait l'essentiel de la « perspective nationaliste typique des Églises « indépendantes ». Cette même perspective se retrouvait également chez les dirigeants des groupes sportifs, de loisirs, professionnels et commerciaux qu'il avait interviewés (mais de façon moins détaillée que pour les dirigeants de l'Église) et il prévint que, puisque les dirigeantes des groupes de femmes qu'il avait rencontrées étaient « à la fois articulées et agressives, l'enquête dans leurs affaires doit être menée avec prudence ».¹³

La recherche sur le terrain de Mafeje

Crosse-Upcott devint peut-être moins hésitant à mesure qu'il avançait dans ses recherches sur le terrain, mais Wilson nota encore en 1959 qu'il « n'avait pas collecté de matériel sur divers thèmes (p. ex. La parenté et les groupes de « homeboys » ou enfants du pays) sur lesquels j'exigeais des informations ».¹⁴ Mafeje fournit du matériel en abondance sur ces questions, comme en attestent les lettres qu'il a échangées avec Wilson au cours de ses recherches sur le terrain et les sections concernées du livre final. À mon avis, la meilleure partie de *Langa* est celle qui traite des « six groupes de « homeboys » (Wilson & Mafeje 1963:56–73), en particulier dans la mesure où elle a pu comparer les histoires de ces groupes en se basant sur la date à laquelle leurs membres respectifs sont arrivés pour la première fois au Cap et la classe sociale qu'ils ont réussi à former dans la ville. Et j'irai plus loin pour dire que les chapitres du livre dans lesquels la main de Mafeje en tant que travailleur de terrain est le plus évidente (tels que ceux sur « Home boys », « Kinsmen », et « Arbitration in Disputes ») sont beaucoup plus convaincants que ceux qui reposaient largement sur les efforts de Crosse-Upcott (« Churches » et « Clubs »). Il est clair que Mafeje a pu procurer à Wilson beaucoup plus de détails ethnographiques avec lesquels travailler que son prédécesseur n'a pu le faire.

Naturellement, Mafeje était un « initié » comme jamais Crosse-Upcott n'aurait pu l'être. Cela non seulement parce qu'il était de langue maternelle Xhosa comme la plupart des habitants de Langa, mais aussi à cause de son activisme politique que l'on doute qu'il ait gardé entièrement pour lui-même sur le terrain. Dans les années 1950, il était associé à la Society of Young Africa (SOYA), une organisation affiliée à la All-African Convention (AAC), fondée au milieu des années 1930 pour mobiliser l'opposition populaire contre les projets de loi ségrégationnistes de Herzog (Kayser & Adhikari 2004:8). L'AAC et d'autres mouvements avaient uni leurs forces dans les années 1940, pour former le Non-European Unity Movement (NEUM) qui se positionnait à gauche de l'African National Congress (ANC) à l'époque, dans la mesure où ses membres adoptaient une position ouvertement non raciale et envisageaient une lutte pour la liberté qui impliquerait nécessairement une révolution

socialiste dans le sillage de la libération nationale (Kayser & Adhikari 2004:5). À la fin des années 1950, la branche de la Péninsule du Cap de SOYA comptait au moins une centaine de membres, formés de jeunes travailleurs des townships de la ville et d'étudiants d'institutions tertiaires telles que l'Université du Cap (Kayser & Adhikari 2004:9). Il est donc probable que Mafeje fut connu de certains des jeunes habitants de Langa à ce titre, bien qu'il ait pu chercher à ne pas trop attirer l'attention sur son lien avec SOYA en traitant avec les populations relativement nombreuses de la classe moyenne, les « oosuse me » du township, qui – selon les commentaires de Crosse-Upcott – s'étaient plus vraisemblablement alignés avec l'ANC.

Par ailleurs, ce lien lui a probablement été très utile auprès des travailleurs migrants dans ce que l'on a appelé les « baraques » du township, et d'au moins certains habitants des « zones » (la zone intermédiaire – entre les baraques et les logements familiaux « respectables » – où de nombreuses personnes, pas tout à fait de la « classe moyenne », conservaient encore des liens solides avec la campagne du Cap Oriental). Après le massacre de Sharpeville, le soulèvement de Langa et la marche sur le Cap de 30 000 personnes en mars 1960, les composantes du NEUM décidèrent de lancer une nouvelle organisation pour tirer profit de ce qu'elles considéraient comme les conditions pré-révolutionnaires qui étaient apparues dans le pays. Mafeje faisait partie des membres fondateurs de l'African Peoples Democratic Union of Southern Africa (APDUSA), formée au cours d'une réunion secrète à la Péninsule du Cap en janvier 1961 (Kayser & Adhikari 2004:5). L'APDUSA avait pour but de réaliser l'objectif du NEUM, c'est-à-dire une lutte non raciale pour renverser la suprématie blanche et obtenir la libération nationale comme prélude à une révolution socialiste. Elle cherchait à forger une alliance entre le prolétariat urbain et la « paysannerie » rurale à cette fin, et fit donc de la question de la redistribution des terres à la campagne un point central de son programme.

Naturellement, le programme de l'APDUSA a été élaboré au fil du temps, particulièrement pendant et après sa première Conférence nationale en 1962 (Kayser & Adhikari 2004:9). Cela signifie que, même s'il avait voulu le faire, Mafeje n'aurait peut-être pas été en mesure de

discuter de ses menus détails avec les travailleurs migrants et les membres des groupes de « home-boy » à Langa durant ses recherches à la fin de l'année 1961 et au début de l'année 1962. Pourtant, l'idée générale du programme, en particulier son accent sur les travailleurs migrants en tant que passerelle entre le prolétariat et la paysannerie, paraît évidente dans l'intérêt que Mafeje a accordé aux conditions dans lesquelles vivaient les habitants des baraques de Langa, et les études de cas détaillées des groupes de « home-boy » qu'il a transmises à Wilson. Ses notes soigneuses sur les types de « home boys » qui avaient encore accès aux terres rurales, même s'ils avaient passé plusieurs années à travailler dans la ville, ont peut-être eu pour lui beaucoup plus d'importance que ce que Wilson y a lu.

Cependant, il est important de ne pas perdre de vue que, malgré sa crédibilité personnelle à Langa, Mafeje était aussi un étudiant qui venait juste de terminer ses études de premier cycle en Anthropologie, et aussi un chercheur de terrain néo-phyte travaillant sous la direction d'un professeur qui, à l'évidence, avait beaucoup de respect pour lui. À ce stade, et pendant de très nombreuses années par la suite, Mafeje indiquait à Wilson que l'anthropologie sociale était le domaine qu'il avait choisi et en fait, sa « vocation ».¹⁵ Il faisait aussi montre d'une profonde estime, tant professionnelle que personnelle, pour son mentor. Par exemple, en réponse aux commentaires de Wilson sur l'un de ses rapports de terrain, il a écrit ceci :

Il est très important pour moi d'entendre vos commentaires car il se trouve que, de toutes les personnes, nombreuses, entre les mains desquelles je suis passé, vous êtes l'une des rares que non seulement j'approuve, mais aussi en qui j'ai totalement foi et confiance. Cela explique, mis à part mon amour pour l'anthropologie sociale, l'énorme plaisir que j'ai à travailler pour vous. Vous ne me croirez sans doute pas si je vous disais qu'en ce moment, rien ne me fait plus plaisir que de travailler sur l'étude de Langa.¹⁶

Mafeje avait 24 ans quand il écrivit ce passage expansif au début des années 1960. Ayant été moi aussi un étudiant de Wilson (une décennie plus tard), je peux me reconnaître dans les sentiments qu'il y a exprimés, ayant compris qu'il répondait à la combinaison curieuse d'une érudition scientifique, d'un port majestueux

et d'une vulnérabilité personnelle qui se manifestait dans sa relation avec ses jeunes collègues auxquels elle s'intéressait. Je fais délibérément allusion aux « collègues jeunes » car, d'après mon expérience, Wilson tenait à traiter avec un grand sérieux les arguments et observations d'étudiants qui lui paraissaient prometteurs, leur donnant l'impression qu'ils avaient été admis dans un cercle d'intimes de collègues professionnels (ou du moins, des professionnels en gestation). Il ressort clairement de la correspondance qu'ils ont échangée à propos de Langa qu'elle voyait Mafeje exactement sous cet angle, et l'on peut supposer qu'il était l'étudiant sur lequel elle affûtait ses connaissances, à cet égard. Wilson lui a certainement fait savoir à quel point elle était impressionnée par ses rapports de terrain, mais de façons subtiles, combinant souvent les éloges et l'injonction de développer son interprétation de certains événements ou de retourner sur le terrain pour chercher plus de détails. 17 Les éloges plus explicites de ses efforts et la reconnaissance ouverte qu'ils étaient vitaux pour sa tentative de sauver le projet Langa du marasme dans lequel il se trouvait à la fin des années 1950, elle les réservait pour ses communications avec d'autres personnes.¹⁸

Le rôle d'étudiant privilégié n'était pas tout le temps facile à jouer. Quel est le degré exact d'intimité accordé par un distingué mentor ? Cette question semble avoir, à l'occasion, préoccupé Mafeje.

Je serais très heureux si vous pouviez me dire ce que vous pensez de ce travail et des choses en général. Pour être honnête, je suis anxieux d'avoir de vos nouvelles. Votre silence m'affecte très défavorablement. Que vous soyez mon professeur est un fait qu'on ne saurait ignorer. J'aime faire ce travail seulement si vous en êtes contente ou satisfaite. J'imagine que telle serait l'attitude de n'importe quel étudiant. Or, pour ainsi dire, je ne suis pas certain que l'on puisse réellement parler à son professeur comme je le fais en ce moment. Quoi qu'il en soit, j'espère que vous comprendrez ma position.¹⁹

Ces échanges personnels sont, je pense, une toile de fond essentielle pour appréhender la réponse de Mafeje au manuscrit du livre *Langa* que Wilson lui a remis pour commentaires avant sa publication. Wilson a écrit le texte toute seule, en s'inspirant des rapports de terrain de Crosse-Upcott et Mafeje, mais elle a reconnu la contribution de ce dernier en publiant le

livre comme une entreprise commune. Mafeje a été direct en soulignant des fautes dans des domaines – tels que l'orthographe correcte de termes Xhosa – où il est évident qu'il en savait plus qu'elle. De même, il a été direct en traitant son orthographe et sa syntaxe anglaises noitamment fantaisistes. Le ton didactique qu'il a adopté dans ces circonstances était délibéré et lui donnait sans doute plus qu'une petite satisfaction.

J'ai trouvé que ce chapitre manquait trop de ponctuation. Les propositions adverbiales de condition, de temps et de concession introduites par « si », « quand » et « bien que », respectivement, ne sont souvent pas séparées des propositions principales qu'elles précèdent par une virgule. Quand une phrase complexe est introduite par une proposition relative au lieu d'une proposition principale, les deux propositions sont toujours séparées par une virgule. ... J'ai fait le même constat dans l'usage de « mais », introduisant une proposition adverbiale de concession ou pour exprimer un simple contraste. Quand « Mais » introduit les propositions susmentionnées, il est toujours précédé d'une virgule, sauf si, ce faisant, l'écrivain pense qu'il y a excès de ponctuation ».²⁰

Mafeje fut aussi direct dans sa réponse à des questions politiques générales qui étaient soulevées dans le texte de Wilson. Faisant allusion à un passage de la version provisoire du chapitre sur « Classes and Leaders' (Chapitre 7), Mafeje écrivit sans détour : « Vous présentez le livre de Noni Jabavu *Drawn in Colour* comme admirable. De quel point de vue l'est-il ? Un critique, qui est auteur et nationaliste africain, a fait remarquer que le livre est "profondément imprégné de snobisme" Je n'aime pas non plus le ton du livre. Il est plein de sentimentalisme et son attitude condescendante est tout simplement écœurante ».²¹ Ce que fit Wilson de cette sortie fougueuse, nul ne le sait, mais on voit qu'elle ne fit aucune allusion au caractère « admirable » du travail de Jabavu dans le texte final, et mentionna son ouvrage seulement dans une note de bas de page.²²

En revanche, à la fin de son commentaire, Mafeje approuva largement le texte de Wilson.

À part les quelques points que j'ai soulevés, je suis satisfait de l'exposition des faits dans ce travail. Je suis également d'accord avec les idées

fondamentales exprimées – c'est-à-dire qu'à aucun moment je ne me suis trouvé forcé de faire des concessions sur mes idées. J'en suis particulièrement heureux car je considère cette étude comme un travail purement scientifique qui n'a rien à voir avec ce que les nationalistes blancs ou noirs éprouvent ou pensent. Cela me charge de penser que dans les circonstances actuelles, [il y a] certaines vérités qui, bien que démontrables, ne peuvent pas être déclarées.²³

Une telle approbation sans réserve donne à réfléchir. Compte tenu de ses réserves subséquentes bien connues sur tout le paradigme de l'« acculturation » dans l'anthropologie (dont faisait clairement partie l'ouvrage sur Langa), pourquoi aurait-il dû encenser le texte de Wilson de la sorte ? Pourquoi aurait-il été capable d'exprimer une critique sévère des opinions « condescendantes de Jabavu sur le vernis fin de la « civilisation » qu'elle a rencontrée chez le peuple ougandais (Jabavu 1960), et cependant, fermer les yeux sur la conclusion notoire de Wilson que les « innombrables associations des townships africains modernes (tels que Langa) peuvent, en fait, être considérées comme une école de la civilisation », où les Africains soi-disant « acquéraient de l'expérience dans l'organisation de groupes qui ne sont plus basés sur la parenté et qui font partie d'une économie monétaire » (Wilson & Mafeje 1963:179) ?

Je suis convaincu par le témoignage sur la relation entre Mafeje et Wilson qu'on ne peut pas raisonnablement attribuer l'éloge du premier pour la version provisoire de *Langa* à une simple dissimulation. Je ne pense pas que l'on puisse dire que Mafeje a indiqué son accord avec les « idées fondamentales exprimées » tout simplement pour des raisons stratégiques – soit pour flatter Wilson, soit pour éviter de la critiquer. Pas plus que je ne pense qu'il serait juste envers l'une ou l'autre partie de donner à penser que Mafeje chercha refuge dans l'idée que le manuscrit de Langa était « un travail purement scientifique » qui n'avait « rien à voir avec ce que pensent les nationalistes noirs ». Ce commentaire particulier était, à maints égards, une déclaration franche de sa position personnelle, puisqu'il n'a jamais été – que ce soit à cette époque ou dans sa carrière ultérieure – un nationaliste africain borné. L'un de ses traits de caractère admirables, c'est qu'il resta tout au long de sa vie fidèle aux principes du NEUM et de l'African Peoples' Democratic Union,

surtout en ce qui concerne l'importance du non-racisme et la nécessité pour la lutte de libération de continuer au-delà de la première phase de la révolution nationale. Quinze ans après la fin de l'Apartheid en Afrique du Sud, son insistance de longue date sur ces principes semble plus attirante que jamais.

Cependant, au début des années 1960, on peut se permettre de suggérer que Mafeje n'avait pas encore conçu comment faire en sorte que les principes dérivés de son activisme politique influent sur son statut d'anthropologue débutant. Sa contribution au projet Langa à travers sa recherche sur le terrain fut certes magistrale, mais il lui faudrait une autre décennie, voire plus, pour arriver à une position qui lui permettrait d'utiliser cette recherche sur le terrain pour formuler une réplique convaincante à l'interprétation libérale faite par Wilson de ses résultats et ceux de Crosse-Upcott. L'argument de Wilson selon lequel la base de la cohésion sociale chez les habitants de Langa subissait une transition radicale de l'attribution à la réalisation, et que les groupes sociaux fondés sur l'intérêt commun remplaçaient ceux qui sont ancrés dans la solidarité généralisée de la parenté, a été appuyé par la présence dans ce township, en nombre beaucoup plus grand que dans d'autres endroits similaires qu'elle et Mafeje connaissaient bien, d'une soi-disant « classe moyenne » (ou des « oosuse me » comme on les appelle). De plus, beaucoup de ces gens auraient très probablement approuvé son insistance libérale sur le fait qu'il n'y avait rien, à part l'intransigeance du gouvernement blanc, qui aurait pu empêcher la réussite de ce passage total à la « civilisation ».

Repenser Langa

La faille dans cette conviction fut facile à identifier lorsqu'elle fut confrontée aux opinions de Jabavu sur l'Ouganda lointain, mais il était probablement beaucoup plus difficile pour Mafeje, à ce stade précoce, de soutenir cette même objection par ses propres observations à Langa. Ce n'est qu'en 1975 qu'il revint explicitement sur la question, dans sa contribution au *Festschrift* de Wilson (Whisson & West 1975). Bien entendu, il avait obtenu entre-temps son Doctorat de Cambridge, avait traversé l'affaire Mafeje à l'Université du Cap, une expérience qui donne à réfléchir, et ses interrogations sur les imperfections de l'anthropologie libérale sud-africaine ont trouvé des échos chez

des compatriotes en exil comme Bernard Magubane (1973). De plus, la recherche sur le terrain que Mafeje avait effectuée dans le Transkei au milieu des années 1960 lui donnait une idée plus profonde de la situation à Langa, et sa contribution à *Religion and Social Change* tournait autour d'une comparaison entre ces deux sites.

Considéré seul, Langa semblait être une illustration de l'histoire de « modernisation » que Wilson avait cherché à raconter. Plusieurs des travailleurs migrants qui étaient au bas de la hiérarchie sociale (et aux marges spatiales du township) étaient encore des païens, selon certaines sources. En revanche, la plupart des autres habitants de la ville étaient identifiés comme chrétiens, mais ils rentraient dans deux catégories dans lesquelles il existait une corrélation entre la classe sociale et les « types » d'église auxquels appartenaient les gens. La population « respectable », de classe moyenne, appartenait essentiellement aux églises établies tandis que les citoyens moins respectables, de classe inférieure, adhéraient à l'une ou l'autre des églises indépendantes de Langa. L'intention de Wilson était, sans aucun doute, de fournir un récit plus subtil que celui-ci, mais on pourrait certainement lire dans le texte de *Langa* une histoire très simple sur la succession d'étapes par lesquelles la rencontre urbaine « apprenait » aux sud-africains noirs le christianisme en particulier, et la « civilisation » en général.

Les études sur le Transkei offrirent une perspective à travers laquelle donner un autre récit de Langa. Elles permirent à Mafeje de faire deux remarques cruciales. L'une (qui est bien connue à travers les travaux de Mayer dans l'East London, mais n'a pas été clairement exposée à Langa) était que la division chrétien – païen (ou School-Red) était un phénomène rural de longue date (Mayer 1963). L'autre était que dans les habitations du Transkei qu'il a étudiées, les adeptes des églises indépendantes étaient méprisés par les chrétiens des églises établies et les païens aussi. Même la All Saints Mission Station, en fait, constituait un environnement social dans lequel Anglicans et païens se considéraient mutuellement avec une forte dose de respect, en partie parce que cette distinction ne correspondait pas, à Langa beaucoup plus clairement qu'ailleurs, à la classe sociale et au statut social. De surcroît, les païens « Communistes » au poste de la mission étaient conscients et fiers de leur paga-

nisme. Mafeje soutenait qu'ils étaient des païens « militants » qui refusaient délibérément de succomber à l'aliénation de soi qu'ils ont vue chez leurs voisins chrétiens, et à cet égard, ils étaient en contraste avec les païens « défensifs » de l'établissement périphérique qu'il a étudié et qui – en l'absence d'antagonistes agressifs – se contentaient d'attendre d'un air abattu que le raz-de-marée de la civilisation « occidentale » se brise sur eux (Mafeje 1975:177–84).

Ses observations sur le Transkei permirent à Mafeje de compléter les questions initiales sur le caractère des groupes sociaux et les types d'églises qu'on trouve à Langa (dont il reconnut qu'elles étaient « stupides ») par une tentative de saisir le sens du christianisme pour les personnes appartenant aux différentes classes sociales que l'on peut distinguer à Langa (Mafeje 1975:167). Il souligna qu'il y avait aussi bien des païens que des chrétiens parmi les travailleurs migrants des barques, indiquant que si les païens semblaient de quelque façon que ce soit s'excuser de leurs croyances, c'était parce qu'à l'instar de leurs semblables chrétiens, ils se situaient au bas de la hiérarchie socioéconomique du township. Le paganisme militant n'avait guère de place à Langa. Toutefois, il y avait en revanche des chrétiens qui ne l'étaient que de nom, notamment chez les jeunes du township qui méprisaient la piété chrétienne des aînés, qu'ils soient alignés sur les églises établies ou indépendantes. En réexaminant le matériel, Mafeje a clairement trouvé que ces jeunes étaient la catégorie la plus intéressante de la population générale, principalement parce que – tout comme les païens militants de la campagne – ils étaient le plus près de réaliser que la piété chrétienne allait de pair avec la volonté des gens « respectables » de singer la civilisation blanche, bourgeoise, à tous les égards et d'ignorer les contradictions évidentes, ainsi que les coûts en termes d'« aliénation de soi » que cela impliquait.

La contribution de Mafeje au *Festschrift* de Wilson était, à mon avis, la meilleure pièce d'une collection autrement banale. Cela dans une large mesure parce qu'il a réussi à introduire nombre des principes de son activisme politique dans son réexamen du matériel de terrain de Langa. En 1975 il avait déjà clairement trouvé le moyen de formuler des questions scientifiques qui étaient fermement ancrées dans ses convictions politiques et cela, en montrant que certaines personnes à

Langa, et en fait également (et peut-être plus particulièrement) dans le Transkei, n'étaient pas loin de partager sa compréhension selon laquelle l'ordre social ancré dans le capitalisme racial – pas simplement la « domination blanche » – constituait le problème majeur auquel étaient confrontés les sud-africains noirs.

Est-ce que les termes « changement social » ou « être civilisé » signifient, sans ambiguïté, être assimilé dans le point de vue cosmique de la classe moyenne blanche ? Que faudrait-il pour que ce point de vue se transende ? (Mafeje 1975:184)

Dans ce contexte, Mafeje se tourna vers ce qu'il espérait être l'influence de plus en plus grande de la jeunesse urbaine militante et des païens militants de la campagne, pour trouver des réponses à ses questions. Que la réponse se trouve encore ou pas dans ces catégories particulières de la population est sans doute un sujet de débat contemporain. Mais les questions qu'il a posées demeurent aussi pertinentes aujourd'hui qu'elles l'étaient il y a un quart de siècle et plus.

La reformulation par Mafeje du matériel de Langa a marqué une rupture officielle et évidente avec les enseignements de son distingué mentor. Une rupture toutefois qui s'est faite sans un soupçon d'hostilité ou de rancœur. On serait pourtant en droit de s'attendre à ce qu'un tel soupçon soit apparent dans une contribution à un livre destiné à honorer Monica Wilson et son érudition. Mais le fait est aussi qu'il n'y a aucune preuve d'une quelconque séparation des manières personnelles dans la correspondance entre Wilson et Mafeje dans les années 1960 et 1970. Leur égard l'un pour l'autre a survécu à l'épreuve qu'elle a traversée au cours de la tentative avortée de le nommer à un poste d'enseignant au Département d'Anthropologie de l'Université du Cap en 1968.²⁴ Au plus fort de la crise, Wilson écrivit à Mafeje à Cambridge pour lui suggérer qu'il pourrait peut-être vouloir envisager de laisser tomber le poste, car la réaction hostile du gouvernement sud-africain à sa première nomination indiquait que toute carrière qu'il pourrait avoir à l'Université ne serait ni facile ni durable. La réponse de Mafeje fut pleine de sollicitude et ferme. Il regretta la situation difficile dans laquelle Wilson s'était trouvée à cause de lui, tout en déclinant l'idée de se retirer du poste.²⁵ Plusieurs années après cela, il continua d'appeler Wilson « Tante Monica » dans ses lettres.

Dire la vérité au pouvoir

À la lumière de ses derniers écrits, nous nous sommes accoutumés à l'idée d'Archie Mafeje en tant qu'intellectuel qui disait toujours la vérité au pouvoir. La valeur de ses archives relatives à ses débuts de carrière réside dans le fait qu'elles montrent qu'il devait travailler dur pour développer une telle capacité. Il n'a pas critiqué le manuscrit de *Langa* pour des raisons théoriques ou de fond au début des années 1960. Ce qui n'est pas indicatif du fait qu'il ne voulait pas critiquer son mentor, ou qu'il n'avait pas déjà trouvé les principes politiques qui guideront son travail par la suite. Son approbation du manuscrit indique plutôt qu'il n'avait pas élaboré comment organiser les résultats de ses recherches sur le terrain à Langa d'une manière qui lui permettrait de soutenir ses convictions politiques par son anthropologie. Sa contribution à *Religion and Social Change* montre, en revanche, qu'il avait trouvé le moyen de le faire au milieu des années 1970 déjà.

Ainsi, le début du voyage intellectuel de Mafeje nous apprend plusieurs choses importantes. L'une d'elles, c'est qu'il faut du temps et une réflexion approfondie pour dire réellement la vérité au pouvoir. Une autre idée importante, c'est que si dire la vérité au pouvoir requiert un argument intellectuel solide et intransigeant, cela ne nécessite pas de l'animosité personnelle pour ceux avec qui on argumente, ou le refus de leur accorder du respect.

Une troisième leçon, sur laquelle je voudrais m'étendre un moment dans la conclusion de cet article, c'est que l'acte qui consiste à dire une telle vérité est plus efficace, dans le cas d'un anthropologue, lorsqu'il est ancré dans une compréhension sophistiquée de sa propre ethnographie. A cet égard, je suis frappé par le fait que Mafeje insistait toujours sur l'importance de ses enquêtes ethnographiques, même quand, dans les années suivantes, il tourna ouvertement le dos à la notion qu'il était anthropologue (Mafeje 1998a, 1998b). Ce à quoi il s'opposait au sujet de l'anthropologie n'était pas ses méthodes de recherche ou les preuves qu'une observation soigneuse des participants pouvait produire. Même au moment le plus critique, il prenait soin d'approuver la valeur de cette forme d'enquête relativement aux autres. A cet égard, peut-on dire, il resta fidèle à l'injonction de Wilson que toute tentative pour comprendre les conditions de vie des gens en Afrique néces-

sait une enquête de qualité dans ce qu'ils pensaient eux-mêmes de ces conditions.

Par contre, ce à quoi Mafeje s'opposait, c'était une anthropologie dans laquelle des hypothèses épistémologiques particulières – qu'il qualifiait invariablement d'« occidentales » – pouvaient l'emporter sur tout ce que les gens sur le terrain avaient à dire sur les conditions dans lesquelles ils vivaient. Dans cet article, j'ai montré comment il a développé son argument à ce sujet dans sa première recherche à Langa. Des observateurs libéraux comme Wilson suggéraient que les citadins africains s'étaient embarqués dans un processus de transformation sociale qui les remodelerait, plus étroitement que jamais au fil du temps, à l'image de la « civilisation occidentale ». Cela n'était pas faux à tous points de vue, étant donné que ces observateurs auraient pu désigner des personnes dans des endroits comme Langa qui pensaient qu'elles subissaient ce processus de remodelage. Mais le point critique auquel Mafeje était parvenu au milieu des années 1970 était que cela était loin d'être vrai pour tous les habitants de Langa. Cette perception lui permit de faire la distinction entre « assimilation » en tant que cadre d'analyse (qu'il rejetait totalement, à l'instar de Magubane), et « assimilation » en tant qu'idéologie à laquelle certaines personnes à Langa souscrivaient indubitablement. Elle lui permit aussi de soutenir que leur adhésion à cette idéologie était une chose qu'il fallait expliquer au moyen d'une approche analytique plus acceptable, ce qui explique son insistance sur le fait que nombre des habitants « respectables » du township avaient été pris dans les contradictions d'une forme de nationalisme qui les incitait à singer les « Européens » afin de démontrer qu'ils étaient tout aussi bien et tout aussi sophistiqués que ces derniers étaient prétendus l'être.

Mafeje savait que la présence de telles personnes devait être reconnue. Mais il savait aussi qu'il était nécessaire de montrer, comme Wilson et d'autres anthropologues libéraux ne l'avaient pas fait, qu'il y avait à Langa d'autres personnes qui n'avaient pas succombé à ces contradictions, et étaient bien parties pour les surmonter. L'anthropologie libérale pouvait certes s'accommoder d'un récit de la libération africaine basé sur l'assimilation, mais elle ne pouvait pas reconnaître les voix des personnes qui contestaient les hypothèses sur lesquelles reposait ce récit.

Mafeje rejetait ce type d'anthropologie parce que l'anthropologie était la discipline qu'il connaissait le mieux – celle qu'il avait appelée sa « vocation » au début de sa carrière professionnelle. S'il avait eu une raison de s'exprimer avec autant de ferveur relativement à d'autres disciplines, il aurait sans aucun doute trouvé les prémisses épistémologiques de leurs versions libérales aussi inacceptables que celles de l'anthropologie libérale. Ce qui lui faisait clairement de la peine les années d'après, c'était la tentative des chercheurs africains de ressusciter une forme d'anthropologie qui, à l'évidence, n'avait rien appris de sa propre confrontation avec la pensée libérale et qui cherchait – à partir d'une position défavorable qu'elle s'était imposée – à singer l'orthodoxie académique « occidentale ».

Notes

1. Université du Cap, Division Manuscrits et Archives, Documents de Godfrey et Monica Wilson, BC 880 (ci-après BC 880), Correspondance avec Archie Mafeje au sujet de la Recherche 1960–1, K1.2 (ci-après K1.2), Mafeje à Wilson, 22 juin 1961.
2. BC 880, Propositions, correspondance, rapports 1953–1962, K1.1 (ci-après K1.1), Proposition au National Council for Social Research (NCSR), 29 mars 1954.
3. BC 880, K1.1, NCSR à Université du Cap (UCT), 25 avril 1954.
4. BC 880, K1.1, Universiteit van Stellenbosch, *Ontwikkeling van Wes-Kaaplandse Navorsingsprojek*.
5. BC 880, K1.1, Wilson à T.B. Davie, 17 mai 1954.

6. BC 880, K1.1, Procès-verbal d'une réunion du Supervisory Committee, 3 juin 1957 ; Wilson au Doyen de l'UCT, 6 octobre 1959.
7. BC 880, K1.1, Procès-verbal d'une réunion du Liaison Committee for Research on Non-Europeans in the Western Cape, 18 août 1956 ; Procès-verbal d'une réunion du Supervisory Committee, 3 juin 1957 ; Wilson au Doyen de l'UCT, 6 octobre 1959.
8. BC 880, K1.1, Wilson au Doyen de l'UCT, 6 octobre 1959.
9. BC 880, K1.2, Mafeje à Wilson, 20 janvier 1962.
10. Voir note 8.
11. BC880, K1.1, A.R.W. Crosse-Upcott, *Progress Report on a Survey of Langa African Township, July 1955–March 1956*.
12. BC 880, K1.1, Wilson au Doyen de l'UCT, 6 octobre 1959.
13. Voir note 11.
14. Voir note 12.
15. BC 880, K1.2, Mafeje à Wilson, 13 février 1962.
16. BC 880, K1.2, Mafeje à Wilson, 20 janvier 1962.
17. BC 880, K1.2, Wilson à Mafeje (non daté).
18. BC 880, K1.1, Wilson au Secrétaire, National Council for Social Research, 20 juin 1962.
19. BC 880, K1.2, Mafeje à Wilson, 18 janvier 1962.
20. BC 880, K1.2, A. Mafeje, *Comments on the Manuscript* (non daté).
21. Voir note 20.
22. Wilson & Mafeje 1963:143.
23. Voir note 20.

24. UCT Libraries, Manuscripts and Archives Division, Documents de Sir Richard Luyt, BC 1072, Affaire Mafeje 1968, B2.
25. BC 880, Correspondance, K1.

Références

Jabavu, N., 1960, *Drawn in Colour: African Contrasts*. Londres: John Murray.

Kayser, R. & Adhikari, M., 2004, 'Peasant and Proletarian: A History of the African Peoples' Democratic Union of South Africa', *Kleio*, 36: 5–27.

Mafeje, A., 1975, 'Religion, Class and Ideology in South Africa', in M. Whisson & M. West (dir.), *Religion and Social Change in Southern Africa: Anthropological Essays in Honour of Monica Wilson*. Cape Town: David Philip & London: Rex Colling, pp. 164–84.

Mafeje, A., 1998a, 'Anthropology and Independent Africans: Suicide or End of an Era?', *African Sociological Review*, 2(1): 1–43.

Mafeje, A., 1998b, 'Conversations and Confrontations with my Reviewers', *African Sociological Review*, 2(2): 95–107.

Magubane, B., 1973, 'The «Xhosa in Town» Revisited: Urban Social Anthropology – A Failure in Theory and Method', *American Anthropologist*, 75(5): 1701–15.

Mayer, P. (avec I. Mayer), 1963, *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanisation in a South African City.*, Cape Town: Oxford University Press.

Whisson, M. & West, W. (dir.), 1975, *Religion and Social Change in Southern Africa: Anthropological Essays in Honour of Monica Wilson*. Cape Town: David Philip & London: Rex Collings.

Wilson, M. & Mafeje, A., 1963, *Langa: A Study of Social Groups in an African Township*. Cape Town: Oxford University Press.

