

Jacques FOURNIER
Politique de l'Éducation
Editions du Seuil
Paris, 1971, 313 pages.

Au moment où, dans la plupart des pays « avancés », on parle d'éducation permanente, de réforme de l'enseignement, de démocratisation des études, etc., ceux qui sont chargés de traduire ces notions théoriques en systèmes d'actions se rendent compte, intensément, de leur ignorance plus ou moins prononcée des choses de l'enseignement. Les informations sur les structures, sur les pratiques pédagogiques, sur les univers sociaux qui sont liés à l'éducation, sont parcellaires, incomplètes ou contaminées par des projections idéologiques *a priori*. Jacques Fournier nous fournit, pour la France principalement – mais un grand nombre de ses explications valent aussi pour les pays comparables à la France – un authentique manuel de référence, une manière d'encyclopédie portative des problèmes de l'éducation. Ces problèmes sont envisagés sous l'angle « politique », c'est-à-dire sous celui de la mise en œuvre des solutions que les corps sociaux intéressés, y compris la société globale, leur apportent. L'auteur nous en propose une description très claire, nous en montre les lacunes, nous indique les voies possibles de réforme et d'amélioration. Rien d'utopique dans son propos, mais nul souci non plus de propagande ou simplement d'argumentation pour l'un ou l'autre des projets présentés par le pouvoir politique ou par les oppositions. L'objet du livre est d'éclairer aussi bien la réflexion théorique que les conduites d'action de tous ceux, pédagogues, sociologues et économistes de l'éducation, éducateurs eux-mêmes, fonctionnaires, etc., qui sont confrontés à la nécessité de « faire bouger » la première entreprise que doit prendre en charge une communauté nationale.

La lisibilité parfaite des descriptions, limpides des explications, qualité élevée de la documentation (toujours très récente), la liste des compliments à adresser à l'auteur serait longue. Tout au plus regrettera-t-on l'absence d'une bibliographie, même succincte. Quoi qu'il en soit, un tel ouvrage répond à un besoin véritable, celui de disposer de données de base sûres et d'un maniement aisé, en vue d'encadrer efficacement les projets de rénovation que les engagements politiques nous invitent à concevoir et à formuler.

Claude JAVEAU

Ernst FISCHER
Die Revolution ist anders
Editions Rowohlt
Reinbek/Hambourg, 1971

A cause de leur contribution originale à la pensée marxiste actuelle, à cause de leur effort commun de rénover l'idéologie des organisations marxistes orthodoxes et d'adapter leur stratégie aux nécessités des contradictions des sociétés du capitalisme avancé, on a souvent comparé l'œuvre du marxiste autrichien Ernst Fischer, récemment exclu du PC autrichien, à celle de Roger Garaudy, exclu, lui aussi, du PCF. Cette comparaison n'est pas fautive, si l'on se rend compte que tous deux se rapprochent beaucoup, dans leur analyse de la société moderne, dans leur étude des transformations sociales récentes qui devraient aboutir, à leur avis, à une nouvelle définition du terme de la « classe ouvrière », et à une orientation nouvelle de la lutte sociale des communistes, en se rendant compte de l'importance croissante de l'intelligentsia et du « secteur tertiaire » dans la lutte pour le socialisme.

Le livre, constitué des réponses à dix questions de lycéens allemands de Brême qui, en avril 1970 voulaient rencontrer le philosophe marxiste à Vienne, résume d'une manière précise et dans un style de présentation simple les thèses déjà exprimées dans ses publications antérieures comme « Was Marx wirklich sagte » (Ce que Marx a vraiment dit) et « Erinnerungen und Reflexionen » (Mémoires et réflexions) (1969). L'inorthodoxie de la pensée de Ernst Fischer ne consiste non seulement dans la critique de la bureaucratie soviétique, la condamnation de l'intervention militaire des pays du pacte de Varsovie en Tchécoslovaquie, dans une vue assez positive de la Chine (« Ce qui se passe aujourd'hui en Chine fait partie de l'histoire mondiale, c'est le début de l'ère du socialisme dans le tiers monde ; la société de Mao = la réalisation radicale du principe de l'égalité ; Mao = le maître de la spontanéité créatrice », p. 62), mais aussi dans le rappel que la classe ouvrière d'aujourd'hui est plus différenciée que dans les années 30, que nous assistons, dans la société industrielle nouvelle caractérisée par une concentration énorme de pouvoir par le capital monopoliste, l'état et les appareils économiques, politiques et militaires, à une restructuration de toutes les classes de la société, caractérisée par le décroissement successif du nombre des ouvriers et un accroissement sensible des employés et du secteur tertiaire (ingénieurs, techniciens, « white collars », intellectuels). La « nouvelle classe ouvrière » serait donc composée

essentiellement non seulement du prolétariat classique, mais aussi de l'intelligentsia, de plus en plus politisée à cause de son aliénation dans les mécanismes du capitalisme monopoliste. La tâche des intellectuels dans la lutte de classe ne serait plus, comme au temps de Lénine, d'injecter une conscience de classe révolutionnaire dans le prolétariat « mais de travailler, à l'intérieur de cette classe, à la naissance d'une nouvelle conscience révolutionnaire ».

Cette analyse socio-économique s'accompagne d'une critique de la conception du centralisme bureaucratique, d'une critique de l'attitude du PCF en mai 1968, mais aussi du « fanatisme égoïste des groupuscules » qui empêcherait la naissance d'une « conscience de classe homogène de la nouvelle classe ouvrière ». Au parlementarisme bourgeois, « instrument de domination du capital », et au centralisme bureaucratique de type soviétique, Ernst Fischer oppose une conception plutôt pluraliste du type de société à envisager sous le socialisme, où des formes de démocratie directe, des conseils, rivaliseraient avec la démocratie parlementaire. Ne cachant pas ses sympathies pour l'autogestion yougoslave et le printemps de Prague, Ernst Fischer s'engage plutôt dans la voie du réformisme révolutionnaire, écartant à la fois le danger social-démocrate et la voie révolutionnaire radicale des gauchistes qui veulent construire le socialisme sur les ruines de la société capitaliste actuelle : « Ce qui est nécessaire en Europe c'est la révolution par étapes, l'écartement progressif du capital et des appareils qui protègent l'ordre des privilégiés du pouvoir » (p. 94). L'instrument le plus apte à mener cette lutte serait, selon E. Fischer, une centrale ouvrière unique, orientée idéologiquement selon les syndicats italiens et regroupant tous les syndicats d'Europe, comme un opposant efficace du capital.

S'inspirant des théories de larges alliances de l'actuel secrétaire général du PC espagnol, Santiago Carillo, E. Fischer se fait également, comme Roger Garaudy, porte-parole d'une alliance avec les forces progressistes et contestataires de l'Église en disant « que le christianisme peut devenir aujourd'hui une force révolutionnaire s'il s'allie avec les pauvres, les humiliés, les opprimés contre le pouvoir criminel de l'impérialisme, du néo-colonialisme et de l'économie du profit » et qu'il y « a non seulement une théologie de la soumission, mais aussi une de la révolution » (p. 7). Les pages les plus enthousiastes du livre d'Ernst Fischer, qui dans sa définition du marxisme s'appuie surtout sur la théorie de Gramsci de « la philosophie de la praxis », se trouvent là où il reprend les thèses de Marcuse d'« Eros et Civilisation » en affirmant le principe d'Orphée contre celui de Protée, le « dieu de la peine, de la productivité et du progrès par l'op-

pression » et où il exalte l'esprit de solidarité, de refus de l'oppression et de l'autorité et la vivacité de l'esprit critique comme les qualités les plus prometteuses de la jeunesse d'aujourd'hui.

Arno MUNSTER

Erich FROMM
La crise de la psychanalyse
Essais sur Freud
Marx et la psychologie sociale
Editions Anthropos, 1971, 292 p.

Robert KALIVODA
Marx et Freud
La pensée contemporaine
et le marxisme
Editions Anthropos, 1971, 212 p.

Les éditions Anthropos viennent de publier deux ouvrages, en partie consacrés aux rapports qui peuvent être établis entre Marx et Freud. Ce problème n'est pas nouveau. En 1969, *L'Homme et la Société*, dans un numéro centré sur le thème du freudo-marxisme, avait réuni un certain nombre de textes, dont plusieurs dataient d'avant l'hitlérisme. D'autres numéros de cette revue publièrent d'ailleurs quelques études d'Erich Fromm et de Robert Kalivoda dont nous voyons apparaître aujourd'hui diverses analyses rassemblées dans « La crise de la psychanalyse » et « Marx et Freud, la pensée contemporaine et le marxisme ».

Ces deux ouvrages n'examinent pas uniquement la possibilité d'intégrer les divers apports de Freud à la recherche marxiste. Dans la « Crise de la Psychanalyse » Erich Fromm mène deux études sur la théorie du matriarcat ; dans « Marx et Freud » Robert Kalivoda poursuit une réflexion sur l'esthétique structurale et sur la libre pensée tchèques, réflexion fort intéressante mais qui, particulièrement en ce qui concerne l'esthétique, demeure très obscure dans la mesure où les mouvements allusivement évoqués demeurent peu connus. Mais l'attitude des deux auteurs est symptomatique ; tous deux désirent ne pas ignorer les diverses contributions à la description et à l'explication de la réalité sociale ; Erich Fromm découvre un lien entre les tendances matricentriques décrites par Bachofen et les idées socialistes, lien qui explique « pourquoi le caractère matérialiste-démocratique des sociétés matriarcales

conduisit les auteurs socialistes à exprimer tant de sympathie envers la théorie du matriarcat ». Robert Kalivoda note les « origines romantiques et révolutionnaires de la pensée de Marx ». En d'autres termes les deux auteurs, par des voies différentes et à des degrés divers, reconnaissent l'importance et la fécondité de recherches qui sont restées en dehors de la science marxiste et qui parfois lui furent opposées.

Ce fut le cas pour la psychanalyse ; nous indiquerons comment les deux auteurs proposent l'utilisation des moyens d'investigation psychanalytiques et comment ils voient, chacun de leur côté, ce que Wilhelm Reich appelait dans son article « Matérialisme dialectique et psychanalyse » écrit en 1929, « l'intégration théorique de la psychanalyse dans la recherche marxiste ».

Les deux auteurs reconnaissent les potentialités ambiguës de la doctrine freudienne. Pour Fromm, la théorie de l'inconscient continuait l'œuvre de Copernic, de Darwin et de Marx ; ces derniers s'étaient attaqués aux illusions de l'homme sur la place de notre planète dans le cosmos, sur la place de l'homme dans la nature et dans la société ; Freud, en établissant l'existence de processus inconscients, détruit le mythe de la conscience comme donnée dernière et unique de l'expérience humaine ; derrière la conscience se dissimule la réalité cachée, mais authentique, le lieu de nos intentions et de nos conduites. A travers cette dénonciation de la duplicité et de la mauvaise foi de la conscience pouvait s'amorcer une critique radicale de la société, d'autant plus que celle-ci, par le mécanisme de la répression et du surmoi, est responsable de cette immense entreprise de dissimulation que constitue la vie psychique consciente. Or, en centrant toute son attention sur la sexualité, Freud limitait à la seule répression sexuelle sa critique de la société. Ainsi malgré son intuition géniale, Freud ne fut pas un penseur révolutionnaire, mais un « réformiste tragique » et il ne pouvait réagir « différemment puisque sa société lui paraissait la meilleure possible et non susceptible d'être radicalement améliorée » (p. 84). Pour Robert Kalivoda au contraire Freud « s'est arrêté volontairement devant l'idée de l'agressivité libidinale omniprésente » (p. 120) lorsqu'il introduit la dualité Eros/Thanatos, où la sexualité, idéalisée dans Eros, est absente dans Thanatos. Freud a bien « été conduit jusque devant les problèmes fondamentaux de la société humaine ; mais le psychologue est alors devenu philosophe de l'homme, il a préféré anoblir la sexualité en Eros et a mené au combat contre la puissance du mal cette autre puissance idéale, comprise de façon idéaliste » (p. 121).

Fromm et Kalivoda reconnaissent tous deux la possibilité de développer la théorie freudienne en deux directions, l'une révolutionnaire et l'autre

conservatrice ; l'histoire du mouvement a réalisé d'ailleurs cette double virtualité ; Fromm très rapidement distingue les disciples plus ou moins conformistes de Freud comme Rado, Alexander, Balint, Spitz, Erikson ou Jones et une gauche révolutionnaire avec Bernfeld, Wilhelm Reich, Laing et Fromm lui-même. La crise de la psychanalyse résulte en partie de ce processus de bureaucratisation et d'aliénation de la pensée, solidaire d'un certain « culte de la personnalité ». Le destin de la psychanalyse rejoint donc celui du marxisme, soumis alternativement à la chasse aux déviations et à la libéralisation ; et Kalivoda parallèlement à Fromm peut noter qu'à certaines époques la véritable pensée marxiste fit figure d'hérésie ; qu'ainsi Wilhelm Reich, Zavis Kalandra qui utilisa la psychanalyse pour interpréter les légendes tchèques, le surréaliste Bohuslav Brouk qui en Bohême voulut faire une synthèse du marxisme et de la psychanalyse connurent tous un sort douloureux, condamnés au nom de l'orthodoxie.

On le voit, les deux auteurs abordent le problème des rapports de la psychanalyse et du marxisme avec un état d'esprit identique où la familiarité avec la pensée de Marx et d'Engels s'allie à une certaine distance vis-à-vis des incarnations historiques de cette pensée. Mais le projet des deux auteurs nous semble légèrement différent. Robert Kalivoda se livre « d'une part à une interprétation critique de la psychanalyse du point de vue de la philosophie marxiste de l'homme ; d'autre part à une intégration critique de la psychanalyse dans cette même philosophie marxiste, visant ainsi au développement de sa problématique grâce, précisément, à cette intégration critique » (p. 70). Pour Fromm, on ne doit pas oublier son appartenance passée à ce fameux Institut de recherches sociologiques que créa l'Université de Francfort en 1925 et dont Marx Horkheimer devint le directeur en 1931. En 1932, l'Institut publie une revue où se signalent Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm ; dans l'introduction du premier numéro se marque la préoccupation centrale de l'équipe : celle-ci soucieuse de comprendre la totalité de l'histoire accueillera toutes les sciences sociales ; en 1970, Fromm, en rejetant sa classification dans l'école culturaliste aux côtés de Karen Horney et de Harry Stack Sullivan, écrit : « Horney et Sullivan pensaient les schèmes culturels dans les termes de l'anthropologie traditionnelle, tandis que mon approche était fondée sur une analyse des forces économiques, politiques et psychologiques qui constituent les fondements de la société » (note 22, p. 43). Or la psychanalyse porte en elle les germes d'une compréhension de la société ; une fois découvert dans les pulsions les motivations du comportement humain et dans

l'inconscient la source cachée des idéologies et des modes de comportement il n'était plus possible de ne pas s'attaquer au problème de la société après celui de l'individu. « La psychologie analytique, c'est donc comprendre la structure pulsionnelle d'un groupe, son attitude libidinale inconsciente, dans une large mesure à partir de sa structure socio-économique ». La psychanalyse peut apporter au matérialisme historique la psychologie qu'il réclame ; elle l'enrichira dans la mesure où elle lui permettra d'éclaircir le concept de « nature de l'homme » dont Kalivoda suit le destin dans les divers écrits de Marx. Inversement la compréhension des attitudes psychiques sera assurée à partir du processus d'adaptation active et passive de l'appareil pulsionnel aux conditions d'existence socio-économiques de la société. Une psychologie sociale psychanalytique et même une caractériologie psychanalytique auront pour tâche d'expliquer la naissance de la structure libidinale d'une société et sa fonction dans le processus social. Sur ce point Fromm peut s'appuyer sur les conclusions développées par le culturalisme qui a montré que le complexe d'Oedipe n'a pas ce caractère d'universalité humaine que Freud lui avait attribué parce qu'il avait considéré la société capitaliste bourgeoise comme un absolu, du moins comme la norme de toute société.

Ainsi, Fromm nous paraît établir entre psychanalyse et marxisme une sorte d'échange de prestations. Kalivoda envisage peut-être le problème des rapports entre les deux visions du monde d'une manière plus hégélienne : le marxisme apparaît comme la vérité de la psychanalyse ; cette dernière, à travers la division ternaire de la structure psychique — ça, moi, sur-moi — a parfaitement mis en évidence la nature conflictuelle de la condition humaine ; mais en attribuant un caractère avant tout répressif au « sur-moi », elle institue un conflit permanent entre la libido et l'existence sociale de l'homme ; la sublimation qui en résulte enrichit la sphère de la culture humaine ; mais dans la mesure où elle se trouve liée à l'action répressive du sur-moi elle condamne l'homme à une situation malheureuse, plus ou moins fatale et insurmontable. Une telle conception est irrecevable pour le marxisme qui tend à trouver une voie de libération. En réalité il faut reconnaître un processus de « sublimation non répressive » comme l'avait déjà fait Herbert Marcuse dans son ouvrage « Eros et Civilisation » ; Kalivoda établit que le groupe social dominant crée ses instruments de pouvoir et de culture ainsi que ses moyens de répression « non pas pour refréner les besoins de la libido, mais pour créer les conditions d'une plus grande satisfaction de ses propres besoins par l'oppression d'une certaine partie de la société » (p. 129) ; l'oppression est un

moyen employé par un groupe dominant pour enrichir la vie humaine, c'est-à-dire les besoins libidinaux primaires ; ainsi l'époque de la Renaissance voit le catholicisme confirmer le caractère répressif de sa dogmatique officielle tout en offrant la possibilité d'exprimer même sur le plan théorique un art de vivre hédoniste. Le traitement purement répressif des instincts de la libido amène Freud à ne pas voir la nature dialectique des liens qui se nouent entre les diverses instances psychiques ; cette cécité le conduira à définir dans les dernières époques de sa vie une conception abstraite de deux entités indépendantes, l'instinct de vie en partie lié à la sexualité et l'instinct de mort vidé de toute fonction libidinale. Le marxisme en libérant le freudisme de son abstraction métaphysique veut non seulement lui restituer sa conception moniste et matérialiste de la structure psycho-sociale de l'homme mais encore lui communiquer l'aptitude à « appréhender le caractère concrètement dialectique du fonctionnement de cette structure et de ses parties constitutives » (p. 111).

La rencontre entre marxisme et psychanalyse ne serait pas possible s'il n'y avait pas entre eux un point commun, souligné par Fromm et Kalivoda. Les deux visions du monde ont la volonté d'être concrètes ; elles partent de la vie terrestre, des besoins ; Fromm reproche à Marcuse d'avoir perdu de vue le caractère empirique des analyses de Freud pour en tirer seulement une spéculation métapsychologique sur la mort, l'instinct de vie, la sexualité. Kalivoda insiste sur l'appréhension concrète du psychisme humain par Freud : les processus psychiques ne sont pas saisis comme des épiphénomènes des processus mentaux ; la couche fondamentale du psychisme, la libido, ne dépend pas d'un organe corporel particulier mais trouve sa source matérielle dans toutes les zones corporelles ; cette énergie biopsychique, apte à la métamorphose, trouve d'emblée dans cette variabilité et plasticité sa dimension proprement humaine. Ainsi pour les deux auteurs, Freud partage avec Marx le souci de l'homme en chair et en os, de l'homme conditionné par son ancrage biologique et social.

Cette appréhension commune de la réalité humaine qui a donné naissance à des théories très différentes dans leur contenu comme dans leur but enlève sans doute aux tentatives actuelles de rapprochement le caractère factice d'exercice d'école. Mais il faut ajouter aussi que si tout esprit de recherche a la volonté de démasquer la réalité derrière l'apparence, le marxisme et la psychanalyse sont deux conceptions matérialistes du monde qui transforment une consigne épistémologique en principe ontologique : le réel qui se manifeste à la conscience est moins ce qui anime le comportement humain que le reflet d'autres



forces cachées. Toutes deux par conséquent mettent en lumière une nouvelle dimension de la bonne foi. Il est alors normal que de nombreuses tentatives aient lieu pour conjuguer les pouvoirs d'analyse que renferment en eux les deux grands efforts de réflexion menés par Freud et Marx.

Louis ARNAUD

Mario de ANDRADE et
Marc OLLIVIER

La guerre en Angola

Maspero, 1971

On attendait en français, depuis longtemps, un bon livre sur la lutte de libération du peuple angolais. Avec *La guerre en Angola*, Mario de Andrade et Marc Ollivier nous fournissent une démonstration parfaite de la dialectique de la lutte de libération des peuples de l'Afrique australe, dont la concision ne sacrifie rien à la richesse.

La traite des esclaves, particulièrement active sur cette partie de la côte, déforme et appauvrit l'évolution du royaume du Kongo : le pays se dépeuple, les différenciations au sein de la société traditionnelle s'éliminent progressivement, l'ancienne structure de l'Etat se désagrège. Mario de Andrade et Marc Ollivier nous rappellent ici les origines lointaines du sous-développement de l'Afrique, qui commence avec son intégration dans le système capitaliste naissant de l'époque mercantiliste. L'économie de traite simple et d'exploitation minière qui s'étend de la conquête à la fin du siècle dernier, jusqu'aux années 50, constitue la seconde étape de la formation du sous-développement de l'Angola. Les auteurs nous donnent une analyse chiffrée des mécanismes de cette exploitation que le lecteur francophone ne trouvera nulle part ailleurs : mise en valeur coloniale fondée sur le développement des cultures d'exportation et des produits miniers (café, sisal, diamants...) qui assure l'essentiel de la croissance économique, marché protégé pour les produits manufacturés de consommation et les excédents agricoles du Portugal (textiles, vins...), couverture des déficits en devises de la métropole, financement de l'appareil administratif colonial et des investissements d'infrastructure nécessaires à cette mise en valeur par la colonie elle-même. Ce type de mise en valeur exige une très dure exploitation du prolétariat et de la masse des paysans intégrés au système de l'économie de traite, accélère la prolétarianisation des paysans et exige sans cesse le recours à des moyens « non économiques », notamment le *travail forcé*. Rien jusque-là ne distingue les colonies portugaises des autres colonies

européennes d'Afrique. La conclusion des auteurs :

« Contrairement à la situation d'autres pays africains économiquement plus évolués, au cours de la période de formation du mouvement national, la couche sociale placée à la tête des premières organisations nationalistes en Angola ne pouvait guère exprimer les intérêts des classes possédantes (rurales ou autres) car celles-ci étaient pratiquement inexistantes ». (p. 71.)

C'est valable pour la plupart des pays africains : la totalité des colonies françaises, belges et la plupart des anglaises (à l'exception sans doute du Ghana et de la Nigéria). On n'insistera jamais suffisamment, à notre avis, sur le point que la colonisation portugaise en Afrique n'a nullement été « plus arriérée » et « plus brutale » que les autres. La mise en valeur économique des colonies portugaises à la fin des années 50 n'est pas moins avancée que celle de l'ensemble du continent, comme en témoignent les indicateurs principaux (produit intérieur brut, exportations et investissements par tête). Les « Plans » portugais dans ce domaine ressemblent jusque dans le détail aux « Fidès » français-et-les méthodes racistes et esclavagistes (administration directe, refus de formation d'une « élite » locale, travail forcé) communes à tout le continent. La différence entre les colonies portugaises et les autres se situe beaucoup moins dans le passé (antérieur à 1960) que dans les perspectives qu'impose l'appartenance de l'Angola (et du Mozambique) à la sphère de l'impérialisme naissant de l'Afrique du Sud.

Certes en 1960 déjà l'Angola présente une caractéristique particulière, sur laquelle les auteurs insistent à juste titre, qui va s'accroître par la suite et faciliter son intégration dans la sphère sud-africaine : il commence à devenir une colonie de peuplement. Là aussi les auteurs nous rappellent que l'émigration portugaise résulte du développement du capitalisme dans la métropole. La dictature de Salazar a en effet atténué la dépendance traditionnelle dans laquelle le Portugal se trouvait depuis des siècles à l'égard de l'Angleterre, en s'orientant notamment vers les puissances fascistes. Durant les années 30, pendant et après la guerre, la bourgeoisie portugaise a obtenu une meilleure place dans l'équilibre politique intérieur et extérieur du pays, ce qui a permis un essor du capitalisme. Cet essor a entraîné une accélération de la prolétarianisation dans les campagnes. L'émigration – soupape de sûreté atténuant la crise sociale – est devenue une nécessité : comme pour l'Angleterre au milieu du XIX^{ème} siècle, l'Allemagne et l'Europe centrale à la fin du siècle, qui ont bénéficié du peuplement de l'Amérique et des Dominions blancs. Cependant cette émigration est à peine amorcée lorsque la guerre de libération éclate. Le taux de crois-

sance moyen annuel de la population blanche passe de 7,9 % entre 1940 et 1950 à près de 12 % pour la décennie suivante. Si donc en 1960, lorsque l'Angleterre, la France puis la Belgique décident de procéder à une « décolonisation » partielle, par en haut, le Portugal s'y refuse, ce n'est pas parce que les Portugais auraient été particulièrement « stupides » ou incapables d'en faire autant par préjugé « raciste ». C'est tout simplement parce que la bourgeoisie portugaise à ce stade de son développement a besoin de colonies et que le système néocolonial ne lui aurait pas permis de résoudre de la même manière son problème d'exode rural. La bourgeoisie portugaise, qui se prépare à entrer dans l'Europe, a besoin, pour cette raison, de ses colonies. Ce n'est donc pas « l'arriération » du Portugal qui expliquerait son ultra-colonialisme, c'est au contraire le produit de sa modernisation. Quelle est en effet l'alternative pour le Portugal : si les ressources en capitaux que lui procure le pillage de ses colonies et le déversement de son excédent de main-d'œuvre devaient cesser, il lui faudrait faire davantage appel aux capitaux européens et accentuer l'émigration de ses paysans vers l'Europe. Nul doute que cette alternative affaiblirait son pouvoir de marchandage.

Néanmoins la guerre de libération met en échec ce projet portugais. La dialectique de la lutte a déplacé la question et inscrit désormais l'avenir de l'Angola dans celui de toute l'Afrique australe. L'alternative n'est plus colonisation portugaise ou libération (néo-coloniale ou véritable), mais intégration dans la sphère du nouvel impérialisme sud-africain ou libération (réelle évidemment), comme le démontrent Mario de Andrade et Marc Ollivier.

Pour faire supporter le coût de la guerre au peuple angolais, le Portugal a en effet été curieusement contraint de « développer » le pays ; disons plus précisément d'accroître sa mise en valeur coloniale. L'extraordinaire croissance de l'exploitation minière (fer, pétrole et diamants), comme celle de l'agriculture de plantation européenne pourrait faire parler d'un « miracle économique ». Car rien ne distingue la structure économique de ce type de croissance accélérée de celle de quelques autres pays africains indépendants, où, de la même manière, l'impulsion et le contrôle de la croissance sont intégralement assumés par le capital étranger. N'eût été la guerre de libération – de plus en plus coûteuse – cette croissance économique rapide aurait permis son propre financement en ce qui concerne le secteur public (administration et investissements d'infrastructure), la balance des paiements extérieurs et les finances publiques auraient été à l'aise. Les auteurs démontrent que le double déficit dans ces secteurs est dû à la guerre. Or ce processus

dialectique de guerre et d'accentuation de la mise en valeur économique dépossède le Portugal. C'est le grand capital étranger (américain, européen, japonais et de plus en plus sud-africain) qui finance le développement minier, c'est le capital sud-africain qui finance la colonisation de peuplement (voir la mise en valeur de 500 000 hectares grâce au barrage de Grove, pp. 103-104).

Peu à peu d'ailleurs le *pouvoir blanc* mis en place acquiert son autonomie à l'égard du Portugal et s'intègre dans l'espace sud-africain. L'industrie légère, qui commence à être édiflée, risque d'être de moins en moins confinée aux traditionnelles industries de « valorisation des exportations » et de substitution d'importations de produits manufacturés non durables pour la consommation des masses africaines intégrées dans le marché mondial, comme c'est le cas ailleurs en Afrique. Autour du noyau de peuplement blanc peut se constituer une industrie auto-centrée qui aille plus loin, comme c'est le cas en Rodhésie et en Afrique du Sud, les Africains fournissant à cette industrie la main-d'œuvre à bon marché. Ce modèle de *colonisation interne*, qui se développe dans toute cette région de l'Afrique, est fondé sur la *marginalisation* des Africains auxquels le système refuse l'accès au marché (conséquence de leur surexploitation). L'aggravation du racisme (l'apartheid) apparaît alors, non comme un « vestige du passé » qui diminue avec le développement, mais au contraire une forme d'avenir du développement du capitalisme blanc en Afrique australe, réduisant à néant les « illusions » (si illusions il y a !) de ceux qui proposent le « dialogue » avec les racistes de Pretoria. Ces phénomènes de *colonialisme interne*, courants en Amérique Latine, font de l'Afrique australe (et de l'Angola), non la région la plus arriérée du continent, mais au contraire la plus « avancée », et aussi, pour cette raison, celle où les contradictions sont les plus aiguës, d'où la radicalisation de la lutte, la confusion grandissante entre le thème de la libération nationale et celui du socialisme.

L'expansionnisme sud-africain est tout entier inscrit dans cette option : l'accumulation du capital sud-africain a besoin d'un espace grandissant d'autant plus qu'il est fondé sur une surexploitation des masses noires et que le débouché du noyau de peuplement blanc reste limité, cet espace grandissant devant fournir un prolétariat auquel on refuse les conditions normales de sa propre reproduction. Cette partie du monde risque donc de ressembler de plus en plus au projet hitlérien d'un gigantesque camp de concentration. Mais le projet peut être mis en échec si la résistance des peuples rend impossible le recrutement des nouveaux esclaves, comme finalement l'Empire romain a commencé à se désagréger à