

QUE FAIRE DES POSTCOLONIAL STUDIES?

PAR FÉLIX BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE* ET MATTHIEU RENAULT**

À PROPOS DE

Vivek Chibber,

*Postcolonial Theory
and the Specter of Capital,*

Londres, New York, Verso Books,
2013, 306 p., 16,43 €.

Le débat sur les *postcolonial studies* a bien mal commencé en France. Plutôt que discutées, celles-ci ont été accusées pêle-mêle de ne rien apporter de nouveau, d'essentialiser la colonisation comme les colonisés, ou encore d'être le vecteur de l'oubli des réalités (sociales) au profit d'un intérêt exclusif pour les discours et les questions identitaires. Il est temps d'en engager l'examen rigoureux et dépassionné. À ce titre, l'analyse que mènent ici Félix Boggio Éwanjé-Épée et Matthieu Renault des thèses critiques de Vivek Chibber doit faire date : elle ouvre enfin une réflexion nécessaire et fondamentale sur le lien des études postcoloniales avec la tradition anticolonialiste, le meilleur de la théorie sociale et le marxisme.

Ne nous le cachons pas : écrire, en France, à propos de *Postcolonial Theory and the Specter of Capital* relève de la gageure. Habités aux réceptions faussées et déformées des études postcoloniales – à bien des égards surdéterminées par des querelles purement hexagonales –, les lecteurs informés seront certainement tentés de voir le livre de Vivek Chibber comme une nouvelle étape dans la « croisade » menée par une frange de la gauche intellectuelle bornée et sourde aux « politiques de la différence ». En dépit de toutes nos réserves, il nous semble néanmoins que cet ouvrage va bien au-delà des attaques auxquelles nous ont accoutumés les détracteurs des études postcoloniales. Rigoureux, riche de subtiles analyses, il est porteur d'une critique qui, pour être acérée et vive, ne se fait jamais au mépris de la démonstration et de l'administration de la preuve. Chibber ne juge pas (seulement) les théoriciens postcoloniaux sur leurs intentions présumées (culturaliste, relativiste, ethniciste, etc.), mais sur leurs actes, c'est-à-dire sur leurs arguments. C'est ce qui interdit de lui opposer une pure « défense de principe » des études postcoloniales.

Éconduire l'eurocentrisme ou reconduire l'orientalisme ?

L'originalité de l'approche de Chibber se manifeste dans l'objet de sa critique. S'il reconnaît explicitement la pluralité des études postcoloniales, il considère néanmoins qu'on peut en dégager certaines propositions et positions particulièrement

représentatives – et ce sont elles qu'il entreprend de critiquer. « *Il y a différents types de théorisation dans les études postcoloniales. [...] Ma première préoccupation dans ce livre est d'examiner le cadre théorique que les études postcoloniales ont formulé pour l'analyse historique et, en particulier, l'analyse de ce qu'on a pris coutume d'appeler le Tiers Monde. [...] Les plus illustres représentantes des études postcoloniales dans les recherches sur le Sud sont à n'en pas douter les études subalternes.* » (p. 4-5)¹. Chibber annonce donc d'emblée que son attaque ne porte pas tant sur les propositions épistémologiques générales de la « théorie postcoloniale » que sur sa méthodologie et sa conceptualisation *dans le champ de la recherche historique*. Si l'on met de côté les conclusions tranchées auxquelles il aboutit, l'essentiel de l'ouvrage est constitué d'un essai de théorie sociale, voire de sociologie historique. La force de sa démarche – qui est cependant aussi une faiblesse – tient à ce que la question qu'il pose aux théories qu'il examine est toujours celle de savoir si elles satisfont aux réquisits d'une théorie sociale digne de ce nom. Ainsi se garde-t-il de la polémique stérile et des arguments d'autorité. Mais cette démarche a un défaut, celui d'établir des liens de causalité immédiats entre des principes méthodologiques (légitimes, mais discutables) et des vertus ou des vices politico-philosophiques (obscurantisme, irrationalisme).

Chibber va alors s'attacher à contester ce qu'il juge être la thèse fondamentale de la théorie postcoloniale,

* Félix Boggio Éwanjé-Épée est doctorant au Centre d'économie de Paris Nord (CEPN, université Paris 13 Nord) et membre du collectif éditorial de la *RdL*. Il est notamment l'auteur, avec Stella Magliani-Belkacem, de *Les Féministes blanches et l'empire* (2012).

** Matthieu Renault est chercheur postdoctoral à l'université Paris 13 Nord-PRES Sorbonne Paris Cité ; il est notamment l'auteur de *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale* (2011).



SK
05

à savoir qu'il existerait entre l'Occident (*West*) et l'Orient (*East*) une irréductible différence, un «*fossé infranchissable*», un «*chiasme structurel*». C'est cette thèse qui selon lui condamne les théoriciens postcoloniaux à reproduire le discours des idéologues de l'impérialisme, à se faire malgré eux les champions d'un nouvel *orientalisme* qui n'a rien à envier à ses prédécesseurs coloniaux puisqu'il en répète non seulement la logique binaire, mais aussi les thèmes : «*L'échec le plus évident sur le front critique est que, loin de frapper un coup contre les représentations coloniales et orientalistes de l'Orient, les études subalternes ont fini par*

les promouvoir» (p. 26). Or, qui dit «*orientalisme*» dit «*eurocentrisme*». C'est pourquoi la prétention de la théorie postcoloniale à «*provincialiser l'Europe*» ne peut être qu'une mauvaise farce, car cette théorie ne cesse au contraire de répéter les jugements les plus éculés de l'Occident sur son/ses autre(s) et par là même de réaffirmer sa centralité et sa supériorité.

Entendons-nous bien : Chibber ne prétend pas que l'Inde ou le Pakistan sont identiques à l'Angleterre ou la France ; il n'entend pas disqualifier toute analyse spécifique d'un pays ou d'une région. Il ne fait que s'opposer à une tendance, selon lui hégémonique au

sein des études postcoloniales, à exacerber la différence entre Orient et Occident pour en appeler à une refonte radicale des théories sociales européennes.

Si Chibber émet cette critique, c'est au nom des *raisons mêmes* pour lesquelles les théoriciens postcoloniaux thématisent la singularité de l'Orient. Dans le corpus postcolonial, la « provincialisation de l'Europe » signe un renouvellement de la théorie sociale : elle est déconstruction d'un discours (sinon d'une pratique) d'homogénéisation du réel ; elle conteste les mythologies associées à la modernité européenne ; elle met l'accent sur tout ce qui échappe à l'emprise d'une domination uniforme et impersonnelle par le pouvoir économique et l'État-nation. Jamais Chibber ne conteste cette diversité « ethnographique ». Ce qu'il récuse, c'est l'idée qu'il serait nécessaire de construire un nouveau paradigme, seul à même de respecter et d'expliquer ces différences ; car les singularités du monde non-européen – persistance de la domination interpersonnelle, prégnance de la race, de l'ethnicité ou de la religion dans l'agir politique – ne doivent pas être interprétées comme des déviations par rapport aux logiques et aux dynamiques qui ont été à l'œuvre dans toute l'histoire de la modernité européenne.

La modernité européenne en question

Pour étayer cette critique, Chibber rappelle que les études subalternes se sont construites contre (et donc à partir de) un « grand récit » de la modernisation – auquel il s'oppose lui aussi – selon lequel la

modernité économique serait un passage obligé pour toute société et signerait l'émergence de l'économie de marché, de la citoyenneté et de l'État-nation, de la société civile et de la démocratie. La thèse sous-jacente à ce récit – dont il existe une variante libérale ou colonialiste et une variante marxiste ou marxisante – est que la bourgeoisie joue un rôle « civilisateur » dans le monde entier. Or, depuis ses débuts, affirme Chibber, le courant subalterniste s'est efforcé d'opposer à ce « grand récit » un *contre-récit* posant que l'Inde ne s'est jamais pleinement « convertie » à la modernité européenne-bourgeoise, que la démocratisation et la sécularisation y sont demeurées inachevées, que le colonialisme a maintenu des formes de pouvoir « archaïques » et que les formes de conscience « bourgeoise » n'ont qu'imparfaitement pénétré l'intimité et la vie psychologique des (ex-)colonisés-e-s. Afin de défendre ces positions, ajoute l'auteur, les subalternistes ont invoqué deux arguments. D'une part, à la différence de l'Europe, les pays colonisés auraient manqué d'une bourgeoisie hégémonique apte à soutenir le développement économique et à introduire des institutions œuvrant à l'« intégration » des classes subalternes. D'autre part, et toujours par opposition avec l'Europe, le capitalisme n'aurait pas su y contaminer toutes les formes de vie et faire dépérir les identités « pré-modernes » dans ce que Marx appelait « *les eaux glacées du calcul égoïste* ». La modernité inachevée de l'Inde serait donc le produit de l'incapacité des élites indiennes à conduire une modernisation à l'image de

BIBLIOGRAPHIE / MARXISME ET/OU CRITIQUE POSTCOLONIALE

La critique postcoloniale a soulevé des thèmes et des interrogations qui ont été salués par de nombreux théoriciens marxistes anglophones dès la publication de *L'Orientalisme* d'Edward Said. La critique de l'eurocentrisme et le renouveau de l'étude des sociétés non occidentales constituent un trait caractéristique de ces nouvelles pensées critiques dont le marxisme a été l'une des sources fondamentales. Si les marxistes ont eu des approches variées de ce phénomène théorique, force est de constater qu'ils se sont souvent radicalement opposés à toute une frange des études postcoloniales, à laquelle ils reprochent d'être trop axée sur la déconstruction des textes et des représentations, trop dépendante d'outils conceptuels empruntés à Foucault, Lacan ou Derrida plutôt qu'à Marx. La question de savoir si le marxisme peut ou doit lui-même faire l'objet de la critique postcoloniale de l'eurocentrisme et de l'historicisme est également au cœur de ces débats. Les études postcoloniales sont par conséquent

perçues à la fois comme des compagnes de route et comme des rivales du marxisme. La bibliographie qui suit donne un bref aperçu de ce dialogue... et de ce conflit.

Aijaz Ahmad, *In Theory. Nations, Classes, Literatures*, Londres, New York, Verso Books, 2008.

Une critique marxiste précoce (1992) des études postcoloniales – et en particulier de *L'Orientalisme*, d'Edward Said – formulée depuis le champ de la théorie littéraire.

Kevin Anderson, *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity and non-Western Societies*, Chicago, University of Chicago Press, 2010.

Une mise au point essentielle sur ce qu'il en est réellement dudit « eurocentrisme » de Marx et de la théorie marxiste.

Arif Dirlik, *The Postcolonial Aura. Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, Boulder, Westview Press, 1997.

Une charge contre le « postcolonialisme/postmodernisme » par un historien spécialiste du communisme chinois.

Vasant Kaiwar, *L'Orient postcolonial. Sur la provincialisation de l'Europe et la théorie postcoloniale*, trad. de T. Labica, Paris, Éditions Syllepse, 2013.

La seule critique marxiste extensive des études subalternes-postcoloniales publiée à ce jour en français, pointant du doigt leur excessive insistance sur la différence et leur défaut d'historicisation.

Neil Lazarus (dir.), *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, trad. de M. Groulez, C. Jaquet et H. Quiniou, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Un état des lieux des études postcoloniales et des débats, en particulier avec le matérialisme historique, qui ont marqué leur genèse et leur développement.

Benita Parry, *Postcolonial Studies. A Materialist Critique*, Londres, New York, Routledge, 2004.

Une critique « interne » des études postcoloniales les appelant à être plus attentives aux conditions historiques et matérielles du colonialisme.

celle réalisée par les élites européennes des XVIII^e et XIX^e siècles.

Chibber ne remet pas en question les résultats empiriques des auteurs (Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee) dont il examine les écrits de façon approfondie, mais il s'oppose farouchement aux conséquences méthodologiques et théoriques qu'ils en tirent. Le problème du contre-récit subalterniste, c'est que, loin d'offrir une alternative au récit de la modernisation progressive des pays du Sud, il en valide la problématique. Si le Sud est effectivement le lieu d'une modernisation « bloquée », voire d'une modernité alternative (ou d'une alternative à la modernité), il en découle de fâcheuses conséquences ; car alors l'histoire de l'Europe devient difficilement discernable du grand récit de la modernisation et il faut reconnaître que l'œuvre des bourgeoisies européennes a bel et bien été de briser les contraintes féodales, de promouvoir des régimes démocratiques à l'occasion des « révolutions bourgeoises » (1648 en Angleterre, 1789 en France) et de rassembler les classes populaires, autant de tâches que les bourgeoisies nationales-colonisées auraient quant à elles été incapables d'accomplir. Mais ce que le « grand récit » attribue à la modernisation, Chibber va montrer qu'il faut bien plutôt l'attribuer à la capacité d'agir des classes subalternes et à leurs rapports de force avec les classes dominantes.

Selon le marxisme orthodoxe, la bourgeoisie est une classe capitaliste qui se développe dans les interstices du féodalisme, le rôle des révolutions bourgeoises étant de lever les obstacles politiques (voire culturels) au mode de production capitaliste. Chibber, lui, s'inscrit dans un courant du marxisme qui récuse toute idée d'une transition *nécessaire* vers

le capitalisme et les institutions des sociétés capitalistes développées. Formé par Robert Brenner et développé par Ellen Meiksins Wood, ce courant – appelé péjorativement « marxisme politique » par l'historien Guy Bois – propose une lecture révisionniste de l'origine du capitalisme. Les révolutions anglaise et française n'ont aucunement « levé les obstacles politiques » à l'affirmation d'une classe capitaliste montante. En effet, le capitalisme n'a pas été le produit de la maturation et de l'expansion des réseaux commerciaux et financiers entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, il a résulté d'un rapport de force entièrement *contingent* dans la lutte de classe opposant fermiers et seigneurs en Angleterre à la même époque². Quant à la révolution de 1789, elle n'a pas été l'œuvre d'une « classe capitaliste » – qui, selon les « marxistes politiques », était alors inexistante en France –, elle a été une révolution « bourgeoise » non capitaliste dont l'aile radicale était composée des couches populaires refusant l'influence du marché. Enfin, la bataille pour démocratiser la France au XIX^e siècle s'est jouée entre une classe dominante développant *autoritairement* un capitalisme « par le haut » et un mouvement ouvrier en formation ; la « démocratisation » n'a pas été une mission historique de la bourgeoisie, mais le fruit de l'activité de son adversaire : les classes subalternes³.

Il y a donc deux courants contradictoires dans la fameuse « modernisation » : d'un côté, la pression concurrentielle du capitalisme anglais incitant les sociétés non capitalistes à se « moderniser » – en mettant autoritairement en place des structures capitalistes comme en France ou en Prusse –, de l'autre, la « démocratisation » portée par les mouvements subalternes. Chibber affirme ainsi qu'« *il n'y a aucune*

LA PERSISTANCE DE LA RACE, UN DÉFI POUR L'INTERPRÉTATION MARXISTE ?

Si, pour Marx, les capitalistes ne se préoccupent que de leurs profits et de l'efficacité de leurs salariés, comment expliquer la persistance des hiérarchies raciales sur le marché du travail ? Dans le cadre d'une discussion du concept de « travail abstrait » – contesté par Dipesh Chakrabarty dans *Provincialiser l'Europe* –, Vivek Chibber décrit comment le capitalisme tel que le concevait Marx est capable d'engendrer une stratification raciale des subalternes.

« Pour Elizabeth Esch et David Roediger, la mobilisation par les employés des identités raciales ou des stéréotypes raciaux démontre l'absence de pertinence de la notion de travail abstrait. Selon eux, le travail abstrait réduit soi-disant le travail à des « contributions abstraites et anonymes ». Et qu'est-ce que signifient « abstraites et

anonymes » ? Cela sous-entend un état de choses dans lequel les travailleurs ne sont pas différents les uns des autres ou sont interchangeables les uns avec les autres. [...] Les employeurs devraient donc être indifférents à l'identité de leurs ouvriers, parce qu'avec une force de travail abstraite et anonyme, toute unité donnée de travail devrait être remplaçable par une autre. Le recrutement de la main d'œuvre devrait être plus ou moins aléatoire du point de vue de l'identité raciale ou ethnique. [...]

Il est vrai que, pour Marx, tout ce dont les capitalistes se soucient est la capacité de la main d'œuvre à produire de la valeur. Pourquoi alors cette obsession ne les conduit-elle pas à être imperméables au facteur racial ? Parce que la capacité de travail des ouvriers ne peut pas être séparée

de leur *personne*. [...] En recherchant l'entité abstraite dont ils ont besoin – des ouvriers disposés à travailler avec le niveau d'efficacité socialement nécessaire –, [les capitalistes] constatent que ce travail *abstrait* revêt des identités *concrètes*. [...] C'est le cas parce que le « travail abstrait » n'existe pas en tant que substance séparée. C'est une dimension du travail concret, qui est accompli par des travailleurs concrets qui appartiennent à des communautés raciales, ethniques ou de caste particulières et qui possèdent des capacités propres. L'extraction de la capacité abstraite de travail provient d'une négociation avec ces identités concrètes. »

(Vivek Chibber, *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*, p. 143-144.)

«*défaillance structurelle*» de la bourgeoisie indienne par rapport à ses prédécesseurs», comme le prétend Guha pour expliquer que le processus d'accession à une société démocratique bourgeoise n'ait pas été «jusqu'à son terme» en Inde. «*La classe capitaliste indienne regardait l'activité des masses subalternes avec dédain, à l'instar des classes capitalistes européennes [à leur époque]*», et c'est bien plutôt cela qui explique que le mouvement de «démocratisation» ait été entravé. Par ailleurs, l'idée même que la démocratisation aurait été «retardée» en Inde est tout simplement contredite par les faits : au contraire, «*il a fallu plus d'un siècle aux classes subalternes européennes pour obtenir ce que les Indiens ont obtenu dès les premières années de leur État postcolonial.*» (p. 89). Les aspects «illibéraux» de l'État indien post-indépendance ne sont que l'écho de ceux des régimes européens du XVIII^e et XIX^e siècles. Chibber pose alors les jalons de sa (double) vision de l'universel : en Inde comme en Europe, la transition au capitalisme résulte d'une pression concurrentielle qui s'universalise tout en suscitant une résistance non moins universelle des subalternes. La variété des régimes et formations sociales résulte des différences de capacité politique entre ces deux forces «universelles».

Historiciser la théorie : marxisme et/ou théorie postcoloniale

Les réflexions de Chibber dans la suite de son ouvrage – en particulier les critiques qu'il adresse aux problématisations postcoloniales de l'*agency* et de l'historicisme – suivent la même logique. Contre Chatterjee et Chakrabarty, il montre que le capitalisme s'est universalisé avec succès, en Inde y compris, ce qui ne signifie pas que cette universalisation ait été synonyme d'homogénéisation totale. Que la logique abstraite et aveugle de l'économie n'ait pas pris le dessus sur l'ensemble des formes de pouvoir traditionnelles ou (néo)coloniales n'implique aucunement que le capitalisme ait échoué à s'universaliser [voir encadré]. Le marxisme se révèle pour cette raison un outil adéquat pour l'analyse du capitalisme dans tous les lieux et les contextes où il a pris racine, et ce à partir du moment où la théorie sociale tient compte des différences entre les trajectoires sociales et économiques des pays qu'elle passe au crible. C'est l'une des forces majeures de l'ouvrage de Chibber que d'explicitier la persistance et/ou la production des différences, l'hétérogénéisation, *au sein même* du processus d'universalisation du capital – en vertu de sa logique intime – plutôt que depuis son «dehors» ou même depuis ses marges.

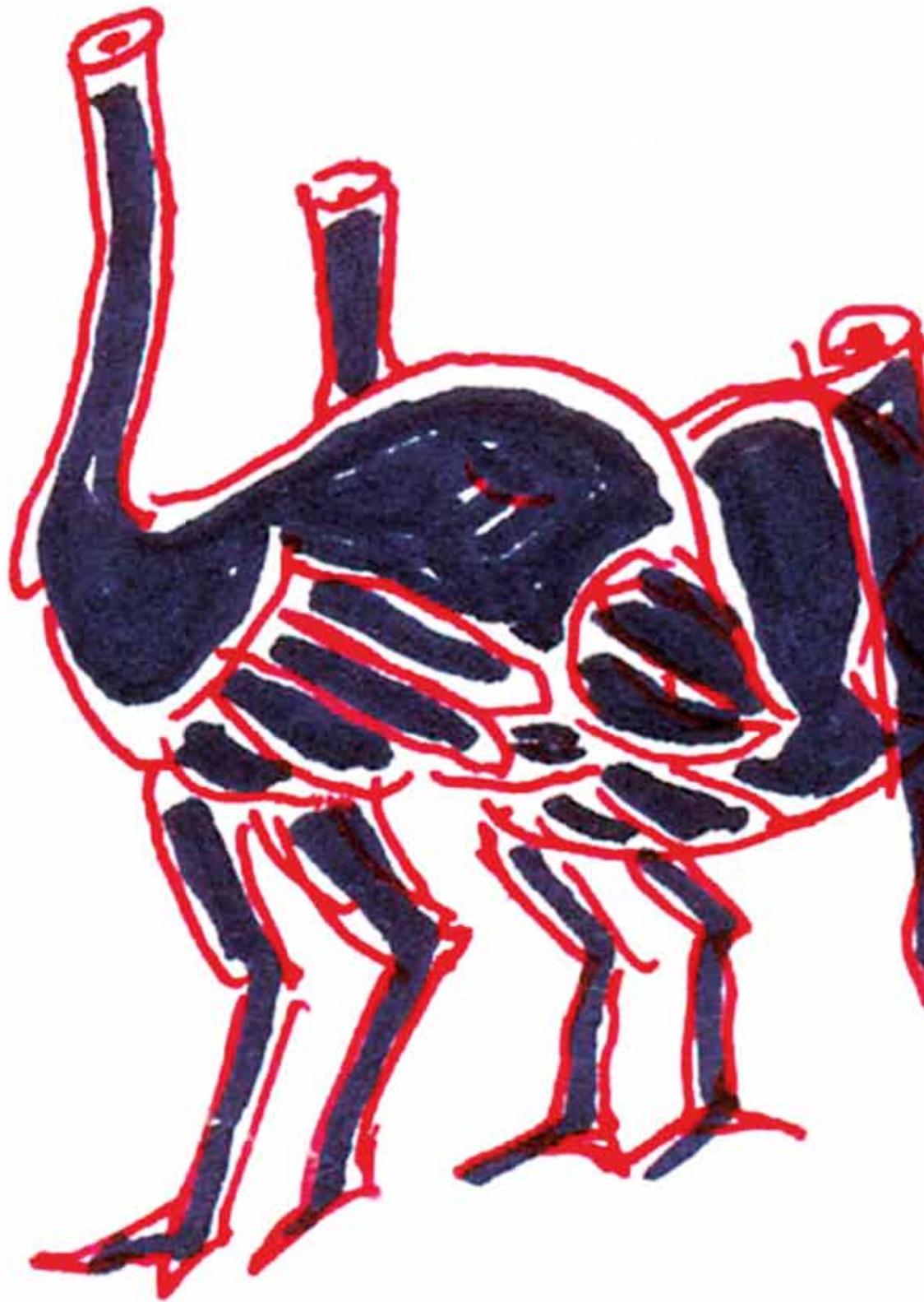
Ce qui est troublant néanmoins dans toute cette démarche, c'est que Chibber récuse un champ théorique (les études postcoloniales) dans son intégralité

tout en validant les résultats empiriques et même certains concepts élaborés par les auteurs qu'il critique. Si on le suit, la faute impardonnable des théoriciens postcoloniaux est d'avoir formulé leurs conclusions dans les termes d'une rupture analytique entre l'Occident et l'Orient. Pourtant, l'idée que le capitalisme

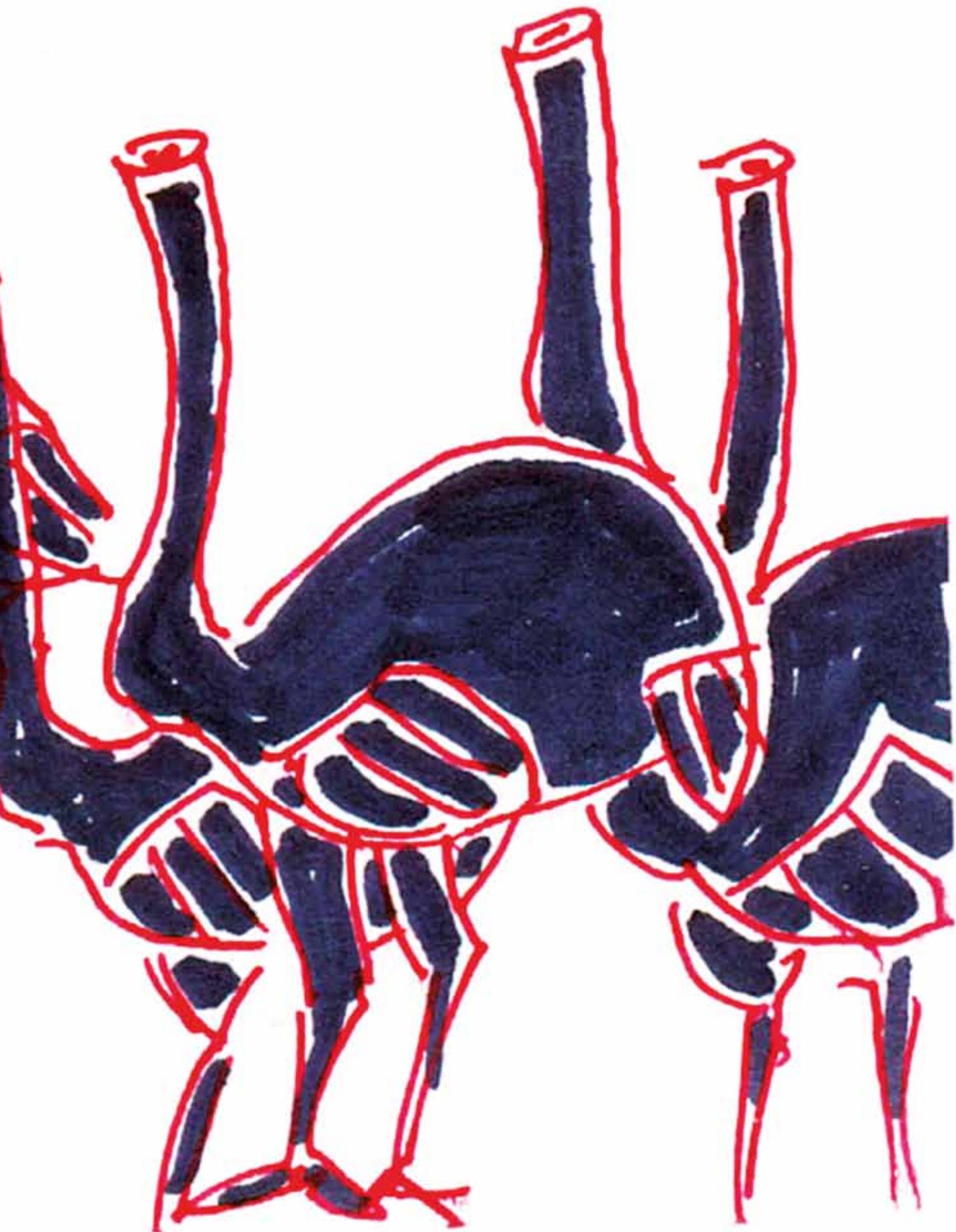
C'est l'une des forces majeures de l'ouvrage de Chibber que d'explicitier la persistance et/ou la production des différences, l'hétérogénéisation, au sein même du processus d'universalisation du capital.

(ou la bourgeoisie) a apporté la démocratisation ou la sécularisation en Europe, mais a failli dans les pays du Tiers Monde, l'idée que la race et l'ethnicité sont supplantées par des identités de classe dans le salariat capitaliste occidental, mais que cette évolution n'a pas eu lieu dans les pays du Sud, etc., toutes ces idées sont d'abord – Chibber le reconnaît lui-même – issues de certains courants libéraux, mais surtout d'une certaine orthodoxie marxiste. Quant à l'opposition de l'auteur au récit de la modernisation, il procède en réalité de positions minoritaires au sein du marxisme. Pourquoi alors blâmer les études postcoloniales pour ce qui, de leur contribution, leur est sans doute le moins propre⁴ ? L'argumentation de Chibber serait tout à fait recevable s'il démontrait que les erreurs qu'il impute à la théorie postcoloniale sont les symptômes d'une défaillance plus générale d'un certain marxisme ou d'une certaine théorie sociale. Mais cela impliquerait également de reconnaître la dimension subversive des études subalternes-postcoloniales au sein des pensées critiques et donc de dynamiser sa propre entreprise polémique. Il se verrait alors contraint d'*historiciser* la théorie sociale traditionnelle pour montrer comment ses points aveugles sont à la fois contestés (pour le meilleur) et remis au goût du jour (pour le pire) par la théorie postcoloniale. Malheureusement, si précautionneux qu'il soit dès qu'il s'agit de penser l'histoire du capitalisme, Chibber reste largement étranger à la question de l'historicité de la théorie.

C'est pour cette raison qu'il juge que, pour ruiner toute prétention à un décentrement de la «théorie occidentale», il suffit d'invalider la thèse subalterne de la différence empirique-historique entre l'Europe et le reste du monde. Le problème avec cette inférence, certes irréprochable d'un point de vue logique, c'est qu'elle réduit les revendications épistémologiques postcoloniales à la question de l'(in)



SK
10



applicabilité de la théorie à des entités « géo-politiques » *données* (« Orient » et « Occident ») « naturellement » séparées et dont il n'y aurait guère à interroger la construction et les frontières. Si Chibber ne va pas au-delà de cette conception « ethnographique », c'est parce qu'il se refuse délibérément à considérer

On ne saurait comprendre – ni par conséquent condamner – adéquatement le projet postcolonial si l'on passe sous silence le fait que sa critique des théories nées en Occident est d'abord une critique de l'incorporation de ces théories au sein de rapports (post)coloniaux de pouvoir.

les relations qu'entretiennent les deux termes de son inférence : la réalité empirique-historique d'un côté, la théorie de l'autre. Pour le dire très simplement, il tient pour négligeable la question des rapports savoir-pouvoir. Il y a bel et bien des idéologies de toutes sortes, mais, pour lui, la théorie (abstraite) digne de ce nom, marxisme et plus généralement rationalisme (*enlightenment*), semble par définition préservée des vicissitudes des réalités (concrètes) qu'elle décrit. Nous ne nierons pas que cette position puisse être salutaire pour contrebalancer une tendance parfois excessive à accuser la science de tous les maux et à réduire la question complexe des rapports savoir-pouvoir à la trop confortable idée de la détermination stricte du premier par le second. Cependant, outre que l'on pourrait rappeler que la théorie marxiste nous enjoint elle-même à penser les conditions sociales de la production de connaissances, force est de constater que l'on ne saurait comprendre – ni par conséquent condamner – adéquatement le projet postcolonial si l'on passe sous silence le fait que sa critique des théories nées en Occident est d'abord une critique de l'incorporation de ces théories au sein de rapports (post)coloniaux de pouvoir. Une fois amputée de leurs réflexions sur les « politiques des savoirs », les études postcoloniales peuvent allègrement être assimilées à un culturalisme, voire à un orientalisme.

C'est pourquoi la mise au ban de la théorie postcoloniale comme « corps étranger » au sein de la « saine » théorie sociale, représentée par le marxisme, n'est guère soutenable. Il est vrai que sous le nom de « postcolonial » (ou maintenant de « décolonial ») prolifèrent des jugements souvent hâtifs sur l'héritage de la tradition marxiste et son indéradicable euro-centrisme, élevé au rang de tare numéro un. L'on est

également en droit de reprocher à la pensée postcoloniale de s'être peu à peu concentrée de manière excessive sur la critique de l'hégémonie « spirituelle » de l'Occident, au détriment d'analyses « matérielles » (notamment économiques) des rapports de force-dominance postcoloniaux. Est-ce une raison suffisante pour attribuer à *tous* ses théoriciens le désir d'en finir une fois pour toutes avec le marxisme ? Chakrabarty n'affirme-t-il pas par exemple, dans l'introduction de *Provincialiser l'Europe*, que la pensée politique européenne, représentée ici encore par Marx, est *à la fois* indispensable et inadéquate pour penser la « modernité politique non européenne⁵ » ? Ne se situe-t-il pas d'emblée en dehors de l'alternative entre répétition et rejet de la pensée « européenne » ? Quoi qu'on pense de cette posture théorique – postcoloniale par excellence, et que les analyses de Chibber permettraient de critiquer très bien si on le souhaitait –, la compréhension des histoires enchevêtrées de la critique postcoloniale et du marxisme mériterait beaucoup plus de circonspection, la question restant ouverte de savoir s'il peut y avoir un *matérialisme postcolonial* et ce qu'il pourrait être.

L'anticolonialisme et ses vies ultérieures

Pour ceux et celles qui en douteraient encore, la conclusion de *Postcolonial Theory and the Specter of Capital* énonce clairement qu'aux yeux de Chibber, il ne saurait y avoir aucun dialogue entre la « théorie sociale » et la « théorie postcoloniale » : « *À la lumière des conclusions qui précèdent, nous pouvons rejeter fermement toute affirmation de la valeur de la théorie postcoloniale en tant que cadre analytique ou critique anti-impérialiste* » (p. 289). C'est ce moment là que choisit l'auteur pour asséner le coup de grâce ; sa dernière victime est Robert J. C. Young, auteur de *Postcolonialism: an Historical Introduction*⁶. Ce que Young s'est efforcé de révéler et de retracer, c'est la *filiation* entre, d'une part, l'anti-impérialisme marxiste et le socialisme anticolonial (de Lénine à Cabral, en passant par Mao et Nkrumah) et, d'autre part, la théorie postcoloniale-subalterne. Or, affirme sans détour Chibber, « *la description de Young est totalement erronée* ». Pourquoi ? Parce que ces prétendus précurseurs ne doutaient pas de la réalité de « *l'universalisation capitaliste* » et « *proclamaient fidélité [...] à la science, à la rationalité et à l'émancipation universelle* ». En d'autres termes, ils revendiquaient ce que la théorie postcoloniale, elle, s'acharne à détruire (p. 290).

Chibber a le mérite de mettre le doigt sur une question pour le moins épineuse et rarement abordée de front. Il est vrai que la filiation entre anticolonialisme et postcolonialisme est une (re)construction, qu'elle a présupposé une opération de « purification »

visant à séparer le bon grain de l'ivraie, ce qu'il fallait conserver-réinterpréter de ce qu'il fallait rejeter dans un passé (tiers-mondiste, nationaliste, etc.) conçu comme largement responsable des désillusions des post-indépendances. C'est ainsi qu'ont pu émerger les figures de précurseurs – Fanon, C.L.R. James, Cabral et quelques autres – qui ont dès lors été placés au panthéon des études postcoloniales. Que cette traduction soit aussi une trahison, c'est la règle du genre, mais la question est de savoir si elle ne revient pas à perdre ce qui faisait la force critique de l'anticolonialisme et de l'anti-impérialisme, quelles qu'aient été leurs limites. De ce point de vue, il est opportun de se demander si concevoir les appropriations extra-européennes du marxisme en termes d'« hybridation » ou de « traduction culturelle » comme le fait Young, n'est pas profondément insuffisant, voire trompeur. La critique de Chibber est donc bienvenue, mais le problème est que son interprétation n'est guère plus satisfaisante. S'opposant à Young, il sous-entend en effet que les penseurs socialistes anticoloniaux n'étaient somme toute que des héritiers disciplinés de la tradition rationaliste (*enlightenment*), de la science et des idéaux nés en Europe, qui certes ont été placés et se sont intéressés à des situations spécifiques (extra-européennes et coloniales), mais n'ont guère songé à interroger les instruments – les méthodes et les concepts – qui leur avaient été « légués » pour penser cette situation ; tout au plus les ont-ils « adaptés » à des contextes particuliers, sans que cela n'affecte vraiment la théorie elle-même. Chibber produit une incorporation, et pour tout dire une cooptation qui gomme à son tour, et à sa manière, la singularité (qui n'est pas une différence absolue) du « socialisme anticolonial ».

On le regrettera d'autant plus que, soulevant ensuite la question de savoir « comment provincialiser l'Europe », il rappelle à très bon escient et à rebours de maints préjugés – qui n'épargnent pas les études postcoloniales – que la théorie marxiste a produit au xx^e siècle toute une série d'outils pour « théoriser le capitalisme dans des contextes d'arriération » (économique et politique) : théorie du développement inégal et combiné de Trotsky, thèses de Kautsky sur la question agraire, théorie de l'articulation des modes de production, etc. Quoique, ici comme ailleurs, Chibber mobilise ces arguments comme autant d'armes contre ses adversaires, il ouvre, malgré lui, l'espace d'un dialogue fécond et nécessaire avec la théorie postcoloniale ; un dialogue qui, étranger à toute réconciliation factice, ne serait pas la négation du conflit, mais sa condition de possibilité ; un dialogue cependant qui, pour être possible, présuppose de se défaire pour de bon de l'idée que la théorie postcoloniale est synonyme de rejet de la

« rationalité et de l'objectivité », de rupture définitive avec le marxisme et de plongée dans l'obscurantisme.

Si ce dialogue nous semble possible, c'est enfin parce que la critique de Chibber, bien qu'émise au nom de l'universalisme et du rationalisme, est elle-même inspirée par un refus farouche de l'eurocen-

Chibber ouvre, malgré lui, l'espace d'un dialogue fécond et nécessaire avec la théorie postcoloniale ; un dialogue qui, étranger à toute réconciliation factice, ne serait pas la négation du conflit, mais sa condition de possibilité.

trisme qui traverse toute une culture marxiste ou marxisante. C'est pourquoi on ne peut s'empêcher de conclure sur cette dernière provocation : *Postcolonial Theory and the Specter of Capital* n'est-il pas en fait une œuvre de théorie postcoloniale accomplie ?

NOTES

1. Nous ne discuterons pas ici de l'identification opérée par Chibber entre *subaltern studies* et *postcolonial studies*, ni de l'affirmation que celles-ci constituent, malgré les différences et tensions internes au champ postcolonial, une théorie, prémisses que d'aucuns contesteront, mais que l'auteur justifie explicitement et qui, du moins dans le cadre de son propos, ne nous paraissent pas abusives.
2. Voir Paul Heidman et Jonah Birch, « In Defense of Political Marxism », *International Socialist Review*, n° 90, 2013, accessible en ligne.
3. Dans une tout autre tradition historiographique, mais à partir d'objections similaires, le concept de révolution bourgeoise est contesté par Yannick Bosc et Florence Gauthier dans leur préface à Albert Mathiez, *La Réaction thermidorienne*, Paris, La fabrique, 2010.
4. L'argumentation de Chibber sur la rationalité et les intérêts est affectée du même travers. L'auteur accuse les théoriciens postcoloniaux de refuser toute notion objective et universelle de l'« intérêt » socio-économique. Or, il leur oppose ici un rationalisme inspiré des débats du marxisme analytique. Si ces débats sont passionnants du point de vue de la méthodologie des sciences sociales, on ne peut exiger des auteurs postcoloniaux qu'ils souscrivent à des thèses qui sont très controversées dans l'ensemble de la théorie sociale.
5. Dipesh Chakrabarty, *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, trad. d'O. Ruchet et N. Vieillescazes, Paris, Éditions Amsterdam, 2009, p. 61.
6. Robert J. C. Young, *Postcolonialism: an Historical Introduction*, Oxford, Blackwell Publishers, 2001.