

Un discours de fragmentation : du versuiling à l'apartheid, Pays-Bas et Afrique du Sud, aller et retour

Fernando Rosa Ribeiro



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/plc/520>

DOI : 10.4000/plc.520

ISSN : 2117-5209

Éditeur

L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1999

Pagination : 229-251

ISSN : 1279-8657

Référence électronique

Fernando Rosa Ribeiro, « Un discours de fragmentation : du versuiling à l'apartheid, Pays-Bas et Afrique du Sud, aller et retour », *Pouvoirs dans la Caraïbe* [En ligne], 11 | 1999, mis en ligne le 08 mars 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/plc/520> ; DOI : 10.4000/plc.520

Un discours de fragmentation : du versuiling à l'apartheid, Pays-Bas et Afrique du Sud, aller et retour

par Fernando Rosa RIBEIRO
Universidade Federal de Santa Catarina
Universiteit van Suriname

I.

L'histoire que je vais vous raconter se passe dans plusieurs parties du monde, à partir surtout des deux dernières décennies du XIX^{ème} siècle et jusqu'au milieu des années quatre-vingt-dix de ce siècle. Pour moi, pourtant, elle commence en 1993 en Afrique du Sud. C'est un après-midi à Woodstock, un quartier historiquement « gris » (c'est-à-dire, racialement mélangé) de la banlieue du Cap. Je suis chez Fernel Abrahams, un jeune chercheur et chargé de cours au **departement afrikaans en nederlands** (« département d'afrikaans et de néerlandais ») de l'University of Cape Town. Fernel est en train de m'aider à traduire quelques extraits d'un texte d'un théoricien qui avait projeté dans les années quarante un grand plan d'apartheid. Il s'agit de Geoffrey Cronjé, un sociologue afrikaner¹. A un certain point de notre travail, Fernel se tourne vers un copain enseignant dans une **coloured township** (« quartier métis ») et lui dit que les textes que nous lisons sont écrits en « apartheid afrikaans » (donc pas celui que Fernel et son copain sont habitués à utiliser en tant que Métis afrikaanophones).

1. A propos de Cronjé, voir le texte de l'écrivain et critique littéraire sud-africain J. M. Coetzee, « The Mind of Apartheid : Geoffrey Cronjé 1903 », in *Social Dynamics* 1, 1991, pages 1-35.

Quelques semaines auparavant, j'avais été le témoin d'une conversation entre Fernel et le professeur Pheipher, un linguiste afrikaner très connu du département d'afrikaans de l'université. Celui-ci soutenait qu'il existait bel et bien un « Kaapse Afrikaans » ou afrikaans du Cap, parlé par les Métis. Fernel s'insurgeait contre cette notion, tandis que le professeur Pheipher soutenait que la norme officielle de l'afrikaans (appelée **algemeen beskaafd afrikaans**) avait été construite de façon à rapprocher la langue le plus possible du néerlandais dont elle dérivait (c'est-à-dire, de l'**Algemeene Beschaafd Nederlands**) et en même temps l'éloigner le plus possible du parler métis et noir du Cap². Pour Fernel, il n'y avait qu'un seul afrikaans – jusqu'au moment où je l'ai entendu parler d'un « apartheid afrikaans ». Or l'écrivain J. M. Coetzee vient à l'aide de cette seconde thèse. Dans un article consacré au langage de Cronjé et au langage de l'apartheid, il en analyse avec rigueur les caractéristiques tout à fait particulières. Cronjé utilise par exemple beaucoup de mots que Fernel avait du mal à traduire en anglais. Comme Coetzee le montre, chez Cronjé l'idée d'apartheid et le langage dont il se sert sont presque « soudés » l'un à l'autre. Il ne s'agit point ici d'une pensée complexe dont les concepts seraient difficiles à saisir. Bien au contraire, le texte de Cronjé étonne plutôt par son sectarisme obsessionnel et ses itérations constantes à propos de la suprême nécessité de l'apartheid pour la survie de la race blanche et des Afrikaners en particulier³. Cronjé utilise un langage de double origine : tout à fait familier, d'un côté, et, de l'autre, tout à fait particulier.

Prenons par exemple **deurmekaarwonery** ou la « cohabitation pêle-mêle » ou « en pagaïe ». **Deurmekaar** est un mot tout à fait

2. Pour ce processus d'« épuration » à la fois raciale et linguistique de la langue pour la transformer d'une **kombuistaal** (« langue de cuisine ») dans une **kultuurtaal** (« langue de culture »), voir Isabel Hofmeyer, « Building a Nation from Words : Afrikaans language, literature and ethnic identity, 1902-1924 », in Shula Marks et Stanley Trapido, *The Politics of Race, Class and Nationalism in Twentieth Century South Africa*, Londres et New York, 1987. Une partie importante de ce processus consistait à montrer que l'afrikaans n'était point un créole à base lexicale néerlandaise, un **hotnotstaal** (« langue d'Hottentots ») mais une vraie langue de civilisation.

3. Voir surtout son « **n Tuiste vir die Nageslag** (« Un foyer pour la postérité », c'est-à-dire la société d'apartheid), Johannesburg, 1945. Ce texte, comme les autres textes de Cronjé de la même période est bien analysé par Coetzee.

familier et d'usage très courant au Cap. C'est l'un des premiers mots qu'on m'a appris dans cette langue que je ne maîtrise pas toujours. **Êk is 'n bietjie deurmekaar** ou « je me suis un peu embrouillé » ; une chambre **deurmekaar** c'est une chambre en désordre ; une affaire **deurmekaar** est une affaire compliquée dont il se peut qu'on ne comprenne pas tous les enjeux. A ce terme tout à fait familier, Cronjé ajoute **wonery** (« habitation » ou plutôt le fait d'habiter), un terme complètement livresque, dont, que je sache, on ne fait aucun usage dans le langage courant, pour créer une nouvelle entité sémantique, **deurmekaarwonery** (qu'on ne trouvera dans aucun dictionnaire). Ce processus de création linguistique est très répandu chez Cronjé, comme le montre bien Coetzee : **Afrikanermoeder** (« mère afrikaner »), **Afrikanervolk** (« peuple afrikaner »), etc. Ce véritable abus de la possibilité de synthèse des langues germaniques (Coetzee rappelle ici l'usage que faisaient les nazis de la langue allemande) a une signification assez importante. Ce langage ne se borne pas à décrire – autrement, on aurait pu avoir recours, comme le note Coetzee, aux formes analytiques de la langue : par exemple, **Afrikaanse moeder** au lieu d'**Afrikanermoeder**). Il crée (parfois presque ex nihilo) tout un domaine ; il peuple ce domaine d'entités tout à fait réifiées, divisées entre elles par des différences relevant à la fois de la nature (la race) et de l'histoire, et porteuses d'une lourde mission. Ainsi, les mères ne sont pas seulement des mères d'origine afrikaner, mais des **Afrikanermoeders** qui sont les « protectrices de la pureté du sang de la **Boerenasie** (« nation Boers »)⁴.

Deurmekaarwonery désigne pour Cronjé une situation (très indésirable) où des Blancs, des Métis et des Bantous habitent tous « pêle-mêle » dans le même quartier, voire dans la même rue. Cette situation est un danger pour le maintien de l'identité (et de la blancheur) des Afrikaners : les enfants qui grandissent dans de tels quartiers finissent par mêler leur sang à celui de leur voisins, par des mariages « mixtes ». En outre, le **deurmekaarwonery** est pour Cronjé à l'origine d'une situation sociale de totale indifférenciation : le **mengelmoes-samelewing** ou « société pâte ». Ici aussi s'agit-il d'un

4. C'est la dédicace que Cronjé place au début de son ouvrage de 1945.

terme familier – **mengelmoes** (bouillie, pâte ou pâtée, mais aussi mélange et confusion)⁵ **samelewing** ou « société ». L'état de **mengelmoes** est un état d'indifférenciation totale où toutes les identités – raciales, ethniques – sont dissoutes dans un chaos social absolu, ne laissant que des individus isolés et sans attaches (**losse individue**). Cet état de fait – représenté pour Cronjé par le danger (**gevaar**) du mélange du sang à travers le mariage ou les relations sexuelles entre les races (**bloedvermenging**) – fascine Cronjé, puisque, comme le remarque Coetzee, il y revient tout le temps. En outre, cette situation selon lui menace toujours la « société » sud-africaine (qu'il met entre guillemets parce que elle ne lui semble point une vraie société puisque toutes les « communautés des peuples » ou **volksgemeenskappe** s'y trouvaient mélangées durant les années quarante, juste avant le début de l'apartheid avec la victoire en 1948 du Nasionale Party afrikaner). L'apartheid pour Cronjé est le seul moyen de préserver (**handhaaf**) la différence (**ei**e, celui qui est propre à chacun), que celle-ci soit la différence des Afrikaners ou celles des Bantous ou encore des Métis (**kleurlinge**)⁶. Comme le montre Coetzee, le discours de Cronjé est une véritable eschatologie de la différence fondée sur le danger suprême représenté par le **bloedvermenging** ou le mélange du sang, où Cronjé joue le rôle d'un « patriarche fondateur » d'un territoire tout à fait à lui. Et cela va sans dire, **apartheid**, quoiqu'il soit un terme antérieur aux textes de Cronjé, est aussi un mot fabriqué, comme on le verra ci-dessous.

La question est : comment relier cette pensée apparemment si locale, si spécifique, qu'est l'apartheid – et pire encore, l'apartheid

5. Comme le note Coetzee, le terme se prête à des interprétations eschatologiques : une pâte dégoûtante, voire même des excréments. **Mengelmoes** est composé de **mengel** (mélange) et **moes** (pâte, etc). Mes mentions de l'utilisation de **mengelmoes** par Cronjé provoquaient souvent des sourires chez mes interlocuteurs du Cap et même des Pays-Bas : le terme est tout à fait familier.

6. Dans le schéma de Cronjé les Indiens sud-africains seraient « rapatriés » à l'Inde puisqu'ils n'étaient pas une communauté **inheemse** ou autochtone (voir Cronjé, *Afrika sonder die Asiaat*, « L'Afrique sans l'Asiatique », Johannesburg, 1946). Les Anglais ont ici un rôle ambigu : ils ne sont pas autochtones à cause de leur origine étrangère et leur loyauté divisée entre le pays et l'empire britannique. Pourtant, ceux d'entre eux qui veulent s'identifier au pays en abjurant leur loyauté envers l'impérialisme britannique peuvent être accueillis au sein de la nation sud-africaine.

chez Cronjé – à un ensemble conceptuel plus vaste ? Le lien que je vais proposer ici n'est pas tout à fait original, puisque d'autres l'ont indiqué bien avant moi⁷. Aussi ne s'agit-il pas d'une généalogie, ni d'une « paternité » ou d'une « maternité » à proprement parler, mais plutôt peut-être d'un parrainage un peu lointain et diffus. Pourtant, il ne m'en paraît pas pour autant moins important. L'origine même du terme apartheid fait ressortir d'une certaine manière ce lien. Selon Hexham, le terme serait apparu pour la première fois dans une revue calviniste sud-africaine sous la plume d'un théologien et pasteur néerlandais « néo-calviniste » ou « calviniste orthodoxe ». Le terme a été utilisé pour accentuer la nécessité de maintenir les Afrikaners séparés des Anglais dans leurs propres écoles afin qu'il puisse ainsi préserver leur langue et leur identité : cela se dégage de toute la littérature sur le nationalisme dans ses premières décennies (et n'a jamais perdu son importance, même aujourd'hui). Comme l'a dit le poète et nationaliste afrikaner C. J. Langenhoven dans son plaidoyer de 1912 pour l'afrikaans (« Afrikaans as voertaal » ou « L'afrikaans comme langue véhiculaire »), on ne peut vraiment s'exprimer que dans sa langue maternelle⁸. Il s'agit ici d'un plaidoyer tout à fait romantique : l'anglais ne peut pas l'emporter sur l'afrikaans, qui doit être non seulement préservé mais activement promu en tant que langue véhiculaire (comme il le sera effectivement dans les sept décennies postérieures à ce plaidoyer). Il n'y a aucune possibilité de vraie expression ou d'expression authentique en dehors de sa propre langue maternelle. Langenhoven ne reconnaît aucune possibilité d'assimilation linguistique ou culturelle : pour lui, l'assimilation ne peut être que très pernicieuse parce qu'elle représente toujours une oppression indésirable et la fin de la spécificité afrikaner. Comme chez Cronjé, toute assimilation est dangereuse et doit être combattue.

7. Voir par exemple Irving Hexham, *The Irony of Apartheid*, Edwin Mellen, Toronto et New York, 1981, et Chris A. J. van Koppen, *De Geuzen van de Negentiende Eeuw : Abraham Kuiper en Zuid-Afrika*, Wormer, Pays-Bas, 1992. Voir aussi mon « The Dutch Diaspora : Apartheid, Boers and Passion », in *Itinerario* 1, 1998, pp. 87-106.

8. Voir Langenhoven, *Ons weg deur die wêreld*, vol. III, Nasionale Pers, Le Cap, 1938.

Les débuts du mouvement nationaliste sont indissolublement liés à la question linguistique et à celle de l'enseignement. Il s'agit ici du mouvement pour une éducation **Christelike-Nasionale**, une éducation calviniste et ethnique (et non une éducation « chrétienne-nationale » comme le ferait croire une traduction littérale). Ce mouvement pour l'éducation séparée des enfants afrikaners dans des écoles calvinistes de langue véhiculaire afrikaner (des écoles financées pourtant par des subventions de l'Etat) est fortement influencé dès ses origines par des pasteurs calvinistes orthodoxes venus des Pays-Bas, comme le montre Hexham dans son travail. Au début de ce siècle on recevait même de très importantes subventions des calvinistes orthodoxes des Pays-Bas pour le fonctionnement de ces écoles. Comme le montre van Koppen (voir la note 7), le leader calviniste Abraham Kuyper était lui-même très impliqué dans ce processus et faillit même se rendre personnellement au Transvaal. Il faisait aux Pays-Bas, dans son journal, des plaidoyers constants en faveur de ses **stamgenoten** (« cousins ») Boers. Van Koppen montre même que Kuyper, qui était devenu Premier ministre des Pays-Bas au début du siècle, et qui avait été en un premier temps très anglophile, s'était par la suite retourné contre la Grande-Bretagne à cause de la guerre Anglo-Boers de 1899-1902.

Or, comme on le sait grâce à plusieurs études importantes, le mouvement calviniste orthodoxe (parfois appelé, surtout dans les études concernant l'Afrique du Sud, de « néo-calvinisme ») de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle aux Pays-Bas (métropole coloniale de l'Afrique du Sud jusqu'à ce que la Grande-Bretagne n'obtienne la colonie de plein droit à partir de 1815) est à la racine d'un système politique qui a duré à peu près quatre-vingt ans. Il s'agit ici du fameux système de **verzuiling**, de division verticale de la société néerlandaise. **Verzuiling** vient de **zuil** (« pilier ») et désigne la division de la société en « piliers » (**zuilen**), ou structures verticales⁹. Le noyau du système est une notion développée par l'important théologien et homme politique Abraham Kuyper. Cette notion est celle de **soevereiniteit in**

9. En anglais le mot se traduit par **pillarisation**. Il y a eu beaucoup d'études, dont, par exemple, *Verzuiling* de J.P. Kruijt, Zaandijk, 1959 ; *The Politics of Accommodation*, d'A. Lijphart, Berkeley, 1968 ; et *Religieuze regimes : over godsdienst en maatschappij in Nederland* de P. van Rooden, Amsterdam, 1996.

eigen kring ou « souveraineté dans son propre cercle », le gouvernement n'ayant pas le droit d'intervenir dans l'administration des différentes communautés du pays. Surtout, chacune d'entre elles aurait le droit d'avoir ses propres écoles. Alliés aux catholiques du sud des Pays-Bas (historiquement discriminés et maintenus à l'écart de la nation), les calvinistes orthodoxes (appelés **Gereformeerden** en néerlandais pour les distinguer des **hervormden** qui appartenaient à l'église calviniste officielle) se sont insurgés contre la vision officielle – libérale et assimilatrice – de la nation néerlandaise comme une nation protestante (**hervormd**)¹⁰. L'éducation était un enjeu très important pour les élites protestantes libérales du nord qui croyaient représenter la nation, car par l'éducation seraient assimilés les couches populaires et les autres dissidents religieux, comme le montre van Rooden (voir la note 9). La discrimination perpétrée par cette élite contre les dissidents calvinistes et les catholiques donna naissance non pas à un vrai processus d'assimilation dans la première moitié du XIX^{ème} siècle, mais au bout du compte à une résistance de masse qui en 1917 faillit déchirer le pays. Après la grave crise politique de 1917, les élites de chacun des *piliers* s'accordèrent pour mener une « politique d'accommodation » dont les caractéristiques sont décrites dans l'étude célèbre d'Arend Lijphart (voir la note 9). Cette politique se fondait sur l'axiome kuyperien de souveraineté dans son propre cercle.

Van Koppen montre que Kuiper était un propagandiste actif doublé d'un homme politique avisé. Il créa une presse calviniste orthodoxe, fonda un parti (le Parti Anti-Révolutionnaire) et une université (celle-ci existe toujours à Amsterdam)¹¹. Van Rooden montre qu'il réécrivit habilement l'histoire néerlandaise comme celle

10. La traduction de ces termes est très problématique, voire peu souhaitable, puisqu'ils peuvent être traduits par le même terme, « réformé ». Il s'agit ici des divisions historiques au sein d'une même confession originelle, qui sont à l'origine à des églises tout à fait indépendantes l'une de l'autre, voire même hostiles l'une envers l'autre.

11. La dénomination anti-révolutionnaire n'était pas fortuite. Elle se fondait sur le rejet explicite de la Révolution Française et de ses idéaux, par exemple, par le précurseur et mentor de Kuiper, Groen van Prinsteren, dont l'ouvrage principal s'appelait justement *Ongeloof en revolutie*, « Incroyance et révolution ».

d'un peuple divisé en trois parties, désignées par le néologisme **volksdelen**, « parties ou sections du peuple ». Les trois **volksdelen** (fondements des trois grands *piliers*) seraient les calvinistes, les catholiques et les incroyants (socialistes), les libéraux formant un quatrième *pilier*, de moindre importance. Ces trois groupes, selon l'historiographie kuypérienne, auraient été à l'origine de la nation néerlandaise au XVI^{ème} siècle. En réalité, comme l'a indiqué Van Rooden dans son étude récente, en dépit de très anciennes divisions religieuses, les trois **volksdelen** n'étaient nullement à l'origine de la nation néerlandaise. Tout au contraire, les **volksdelen** avaient fait leur apparition vers le dernier quart du XIX^{ème} seulement et ne s'étaient consolidés en tant que *piliers* qu'après les accords de 1917 (après lesquels les libéraux avaient été contraints d'atténuer leur universalisme assimilationniste pour devenir, à contre-cœur, un quatrième *pilier* à côté des *piliers* religieux et du *pilier* socialiste). Pour van Rooden, les *piliers* religieux – autour desquels le système s'était formé – n'étaient point des survivances historiques d'un passé renaissant que la pensée libérale et protestante (**hervormd**) avait essayé d'effacer, mais plutôt le produit de stratégies politiques et culturelles très modernes où l'élément religieux avait été utilisé très habilement comme facteur de rassemblement. Au lieu de relever d'une communauté déjà existante, les calvinistes orthodoxes auraient en réalité créé de toutes pièces une communauté aux liens très denses, et cela vaut aussi pour le *pilier* catholique qui, quoique se fondant sur une communauté préexistante, a dû la rebâtir de fond en comble pour faire face aux enjeux politico-culturels de l'époque. Pour van Rooden, le système des *piliers* ou **verzuiling** a été la forme – très particulière, il est vrai – par laquelle de larges couches de la société néerlandaise ont accédé à la citoyenneté (jusque-là réservée plutôt à l'élite protestante libérale des grandes villes de l'ouest du pays). En outre, comme le suggère van Rooden, ces *piliers*, plutôt que de simples groupements religieux ou politiques, furent en réalité des ensembles ethno-religieux, comme le laisse déjà supposer la dénomination même de **volksdelen**. Ici, la religion a un rôle tout à fait différent de celui qu'elle avait dans la société néerlandaise traditionnelle (celle d'avant les bouleversements révolutionnaires de la fin du XVIII^{ème} et du début du XIX^{ème} siècles). Selon van Rooden, la religion devient ici signe ethnique ou une marque de différence de groupe (comme par exemple dans le cas

paradigmatique de la rupture ou schisme – **Afscheiding** – conduit par les orthodoxes), utilisé ensuite avec tant de succès dans les combats politiques et culturels que les avocats libéraux de la nation indivise et unitaire comme de l'école publique furent finalement contraints à se constituer eux aussi en un *pilier* libéral.

Inutile d'essayer de décrire ici le fonctionnement du **verzuiling**. Les Néerlandais m'en voudront pour l'avoir dit, mais c'était un véritable apartheid, sauf dans la dénomination et sauf par le fait (très important pourtant) qu'il n'a pas été imposé par la contrainte. Le système n'était pas non plus aussi obsessionnel que l'apartheid, d'une part parce qu'il n'avait pas à être constamment imposé par la force, contrairement à l'apartheid, et d'autre part parce qu'à travers le **verzuiling** une grande partie de la population néerlandaise put accéder à la citoyenneté pleine, pour ne rien dire de la pleine démocratie¹². Pourtant, et en dépit d'énormes et très importantes différences de circonstance et de structures sociales entre les Pays-Bas et l'Afrique du Sud (pour ne rien dire de leurs trajectoires historiques très différentes), les deux systèmes se rassemblaient assez, au moins dans leur principe, sinon dans leur pratique. Aux Pays-Bas, on vivait dans son propre cercle : les *pijlers* possédaient souvent leurs propres écoles, du jardin d'enfants à l'université¹³ ; leurs propres médias ; leurs hôpitaux, avec

12. C'est en 1918, comme partie des accords de l'année précédente, que fut instauré le suffrage universel masculin aux Pays-Bas (le suffrage universel féminin suivra en 1919). Il y a donc un lien direct entre la création des *pijlers* et le suffrage universel.

13. Un élément fondamental des accords de 1917 a été la « loi des écoles » (**Schoolwet**) de 1918 qui permet des subventions gouvernementales aux écoles confessionnelles. Aujourd'hui cette loi est utilisée pour établir des écoles islamiques où on peut même faire porter le voile aux filles et séparer celles-ci des garçons, au grand dépit des Néerlandais de souche, devenus des assimilationnistes tardifs mais farouches ces dernières années. Van Rooden suggère très à propos que les musulmans sont aujourd'hui, dans des Pays-Bas devenus libéraux, ce qu'étaient les catholiques au siècle dernier, à savoir ceux qui empêchent la nation de s'achever et de devenir elle-même. La loi des écoles illustre d'ailleurs très bien le fonctionnement du principe de *souveraineté dans le propre cercle* : un enseignant homosexuel peut être licencié d'une école catholique sans disposer d'aucun recours légal contre cette mesure, tandis que s'il est enseignant auprès d'une école dite « publique » il ne pourra être licencié au seul motif de son orientation sexuelle.

leurs propres services d'ambulance ; et bien sûr leurs partis politiques, leurs syndicats, leurs associations patronales, pour ne rien dire de leurs associations de jeunesse qui empêchaient que les jeunes d'un *pilier* se mêlent à ceux des autres *piliers* durant les heures de loisir. Bien sûr, au contraire de l'apartheid il n'existait pas de législation draconienne établissant des interdictions et des pénalités rigoureuses. Il n'y avait pas non plus d'interdictions de déménager d'un quartier à l'autre ou d'une partie à l'autre du territoire (par exemple, le tristement célèbre **influx control**), ni des **groepgebiede** ou **group areas**, de véritables quartiers juridiquement réservés à un seul groupe, pour ne rien dire des **forced removals**, déménagements forcés de millions d'habitants vers les **tuislande** ou **homelands**, les « foyers natals » sensés être les noyaux de nouvelles nations africaines artificielles. Aux Pays-Bas ce système jouissait d'un certain consensus¹⁴, dont ne pouvait naturellement bénéficier l'apartheid en Afrique du Sud. Cependant, le taux de mariage, ainsi que les contacts quotidiens entre personnes de différents *piliers* étaient très faibles. En outre, on raconte des histoires tout à fait étonnantes, surtout à l'égard de la vie dans de petits villages où on ne pouvait pas acheter de chaussures dans un certain magasin ni faire ses courses dans un autre dont les patrons n'appartenaient pas au même *pilier* que les clients. Il est vrai, comme le montre Lijphart, qu'au plus bas de l'échelle sociale, les *piliers* étaient les moins contraignants, et au niveau des élites dirigeantes les plus marqués et par conséquent les plus fermés. Néanmoins, partout dans la société, ils ont laissé leur marque (plus ou moins visible aujourd'hui encore). Comme le montre van Rooden, l'**ontzuiling** ou désagrégation des *piliers*, accompagné, selon lui, du plus rapide et étonnant processus de laïcisation d'une société européenne (les Pays-Bas se sont transformés d'une nation très religieuse en une nation assez laïque en une vingtaine d'années) s'est vraiment achevé à l'occasion des élections de 1994 quand, pour la première fois en à peu près 80 ans, aucun parti religieux

14. Mais pas totalement : Lijphart a signalé que le système a eu toujours plus de soutien dans les élites et les classes moyennes que dans les couches plus ouvrières. Van Doorn signale aussi que la création des « minorités » (dans le processus connu comme **minorisering**) aux Pays-Bas n'a point été un processus entièrement spontané, au contraire (J. A. van Doorn, *Indische lessen : Nederland en de koloniale ervaring*, Amsterdam, 1995).

ne s'est trouvé représenté au gouvernement, et qu'un parti libéral est devenu un partenaire très important dans le gouvernement de coalition. La nation libérale et unitaire de la première moitié du XIX^{ème} siècle connaît ainsi un nouvel essor à la fin du XX^{ème} siècle, après des décennies du système des *piliers*. Comme par coïncidence, c'est aussi en 1994 que fut élu le premier gouvernement démocratique fondé sur le suffrage universel en Afrique du Sud, où la démocratie était jusque-là réservée à une petite minorité raciale d'électeurs et d'élus¹⁵.

II.

Pendant, ce discours qu'on pourrait qualifier de « discours de la fragmentation » n'est nullement une idéologie élaborée qui aurait été en quelque sorte exportée des Pays-Bas vers l'Afrique du Sud. Il faut rappeler ici que les Afrikaners ont construit leur identité en commençant par répudier les liens historiques avec les Pays-Bas, dont le rejet du néerlandais au profit de l'afrikaans fut le principal signe. Il n'y eut ici aucun discours assimilationniste, « pan-néerlandais » auquel

15. Aussi, dans les deux pays, ce sont aujourd'hui les minorités qui sont censées entraver la nation : aux Pays-Bas, les communautés d'origine immigrante comme les Surinamiens, les Antillais et surtout les Marocains et les Turcs ; en Afrique du Sud, surtout les minorités blanche, métisse et indienne, vues comme réfractaires aux changements de fond nécessaires pour redresser les inégalités historiques du pays, mais aussi les Zoulous du mouvement Inkatha et des immigrants africains des pays beaucoup plus pauvres limitrophes de l'Afrique du Sud. Aujourd'hui on dit en Afrique du Sud (et ce sont des Africains qui le disent, pas les minorités) qu'on reconnaît un africain « non-sud-africain » par sa peau très foncée, tandis que les Sud-africains de souche auraient la peau moins foncée... (communication personnelle, Ciraj Rassool, University of the Western Cape). Cela n'a rien d'étonnant dans un pays où aucun critère de nationalité ne suffit vraiment : par exemple, il y a onze langues officielles à présent, et plusieurs d'entre elles sont parlées au-delà des frontières du pays ; en outre, comme ailleurs en Afrique, des groupes ethniques identiques ou assez proches se trouvent souvent des deux côtés d'une frontière. D'ailleurs, comme l'ancien gouvernement de l'apartheid avait dépouillé beaucoup d'Africains de leur citoyenneté sud-africaine, et que pas mal de gens se sont aussi exilés, on comprend qu'il y ait des situations vraiment kafkaïennes où des Sud-africains sont contraints de vivre à l'étranger puisqu'on les empêche de franchir les frontières (en outre ils n'ont souvent aucun moyen de prouver leur nationalité).

on puisse se rattacher aisément, sauf quelques idées émises à la fin du XIX^{ème} siècle, en partie par Kuyper et son entourage, hormis aussi l'existence d'une certaine solidarité pendant la guerre Anglo-Boers¹⁶. Quoique la perception d'un lien entre les deux populations, néerlandaise et afrikaner, n'ait jamais disparu des représentations de deux côtés, elle a souvent été assez faible¹⁷. L'historienne néerlandaise Frances Gouda nous donne peut-être la clef qui nous manque ici, dans son étude de l'identité coloniale aux anciennes Indes Néerlandaises (aujourd'hui l'Indonésie). La diaspora néerlandaise, nous dit-elle, à la différence de maintes autres diasporas, se livrait à une « réinvention de soi » (**self-invention**) lors de son implantation outre-mer. En s'appuyant sur l'ouvrage de Simon Schama, Gouda suggère que ce processus de « réinvention de soi » aurait eu son origine dans l'histoire même des Pays-Bas : l'ancienne « république » néerlandaise¹⁸ aurait surgit d'une véritable révolution (**a Protean tour de force**) à partir d'une « collection amorphe de villes et de villages » en un acte ressemblant à la parthénogénèse. Comme le montre Schama, cet ensemble social plutôt chaotique n'avait vraiment rien en commun, ni une religion, ni une langue et pas même une histoire. Ce qui unit – très souplement d'ailleurs, puisque la fameuse Union d'Utrecht n'était

16. Voir van Koppen, *op. cit.* Il y avait aussi une **Algemeene Nederlandse Verbond** ou Ligue Générale Néerlandaise, qui avait des prolongements outre-mer et qui visait à répandre l'usage de la langue néerlandaise et le rayonnement de la culture néerlandaise. Sur son activité à Curaçao, voir la thèse de T. Smeulders, *Papiaments en onderwijs*, Université de Leyden, 1987.

17. Il semble que souvent ce lien donne naissance plus à un étonnement voisin du dégoût qu'à une reconnaissance mutuelle, comme le montre le récit d'un journaliste néerlandais, ancien membre du mouvement anti-apartheid d'Amsterdam, qui a vécu après la fin de l'apartheid dans un petit village afrikaner qui s'appelait, justement, Amsterdam. Voir Bart Luirink, *Zingende pijnbomen*, Amsterdam, 1996.

18. Je mets le terme entre guillemets parce qu'il ne renvoie point à la conception française de République, qu'il pourrait éveiller à l'esprit d'un lecteur français, comme le montre la description que fait Schama de l'Etat très décentralisé et fragmenté que constituaient les Provinces Unies des Pays-Bas aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Voir Simon Schama, *The Embarrassment of Riches : An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, Londres, 1987 ; et Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas : Colonial Practice in the Netherlands Indies 1900-1942*, Amsterdam, 1995, pp. 1-2. L'ouvrage de Schama est très critiqué aux Pays-Bas, surtout à cause de son hypothèse selon laquelle les anciens Néerlandais auraient éprouvé une gêne du fait de leur richesse. Cependant, ma discussion ici ne dépend point de cette notion.

qu'une **bondsgenootschap**, une association souple – les différentes provinces fut la haine de l'influence centralisatrice de la couronne espagnole (sous le règne de Philippe II) dans sa volonté d'abolir les privilèges féodaux des villes et des villages, traditionnellement assez indépendants de toute tutelle. Ce véritable attentat contre les pouvoirs locaux déclencha un processus long et complexe de rejet de la couronne espagnole – la seule chose qui unissait ces pays dépourvus même d'une dénomination commune. Avant même la victoire militaire et la libération totale des territoires du nord de l'Escaut, les provinces se mirent à s'inventer une histoire et à établir ce qu'elles étaient censées avoir en commun¹⁹. Paradoxalement, comme Schama l'explique, les provinces se sont unies pour ne pas devenir une nation : l'union avait pour but de maintenir les divers privilèges et usages locaux. Autrement dit, la fragmentation et son maintien furent à l'origine même de cette nation très particulière pour l'époque. Ce que Gouda appelle « cette habitude néerlandaise particulière de réinvention de soi » aurait été ensuite reproduite ailleurs. Cela expliquerait, en outre, le grand paradoxe posé par la diaspora et l'expansion néerlandaises, à savoir, le fait qu'une culture connue comme un modèle de tolérance et de pluralisme politique ait donné naissance à

19. Pour l'histoire néerlandaise, il y avait deux versions, l'une religieuse et l'autre humaniste, qui n'étaient pas nécessairement incompatibles, comme le montre Schama. Selon la première, les Néerlandais étaient un peuple élu à la manière des Israélites de la bible, selon la deuxième les descendants des bataves, un ancien peuple aimant la liberté qui aurait émigré vers le delta du Rhône (on a même développé une archéologie et une ethnologie bataves). Ces versions ressemblent beaucoup à celles portant sur l'origine du peuple afrikaner dans l'historiographie traditionnelle : celui-ci aurait été aussi un peuple élu, d'un côté, et de l'autre, un peuple tout à fait nouveau ayant ses origines aussi dans une migration (européenne) qui aurait fait pousser ses racines et serait devenu autochtone en sol africain, comme les bataves l'auraient fait dans le delta du Rhône. Aux Pays-Bas, on s'est donné aussi une langue (le pays n'en avait pas) : voir la description du processus de construction du néerlandais dans **Afrikaans en sy verlede**, un texte de linguistique historique utilisé à l'University of Cape Town et ailleurs en Afrique du Sud. Comme montre cet ouvrage, la construction d'une langue commune aux Pays-Bas au XVII^{ème} et au XVIII^{ème} siècle ressemble assez à celle de l'afrikaans en Afrique du Sud au dernier quart du XIX^{ème} et dans la première moitié du XX^{ème} siècles (d'ailleurs, comme montre Hexham, *op. cit.*, des pasteurs calvinistes néerlandais y furent, dans le cas sud-africain, impliqués de manière très intime, surtout au début).

une diaspora (l’Afrique du Sud, l’Indonésie et le Suriname) « défigurée par la violence et le sectarisme », pour emprunter les mots de Schama²⁰.

Selon Gouda, les « notions de société civile » et les « attitudes envers les non-Calvinistes » se seraient « répandues » – comme dans le grec **diaspeirein** – ailleurs. Ce processus de diffusion auraient donné origine à des « significations nouvelles et subtiles » dans certains cas (l’Amérique du Nord, par exemple) ; dans d’autres cas, les « usages et traditions politiques » néerlandais se seraient « déformés » pendant le processus d’émigration, comme dans le cas des Boers d’Afrique du Sud qui seraient devenus, dans la brousse africaine, des « caricatures macabres » de la « néerlandité »²¹. J’ai essayé ailleurs de travailler sur la question du côté sud-africain²². Il suffit de dire ici que cette notion de réinvention de soi est intéressante et féconde dans un contexte où on ne peut se rattacher à aucune idéologie explicite. Car les Néerlandais eux-mêmes insistent toujours sur le fait que leur colonialisme était fondé presque exclusivement sur le commerce : sauf très tardivement, vers le dernier quart du XIX^{ème} siècle, et surtout au Suriname (considérée comme la plus néerlandaise des colonies des Pays-Bas voire comme la « douzième province » néerlandaise), il n’y eut aucun projet assimilationniste à la française. Les résultats peuvent en être perçus partout : à l’exception du Suriname (et même là il faut faire état de plusieurs langues locales) et de la langue officielle (écrite) aux Antilles Néerlandaises et à Aruba, on ne rencontre nulle part la langue néerlandaise, sauf métamorphosée en afrikaans en Afrique du Sud. La religion publique (mais pas officielle) de la République, le calvinisme, n’est que l’apanage de petites élites, souvent blanches. Tandis que les chefs d’état lusophones se rencontrent souvent à Lisbonne ou à Rio pour entretenir les anciens liens et parler une langue commune à tous en des rencontres parfois assez émouvantes (il existe même une Communauté des Pays de Langue Portugaise, dont les membres sont le Portugal et six anciennes colonies portugaises), on n’entend jamais dire

20. Cité dans Gouda, pages 1 et 2. Voir aussi le deuxième chapitre dans l’ouvrage de Schama.

21. Gouda, *op. cit.*, page 2.

22. Voir mon « Dutch Diaspora », *op. cit.*

que les pays issus de la diaspora néerlandaise (pour lesquels, fait révélateur, il n'existe aucune désignation collective) se rencontrent à La Haye. Les relations entre les Pays-Bas et leurs anciennes colonies sont d'ailleurs plutôt tendues, comme aujourd'hui celles de l'Indonésie et du Suriname avec leur ancienne métropole ; et il va sans dire qu'il n'existe aucune communauté « néerlandophone » au sens large (d'ailleurs, il n'en existe pas en-dehors des Pays-Bas, de la Belgique et du Suriname, ces deux derniers pays n'étant qu'en partie de langue néerlandaise).

Serions-nous donc à la recherche d'une chimère ? Le **diaspeirin** ou l'éparpillement néerlandais dans le monde, s'est-il traduit par tant de « réinvention de soi » que l'on en perde de vue tout tronc commun ? Il ne faut pas sous-estimer les grandes différences entre les anciennes colonies néerlandaises. Néanmoins, en dépit des différences, il existe ici et là des signes qui deviennent, quand on approfondit les choses, assez révélateurs. Bien sûr, ce que j'appelle ici la fragmentation n'est point un apanage néerlandais, comme le démontrent, par exemple, maintes anciennes colonies anglaises à travers le monde, des Fidji à Trinidad, pour ne rien dire de la Belgique et des anciennes colonies belges en Afrique. Pourtant, la fragmentation poussée à l'extrême semble être presque typiquement néerlandaise : quoique la diaspora n'ait point créé de fragmentation partout et toujours, elle a légué au monde l'apartheid sud-africain, les *piliers* néerlandais, les *piliers* ethniques du Suriname (toujours présenté comme le meilleur exemple de société « plurielle », une conception qu'on trouve un peu partout dans les Etats issus de la colonisation néerlandaise) et le merveilleux échiquier administratif et juridique des Indes Néerlandaises d'avant 1942 (un système dont la ressemblance avec l'apartheid est étonnante)²³. Partout on voit au moins une tendance centrifuge, sans qu'il y ait pour cela une idéologie codifiée de la fragmentation. Plutôt, peut-être, s'agit-il ici d'une pratique qui semble assez souvent amener à la fragmentation.

23. En ce qui concerne les Indes, un spécialiste néerlandais de l'Indonésie, au moins, a remarqué la ressemblance avec l'apartheid : voir l'interview avec Jan Breman dans *Oostindisch doof*, sous la direction de Remco Meijer, Amsterdam, 1995.

Les signes sont devenus sans aucun doute plus puissants au XX^{ème} siècle. J'ai été particulièrement étonné de constater que dans les années 30 et 40 il existait bel et bien un langage, issu des Pays-Bas, qu'on découvrait un peu partout, dans la bouche des fonctionnaires coloniaux aux Indes et au Suriname ou dans la bouche des nationalistes afrikaners, pour ne rien dire des hommes politiques néerlandais de l'époque, comme le fameux Premier ministre Colijn. Geoffrey Cronjé avait obtenu son doctorat en sociologie à l'Université d'Amsterdam dans les années 30, et il parlait, par exemple, comme beaucoup d'autres ailleurs, de **volksgemeenschappen** (**volksgemeen-skappe** en afrikaans), des « communautés de volk ». Le même terme apparaît dans les écrits de Kielstra, ancien administrateur colonial aux Indes, ami de Colijn. Il avait été transféré au Suriname en 1933, dans un des ces actes typiques du colonialisme. Dans ce pays il essaya de renverser le processus d'assimilation des créoles (**Creolen**) noirs et de procéder à la promotion des communautés indienne et javanaise du pays (un processus connu comme **verindisching** ou « indianisation » du Suriname, c'est-à-dire sa transformation dans une colonie sur le modèle des Indes)²⁴. Enfin, on trouve un peu partout la même idée selon laquelle l'assimilation serait nuisible et que le respect des différences et des cultures locales serait la condition d'une évolution sociale saine.

Il ne faut pas s'étonner en outre qu'un peu partout, mais surtout en Afrique du Sud et aux Indes, on rencontre un émiettement du droit. Aux Indes, par exemple, on assista, avec le concours du célèbre juriste de Leyden, Cornelis van Vollenhoven, à la construction du vaste et très ambitieux édifice de l'**adatrecht**, une expression hybride, à la fois malaise et néerlandaise, un néologisme donc, qui peut être maladroitement traduite comme « droit coutumier ». Cet édifice fut construit sur place avec le concours des ethnographes-juristes, une catégorie de fonctionnaires à peu près spécifique aux Indes Néerlandaises. A chacun son « droit », tel était l'axiome de ce système, le gouvernement des Pays-Bas étant l'arbitre final de qui était qui et à

24. Voir la thèse de Hans Ramssoedh, *Suriname onder het beleid van gouverneur Kielstra, 1933-1944*, Université de Leyden, 1991.

qui revenait quel droit dans quel contexte²⁵. Ainsi, l'épouse néerlandaise d'un étudiant indonésien (**inlander** – « indigène ») marié à lui en métropole devenait automatiquement **inlander** elle-même, ainsi que ses enfants, même si elle n'irait toucher jamais le sol des Indes Néerlandaises. Elle devenait donc étrangère dans son propre pays. Les Japonais étaient des Européens honoraires, comme ils le seraient d'ailleurs plus tard en Afrique du Sud. En outre, quelqu'un pouvait être considéré comme européen pour un prêt bancaire, mais chinois (une des trois catégories de ce système au fondement tripartite) devant les tribunaux. Il y a avait aussi les fameux **Staatsblad Europeanen**, ou les « Européens du Journal officiel » dans lequel, comme plus tard dans le **Government Gazette** en Afrique du Sud, on devait publier tous les changements de statut ; il s'agissait de gens officiellement classés comme Européens (disons, la femme indigène d'un fonctionnaire néerlandais et leurs enfants) mais qui ne l'étaient pas « vraiment »²⁶. Dans la pratique, il s'agissait d'un système presque kafkaïen où qui était qui à propos de quelle affaire pouvait devenir une question assez épineuse. A l'**adatrecht** indo-néerlandais, il faut ajouter le **bantoreg** (« droit bantou ») sud-africain, plus tard devenu **inheemse reg** ou « droit autochtone ou indigène ». Et à l'Université Stellenbosch, le principal centre académique sud-africain, le

25. Van Vollenhoven avait proposé de diviser l'archipel en dix-neuf différentes aires d'**adat**, et le recensement colonial de 1930 enregistrait à peu près trois cents différents groupes ethniques. Voir l'excellente discussion comparative de Clifford Geertz dans « Local Knowledge : Fact and Law in Comparative Perspective », in *Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, 1983. Geertz montre que l'**adat** est en fait beaucoup plus (et beaucoup moins) que « droit » : c'est l'usage, la coutume, l'habitude, l'étiquette et surtout le consensus, toujours avec une connotation très locale et spécifique (il remarque que souvent l'**adat** d'un village balinais est tout à fait différent de celui d'un village voisin). Le terme ne renvoie par conséquent nullement à une conception universalisante du droit, puisque ce que signifie en pratique « adat » peut varier beaucoup d'un bout à l'autre de l'archipel. Il est difficile de concevoir une conception du droit plus émiettée que celle d'**adat**. Il n'est point étonnant qu'on ait ainsi proposé, au lieu des dix-neuf aires de van Vollenhoven, une centaine d'aires d'**adat**. Voir aussi C. van Vollenhoven, *Een adatboekje*, Leyden, 1912.

26. Pour les classifications et les discussions coloniales sur le statut des différents gens, voir l'ouvrage d'Ann L. Stoler, *Race and the Education of Desire*, Londres et Durham, 1995.

département d'anthropologie se trouvait toujours en 1995 juste à côté de la salle de l'enseignant de droit indigène. C'est parce qu'en Afrique du Sud aussi les anthropologues devaient être à la fois juristes, administrateurs et conseillers du gouvernement à propos des « affaires bantoues » (plus tard devenues des « relations plurielle » et encore plus tard du « développement constitutionnel »). Ici aussi à chacun revenait son propre droit, le problème de la classification adéquate des gens et des groupes et de la description des droits qui leur revenaient demeurant délicat²⁷.

Je ne peux pas m'attarder ici sur la Caraïbe néerlandaise, qui n'a jamais eu de système semblable ; et pourtant cet émiettement du droit n'est point absent ici, comme l'indiquait jadis l'« indianisation » du Suriname et comme l'indique aujourd'hui l'existence d'un **Antilliaanse recht** (« droit antillais ») et un **Arubaanse recht** (« droit arubéen ») respectivement aux Antilles Néerlandaises et à Aruba. Quoique ceux-ci ne soient point des droits tout à fait différents de ceux de la métropole, l'existence même de ces dénominations laisse déjà supposer une différence (liée au fait que ces deux territoires sont des « pays » ou **landen** autonomes par rapport au royaume des Pays-Bas, et, au-delà de cette réalité constitutionnelle et juridique, au fait de que les Antillais et les Arubéens sont marqués par l'altérité aux yeux des Néerlandais métropolitains et vice versa). On me reprochera peut-être d'avoir invoqué ici, dans ces quelques pages, des liaisons qui ne vont pas de soi entre des aires géographiquement distantes et des époques un peu éloignées les unes des autres. De même me reprochera-t-on peut-être aussi la mention d'un émiettement du droit, comme si cela relevait d'une pratique néerlandaise qui se ressemblerait partout où elle se manifesta. Il est bel et bien vrai qu'il n'y eut point, dans ces domaines, de politique néerlandaise cohérente, que l'on puisse dégager de ces faits. Il n'y eut que des situations dissemblables, exigeant des réponses pratiques et immédiates. Il ne s'agit point ici, par conséquent, d'une grande théorie de civilisation et de gouvernement, disons, à la néerlandaise, mais plutôt des réponses locales, spécifiques, des interventions de faible portée théorique liées à des agencements

27. En ce qui concerne l'anthropologie sud-africaine, voir mon manuscrit « Looking back on anthropology and apartheid : a reassessment ».

immédiats. Cependant, tout cela, si spécifique qu'il soit, si lié qu'il soit à des situations qu'on a du mal à comparer, tout cela a, pour emprunter une expression au philosophe autrichien Wittgenstein, un « air de famille », une parenté qu'on est presque contraint de relever. Le problème est toujours que la fragmentation même de ce qui m'occupe ici m'empêche de créer une grande théorie de la colonisation néerlandaise. Il y a trop de différents **adat** ici pour qu'on puisse les mettre tous dans un même cadre. Comment saisir alors le discours multiple de la diaspora sans fabriquer une chimère ?

Il faudrait ici une démarche à la fois plus humble (parce qu'elle tiendrait compte des spécificités) et plus ambitieuse (puisqu'elle permettrait pourtant de comparer). D'abord, il y eut les discours portant sur les différences, qu'on semble rencontrer partout, et qui ont souvent fondé les divers systèmes locaux de fragmentation. Le fait le plus remarquable ici est la valeur de la différence comme signe (comme l'indique Van Rooden en ce qui concerne les *piliers* néerlandais) et comme stratégie de modernité (tant le cas néerlandais que le cas afrikaner sont ici paradigmatiques)²⁸. Aussi, la différence a-t-elle ici acquis un contenu **après** avoir été posée. En outre, un peu partout, les discours de la différence furent souvent très radicaux (de façon meurtrière même, comme nous le montra à plusieurs reprises l'histoire de l'Afrique du Sud, de l'Indonésie et même celle du Suriname). Arend Lijphart avait déjà remarqué qu'une caractéristique des *piliers* était un discours très radical à l'intérieur de chacun d'entre eux (un discours ouvertement anti-catholique et anti-mécréant dans le *pilier* orthodoxe, anti-calviniste et anti-socialiste dans le *pilier* catholique, etc.) contrastant beaucoup avec le langage plus diplomatique utilisé lors des rencontres entre les élites de chaque *pilier*

28. En Afrique du Sud aussi, comme l'indique toute la littérature, l'identité afrikaner n'existait point en tant que telle avant la fin du siècle dernier : sa réussite a dû attendre jusqu'aux années trente du XX^{ème} siècle. Voir les chapitres signés par Hermann Giliomee dans H. Adam et H. Giliomee, *Ethnic Power Mobilized*, New Haven, 1979, et son article « The Beginnings of Afrikaner Ethnic Consciousness, 1850-1914 », in Leroy Vail, *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Londres et Berkeley, 1989. Voir aussi l'excellente étude de Dan O'Meara, *Volkskapitalisme*, Johannesburg, 1983.

pour s'accorder sur une politique nationale. Van Koppen remarque aussi le caractère de radicalisme idéologique extrême du discours kuypérien. Au Suriname aussi, comme on le sait, le discours interne à chaque *pilier* ethnique du pays n'a rien de diplomatique, au contraire, et pourtant lorsque les élites de chaque parti se rencontrent pour trouver un consensus et former un gouvernement (nécessairement de coalition, comme aux Pays-Bas), le radicalisme est mis de côté²⁹. Cependant, comme le note Lijphart, le radicalisme risque souvent de plonger la société dans de très graves bouleversements (comme aux Pays-Bas lors de la crise de 1917), puisque pratiquement aucun mécanisme d'assimilation des différences n'est ressenti comme légitime par toutes les parties (et qu'il n'existe même aucun substrat commun auquel s'assimiler...). La petite île de Curaçao, qu'un écrivain local a décrit très à propos comme une « admirable anarchie » représente aussi un cas de fragmentation extrême, comme j'ai pu le remarquer pendant ma recherche sur le terrain. L'île est profondément divisée entre un grand nombre de petits groupes qui prennent le pouvoir les uns après les autres sans arriver à dégager aucun consensus durable sur quelque question que ce soit, comme le montrent les désaccords très graves autour du statut de la langue locale (le **papiamentu**) dans l'enseignement³⁰. En Afrique du Sud, il n'y avait point non plus de consensus avant 1994.

Donc, à la « réinvention de soi-même » s'est fréquemment superposé un puissant radicalisme intra-ethnique ; le consensus se rencontrait plus en métropole que dans la diaspora, même si les oppositions n'étaient pas plus absentes de métropole que le consensus inconnu de la diaspora. Partout, en métropole et ailleurs, existait une perception distincte des **autochtonen** (autochtones) et des **allochtonen** (« étrangers »). Les deux termes sont typiquement néerlandais, et il existait des versions locales un peu partout dans la diaspora (par

29. Voir l'étude classique d'Edward Dew, *The Difficult Flowering of Suriname*, 1983.

30. Voir Boeli van Leeuwen, *Geniale anarchie*, Amsterdam, 1990, et aussi le classique de sociologie de Curaçao de Harry Hoetink, *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving*, Amsterdam, 1987 [1958]. Je suis très reconnaissant à Luc Alofs à Aruba pour m'avoir indiqué l'importance de la métaphore dans le titre du livre de van Leeuwen.

exemple, dans ses textes, Cronjé parle souvent des **inheemse** et des **uithemse**). Souvent, les « étrangers » sont des groupes très nombreux et même majoritaires, comme dans les cas d'Aruba et du Suriname, et dans celui des Noirs d'Afrique du Sud d'après la vision de l'apartheid. Parfois, il s'agit de minorités très importantes, comme les « Chinois » de l'Indonésie, ou les groupes d'origine immigrante de Curaçao. On ne tolère nulle part le **mengelmoes-samelewing** ou la « société-pâte » de Cronjé. Les identités doivent être tranchées, et on doit toujours établir à qui revient tel **adat**...

Il n'y a peut-être rien d'étonnant dans tout cela. Un pays – ou, plutôt, une agrégation de petits pays – qui n'avait jamais eu de pouvoir central fort jusqu'au XIX^{ème} siècle et qui vers la deuxième moitié de ce même siècle repoussait déjà ce pouvoir assimilateur tardif, ne pouvait offrir à ses colonies qu'un miroir de diversité et de fragmentation où les peuples coloniaux ne pourraient trouver que leurs propres versions de la différence et de la fragmentation. Les liens entre le **verzuiling** et l'apartheid sont, dans ce sens, aussi faibles que forts : quelques prêtres néerlandais envoyés en Afrique, quelques étudiants venus aux Pays-Bas, et voilà la fragmentation en version sud-africaine. Le paradoxe de la diaspora néerlandaise posé par Schama et relevé par Gouda, celui d'une nation tolérante donnant naissance à une diaspora intolérante, n'est vraiment pas là. Non seulement parce que les Pays-Bas ne sont pas si tolérants, après tout, mais aussi parce que c'est autour de la différence – ses conceptions, ses réifications – qu'il faut chercher, dans chaque cas particulier, le mouvement de la diaspora, le processus de diffusion d'une pensée mouvante qui arrive à produire, comme dit Gouda à propos des Boers, des « caricatures macabres ». L'apartheid n'aurait jamais produit la démocratie en Afrique du Sud, sauf par son dépassement radical, tandis que la division en *piliers* a démocratisé la société néerlandaise et, en le faisant, s'est éteinte. Cela est pour moi le vrai paradoxe, s'il faut absolument qu'il y en ait un : les *piliers*, les catégories ethniques, les classifications, nous parlent toujours, et souvent à très haute voix, dans un discours d'un radicalisme parfois effrayant, de leur différence, de l'injustice historique commise contre eux. Pourtant, dès qu'arrive la démocratie, ils s'effondrent. On renonce alors à la différence, pourtant jusqu'alors féroce protégée. Le paradoxe (peut-être en est-ce un seulement en apparence) est qu'il est

nécessaire de se différencier pour plus tard se dissoudre dans une nation commune. Cependant, cette nation n'est jamais regardée comme réalisée : aux Pays-Bas, aujourd'hui encore, les anciens et les nouveaux immigrants, comme d'ailleurs à Aruba, sont considérés comme empêchant la nation de s'achever. Il en est de même en Afrique du Sud ou en Indonésie, où des minorités sont censées menacer la nation.

La question sur laquelle je voudrais finir est la suivante : s'agit-il ici d'un mouvement pendulaire, où la nation commune succéderait à la nation divisée comme celle-ci à son tour avait succédé au projet d'une nation commune ? Existerait-il un mouvement créant la fragmentation pour ensuite l'abolir et plus tard encore la rétablir sur de nouvelles bases, comme si la société était toujours enceinte d'elle-même, quoiqu'on puisse difficilement dégager une généalogie précise qui fasse dériver l'une de l'autre, surtout à travers le temps et à travers les migrations ? Je ne connais pas assez mon sujet pour répondre à cette question. Néanmoins, s'il y a un paradoxe, selon moi, c'est celui d'une **mengelmoes-samelewing**, d'une société-pâte dont la perspective est toujours crainte et repoussée, le paradoxe d'un discours de fragmentation qui crée des Afrikaners là où auparavant il n'y avait que quelques fermiers dans la brousse et quelques prolétaires en ville, qui dégage des Arubéens avec une généalogie véritablement millénaire où il n'y avait qu'une poignée de familles perdues au milieu d'un paysage sec dans une île oubliée d'une petite colonie pauvre, pour ne rien dire de ces étranges Européens, les Néerlandais, issus des populations riveraines très disparates habitant un delta marécageux, un discours (ou plutôt de plusieurs discours) qui les crée pour les dissoudre à nouveau, peut-être pour les faire apparaître à nouveau, plus tard, ou plus loin, métamorphosés parfois en « caricatures macabres ». S'il y a une vraie **deurmekaarwonerij**, ce sera bien la cohabitation pêle-mêle à travers l'histoire et les migrations, de toutes ces diversités, sans qu'aucun concept puisse vraiment les rassembler pour nous en un ensemble cohérent, voire leur donner une explication satisfaisante.



Résumé

Les Pays-Bas et les anciennes colonies néerlandaises forment à peine un tout intégré par une langue ou une culture commune. Au contraire, ils présentent un cadre très varié de pluralité et fragmentation duquel on dégage à peine un caractère commun. Cet article essaie de retrouver des liens entre les Pays-Bas et ses anciennes colonies, surtout l'Afrique du Sud, à travers les apparents caprices d'un discours que j'ai choisi d'appeler, faute de mieux, de « fragmentation ».

Mots-clés

Afrique du Sud – Apartheid –
Colonisation néerlandaise – Pays-Bas –
Verzuiling

Abstract

The Netherlands and its former colonies hardly make up a whole integrated by language or a common culture. On the contrary, they both present a varied picture of plurality and fragmentation. It is hard to discover a common trait between them. This article attempts to review some ties between the Netherlands and its former colonies, particularly South Africa, through the vagaries of what I have chosen to call, for want of a better term, a 'discourse of fragmentation'.

Keys-words

*Apartheid – Dutch colonisation –
South Africa – The Netherlands –
Verzuiling ('pillarisation')*