

## Conscience de classe et nationalisme islamique à Kano

**A** l'issue de la crise politique qui a secoué le Nigeria, Kano est devenu un État séparé. Comparé aux autres États du Nigeria, Kano possède une population presque entièrement musulmane ; et du fait de la création de nouveaux États, il est devenu l'État le plus peuplé de la Fédération du Nigeria. Comprenant entre 750 000 et 1 000 000 d'habitants au début des années 1970, Kano est la première ville de la région ainsi que le centre du commerce, de l'industrie et des communications pour tout le nord du Nigeria. Malgré les niveaux modestes du revenu paysan, les zones rurales, densément peuplées, de l'État de Kano constituent un marché pour les biens manufacturés. Une industrie légère s'est installée dans la ville afin d'approvisionner ce marché. Les nouvelles industries ont permis de nombreuses créations d'emplois, et la force de travail dans le secteur industriel est passée de 20 000 personnes en 1972 à environ 32 000 personnes en 1978. Le développement urbain et industriel a engendré la spéculation foncière et favorisé le logement à bon marché des migrants. Le logement de ces derniers a créé de nombreuses et nouvelles zones de population immigrée où les réseaux sociaux et les densités d'habitation dépendent plus des lois du marché que de la tradition musulmane. Après 1973, lorsque l'augmentation des prix par l'OPEP permit le boom pétrolier du Nigeria, les formes capitalistes du développement urbain se sont intensifiées. Les grands projets

— Cet article est une version réduite de « Class Formation at the Periphery : Class Consciousness and Islamic Nationalism among Nigerian Workers » (à paraître dans R.-L. and I.-H. Simpson (eds), *Research in the Sociology of Work : Worker Consciousness*, vol. 1, Greenwich Jai Press). P. Lubeck (Université de Californie, Santa Cruz) mène actuellement une recherche sur le capitalisme, la bourgeoisie nationale et la culture islamique à Kano après avoir étudié la classe ouvrière dans cette même ville (voir sa bibliographie). Aux références présentes dans le texte de l'auteur nous avons ajouté quelques titres pour saisir la classe ouvrière dans les autres métropoles du Nigeria (N.d.T.).

de l'État en matière d'infrastructure ont stimulé l'émigration des travailleurs ruraux vers les centres urbains à salaires élevés.

Même avant le coup de fouet provoqué par le boom pétrolier, la main-d'œuvre industrielle de Kano de langue hausa et de religion musulmane avait augmenté en nombre et en pourcentage. Une importante minorité d'ouvriers provenaient de familles anciennement installées à Kano. Mais la plupart d'entre eux étaient immigrants ruraux de fraîche date ou des paysans qui résidaient encore dans les zones densément peuplées de la périphérie de Kano et qui faisaient le trajet quotidiennement. Pour les paysans, ce phénomène marquait le passage d'un contexte de relations politiques patrimoniales et d'économie familiale à un contexte urbain, inégalement développé, s'imposant comme le centre capitaliste le plus développé de la région, malgré la présence résiduelle d'institutions précapitalistes. La proportion de salariés était faible mais en tant que centre d'exportation d'une économie mondiale capitaliste et en tant que centre d'une administration d'État, Kano induisait d'énormes inégalités de revenu et de logement. Les paysans qui travaillaient pour quelques shillings par jour dans le cadre d'un marché du travail très compétitif, étaient soumis aux styles de consommation de la bourgeoisie des secteurs publics et privés.

Parallèlement à cette expérience de l'inégalité urbaine et marchande, les migrants connaissaient de nouveaux processus de socialisation en participant notamment aux réseaux des institutions musulmanes et des écoles coraniques. Un grand nombre d'ouvriers me déclaraient dans leurs entretiens qu'ils avaient émigré à Kano dans le but d'apprendre le Coran ou de poursuivre d'autres études islamiques. Les « histoires de vie » montrent qu'une importante minorité d'ouvriers hausa, qui « vagabondaient » avec leur *mallam*, étaient venus à Kano avec l'intention d'aller dans un autre centre d'étude islamique ou pour étudier sous la direction d'un enseignant bien connu de leur réseau. D'autres ouvriers expliquaient qu'ils rencontrèrent à Kano, alors qu'ils cherchaient un emploi, un habitant qu'ils avaient connu à la campagne comme élève coranique. L'un des avantages du statut d'élève coranique, c'est qu'il permet par tradition de demander l'aumône et de faire des courses ou de porter des colis au marché (permettre aux élèves coraniques de porter des colis est une façon de leur faire l'aumône). D'autres, par contre, tout en travaillant en usine, continuaient d'étudier des textes islamiques au sein d'une communauté d'élèves. Certains déclaraient même avoir des élèves à qui ils enseignaient quotidiennement. Alors que l'émigration semble représenter une coupure radicale entre le secteur traditionnel ou rural précapitaliste et le secteur urbain de plus en plus capitaliste, les réseaux islamiques montrent qu'ils peuvent servir à relier les deux secteurs, fondamentalement différents, en intégrant les migrants récents dans le marché urbain. Enfin, plusieurs ouvriers

répondirent qu'ils avaient pris connaissance des avantages de l'emploi industriel alors qu'ils étaient élèves coraniques : le passage, dans ce cas se faisait directement de l'école coranique à l'usine.

Il faut souligner, car c'est important, que les migrants d'origine modeste perçoivent les études et les institutions coraniques de façon hiérarchisée. Ce sont dans les centres urbains tels que Kano que l'on peut effectuer les études juridiques les plus poussées et que l'on trouve les *mallams* les plus charismatiques. C'est là aussi que les bénéfiques que ceux-ci tirent de leurs activités sont les plus élevés. Les ouvriers d'origine urbaine y poursuivent leurs études coraniques tout en exerçant le plus souvent, comme le veut la tradition, un métier. Pour les habitants urbanisés et une petite minorité de migrants, la participation aux confréries musulmanes reste toujours une importante voie d'intégration sociale.

Cette participation impose aux membres de se soumettre à des rites d'initiation, de suivre les rituels et les prières prescrites et surtout de se réunir avec les *mallams* de la confrérie pour des rituels collectifs. Les membres d'une confrérie sont perçus par la communauté musulmane comme de stricts adhérents des pratiques islamiques. Les affiliations et rituels confrériques ont servi dans un passé récent à maintenir ou soutenir des alliances politiques. Ainsi, à l'époque des partis politiques, une fraction d'une des confréries priaient publiquement d'une façon très particulière, ce qui était perçu comme un acte de protestation à l'encontre des autorités. Normalement, les membres d'une confrérie continuent de suivre des études coraniques et sont ainsi parmi les mieux intégrés à l'identité nationale musulmane. Ce qu'il faut retenir dans notre analyse de la conscience des ouvriers, c'est que la participation à des institutions musulmanes, l'adhésion populaire à un genre de vie et à une culture musulmane spécifique n'ont pas diminué au cours du développement de l'urbanisation et du capitalisme industriel. De fait, il existe une culture urbaine populaire ; elle est entretenue par les écoles coraniques de base et les mosquées. À un niveau plus élevé et aisé, ce sont les rituels sociaux sophistiqués, associés au pèlerinage des *Hajj* à La Mekke, qui renforcent la culture populaire musulmane.

Résumons-nous : un rythme rapide d'urbanisation, une augmentation en nombre et en importance des travailleurs salariés et un profond nationalisme musulman régional se développent simultanément et affectent les vies et les consciences de la première génération des ouvriers d'usine. Dans cette situation de développement inégal considérable, les institutions islamiques assurent une sécurité et expriment la solidarité communautaire au sein d'un monde en transition rapide entre des relations patrimoniales et domestiques d'une part, et des relations sociales capitalistes et une dépendance marchande, de l'autre. Mais s'il est reconnu que les ouvriers musulmans font l'expérience des effets de ces trois forces sociales, la combinaison

des effets de ces forces contradictoires sur la conscience des travailleurs reste inconnue. Quels sont les effets, sur des ouvriers d'usine urbanisés et qualifiés, de la participation à des organisations musulmanes ? La participation islamique amoindrit-elle l'engagement dans une action de classe ou le développement d'une conscience de classe ? Si l'on prend en considération le fait de savoir lire et écrire en anglais plutôt qu'en arabe, est-ce que ces travailleurs se sentent plus concernés par les luttes ouvrières, les conflits de classe et les organisations ouvrières que ceux qui sont analphabètes ? Voici certaines des questions sociologiques classiques auxquelles nos données cherchent à apporter une réponse.

### La recherche de la conscience ouvrière : les grèves « Adebo »

Les événements qui conduisirent à une série de grèves sauvages en 1971 furent catalysés par la diffusion d'un rapport rédigé par une commission nommée par le gouvernement fédéral (1). Celle-ci devait faire le point sur les salaires et les revenus, ainsi que sur les pertes dues à l'inflation, et proposer des recommandations au gouvernement fédéral en ce qui concerne le rattrapage de la situation. Sous la pression à la fois des patrons et des organisations syndicales de la capitale, la commission Adebo publia un rapport provisoire reconnaissant une perte de revenus par les salariés urbains et recommandant une hausse rétroactive des salaires sur neuf mois. Cette recommandation avait comme conséquence qu'un ouvrier d'usine non qualifié devait recevoir jusqu'à onze fois son revenu hebdomadaire en une seule fois. Bien que la commission n'eût compétence que pour le secteur public, les travailleurs du secteur privé engagèrent des actions pour exiger de leurs directions qu'elles paient les arriérés et les taux de salaires recommandés par la commission. Par ailleurs, pour montrer comment le secteur précapitaliste peut intervenir et se combiner aux événements du secteur moderne ou capitaliste, il convient de remarquer que les conclusions de la commission furent connues juste avant une importante fête musulmane. A cette occasion les ouvriers devaient faire des cadeaux à leurs femmes et à leurs dépendants. Pratiquement, toutes les usines de Kano connurent une forme d'agitation ouvrière. Parce qu'il n'y avait pas de syndicats dans les usines, les ouvriers choisirent des délégués pour négocier les arriérés qui leur étaient dus. La plupart des grosses entreprises refusèrent de payer immédiatement, et de longues grèves, souvent violentes, s'ensuivirent. Un grand nombre d'employeurs étant des Asiatiques ou des

(1) Cette commission était dirigée par le Chef Simeon Adebo, ambassadeur aux Nations Unies à New York. D'où le nom

donné à la commission et aux grèves qui suivirent la publication de son rapport (N.d.T.).

Libanais, et non pas des entrepreneurs de rationalité capitaliste, les propriétaires et les directeurs essayèrent de temporiser afin de faire pression sur le gouvernement pour que le secteur privé fût exclu de ces recommandations, ou même pour licencier des travailleurs afin de réduire le coût des arriérés à payer. J'ai analysé ailleurs (Lubeck, 1975 b) les formes et les tactiques de lutte de classe adoptées par les ouvriers pour se faire payer malgré tout ces arriérés.

Le projet de recherche impliquait une démarche combinant plusieurs méthodes : le chercheur recueillait des données qualitatives tout en résidant dans la communauté ouvrière la plus ancienne de la ville. Nous avons recueilli des données ethnographiques de terrain sur le marché urbain du travail, sur la vie et la carrière des travailleurs, sur les organisations ouvrières et les syndicats, sur les grèves « Adebò » et les grèves précédentes, sur les classes travailleuses et populaires. Après huit mois de terrain, nous avons entrepris un recensement démographique du personnel des cinq plus gros employeurs de main-d'œuvre industrielle (N = 3 075). Après une analyse préliminaire des caractéristiques modales des ouvriers, nous avons établi un échantillon stratifié au hasard, en nous fondant sur le statut urbain : marié, Hausa ou Fulani, sans éducation, entre 20 et 40 ans et non qualifié. Les ouvriers furent divisés en trois groupes, et nous en choisîmes cinquante au hasard dans chacun des groupes : les *urbains*, c'est-à-dire ceux qui ont vécu toute leur vie à Kano ; les *migrants*, autrement dit ceux d'origine rurale, et les *périurbains* (2), c'est-à-dire les ouvriers qui font l'aller et retour quotidien entre leur village et la zone périurbaine densément peuplée qui entoure Kano. Après une préenquête pour mettre au point un protocole d'entretien (grâce à des interviews fermés et ouverts), nous avons recueilli 140 entretiens en hausa pendant les cinq premiers mois de 1972. L'entretien portait sur la famille et les mariages, la participation aux institutions islamiques, l'histoire de l'emploi, l'appréciation du travail industriel, le classement social des occupations, la tolérance ethnique, les perceptions de la mobilité sociale, le rôle de l'éducation occidentale et une série de critères permettant de mesurer la conscience de classe (voir la présentation méthodologique de cette étude dans Lubeck, 1979 b).

(2) Nous avons traduit *commuter* (qui fait l'aller et retour régulièrement : le « banlieusard ») par périurbain dans la mesure où

ces ouvriers sont originaires de la campagne et non pas véritablement de la banlieue au sens classique du terme (N.d.T.).

### La conscience ouvrière : *talakawa*, *leburori* et ouvriers d'industrie

Les ouvriers musulmans disposent de plusieurs cadres de référence pour se situer eux-mêmes. Ils se conçoivent pratiquement tous comme des *talakawa*, c'est-à-dire comme des membres de la couche sociale du peuple n'occupant pas un emploi très qualifié, ne possédant pas une éducation de type occidental et n'ayant pas accès au patronage de l'État ou à un capital suffisant pour être considérée comme riche. Les *talakawa* urbains comprennent donc les petits commerçants et artisans, les salariés et les travailleurs des services considérés comme marginaux. La conscience *talakawa* est enracinée dans le système d'inégalité précoloniale et précapitaliste. Elle a été renforcée par la propagande politique de la NEPU (*Northern Elements Progressive Union*) qui condamnait les privilèges et l'alliance de la richesse et du pouvoir. Le terme *leburori* (*lebura* au singulier) vient de la catégorie coloniale de travailleur salarié à la tâche. Les ouvriers musulmans font une distinction très claire entre le travail comme journalier agricole (*kwadego*) et le travail contre un salaire dans le secteur moderne capitaliste. Pendant l'époque coloniale, la plupart des *leburori* travaillaient pour l'État mais ce terme englobe maintenant tous les travailleurs du secteur moderne. Les ouvriers hausaphones appellent l'emploi dans le secteur moderne « *aikin bature* », mot à mot « le travail des Européens ». Une telle définition du travail salarié moderne reflète la conception musulmane nationaliste selon laquelle l'origine des relations capitalistes du travail salarié est liée à l'action d'un conquérant étranger. Le terme *lebura* peut se rapporter aussi aux travailleurs pauvres des services qui vivent au sein d'une communauté ouvrière comme les coiffeurs, les bouchers ou même les petits commerçants. De tous les termes utilisés pour désigner les travailleurs salariés, qu'ils travaillent de façon occasionnelle ou permanente, c'est celui de *lebura* qui est le plus largement répandu et reconnu par les ouvriers d'industrie.

Les ouvriers d'industrie se perçoivent eux-mêmes à la fois comme *talakawa* et *leburori* mais ils utilisent souvent l'expression « *aikin comfani* » (travailleurs d'entreprise) pour se distinguer des travailleurs des secteurs artisanal, informel ou d'État. Toutefois, les travailleurs industriels ne constituent pas une classe distincte mais font partie des *leburori* en tant que tels. Ils connaissent les conditions particulières du travail industriel : le travail posté, une plus grande discipline dans leur procès de travail, un plus grand risque d'accidents graves et une concentration importante de main-d'œuvre sur les lieux du travail. Les travailleurs d'industrie sont considérés comme ayant un statut inférieur et ils ne sont pas des privilégiés aux yeux de la communauté, comme à leurs propres yeux. Ainsi, malgré l'aspect incertain du travail occasionnel comme pousseur de charrette ou por-

teur (comparé au travail d'usine), j'ai trouvé plusieurs ouvriers qui préféreraient le travail occasionnel à cause de la liberté de mouvement et l'absence de contrôle sévère.

Une partie importante de la conscience des ouvriers d'usine dépend de leurs aspirations de carrière. Presque 80 % des ouvriers interviewés désiraient s'installer dans le petit commerce de l'économie de bazar de Kano : c'est-à-dire comme vendeurs ambulants, loueurs d'échoppes ou boutiquiers. Le travail d'usine est conçu comme très dangereux et comme un « travail de force ». Les travailleurs craignent qu'une fois vieux ou d'âge mûr, on les remplace par des ouvriers plus jeunes et moins bien payés. Cette opinion est renforcée par la pratique des contremaîtres qui vendent les emplois, car une rotation rapide des travailleurs leur permet d'augmenter leur revenu. Comme ils savent par ailleurs que, dans une usine, tous les emplois qualifiés et la plupart des emplois de maîtrise sont attribués à des travailleurs instruits, ils en concluent, à juste titre, qu'une usine est un système de mobilité très limitée. Au contraire, les occupations du petit commerce sont perçues comme ouvertes car, malgré les obstacles, les commerçants peuvent avoir de la chance grâce à Allah ou à un quelconque mortel, et accéder ainsi à une position sociale plus élevée que celle d'ouvrier d'usine. On peut remarquer avec ironie que les participants au *processus* de modernisation envisagent, au contraire des pré-supposés de la *théorie* de la modernisation, envisagent une mobilité sociale vers le haut fondée sur une réussite qui serait beaucoup plus vraisemblable dans le secteur traditionnel informel que dans le secteur moderne industriel.

Les critiques de l'analyse marxiste en termes de classes sociales (comme P.-C. Lloyd, 1975) se sont demandé si ces aspirations largement partagées de monter son entreprise contredisaient le fait d'attribuer une conscience de classe aux ouvriers d'usine de l'Afrique de l'Ouest. Au niveau empirique, les critiques soulignent à juste titre que les travailleurs souhaitent s'installer dans le secteur informel comme commerçants indépendants. Mais ils sous-estiment ainsi le fait que la prolétarianisation des producteurs ou commerçants indépendants n'a jamais été acceptée volontairement ou perçue positivement par ceux qui sont prolétarisés. De plus, on peut se demander si la réponse à une question portant sur l'emploi idéal, question en forme de rêve en quelque sorte, est un indicateur satisfaisant de formation de classe, de conscience de classe ou d'engagement dans une action de classe au sein d'un monde qui n'est pas voulu, mais imposé aux ouvriers par des forces qui dépassent leur contrôle individuel. Le critère déterminant consiste à demander à ceux qui souhaitent devenir petits commerçants s'ils pensent atteindre ce statut occupationnel idéal. Ainsi, dans l'échantillon de Kano, 80 % des réponses indiquaient commerçant. Mais à la question demandant d'évaluer les chances d'atteindre ce statut, les deux tiers des travailleurs répon-

daient qu'ils n'avaient que peu ou pas de chances d'y arriver. Chez les migrants d'origine rurale, le travailleur d'usine type, on trouvait un taux de réponse négative de 64 %.

Lorsque les deux tiers ou les trois quarts des ouvriers interviewés sont pessimistes quant à la réussite de leur idéal d'occupation commerciale, il est peu vraisemblable que l'aspiration au commerce empêche la formation de classe, la participation à des actions de classe ou la formation d'organisations ouvrières. Même si les ouvriers réalisent leur idéal commercial au sein d'un marché très compétitif, notre analyse des modèles cycliques de carrière suggère qu'ils retrouvent presque sûrement un emploi salarié en cas de récession commerciale. La formation des classes et la lutte des classes ne sont pas des processus volontaires mais apparaissent dans des situations où les travailleurs sont obligés de s'unir et d'agir collectivement s'ils veulent survivre. C'est pourquoi, dans une telle situation, leur image de l'emploi idéal importe peu.

### La conscience de classe : son concept et ses indicateurs dans le contexte des ouvriers musulmans

Il y a plusieurs remarques à faire lorsqu'on parle de « conscience de classe » à propos des ouvriers musulmans dans une ville capitaliste de la périphérie comme Kano. La première concerne la continuité historique et l'influence persistante des structures et idéologies précapitalistes telles que le nationalisme islamique. Du reste, le fait que les relations sociales capitalistes aient été imposées à la communauté à la suite d'une conquête, et non d'un développement interne des institutions précapitalistes, ajoute une cause supplémentaire de tension au conflit de classe, bien que le processus de prolétarianisation oblige les ouvriers à concevoir les relations humaines sur le mode marchand, tout comme dans le cas de l'Europe occidentale.

Être prolétaire à Kano signifie donc que l'on est soumis à « *aiakin bature* » sans aucun des droits et des devoirs associés au patrimonialisme musulman. Ainsi, le potentiel de la résistance nationale musulmane s'ajoute à la prolétarianisation, ce qui ne s'était pas produit dans le cas de l'Europe occidentale où le plus souvent les autorités religieuses sanctionnaient la domination du capital sur le travail. La seconde remarque touche au rôle de l'État capitaliste périphérique dans sa définition des frontières de classe et des conditions de la lutte de classe. Non seulement le rôle de l'État diffère de celui joué en Europe pendant la période équivalente, mais les ouvriers qui puisent dans leur expérience face à l'État colonial et national trouvent tout naturel de se tourner vers l'État pour définir les relations entre le capital et le travail. Enfin, il existe une dimension internationale de la relation



entre le capital et le travail et la relation régionale du Nord du Nigeria au système capitaliste mondial. Bien que les capitalistes locaux soient souvent les plus exploités, un grand nombre de travailleurs comprennent, d'une manière peut-être peu systématisée, que les idéologies, les machines et le personnel du système qui tout à la fois les exploite et transforme leur société, sont étrangers et d'origine européenne. Cette caractéristique ajoute éventuellement une tension supplémentaire aux sentiments concernant l'action et l'organisation de classe d'un prolétariat émergent.

Reprenons donc les faits saillants de notre analyse. Celle-ci confirme la relation entre la participation à des relations sociales capitalistes et l'acquisition d'une conscience de classe. L'expérience résidentielle urbaine et la scolarisation expliquent la conscience de classe au niveau de l'engagement dans l'action de classe et au niveau de l'organisation et de l'action politique dans l'entreprise. En ce qui concerne l'évaluation par les ouvriers de la justesse de leur part du surplus social, de leur paie, il est évident que plus les ouvriers participent à la vie urbaine, plus ils pensent que leur paie est injuste, indépendamment du montant de ce qu'ils touchent. L'expérience du travail salarié dans de grandes entreprises explique la conscience de classe au niveau des conflits de classe ouverts. Les travailleurs expérimentés, même sans une longue habitude de la résidence urbaine, sont plus prompts à s'engager dans la lutte des classes que leurs collègues sans expérience. La relation entre l'expérience du travail salarié et la volonté de s'organiser au niveau de l'usine est plus faible lorsqu'on fait intervenir l'habitude de la résidence urbaine, mais elle ne disparaît pas. La conscience de classe au niveau de l'engagement politique ne se dégage pas de la seule expérience du travail salarié. Ce sont plutôt la culture écrite et une longue présence en ville qui expliquent cette dimension. L'effet de la culture écrite sur les niveaux politiques de la conscience de classe est direct et justifié par nos pré-supposés théoriques. Toutefois, les effets que l'habitude de la résidence urbaine produisent sur certaines dimensions de la conscience de classe (l'organisation au sein de l'entreprise, l'engagement politique) impliquent que nous recherchions des expériences institutionnelles ou organisationnelles plus significatives au sein de la vie urbaine et qui puissent rendre compte des effets de la résidence urbaine sur ces deux dimensions.

### La conscience de classe et le nationalisme islamique : les effets de la participation aux institutions islamiques

Jusqu'à présent, notre analyse confirme une interprétation matérialiste classique de la formation de classe et de la conscience de

classe. Mais le passé de certains mouvements politiques dans les classes populaires montre que la conscience nationaliste islamique, telle qu'elle s'exprime dans les confréries islamiques et dans les réseaux peu formalisés des *mallams* et des écoles coraniques, est une force sociale importante chez les ouvriers musulmans. Par ailleurs, des données de terrain déjà publiées montrent comment les *mallams* qui travaillent dans des usines ont organisé des grèves et des syndicats, et même négocié des règlements de la commission « Adebó » dans quelques usines (Lubeck, 1975 b). Les ouvriers qui critiquent la discipline d'usine citent souvent le refus de la direction de les laisser prier au moment convenable comme un grief qui a pu se transformer en grève sauvage dans le passé. Ces exemples suggèrent que, tant que la conscience de classe est médiatisée par l'idéologie musulmane, le nationalisme islamique peut jouer un rôle indépendant dans le développement d'une conscience de classe au sein d'un prolétariat inégalement évolué et néophyte. Il faut donc comprendre « l'articulation » ou la relation entre les deux forces sociales — le capitalisme urbain et industriel et le nationalisme islamique — au sein d'une seule catégorie sociale qui soit intégrée à ces deux forces. Ceci soulève la question suivante : quel est l'effet combiné d'une intense participation aux institutions islamiques et de la prolétarianisation dans une ville capitaliste de la périphérie ? Il faut répéter à nouveau que le nationalisme islamique n'est pas une force en déclin face à une intégration de plus en plus poussée au sein des relations sociales capitalistes. Tandis que les institutions économiques et politiques associées au système précapitaliste sont érodées par celles de l'État et de l'économie capitaliste, une réaction populaire et nationaliste se manifeste, qui affirme un nationalisme islamique aux niveaux culturels et communautaires. Nous affirmons que ces deux forces sociales sont en relation *dialectique* l'une avec l'autre et ne sont pas des forces indépendantes où la force moderne s'affirmerait tandis que déclinerait la force traditionnelle. C'est pourquoi nous pensons implicitement qu'un des résultats possibles de la combinaison entre nationalisme islamique et prolétarianisation est un niveau plus élevé ou complémentaire de la conscience de classe chez les travailleurs les mieux intégrés à des organisations islamiques.

Afin de vérifier empiriquement notre affirmation quant à la combinaison des effets, nous avons construit deux indicateurs de la participation à une structure organisationnelle islamique : la participation à une confrérie islamique (Tijaniyya ou Qadiriyya) et le nombre d'années de scolarisation coranique. Alors que le premier indicateur se définit aisément par l'adhésion, le second, concernant le nombre d'années de scolarisation coranique, pose quelques problèmes à cause de l'incertitude attachée au contenu ou au sens d'une année de présence dans une école coranique. Au lieu de diviser en deux parties égales, comme nous l'avons fait pour les variables précédentes, nous

avons décidé de retenir le tiers supérieur de la distribution, c'est-à-dire huit ans et plus de présence, comme constituant une scolarisation poussée en école coranique. En vérifiant ce choix, nous avons remarqué que tous les ouvriers qui déclaraient avoir pour seconde occupation la fonction de *mallam* rentraient dans cette dernière catégorie. Sans faire intervenir la variable de contrôle de l'habitude urbaine, les résultats confirment notre hypothèse. Non seulement on peut corrélérer la participation aux confréries islamiques avec le soutien aux grèves, mais les membres des confréries qui font plus confiance et sont plus intégrés aux institutions et à la culture nationale musulmanes affirment très fortement que l'islam soutient les grèves dans le cas d'une revendication justifiée. Ainsi, les membres des confréries croient plus au principe de la lutte des classes pour une cause juste qu'à celui du soutien d'une grève en tant que telle. La scolarisation coranique va dans le même sens que l'adhésion confrérique mais à un niveau plus faible d'association et avec un pourcentage positif plus faible. Si l'on se souvient que l'expérience du salariat n'était que faiblement corrélée à une réaction positive concernant l'organisation au niveau de l'usine, on doit noter que les deux variables de la participation islamique présentent leur corrélation la plus élevée dans le cas de la dimension de la conscience de classe se rapportant à l'organisation à l'usine. De plus, la conscience de classe à son niveau politique est aussi fortement corrélée aux deux variables de la participation islamique. Mais avant d'interpréter ces corrélations, il faut vérifier l'effet de l'expérience de la résidence urbaine dont nous connaissons la corrélation à la fois avec l'organisation en entreprise et l'engagement politique. On remarque dans ce cas que le groupe des résidents récents ne comporte pratiquement pas de membres des confréries.

Si nous considérons d'abord la participation à une confrérie islamique et une longue expérience de résidence urbaine, nous pouvons remarquer que cette corrélation ne produit presque pas de différence. Dans la mesure où les confréries ont un passé d'organisation politique, il est vraisemblable qu'une pratique dans de telles organisations précapitalistes prédispose les ouvriers à rechercher des solutions organisationnelles et politiques à leurs problèmes. Si l'on examine le contenu idéologique des croyances et des pratiques confrériques, ainsi que le rôle joué par les confréries dans la résistance à l'impérialisme européen, on arrive à la conclusion qu'il existe un contenu nationaliste islamique à la préférence marquée par les membres de la confrérie pour des solutions organisationnelles et politiques.

Dans le cas de la scolarisation coranique on retrouve la même corrélation quoique à un degré plus faible. Mais il faut noter que, chez ceux qui ont une expérience urbaine récente, la scolarisation coranique est très fortement corrélée au soutien de la grève. Tout ceci suggère que, chez des immigrants récents, la scolarisation coranique prédispose à des actions de classe. Si nous prenons en considération la

relation entre scolarisation coranique et conscience de classe chez les ouvriers qui ont une longue habitude de la ville, on s'aperçoit que la scolarisation coranique reste toujours corrélée avec l'organisation au niveau de l'entreprise et avec l'engagement politique. Il faut noter en passant que la scolarisation coranique dans les zones rurales a peu d'effets sur la conscience de classe, à l'exception du soutien aux grèves « Adebo ». On peut donc conclure que c'est la combinaison d'une scolarisation coranique et d'une accoutumance à la résidence dans une ville capitaliste de la périphérie qui engendre le soutien aux aspects organisationnels et politiques de la conscience de classe.

La participation à des organisations islamiques possède donc une relation évidente et constante avec la conscience de classe. En ce qui concerne les formes plus développées de la conscience de classe, c'est-à-dire le fait de s'organiser au niveau de l'entreprise et de soutenir l'engagement politique des ouvriers sans se contenter de soutenir ponctuellement une grève, il faut remarquer que la puissance de la corrélation entre la participation islamique et les dimensions de la conscience de classe augmente au niveau des aspects relevant de l'organisation dans l'entreprise et dans la société. Ce phénomène laisse voir que les ouvriers qui participent à des organisations musulmanes urbaines sont plus disposés à participer à des organisations de la classe ouvrière urbaine. Encore une fois cette relation n'est que suggérée par les données. Mais elle est plausible.

E.-P. Thompson (1968), dans son interprétation du méthodisme chez les ouvriers anglais récemment prolétariés, établit également un lien entre les deux formes de participation organisationnelle : les sectes méthodistes et les organisations syndicales. Malgré les différences idéologiques entre ces deux religions fondamentalistes — l'islam et le méthodisme — elles sont toutes deux reliées positivement aux besoins sociaux, émotionnels et communautaires des ouvriers récemment prolétariés. Parce que les organisations religieuses musulmanes sont contrôlées par des membres ouvriers ou *talakawa*, et parce qu'elles offrent pour beaucoup la première forme de participation sociale urbaine indépendante des liens de famille et de communauté d'origine, il semble vraisemblable de considérer que la participation organisationnelle musulmane prédispose les ouvriers à participer aux organisations syndicales séculières.

### La convergence des consciences de classe et nationale : une mise au point théorique

Jusqu'à présent, nous avons montré, au niveau d'une généralisation empirique, que les consciences de classe et nationaliste convergent dans certaines conditions spécifiques (telles que la participation

conjointe aux relations sociales du capitalisme urbain et aux organisations musulmanes) laissent prévoir des niveaux de conscience de classe plus élevés. Pourtant, notre question originelle reste pertinente : comment l'expérience de l'inégalité globale qui découle du mode d'incorporation du nord du Nigeria et de son rôle contemporain dans la division internationale du travail s'articule-t-elle avec une conscience de classe et une conscience nationaliste islamique ? Avant de reprendre cette question, examinons d'abord les conséquences de nos découvertes empiriques dans le cadre des explications alternatives avancées par la théorie de la modernisation (3).

Nos résultats apparaissent, à l'évidence, incompatibles avec les approches structuro-fonctionnalistes ou de la modernisation qui visent à expliquer les changements individuels et collectifs dans les pays en voie de développement. Prenons la théorie de la modernisation telle que l'a élaborée Inkeles. Elle affirme que l'usine joue le rôle d'une « école » pour resocialiser les ouvriers d'usine du Tiers monde à l'image de managers petits-bourgeois. Ainsi, au fur et à mesure que l'accoutumance aux organisations industrielles et urbaines s'accroît, on attend des ouvriers d'usine qu'ils évitent des conflits irrationnels, qu'ils favorisent l'autorité bureaucratique rationnelle et qu'ils réduisent considérablement leur croyance à la religion traditionnelle. Une telle conception ahistorique et réductionniste est incapable d'expliquer les données présentées ci-dessus, bien que le Nigeria fût l'un des six pays sélectionnés dans le projet de Harvard sur la modernité.

Mais si l'affirmation de Inkeles sur l'usine qui remplit le rôle d'une « école » où l'on apprend les signes de la modernité, est appliquée à ces données, il est évident que les ouvriers apprennent beaucoup dans leur expérience de l'usine. Toutefois, cette « scolarisation » ne conduit pas à une imitation harmonieuse de l'encadrement, mais au contraire prépare à l'engagement dans la lutte des classes à l'usine.

Les prédictions structuro-fonctionnalistes ne valent guère mieux que la théorie de la modernité. L'explication de la protestation industrielle en termes de désorganisation sociale pendant les débuts de l'industrialisation ne trouve pas confirmation dans les données. C'est le contraire qui est vrai : plus les travailleurs étaient intégrés à des groupes secondaires, plus ils étaient enclins à participer à une protestation industrielle. Ainsi, les explications de la protestation industrielle qui portent sur les changements dans la conscience des ouvriers ne peuvent pas transposer les idéalizations ahistoriques de l'expérience occidentale à des sociétés de la périphérie sans reconnaître la relation historique qui existe entre le centre et la périphérie. Au contraire, seule une analyse historique des sociétés périphériques

(3) Voir Inkeles et Smith (1974). En ce qui concerne l'approche structuro-fonctionnaliste, voir Smelser (1959, 1963).

reconnaissant la création de la périphérie par le centre peut servir de méthode valable à l'étude de la nature de la conscience ouvrière dans les sociétés périphériques.

Tout au long de notre analyse de la conscience ouvrière nous avons affirmé que la conscience nationaliste islamique ne peut pas être opposée à l'émergence de la conscience de classe. Alors que les relations entre la participation à des relations sociales capitalistes et la conscience de classe chez des ouvriers récemment prolétarisés n'ont pas besoin de faire l'objet d'une réflexion très approfondie, car elles suivent les principes théoriques classiques du matérialisme et du marxisme, l'effet positif produit sur la conscience de classe par la participation à des organisations islamiques requiert une élaboration plus approfondie. Il existe en effet plusieurs niveaux d'explication : les *mallams* et ceux qui font partie d'organisations musulmanes sont habituellement des leaders communautaires qui possèdent une propension, au sens weberien du terme, à protester et à diriger la communauté contre la tyrannie. Et ils emportent ces espérances et ces appels avec eux lorsqu'ils s'intègrent à la main-d'œuvre industrielle. Les *mallams* sont un groupe statutaire au sein d'une classe émergente dans ce sens weberien du terme. Mais cette approche micro-sociologique n'explique pas la vitalité du nationalisme islamique à Kano, ni la résurgence mondiale des mouvements de nationalisme et de revitalisation islamique, ni la convergence des consciences de classe et nationale chez les ouvriers d'industrie de Kano.

Pour expliquer cette convergence, il faut comprendre que le nationalisme islamique n'est pas simplement la diffusion d'une vieille culture religieuse, mais constitue plutôt un mouvement mondial actif et dynamique qui a résisté et réagi à la pénétration du capitalisme occidental. Par ailleurs, le contenu idéologique du nationalisme islamique varie de façon significative selon qu'il réagit, puis se renforce, dans sa confrontation historique et contemporaine avec l'économie mondiale en expansion. Dans des conditions qui peuvent apparaître plus conjoncturelles et contingentes qu'absolues et immuables, la réaction islamique nationaliste peut soutenir des classes sociales particulières et jouer un rôle dans la lutte des classes, comme dans le cas des ouvriers d'industrie de Kano. Il est important de rappeler que, lorsque les ouvriers sont traités comme une marchandise ou quand l'emploi du temps et la discipline de la production d'usine contredit des pratiques musulmanes reconnues (par exemple les devoirs d'un patron envers ses serviteurs, le respect du moment de la prière), la réponse des travailleurs à l'affaiblissement de leurs droits traditionnels prend la forme du nationalisme islamique. Contrairement à la situation de l'Europe occidentale ou du Japon pendant la période similaire de prolétarianisation, les affiliations religieuses et nationalistes recouvrent et renforcent les clivages de classe.

Au niveau de l'inégalité globale, les consciences de classe et nationale convergent dans des conditions spécifiques de production industrielle où la technologie, l'organisation industrielle, les inputs, les cadres gestionnaires sont contrôlés de l'extérieur et sont perçus comme subordonnés à la logique de l'économie globale. C'est donc la subordination d'une région musulmane aux exigences d'une économie mondiale capitaliste qui crée la tension nécessaire à la revitalisation du nationalisme islamique dans une ville en train de subir la transition au capitalisme périphérique semi-industriel. Enfin, de même que le capitalisme en tant que système de relations sociales dans l'entreprise crée la conscience de classe, la relation historique entre le nord musulman du Nigeria et l'économie mondiale capitaliste suscite une « réaction » nationaliste islamique qui se combine avec sa propre logique idéologique interne pour converger vers une conscience de classe telle que l'exprime une classe ouvrière récemment prolétarisée.

Comment s'explique donc la vigueur et la résurgence de la conscience nationaliste musulmane dans des régions aussi différentes et lointaines les unes des autres que le Pakistan, l'Iran, la Libye et le Nord du Nigeria ? C'est à l'évidence le contenu idéologique propre à la culture musulmane, qui est imbriqué dans tous les secteurs de la société, et son insistance sur l'unité du religieux et du politique, qui jouent un rôle important dans la revitalisation des mouvements islamiques. Tout aussi importante est la position structurale occupée par les États musulmans, surtout les membres de l'OPEP, au sein de la division internationale du travail. Ils sont tous techniquement dépendants et donc subordonnés à une économie mondiale dominée par leurs ennemis historiques au plan idéologique : l'Europe chrétienne et l'Amérique. Non seulement ces États dépendent de la demande des États du centre pour leurs produits, mais la qualification technique et gestionnaire essentielle est importée des États du centre d'une façon telle que la division du travail au sein des États périphériques musulmans reflète souvent la division du travail entre les États à l'échelle de l'économie mondiale. Par ailleurs, il faut rappeler que seule une minorité minuscule de la population a des liens avec l'État ou l'économie mondiale et profite de la croissance économique rapide induite par le pétrole. On comprend donc pourquoi les mouvements nationalistes musulmans d'origine populaire, dont les membres proviennent des secteurs moins dynamiques, apparaissent comme des réactions à un impérialisme formel comme dans le cas de l'Iran, ou à des formes plus subtiles de subordination aux exigences de l'économie mondiale capitaliste comme dans le cas de Kano au Nigeria.

*(Traduit de l'anglais par J. Copans)*

Bibliographie

- Cohen (R.), *Labour and Politics in Nigeria*, Londres, Heinemann, 1974.
- Inkeles (A.), and David (S.), *Becoming Modern*, Cambridge, Harvard U.P., 1974.
- Lloyd (P.-C.), Perceptions of Class and Inequality among the Yoruba of Western Nigeria, in H. Safa and B. Du Toit (eds), *Migration and Development*, The Hague, Mouton.
- Lubeck (P.), *Early Industrialization and Social Class Formation among Factory Workers in Kano*, thèse de doctorat, Northwestern Univ., 1975 (1975 a).
- Lubeck (P.), Unions, Workers and Consciousness in Kano, Nigeria : a View from Below, in R. Sandbrook and R. Cohen (eds.), *The Development of an African Working Class*, Toronto, Longmans, 1975, p. 139-160 (1975 b).
- Lubeck (P.), Labour in Kano since the Petroleum Boom, *Review of African Political Economy* 13, sept.-déc. 1978, p. 37-46.
- Lubeck (P.), Islam and Resistance in Northern Nigeria, in W. Goldfrank (ed.), *The World System of Capitalism*, Beverly Hills, Sage, 1979, p. 189-205 (1979 a).
- Lubeck (P.), The Value of Multiple Methods in Researching Third World Strikes, *Development and Change*, vol. 10, 2, 1979, p. 301-319 (1979 b).
- Lubeck (P.), Islamic Networks and Urban Capitalism : an Instance of Articulation from Northern Nigeria, *Cahiers d'études africaines*, vol. XXI, 1-2, n° 81-82, 1981, à paraître.
- Nigeria, *Review of African Political Economy*, n° 13, 1978.
- Peace (A.), The Lagos Proletariat : Labour Aristocrats or Populist Militants, in R. Sandbrook and R. Cohen (eds), *op. cit.*, p. 281-302.
- Peace (A.), *Choice, class and conflict, A Study of Southern Nigeria Factory Workers*, Brighton, Harvester Press, 1979.
- Rémy (D.), Economic Security and Industrial Unionism : Nigerian case study, in R. Sandbrook and R. Cohen (eds), *op. cit.*, p. 161-177.
- Smelser (N.), *Social change in the Industrial Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1959.
- Smelser (N.), Mechanisms of Change and Adjustment to Change, in W. Moore and B. Hoselitz (eds.), *Industrialization and Society*, La Haye, Mouton, 1963.
- Thompson (E.-P.), *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1968.