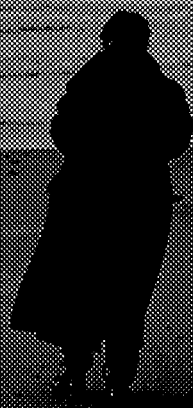


VOIR / REVOIR

Revenir sur les traces, définir le présent :
la péninsule Ibérique après les dictatures



sous la direction de
Grega Dos Santos
José Manuel Estvez
Lina Iglesias
García Pardo Gordano



Presses universitaires de Paris Nanterre

Les deux impensés : salazarisme et colonialisme¹

*J'adore le Portugal parce qu'il a toujours été le pays
des meilleurs jouets pour les enfants et de l'irréalité politique.*

André MALRAUX

Le titre de ce chapitre évoque un article de l'intellectuel portugais Eduardo Lourenço, publié dans les années 1980, au sujet du régime créé par António de Oliveira Salazar qui a dominé le Portugal pendant 48 ans. Cet article, datant de 1988, s'intitule « Le salazarisme comme notre impensé – Divagation anachronique ou pas tout à fait² ». Dans ce texte, l'essayiste souligne la complexité et la plasticité discursive de l'*Estado Novo*, pratiquées par son unique idéologue, Salazar lui-même. Il attire également l'attention sur les généalogies profondément nationales de ce régime, lesquelles l'éloignent d'autres propositions de la droite contre-révolutionnaire dont les noms de Joseph de Maistre, Doroso Cortès ou Charles Maurras en constitueraient

1. Cet article est le résultat du travail mené par le projet « MEMOIRS – Enfants d'empires et postmémoires européennes », financé par le Conseil européen de la recherche dans le cadre du programme de recherche et d'innovation de l'Union européenne Horizon 2020 (convention n° 648624).

2. Eduardo LOURENÇO, « Do salazarismo como nosso impensado. Divagação anacrónica ou ainda não », in *Semanário*, Lisbonne, 23/1/1988, p. 54-56. Ce texte a été publié ultérieurement sous le titre « Divagação anacrónica (ou ainda não) », in *Finisterra. Revista de reflexão e crítica*, n° 9, Lisbonne, hiver de 1992, p. 99-113. Une note indiquait qu'il était destiné à la préface du livre – jamais publié – *Monólogos(s) à sombra de Salazar*, écrit pendant la dictature. Voir : <http://www.eduardolourenco.uevora.pt/bibliografia/Artigos-capitulos-de-livros-colectivos-e-prefacios/1980-89>

des exemples. En vérité, le salazarisme rejoint ces idéologues sur ce qu'ils ont en aversion : le libéralisme et sa version démocratique. Mais, par ailleurs, pour ce qui concerne leur essence fondamentale, tout semble les séparer, aussi bien du point de vue idéologique que culturel. Alors que les européens, bien que catholiques, s'inscrivent dans la lignée grecque de la rationalité mythique de l'anti-romantisme de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, de son côté Salazar reste ancré dans le référent judéo-chrétien des pays ibériques. Le catholicisme l'intéresse en tant que religion, en tant qu'incarnation de l'idée d'ordre et de morale, comme sacralisation sociale et politique, donc en tant que mission politique évangélisatrice d'autres peuples. Pour le salazarisme, le catholicisme constitue l'essence de la nation portugaise en ceci qu'il la considère comme étant porteuse d'une mission historique planétaire, comme le mentionne l'Acte colonial de 1933 qui intègre par la suite la Constitution portugaise³ de 1933 :

L'essence organique de la Nation Portugaise l'oblige à assumer la fonction historique de posséder et de coloniser des domaines d'outre-mer, ainsi que d'en civiliser les populations indigènes, en exerçant également l'influence morale à laquelle elles sont assujetties par le Patronat de l'Orient⁴.

Le deuxième élément du titre de ce texte évoque un livre du même Eduardo Lourenço publié en 2014, intitulé *O Colonialismo como nosso impensado*⁵. Ce volume, organisé par Roberto Vecchi et par moi-même, réunit des textes où l'auteur consigne quelques-unes des images fondatrices

3. L'Acte Colonial réunit les fondements des décrets sur les colonies portugaises. Il est incorporé dans le texte de la Constitution de 1933 (par le décret-loi n° 22.465 du 11 avril 1933, modifié par la suite par la loi n° 1900 du 21 mai 1935).

4. « É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhes é adstrita pelo Padroado do Oriente » (Acto colonial, 1933). Voir : https://www.parlamento.pt/parlamento/documents/acto_colonial.pdf

5. Une première réflexion sur ce titre de Lourenço a été proposée par Roberto Vecchi, dans son excellent article « Penser l'impensé : Portugal et le futur antérieur du temps européen », in *Eduardo Lourenço et la passion de l'humain*, Maria Graciete BESSE (dir.), Paris, Editions Convivium Lusophone, 2013, p. 51-64. Une partie des réflexions ici présentées découlent de mon dialogue avec Roberto Vecchi tout au long de la préparation du livre d'Eduardo Lourenço, ainsi que des précieuses contributions de João Nuno Alçada. À propos des commentaires sur ce titre, voir les comptes-rendus de Vincenzo Russo, « Versões de um silêncio demasiado ruidoso: colonização, colonialismo e mitologia portuguesa », in *Aletria*, vol. XXIV, n° 3, 2014,

de sa pensée au sujet du colonialisme portugais, et dans lesquelles le Portugal se révèle dans toute sa complexité.

La première des images concernant cette réflexion a lieu au Brésil – en situation d'exil dû au régime salazariste qui l'a conduit à l'université de Bahia en 1958 –, un territoire permettant de déployer de manière évidente et concrète les héritages de l'empire portugais. La deuxième image est le résultat de l'observation, également depuis l'exil, en France, des flammes d'un autre colonialisme européen pendant la guerre d'Algérie et dont la fin coïncide avec l'éclosion de la « rébellion africaine » en 1961 en Angola, alors colonie africaine portugaise. La troisième image est constituée des réflexions provoquées par l'explosion de la guerre en Angola, au moment où le salazarisme déploie sa version coloniale la plus radicale et internationale. Dans le texte intitulé « O preto no branco », probablement l'un des écrits les plus brutalement lucides d'Eduardo Lourenço, dans lequel il démonte les fantaisies du colonialisme portugais à travers l'émergence de ses fantasmes les plus sanguinaires⁶, une réflexion, restée inédite jusqu'en 2014, surgit. Ce texte s'insère dans un ensemble de pensées couvrant une période de dix ans, et qui demeureront dans l'attente des livres à venir, en raison de la censure politique pratiquée par le régime salazariste. Ces pensées dessinent un long chemin sur l'empire et ses colonies. Lorsqu'elles seront partiellement publiées, à la suite de la révolution des Œillets en 1974 et des indépendances africaines en 1975, elles deviendront un outil analytique de premier ordre pour le questionnement des épitaphes impériales issues de la Révolution du 25 avril, de la fin de la guerre coloniale et des processus de décolonisation, mais aussi du rôle des militaires pendant la guerre coloniale et pendant la révolution.

En ce sens, et pour paraphraser Lourenço dans le texte que nous venons d'évoquer, la question centrale sous-jacente dans le titre est la suivante : le salazarisme est-il un phénomène historique impossible à juger, à l'image de ceux qui s'enchevêtrent pendant des décennies dans la vie d'un peuple ? Et s'il est effectivement *jugeable*, dans le sens de *pensable*, sous quel point de vue le serait-il, par qui et dans quel but ? Autrement dit, le colonialisme

p. 160 et António PINTO RIBEIRO, « Eduardo Lourenço, anti-colonialista », in *Público – Ipsilon*, 18 juillet, 2014, p. 32.

6. Eduardo LOURENÇO, « O preto no branco », in *O Colonialismo como nosso impensado*, Margarida CALAFATE RIBEIRO et Roberto VECCHI (dir.), Lisbonne, Gradiva, 2014, p. 43-52.

portugais ferait-il également l'objet d'une exégèse impossible au-delà du régime qui l'a façonné et défini et qui, au fond, lui a attribué sa marque de fabrique au *xx^e* siècle ?

Lorsque l'on s'intéresse au film *Fantasia lusitana* de João Canijo, à ses images et à ses textes à partir d'archives laborieusement retravaillées dans le montage, on remarque un décor soigneusement mis en place, dont les effets potentiellement séducteurs envers le régime ne sont soumis à aucun avis négatif, sauf celui de notre conscience de l'expérience, ou alors de l'histoire et de la mémoire. Mais, aujourd'hui, nous identifions tous dans ces images un Portugal complètement différent de celui que nous sommes, nous, Portugais du *xxi^e* siècle. Pour ce qui concerne les plus jeunes générations, il s'agit d'une sorte d'impossibilité à imaginer que ces images, elles aussi, les définissent, et il semblerait pour eux que la seule porte d'accès à cet univers passe par la réinterrogation de l'archive en tant que matière de recherches historiques ou artistiques. Est-ce bien cela ?

Il ne serait pas naturel de laisser en blanc cette page portugaise que beaucoup ont vécue comme un événement triste, tandis que d'autres l'ont intégrée comme étant le cours de la vie naturelle qui leur était présenté. À l'époque où le « discours » de Salazar et sa volonté politique marquaient la temporalité portugaise, il n'était surtout pas anodin d'écouter – ou pas – ce discours, de prendre – ou pas – position par rapport à ceux-ci, de dialoguer – même d'une manière imaginaire et impuissante – avec sa tyrannique présence. De même, aujourd'hui, en ces temps démocratiques de liberté d'expression et d'existences dépourvues de peur de notre propre ombre, nous ne pouvons pas regarder cette époque révolue avec indifférence. Ce « dialogue avec Salazar⁷ » est important pour comprendre non seulement ce que nous avons été sous sa loi, mais également ce que nous continuons à être lorsque nous imaginons l'emprise de cette loi comme un simple fantasme. Ce sont justement les héritages vivants du salazarisme et du colonialisme qui nous

7. Cette expression d'Eduardo Lourenço est omniprésente tout au long de son œuvre, depuis le livre *Heterodoxia I*, de 1949. En travaillant dans les archives de l'auteur, et grâce à l'hospitalité de João Nuno Alçada (responsable des archives) à l'occasion du travail pour le livre *O Colonialismo como nosso impensado* avec Roberto Vecchi, nous avons découvert la présence obsessionnelle d'un dialogue sombre, dissimulé mais toujours présent entre Eduardo Lourenço et la figure principale du régime, Salazar. Ce dialogue se déploie sous la forme d'un questionnement et d'un constant défi.

obligent à réfléchir à leur sujet, raison pour laquelle mon titre – ainsi que les formules qu'il réunit – constitue une provocation ironique.

En m'appropriant, maintenant, le titre de João Canijo, *Fantasia lusitana*, j'ai choisi de diviser mon texte en trois fantaisies qui marquent cette relation entre salazarisme et colonialisme. Je noterai, toutefois, que le colonialisme est un phénomène bien plus dense et chronologiquement plus vaste que le salazarisme lui-même, mais c'est avec le salazarisme qu'il acquiert des contours modernes et univoques, plus spécifiques, qui lui donnent toute cette dimension transcendante, onirique et missionnaire, mais aussi cynique ou innocente. De la même façon qu'on ne peut envisager de penser le salazarisme en dehors du cadre politique plus vaste du colonialisme, on ne peut considérer le colonialisme portugais du *xx^e* siècle en dehors du cadre du salazarisme. Cette relation matricielle détermine le salazarisme dès sa naissance jusqu'à sa mort formelle, avec la guerre coloniale et la révolution de 1974. Par conséquent, les deux phénomènes se rejoignent en tant que systèmes politiques.

FANTASIA LUSITANA

L'*Estado Novo*, terme qui identifie dans l'histoire portugaise le régime mis en place par Oliveira Salazar, débute le 28 mai 1926, date du coup d'État militaire. Cet événement a été souvent lu comme une réaction à l'épuisement et à l'échec de la Première République, européenne, moderne, colonialiste et anticléricale, instaurée lors de la Révolution du 5 octobre 1910, qui a mis fin à la monarchie au Portugal. L'*Estado Novo* se positionnera par opposition à la Première République, en prônant le retour à un univers portugais ruraliste et socialement archaïque, centré sur le développement d'une politique nationaliste qui défend la tradition, l'histoire, l'empire, les valeurs morales catholiques, l'ordre et l'unité nationale. Dans le même sens, la politique externe a été marquée par l'éloignement de l'Europe en tant qu'option idéologique, partant du fait que la singularité de l'identité portugaise ne pouvait se développer qu'au sein de l'histoire qui l'avait forgée, c'est-à-dire, dans l'idée de l'union entre le Portugal et son empire⁸.

8. Valentim ALEXANDRE, « A desagregação do império: Portugal e o reconhecimento do estado brasileiro (1824- 1826) », in *Análise social*, vol. XXVIII, n° 121, 1993, p. 309-341.

Isolé et auto-isolé par son propre choix, le Portugal se reflétait lui-même dans son empire, qui renvoyait l'image de ses héros et de sa pauvreté, de son régime antidémocratique et de ses relations de pouvoir paternalistes avec les Africains et les Portugais eux-mêmes. En se servant de l'empire comme force diplomatique dans les relations internationales et comme élément garant de son indépendance, empêchant son développement afin que cela n'encourage pas les idées d'indépendance (ou tout simplement, comme cela avait été le cas pour le Brésil, lorsque l'empire avait dépassé sa propre métropole), Salazar semblait avoir trouvé la « formule magique⁹ » pour se maintenir au centre. Par conséquent, sa seule option serait toujours celle de l'isolement, jusqu'au point qu'il deviendra lui-même prisonnier de son propre labyrinthe. Le Portugal était une périphérie de l'Europe, mais cette périphérie ne reconnaissait pas non plus le centre de cette Europe. Au contraire, son centre était le monde portugais venu directement du XVI^e siècle, qui à certains moments a aussi constitué celui du monde. La pierre de touche de ce « monde préservé » supposait une douloureuse conséquence, à savoir le maintien de l'Alliance Britannique, élément garant de la possibilité du rêve impérial, dans la mesure où la survie du Portugal en tant que puissance coloniale dépendait de cette alliance. Comme cela a été le cas tout au long du XIX^e siècle et pendant la République, l'impérialisme de l'*Estado Novo* était condamné « à être antibritannique par vocation et probritannique par réalisme¹⁰ ». Mais l'*Estado Novo* n'avait pas la prétention d'être uniquement un mouvement de régénération, à l'image des mouvements dix-neuviémistes. Il allait au-delà de ces derniers afin de plutôt promouvoir la résurrection (et, ici, le choix du mot est conscient) nationale des valeurs initiales de l'aventure impériale. Par conséquent, et comme l'a souligné Valentim Alexandre, au-delà de la sacralisation de l'empire comme une entité ayant un héritage mythique et historique depuis les temps de la « carte rose¹¹ » de la conférence de Berlin de 1885,

9. Cette expression, que j'utiliserai tout au long de ce travail, appartient à Ana Calapez GOMES, « Aspectos da ideologia na época das descolonizações », in *Vértice*, n° 13, avril 1989, p. 70-75.

10. Fernando ROSAS, « Estado Novo, império e ideologia imperial », in *Revista de história das ideias*, n° 17, 1995, p. 19-32.

11. À la suite de la Conférence de Berlin (1884-85), plusieurs expéditions ont été organisées par les puissances coloniales européennes pour occuper les territoires africains. En 1887, le ministre des Affaires étrangères du Portugal a présenté la « Carte de l'Afrique méridionale/australe portugaise », où les territoires

de l'ultimatum anglais de 1890 et de la République, un élément nouveau venait se joindre à l'équation : la sacralisation de l'empire comme l'espace d'une mission chrétienne¹². Il s'agissait ainsi d'une continuité, munie d'un changement d'orientation certes, mais qui ne représentait pas une rupture : « Le concept de nation est inséparable, pour le cas portugais, de la notion de mission civilisatrice¹³. »

L'histoire de ce compromis se trouve consignée dans un ensemble volumineux de lois qui définissent les préceptes normatifs impérialistes et centralisateurs de l'*Estado Novo* (l'Acte colonial de 1930, la Lettre organique de l'empire colonial portugais de 1933 et la Réforme administrative d'outre-mer de 1933). Elles sont aussi la base d'une série d'initiatives que le régime lança tout au long des années 1930 et 1940, cherchant à se consolider lui-même et à stimuler, auprès de tous les Portugais, la construction d'une nation impériale sous le signe de ce que Marcello Caetano (successeur de Salazar) désignait comme la « mystique impériale ».

Dans l'image projetée par l'Exposition du monde Portugais de 1940, recueillie dans le film *Fantasia lusitana* de João Canijo, le Portugal est décrit, à l'aide d'une esthétique soignée et moderne, comme une nation impériale, en même temps que le régime est présenté comme l'héritier légitime et le défenseur de la mission civilisatrice du Portugal dans le monde. Or, ce décor consacre également l'homme à l'origine du régime : Salazar. Dans la mesure où il est présenté au peuple Portugais comme un homme originaire de la région des Beiras, catholique, « paysan fils de paysans », « pauvre, fils de pauvres¹⁴ », Salazar s'identifie avec l'ensemble du pays. Ainsi, ce n'était donc

portugais comprenaient l'actuelle Zambie et le Zimbabwe, en reliant l'Angola et le Mozambique. Tous ces territoires étaient colorisés en rose et c'est pourquoi elle demeure aujourd'hui « carte rose ».

12. Valentim ALEXANDRE, « A África no imaginário político português (séculos XIX-XX) », in *Penélope*, n° 15, 1995, p. 39-52.

13. « O conceito de nação é inseparável, no caso português, da noção de missão civilizadora » (António Oliveira SALAZAR, *O Pensamento de Salazar*, Lisbonne, SNI, 1963, p. 4).

14. Voir les propos de Salazar : « Devo à Providência a graça de ser pobre: sem bens que valham, por muito pouco estou preso à roda da fortuna, nem falta me fizeram nunca lugares rendosos, riquezas, ostentações. E para ganhar, na modéstia a que me habituei e em que posso viver, o pão de cada dia não tenho de enredar-me na trama dos negócios ou de comprometedoras solidariedades » (António Oliveira SALAZAR, *Discursos e notas políticas 1943-1950*, vol. V, Coimbre, Coimbra Editora, 1951, p. 351).

pas la droite archaïque¹⁵, plus ou moins monarchique, antirépublicaine, qui revenait au pouvoir en 1928 avec Salazar. C'était plutôt une génération nouvelle en raison de son âge et de ses idées, encouragée par la vague antidémocratique qui ravageait l'Europe depuis 1917, une génération héritière de la gueule de bois impériale de l'ultimatum anglais de 1890. L'homme fort du parti n'était pas un militaire, ni un aventurier, encore moins un vieux politicien, mais au contraire un intellectuel possédant les connaissances techniques nécessaires pour restructurer, à partir de la racine, l'exigence idéologique et les mécanismes de pouvoir du régime qui portera son nom. S'il est vrai que sur le plan spécifiquement politique, ou mieux encore, dans la pratique politique, la coupure avec le passé – c'est-à-dire, avec les hommes de pouvoir et d'ingérence qui le représentaient – a été douce ou doucement menée, sur le plan idéologique cette fracture aura été profonde et radicale, notamment à la suite de la consolidation de la République espagnole (de son passé tortueux et de la menace potentielle pour son voisin le Portugal), laquelle allait recevoir le coup fatal lors du putsch franquiste. Pendant les trois années décisives de la Guerre civile espagnole, de 1936 à 1939, la restauration au Portugal, jusqu'alors largement consensuelle, s'est radicalisée, à l'image de la vague antidémocratique européenne. En conséquence, la posture idéologique a pris des tournures pratiques – dépuración de fonctionnaires enseignants ayant un passé ou une notoriété libérale, restructuration de la police politique, contrôle quasi absolu des médias, anéantissement de toute tentative de coup d'État et peine de prison ou de déportation en Afrique à ses instigateurs – parallèlement à l'ensemble déjà mentionné de lois sur le contrôle absolu des colonies et de ses habitants. Tous ces éléments ont ainsi constitué le négatif de la photographie agrandie d'une *Fantasia lusitana*.

À vrai dire, dans les discours de Salazar, lus devant un public attentif, silencieux et muet, rien n'était remis en question : ni « Dieu et la vertu », ni « la Patrie et son histoire », ni « l'autorité et son prestige », ni « la famille et sa morale », ni non plus « la gloire du travail et son devoir être », ou encore moins « les arguments de ses adversaires ». Au contraire, on présentait « la

15. Salazar, qui connaissait mieux que quiconque (et notamment les politiciens) son pays, associait le nationalisme impérial au « bouillon culturel » qui courrait par ses veines : le monde rural et catholique dont se composait le « pays réel » – pour reprendre les mots de Charles Maurras – auquel s'ajoutaient les courants européens favorables aux systèmes totalitaires.

tranquillité des grandes certitudes » formulées par le dictateur comme ayant force de loi, comme lui-même l'annonça dans le discours du dixième anniversaire du mouvement du 28 mai, intitulé « Les grandes certitudes de la révolution nationale » et proféré le 26 mai 1936¹⁶. De cette manière, pour reprendre les propos de José Gil, le dictateur a favorisé « l'écroulement originaire de tout autre mot » et, par extension, le silence lui-même¹⁷ et, ce faisant, a prolongé sa vie politique¹⁸. Dans la mesure où toute forme d'opposition fut exclue de la pratique politique, cette situation a conduit, comme l'affirme Eduardo Lourenço en 1972, à la production de réflexions abstraites vis-à-vis de la réalité portugaise et sans aucun rapport à la réalité politique. L'empire fut donc empreint d'une grandeur et d'une dimension onirique et providentielle. Tel que Saint-Exupéry le souligne dans les années 1940, dans des propos qui sont repris dans le film de João Canijo, on montrait un Portugal heureux et comme un oasis de paix dont les exilés politiques européens et les juifs en fuite dotaient d'un cosmopolitisme tel qu'il favorisait l'apparition de toutes les ambiguïtés.

Cet élément sera déterminant pour la construction d'une autre fantaisie à l'égard de l'irréversible début de la fin des grands empires d'outre-mer européens post seconde guerre mondiale, dont l'indépendance de l'Inde dès 1949 a été l'événement déclencheur d'un effet domino en Asie et en Afrique. Or, le négatif de cette fantaisie mettait à découvert tous les fantasmes du salazarisme, encore visibles aujourd'hui : les non-dits, les non-vus des bouches bâillonnées des prisonniers politiques, les déportés, les clandestins, la police politique, les camps de concentration et de travail dans les colonies¹⁹, les travaux forcés, l'impitoyable répression de toute forme de révolte, les familles décomposées, ainsi que la fragmentation de la communauté en raison des guerres et de l'émigration pour échapper au manque d'opportunités dans un pays pauvre, analphabète et heureux.

16. Voir António Oliveira SALAZAR, *Discursos e notas políticas 1938-1943*, vol. III, Coimbra, Coimbra Editora, 1959, p. 130.

17. José GIL, *Salazar: a retórica da invisibilidade*, Lisbonne, Relógio D'Água, 1995, p. 25-26, 51.

18. Fernando ROSAS, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisbonne, Tinta da China, 2013.

19. Sur cet aspect, voir José LUANDINO VIEIRA, *Papéis da prisão. Apontamentos, diário, correspondência*, Margarida CALAFATE RIBEIRO, Mónica SILVA et Roberto VECCHI (dir.), Alfragide, Caminho/ Leya, 2015.

FANTAISIE LUSO-TROPICALE

À la suite de la seconde guerre mondiale, et face aux pressions des Nations Unies demandant au Portugal d'éclaircir la situation de ses territoires d'outre-mer en Angola, São Tomé-et-Príncipe, Guinée-Bissau, Cap-Vert et Mozambique, Salazar engage une révision constitutionnelle en 1951, qui ouvrira les portes à une nouvelle étape de la *fantasia lusitana*, puisqu'elle modifiera le volet extérieur de l'empire portugais. Le sous-texte de cette révision se trouve dans les thèses du lusotropicalisme du sociologue brésilien Gilberto Freyre, à qui le régime portugais a fait appel pour expliquer la singularité portugaise et celle de son empire. Grâce à cette révision constitutionnelle, Salazar reprend une expression du temps de la République – les « provinces d'outre-mer » pour désigner l'empire colonial portugais. Ainsi, tout en ripostant à la pression internationale, il neutralise toute éventualité d'opposition interne, en ceci qu'il reprend, à vrai dire, les propos de ses opposants, pour qui l'idée d'empire était encore, sous une autre configuration politique, inaliénable. Du point de vue international, Salazar n'était pas non plus isolé. Bien au contraire, il a invoqué le cas français en Algérie, défendu par De Gaulle, héros récent de la résistance aux nazis et ayant une posture clairement opposée à une quelconque ingérence externe pour le cas algérien prêt à exploser. Or, Salazar n'avait aucun intérêt à dialoguer avec l'Europe. Il mènera donc ce dialogue dans la mesure où celui-ci lui assure la préservation de sa vision du monde portugais. Pour cette raison, le discours qui constituera sa source d'inspiration – celui de Freyre – proviendra de ce monde lusophone, appuyé sur une généalogie familière capable de lui assurer aussi bien une reconnaissance interne sans appel qu'une reconnaissance externe au sujet de la spécificité portugaise dont le Brésil sera à la fois garant et gage de réussite²⁰.

De cette façon, une « histoire longue de cinq siècles de colonisation » se transformait en « cinq siècles de relations entre peuples et cultures

20. Voir Eduardo LOURENÇO, « Brasil: caução do colonialismo português », in *O Colonialismo como nosso impensado*, Margarida CALAFATE RIBEIRO et Roberto VECCHI (dir.), Lisbonne, Gradiva, 2014, p. 21-39. Ce texte a été publié pour la première fois au Brésil, en 1960, dans *Portugal livre*. Au sujet de la réception du lusotropicalisme au Portugal, voir Cláudia CASTELO, « *O Modo português de estar no mundo* ». *Lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*, Porto, Afrontamento, 1998 ; Yves LEONARD, « Salazarisme et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 211-226.

différentes²¹ » ; une société coloniale devenait « pluriraciale » ; la nation impériale était désormais « pluricontinentale » ; les colonies, quant à elles, des « provinces d'outre-mer » ; et, finalement, la remarquable mission civilisatrice portugaise devenait la non moins remarquable « intégration portugaise dans les tropiques ». Selon Yves Léonard, en identifiant « les fondements du lusotropicalisme » qu'il a appliqués au Brésil (miscégénéation, fusion culturelle, absence de préjugés racistes) avec la tradition historique du Portugal, Gilberto Freyre assurait la parfaite jonction entre cet héritage et l'élément qui, d'après ses observations, constituait une qualité spéciale et unique du Portugais : « fraterniser de façon lyrique et franciscaine avec les populations des tropiques²² ». Ce faisant, et dans le cadre de l'idéologie coloniale de l'*Estado Novo*, le régime s'appropriait le discours de Gilberto Freyre pour reformuler l'idée, définie dans les années 1930-1940, d'une « Â impériale » en termes de « mystique luso-chrétienne d'intégration²³ ».

Mais probablement ce qui assure la matérialisation de l'adaptation de ce discours brésilien à un discours portugais et impérial c'est le ton providentiel et messianique par lequel s'annonce le « nouvel ordre²⁴ ». L'accent providentiel de la transmission du discours donne au message transmis un caractère prophétique et visionnaire, capable de séduire la totalité du spectre politique. Du point de vue extérieur, il était convenable que ce discours provienne d'un « ancien colonisé », un brésilien, même si, en réalité, tel n'était pas le cas. Le discours de Freyre, considéré comme une exaltation du génie colonial d'un peuple tout en créant un cas particulier dans l'histoire des relations entre les nations, semblerait être le mieux adapté, compte tenu des origines de l'auteur. Il s'agissait d'une perspective extérieure et impartiale aux yeux des étrangers, livrée par quelqu'un qui était en mesure de présenter le Brésil comme l'exemple même de l'œuvre colonisatrice portugaise. L'appel aux signes de l'empire chanté par Luís de Camões dans *Les Lusitades*,

21. Cité par Cláudia CASTELO, « Congressos e conferências culturais », in *Dicionário de história do Estado Novo*, vol. I, Fernando ROSAS, José Maria BRANDÃO DE BRITO (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1996, p. 191.

22. Yves LEONARD, « O ultramar português », in *História da expansão portuguesa*, vol. V, Francisco BETHENCOURT, Kirti CHAUDHURI (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1999, p. 42.

23. *Ibid.*

24. Cláudia CASTELO, « *O Modo português de estar no mundo* », in *Lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*, art. cit., p. 37.

ainsi qu'à sa multiplicité territoriale et à l'écho de la promesse impériale contenue dans le futur de ce même appel (repris de Fernando Pessoa), donne à ce discours un profond ancrage culturel dans l'imaginaire impérial portugais, en même temps qu'il le projette vers une espèce de monde global *avant la lettre*, contenu dans le « système transnational de culture, d'économie et de politique²⁵ » dont parlait Gilberto Freyre.

De cette manière, on relisait au présent un héritage historique, et toute l'érotisation véhiculée par l'apologie du métissage²⁶ était christianisée et moralisée, en transformant la violence sexuelle en actes de bienfaisance et de partage chrétiens. Ainsi, le nullement lusotropical Salazar avait le droit à une consécration, lui qui avait été décrit par Gilberto Freyre comme « un grand homme de gouvernement [...] ascète, méthodique », isolé dans son bureau « sans femme, ni blanche ni de couleur. Sans enfants, ni blancs, ni mulâtres. Sans gendres susceptibles de compromettre sa dignité ou son action d'homme publique²⁷ ». C'est ainsi qu'on transformait un discours local, né quelque part sur la côte brésilienne, de la réalité violente des plantations de canne à sucre en quête d'un miracle pour expliquer le Brésil, en un discours portugais, chrétien, dont le ton messianique renvoyait, dans la voix de Salazar, à l'ombre d'un nouveau roi Dom Sébastien, le messie qui mettrait le Portugal au centre du monde. Salazar annonçait le mythe de la nation pluricontinentale et pluriraciale dans un « style de fiction » en conjuguant le « nous » collectif qui incluait tous les Portugais, et dont l'écart par rapport à la réalité a été questionné par Fernando Piteira Santos en termes de « candide » ou « cynique²⁸ », tandis que Charles Boxer le qualifiait de « faux²⁹ ». Ce mythe revêtait toutefois un ton de réalité grâce à

25. Gilberto FREYRE, *Integração portuguesa nos trópicos*, Lisbonne, Junta de Investigação do Ultramar, 1958, p. 27.

26. Christian GEFREY, « Le lusotropicalisme comme discours de l'amour dans la servitude », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 361-372.

27. Gilberto FREYRE, *Aventura e rotina. Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e ação*, Lisbonne, Livros do Brasil, s. d., p. 183.

28. Fernando PITEIRA SANTOS, « Império/colonialismo/descolonização », in *Seminário – 25 de Abril 10 anos depois*, Lisbonne, Associação 25 de Abril/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 265.

29. Voir le discours de Salazar, tiré d'un interview à la revue *Life*, et repris par Charles Boxer dans son livre *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire 1415-1825*: « Estes contactos jamais envolveram a menor ideia de superioridade racial ou discriminação... Pode-se assim dizer que a característica principal da África portuguesa – apesar dos esforços empregados em muitos sectores para

l'internationalisation du football portugais avec quelques joueurs noirs, une action de propagande bien huilée dans les colonies, l'annulation du Statut de l'Indigène, ainsi qu'un mouvement insignifiant d'ouverture au niveau scolaire et social. Vis-à-vis de l'extérieur, le Portugal était présenté comme un pays porteur d'une mission providentielle de la plus grande importance pour préserver les valeurs chrétiennes occidentales en Afrique, dont la création de sociétés multiraciales constituait le seul espoir de salut. Les sociétés de Goa et du Cap-Vert, mais surtout celle du Brésil³⁰, se présentaient ainsi comme l'exemple de ce pouvoir créateur portugais. Le Brésil était le rêve reporté depuis le XIX^e siècle, et s'affirmait désormais comme le pays du futur, selon Adriano Moreira, ministre de l'Outre-mer qui, en 1961, proféra un discours devant les soldats mobilisés pour la guerre coloniale :

Nous tenons à souligner devant la communauté des nations la décision nationale de poursuivre la politique d'intégration multiraciale, sans laquelle il n'y aurait ni paix ni civilisation en Afrique Noire [...] une politique dont les bienfaits sont visibles dans le plus grand pays du futur, le Brésil³¹

L'adaptation du lusotropicalisme à la politique étrangère – notamment à celle de l'Europe, en difficulté avec ses décolonisations et coincée entre la mainmise économique des États-Unis et le danger communiste de l'URSS –

atacá-la com palavras e ações – é a primazia que sempre demos e continuaremos a dar à intensificação do valor e da dignidade do homem, sem distinção de cor ou credo, à luz de princípios da civilização que nós levamos às populações que em todos os sentidos estavam aquém de nós », in Charles BOXER, *Race Relations in Portuguese Colonial Empire 1415-1825*, Oxford, Clarendon Press, 1963. Le livre de Boxer dénonçait, faisant preuve de rigueur historique, les pratiques raciales de l'impérialisme portugais. En 1963, le ton de cette citation a suffi pour lire le positionnement de Boxer comme une dénonciation du régime salazariste. Elle a déclenché la rage de Salazar, les attaques de Armando Cortesão et par conséquent l'interdiction de l'œuvre, qui ne fut publiée au Portugal qu'en 1974. Voir Malyn NEWITT, *Charles Boxer 1902-2000*, Londres, King's College, 2000 ; Fernando Correia OLIVEIRA, « Morreu Charles Boxer abridor de baús », *Público*, 29 avril 2000, p. 10.

30. Ana Calapez GOMES, « Aspectos da ideologia na época das descolonizações », art. cit., p. 74.

31. « Queremos sublinhar perante a comunidade das nações a decisão nacional de continuar a política de integração multirracial, sem a qual não haverá nem paz nem civilização na África Negra [...] uma política cujos benefícios estão documentados pelo maior país do futuro que é o Brasil. » (MOREIRA, cit. par Miguel Vale de ALMEIDA, *Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*, Oeiras, Celta, 2000, p. 177).

passerait d'abord par la défense du maintien du « bastion ibérique³² », c'est-à-dire, par l'union des deux dictatures de la péninsule. Ensuite, ce lusotropicalisme adapté s'élargirait à toute l'Europe sous prétexte que le futur de l'Europe et de la civilisation chrétienne occidentale reposait sur la création d'un espace euro-africain, sans lequel il serait difficile pour le Vieux Continent de survivre au milieu des deux puissances issues de la seconde guerre mondiale. Au sein de cette fantaisie discursive, le Portugal montrait à l'Europe le chemin à suivre pour la création de l'« Euro-Afrique », idée qui a tant séduit de nombreuses factions politiques françaises embourbées dans la guerre d'Algérie, laquelle par ailleurs, suivant une logique très proche de celle de Salazar, n'a jamais été nommée comme guerre mais simplement en termes d'« événements ». Salazar, tout en admettant la grande importance de l'Afrique, mais en même temps qu'il réaffirmait sa vision colonialiste (puisqu'il ne lui attribuait aucune autonomie), ressassait ce qu'il appelait une « vieille idée » :

L'Afrique est le complément de l'Europe, élément indispensable pour sa défense, support nécessaire pour son économie. Cela veut dire qu'une grande partie de la puissance européenne peut disparaître en même temps que les territoires africains ou, ce qui revient au même, que l'Europe peut être battue en Afrique³³.

Le Portugal a cessé d'être un pays renfermé sur lui-même par la dictature pour devenir un pays phare des théories de l'équilibre européen³⁴. En fin de compte, on rappelait ce temps idyllique, lorsque le Portugal a pris le large pour disséminer l'idée de l'Europe dans tous les coins du monde. Or, ces « retours adaptés » semblaient contenir un nouveau miracle, une formule magique que Salazar avait trouvée pour conserver de manière intransigente son régime colonialiste, lui-même démenti par l'évolution du monde. Or c'est précisément cela qui l'éloigne complètement des divers appels universalistes

32. António José TELO, « O fim do ciclo africano do império », in *Portugal na transição do milénio. Colóquio internacional*, Lisbonne, Fim de Século, 1998, p. 335.

33. « A África é o complemento da Europa, imprescindível à sua defesa, suporte necessário da sua economia. Isto quer dizer que grande parte da potência europeia se pode perder com os territórios africanos, ou o que é o mesmo, a Europa pode ser batida em África » (António Oliveira SALAZAR, *Discursos e notas políticas 1959-1966*, vol. VI, Coimbra, Coimbra Editora, 1967, p. 65).

34. Ana Calapez GOMES, « Aspectos da ideologia na época das descolonizações », art. cit., p. 75.

poétiques imaginés, des empires d'António Vieira, de Teixeira de Pascoas ou de Fernando Pessoa, lesquels situaient le Portugal au centre de cet empire (ou postempire ?) mondial à venir. Mais ces empires n'ont jamais exigé les sacrifices humains que l'empire de Salazar demandait et, pour cette raison, les appropriations que le régime a faites de ceux-ci sont devenues la marque culturelle d'une immoralité plus vaste, conçue du point de vue politique et idéologique, laquelle bâillonnait le Portugal et son empire.

L'épithète de l'empire portugais ne s'est pas donc limitée au lusotropicalisme, lequel nourrit encore de nos jours le discours politique et culturel portugais³⁵. Cette épithète a surtout été écrite dans un ton de guerre inhérent à l'intolérance idéologique du régime qui la justifiait (et que celle-ci justifiait aussi). La guerre coloniale, initiée en 1961 à la suite des assauts aux prisons de Luanda le 4 février 1961 et des attaques contre les colons blancs dans le Nord de l'Angola en mars de la même année, marquera la dissolution de cette fiction et le début du chemin de retour du Portugal : le pays n'était plus une « *puissance mondiale* imaginaire mais un Pays réel ; il n'était plus un *Empire unique*, ou d'*Empire futur*, mais une Patrie actuelle³⁶ ». Cette guerre sonnerait également le glas de la fin de la dictature de Salazar et de l'empire colonial portugais, mais pas nécessairement celui du salazarisme.

FANTAISIE RÉVOLUTIONNAIRE

En 1961, on questionnait pour la première fois, et de manière globale, la société portugaise au sujet de son positionnement vis-à-vis de ce qu'on appelle « le monde portugais ». En comptant sur une opinion publique désinformée et contrôlée, éloignée des problèmes africains et plutôt élevée dans une « mystique impériale », le régime a réussi à joindre à la traditionnelle mystification de l'action colonisatrice portugaise celle des forces armées, avec le soutien évident de l'Église. Tout ceci aboutit à la légitimation

35. Voir Michel CAHEN, « Des caravelles pour le futur ? Discours politique et idéologie dans l'« institutionnalisation » de la communauté des pays de langue portugaise », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 391-433 ; Isabel FERIN CUNHA, « Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 435-467 ; Jochen OPPENHEIMER, « Réalités et mythes de la coopération portugaise », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 469-478 ; Fernando Henrique CARDOSO et Mário SOARES, *O Mundo em português. Um diálogo*, Lisbonne, Gradiva, 1998.

36. Fernando PITEIRA SANTOS, « Império/colonialismo/descolonização », art. cit., p. 267.

de la position de Salazar, rendue célèbre dans la phrase « Pour l'Angola, rapidement et en force », et avec elle l'inévitable début du conflit armé qui se prolongerait jusqu'au 25 avril 1974.

Les nouvelles du front africain commencèrent à parvenir dans les voix poétiques de Assis Pacheco, (*Cuidar dos vivos* [1963] et *Catalabanza, quilolo e volta* [1972/1976]), José Bação Leal (*Poesias e cartas* [1967]) et Manuel Alegre (*Praça da canção* [1965] et *O Canto e as armas* [1967]). À cette poésie clandestinement déclamée viendraient se joindre, à la fin des années 1960 et au début des années 1970, les textes en prose d'Álvaro Guerra (*O Disfarce*, [1969]) et de Modesto Navarro (*Memórias de um soldado que não foi condecorado* [1972]), ainsi que les poèmes de Grabato Dias. Il s'agit de textes ex-centriques, dans la mesure où non seulement ils ne suivaient pas des visions du centre mais ils l'interrogeaient également à partir de la périphérie impériale africaine en état de guerre. C'est dans ce même sens qu'intervient un texte très original et prétendument écrit à une autre époque par Frey Ioannes Garabatus Dias, intitulé *As Quybyrycas*³⁷. On peut clairement remarquer dès le début de la lecture de ce poème « à stances à la manière de Camões, dans lequel on trouve la voix del-Rei Dom Sébastien³⁸ » la relation intertextuelle avec le poème épique *Les Lusíades* de Luís de Camões. Il n'est pas difficile, non plus, de voir dans l'histoire du royaume de Dom Sébastien, qui s'achève avec le désastre d'Alcácer-Quibir au Maroc et qui suppose la perte d'indépendance et l'occupation espagnole en 1580, une parabole de la situation de guerre à l'époque qui est celle du poète³⁹. Il s'agit de la guerre coloniale, décrétée par le « seigneur de la maison lusitanienne » à qui le poème est dédié par un « Camões au Restelo », c'est-à-dire par un poète possédé par le même désir de chanter la vérité que celui dont avait fait preuve l'auteur des *Lusíades*⁴⁰ :

37. Frey Ioannes Garabatus Dias, pseudonyme d'António Quadros, auteur également de *Eu, o povo*, publié sous le nom de Mutamati Barnabé João.

38. Jorge DE SENA, « Um imenso inédito semi-camoneano e o menos que adiante se ver á », préface à Frey Ioannes Garabatus, *As Quybyrycas*, Porto, Afrontamento, 1991, p. 28.

39. Vítor DE AMARAL OLIVEIRA, « *As Quybyrycas*. Um "clássico" esquecido », in *Peregrinação*, n° 14-15, octobre-mars, 1987, p. 9.

40. Luís DE SOUSA REBELO, « *As Quibíricas* de Grabato Dias ou o discurso da ruptura », in *Colóquio-Letras*, n° 99, septembre-octobre 1987, p. 24.

Seul le lusitanien ne voit pas que cela est ainsi
 En regardant le monde comme sa propriété
 il se croit dominateur de cette grâce
 qui lui tomba du ciel au milieu de l'allée
 [...]
 L'effort qui, dans les indes, exténué
 exige l'abandon de ces places fortes
 qui au nord de l'Afrique laissent une nue
 cicatrice où jadis de vertes grâces
 d'oranger, de potager, de place et de rue
 faisaient l'orgueil des berbères races⁴¹.

Venu des périphéries impériales des années 1970 frappées par la guerre, concrètement du Mozambique, le poème de Frei Ioannes Garabatus cherchait aussi à interpréter le sens d'attente et de somnambulisme que l'on ressentait dans le « royaume » de Salazar/Caetano. Le choix de départ de la métaphore d'Alcácer-Quibir, en lien avec la perspective historique et morale depuis laquelle l'auteur se positionne, font de *As Quybyrycas* la première épitaphe pour une nation qui s'est épuisée dans la quête d'une image impériale.

La littérature de la guerre coloniale, en raison du recours à des « métaphores de fin » similaires, issues de l'imaginaire portugais (comme c'est le cas de l'emblématique atmosphère d'Alcácer Quibir), constitue une écriture douloureuse, individuelle et collective de cette épitaphe de la nation impériale de Salazar. Par ailleurs, le changement opéré par l'acte politique du 25 avril 1974 viendrait parachever la tendance exprimée dans les textes de José Bação Leal, Assis Pacheco, Manuel Alegre et Frey Ioannes Garabatus. Or, la réponse politique à ces textes allait surgir dès le début de la *Proclamation et Programme du MFA (Mouvement des Forces Armées)* qui déclare que le 25 avril 1974 s'est fondé sur le fait que le régime n'avait pas, « après treize années de lutte en terres d'outre-mer », réussi à définir « concrètement et objectivement une politique d'outre-mer menant à la

41. « Só o luso não vê que isto assim é / Olhando o mundo como quinta sua / supõe-se dominando essa mercê / que lhe caiu do céu em meio à rua. [...] / O esforço que nas índias extenua / exige o abandono dessas praças / que no norte Africano deixam nua / cicatriz onde outrora verdes graças / de laranjal e horta e praça e rua / eram orgulho das berberes raças. » (Frey Ioannes GARABATUS, *As Quybyrycas*, op. cit., p. 87 et 158).

paix entre les Portugais de toutes races et crédos⁴² ». C'est pour cette raison que le 25 avril ne fut pas la libération singulièrement pacifique que tous ont voulu rapidement voir, dans une tradition de dissimulation, de non-dits et de non-vus qui s'expliquent autant par l'héritage salazariste que par l'éblouissement puéril vis-à-vis de notre jeune révolution. Le 25 avril 1974 était en effet, et dès ses débuts, taché du sang qui avait coulé dans la lointaine Afrique, à l'image des bateaux qui, pendant des années, avaient assuré la liaison entre le Portugal et une Afrique en pleine guerre de libération. Il n'y a donc rien de pacifique dans cette révolution.

Avec la révolution des Œillets de 1974, s'écroulait le Portugal impérial vieux de cinq siècles d'existence réelle et imaginée et, surtout, le Portugal colonisateur des terres d'Afrique, qui conditionnerait toute la politique portugaise, du régicide jusqu'à la Première République, de l'*Estado Novo* jusqu'à son renversement, le 25 avril 1974⁴³. « Plus aucun soldat pour les colonies », c'est avec ce slogan que les gens dans la rue signalaient leur opposition à l'envoi des troupes par bateaux pour la guerre coloniale. De la même façon se concrétise l'un des trois « D » (*democratizar, descolonizar, desenvolver*) emblématiques du Mouvement des forces armées : décoloniser. La révolution des Œillets mettait aussi un terme au Portugal antidémocratique et dictatorial qui avait perduré durant 48 ans. C'est ainsi que, dans le cas portugais, le post-colonialisme est étroitement lié au post-salazarisme/caetanisme et au début de la cohabitation démocratique, temps du plein exercice des droits de citoyenneté ainsi que de la liberté d'expression et d'information. Mais ceci, bien entendu, ne signifie pas qu'avec la Révolution d'Avril disparaissaient les problèmes que le salazarisme/caetanisme n'avait pas pu résoudre, quant aux mentalités ou au langage.

Tout en évitant les formules de lien de parenté alors démodées, le Portugal n'était plus une nation « colonisatrice par excellence [mais] une nation créatrice de nations⁴⁴ », renfermant dans cet accouchement le fondement de la rédemption nécessaire à notre jeune démocratie. L'idée de fond qui transparait dans ces récits sera largement confirmée dans de nombreuses

42. António E. DUARTE SILVA, *A Independência da Guiné-Biassau e a descolonização portuguesa*, Porto, Afrontamento, 1997, p. 161.

43. Luís DE SOUSA REBELO, « Os diálogos da identidade no fim do século », in *Tesserae*, n° 1, Hiver 1994, p. 21.

44. Eduardo LOURENÇO, « Crise de identidade ou ressaca imperial », in *Prelo*, n° 1, octobre/décembre 1983, p. 20.

fiction et chroniques qui, au cours des années 1980 et 1990, affirment ce trait narratif dans la littérature portugaise, thématissant de manière variée et polyphonique les processus inhérents au voyage du retour de l'outre-mer, individuellement et collectivement. C'est bien cela que l'on retrouve dans certaines chroniques et fictions, dont nous citons ici quelques exemples : « Pour moi, le Portugal c'est fini⁴⁵ » ; « La Guinée s'est éteinte. Elle a été rayée de la carte⁴⁶ » ; « Le Mozambique c'est fini⁴⁷ » ; « L'Angola n'existe plus⁴⁸ ».

En ce sens, l'entrée du Portugal dans l'Europe communautaire, bien qu'elle ait pu être interprétée dans un premier temps comme une *volte-face* nécessaire pour soulager rapidement les traumatismes impériaux et pour neutraliser de vagues et complexes rêves de retrouvailles avec une géographie affective et culturelle portugaise à travers l'image de l'ancien empire, a aussi été, du point de vue politique, la meilleure façon de passer rapidement à un temps postcolonial, en nous incorporant immédiatement dans la famille des anciennes métropoles coloniales européennes (désormais nations postcoloniales). Mais, comme l'a souligné Manuel Alegre dans une déclaration qui associe la vocation européiste du Parti Socialiste Portugais à la nostalgie de la gauche à vocation solidaire envers le tiers-monde, la position du Portugal sans empire et en route vers l'Europe (par rapport à laquelle il était périphérique) ne pourrait être sublimée que par notre affirmation d'une différence par rapport à l'Europe et acquise par l'expérience de l'histoire sous l'ancien empire :

L'intégration du Portugal à l'Europe a été dictée sous couvert des raisons qui sont connues, politiques, historiques et économiques, c'est notre seule issue aujourd'hui ; le problème réside en nous-mêmes et dans notre façon d'être en Europe. Nous avons aussi beaucoup de choses à apporter à l'Europe, et l'une d'elles est notre propre expérience historique et notre principale richesse – à savoir, notre culture et notre très particulière relation aux autres peuples et aux autres continents – de

45. Augusto ABELAIRA, *Sem Tecto, entre ruínas*, Lisbonne, Sá da Costa, 1979, p. 161.

46. Vitor DE AMARAL OLIVEIRA, « *As Quybyrrycas*. Um "clássico" esquecido », art. cit., p. 73.

47. António Lobo ANTUNES, *Fado alexandrino*, Lisbonne, Dom Quixote, 1989, p. 19.

48. Rocha DE SOUSA, *Angola 61. Uma crónica de guerra ou a visibilidade da última deriva*, Lisbonne, Contexto, 1999, p. 498.

sorte que nous fournirons à l'Europe une conception du monde qui n'est pas eurocentriste mais une conception ouverte au monde, une conception ouverte au respect d'autrui, une conception ouverte à la capacité de comprendre la différence inhérente aux autres. Voilà enfin la singularité spécifique de notre identité et de notre culture ; voilà la contribution particulière que nous devons apporter à la construction de l'Europe⁴⁹.

Il est vrai que cette affirmation, aux échos tellement familiers, prononcée dans le contexte postcolonial d'un Portugal qui reformule sa politique de nationalité (1981) et qui appartient de plein droit à la Communauté Européenne (1985), n'a pas la même valeur que les propos des politiciens du XIX^e siècle, de la République ou bien des discours lusotropicaux ou salazaristes dans le contexte de la guerre coloniale lorsque nous, Portugais, nous nous faisons remarquer en Europe à cause de notre vocation Atlantique. À cette époque, le projet Atlantique dans ses aspects les plus divers était synonyme d'empire et de nation. Dans le contexte du Portugal postcolonial intégré dans l'espace européen, ce projet n'est plus impérial. Cette conception de la mission portugaise en Europe, par rapport à son expérience des anciens espaces impériaux, est considérée comme une plus-value à ajouter à cet autre procès de déterritorialisation qu'a été l'entrée du pays dans la Communauté Européenne ; le vocabulaire de ce projet et si proche de celui du premier projet atlantique que cela provoque inévitablement de la perplexité.

Le soudain remplacement de l'éventuel dernier fantasme impérial portugais par une « poétique » dont la fantaisie prolonge un projet européen portugais fondé sur des « continuités impérial^{es} » nous amène à penser qu'il est fort probable que le narrateur-personnage de *Le Cul de Judas* de

49. « A integração de Portugal na Europa foi ditada por razões que são conhecidas, políticas, históricas, económicas, não temos outra saída, hoje, senão essa, o problema está em nós e na nossa maneira de estar na Europa. Nós temos também algo a levar à Europa e uma das coisas que temos a levar à Europa é a nossa própria experiência histórica e a principal riqueza que temos – que é a nossa cultura e o nosso especialíssimo relacionamento com outros povos e com outros continentes – e vamos levar à Europa uma concepção que não seja eurocentrista, mas uma concepção aberta ao mundo, uma concepção aberta ao respeito pelos outros, à capacidade de compreender a diferença dos outros. É essa, enfim, a singularidade especial da nossa identidade e da nossa cultura, é esse o contributo próprio que nós devemos levar à construção da Europa. » (Brito VINTÉM, « Sou um filho da língua de Camões », in *Notícias do interior*, juillet 1991, p. 16).

50. Bela FELDMAN-BIANCO, « Portugueses no Brasil, brasileiros em Portugal. Antigas rotas, novos trânsitos e as construções de semelhanças e diferenças

Lobo Antunes a raison lors du douloureux retour au Portugal du post-25 avril 1974. Il affirme :

Jamais les mots ne m'ont semblé aussi superflus qu'en ces temps de cendre, dépourvus du sens que j'avais l'habitude de leur donner, privés de poids, de timbre, de signification, de couleur, à mesure que je travaillais sur le moignon pelé d'un membre ou j'introduisais, à nouveau, dans un ventre les intestins qui en débordaient...⁵¹

L'Afrique avec ses « retornados », ses combattants et ses réfugiés sera ce nouveau « non-dit », l'espace à oublier, dont la mémoire sera pendant longtemps réservée à ses protagonistes : *retornados*, anciens combattants, africains arrivés au Portugal en situation d'asile ou d'immigration. Cette mémoire viscérale et ceux qui la conserveront est composée à son tour par autant de mémoires que de personnes concernées. C'est ce que Lobo Antunes exprime de façon très juste dans *Fado alexandrino*, par le biais de la figure d'un ancien combattant hanté par les fantômes de l'empire : « Que faire de ce salopard, de ce nègre qui n'en finit pas de tomber, le ventre déchiqueté, à l'intérieur de moi, que faire de ce nègre qui continuera à tomber, à chaque seconde, le ventre déchiqueté, à l'intérieur de moi...⁵² ». Ou encore Helder Macedo, dans *Pedro e Paula*, quand il interroge profondément les nouvelles mythologies portugaises en démystifiant l'héritage visible de la dictature dans la tension fondatrice de la démocratie portugaise postrévolutionnaire, exprimée entre le désir de tourner le dos à l'Afrique et l'euphorie de redécouvrir l'Europe :

culturels », in *Entre ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*, Maria Irene RAMALHO, António Sousa RIBEIRO (dir.), Porto, Afrontamento, 2001, p. 179.

51. António Lobo ANTUNES, *Le Cul de Judas*, Paris, Métailié, 1983, p. 56. « Nunca as palavras me pareceram tão supérfluas como nesse tempo de cinza, desprovidas do sentido que me habituara a dar-lhes, privadas de peso, de timbre, de significado, de cor, à medida que trabalhava o coto descascado de um membro ou reintroduzia numa barriga os intestinos que sobravam... » (António Lobo ANTUNES, *Os Cus de Judas*, Lisbonne, Dom Quixote, 2004, p. 49).

52. António Lobo ANTUNES, *Fado alexandrino*, trad. Pierre LEGLISE-COSTA et Geneviève LEIBRICH, Paris, Albin Michel, 1987, p. 38. « O que faço ao sacana deste preto que não acaba de cair, de umbigo roto, no interior de mim, o que farei a este preto que cairá para sempre, a cada segundo, de umbigo roto, no interior de mim... » (António Lobo ANTUNES, *Fado alexandrino*, Lisbonne, Dom Quixote, 1989, p. 40).

Quarante-huit ans de vampires somnambules furent tellement contagieux que les Portugais ont même cru qu'ils avaient fait une révolution pacifique, de douces coutumes. Et, en même temps, ils disaient aussi que la révolution avait été faite dans les colonies, sans se rendre compte de la contradiction. Une goutte de napalm pour chaque ceillet rouge⁵³ ?

Aujourd'hui nous vivons un temps intermédiaire et simultané entre les témoins, c'est-à-dire ceux qui ont encore la mémoire de l'expérience coloniale et de la dictature (dont Manuel Alegre, António Lobo Antunes et Helder Macedo constituent des exemples), et un temps des générations suivantes, un temps de la postmémoire, du post-témoignage, pour qui ces événements ne sont qu'une image, qu'un récit.

Comme le souligne Roberto Vecchi, c'est pourtant – et déjà – un temps d'héritiers dans lequel les récits, les documents et les restes du passé commencent à construire une double monumentalité : d'une part, personnelle, dans sa dimension privée familiale et, d'autre part, publique à partir d'un contrat historiographique⁵⁴. Ainsi, nous avons d'un côté une intense écriture « post-lusotropicalisée⁵⁵ » qui s'efforce de réhabiliter un temps passé en projetant un colonialisme aux images sépia et dans lequel tous étaient heureux, ainsi que de multiples témoignages et fictions de la guerre coloniale élaborés par ses protagonistes. D'un autre côté, on assiste aujourd'hui au surgissement des voix des deuxièmes générations qui se font entendre, que ce soit celles des enfants des « retornados », ou bien celles des anciens combattants des guerres coloniales, ou encore les voix des noirs portugais dont les parents sont venus au Portugal lors de la décolonisation. De différentes façons, ils remettent en scène un nouveau lien et un questionnement qui réexamine leurs récits nationaux, leurs photos, leurs objets, une interrogation qui revient sur un temps qu'ils n'ont pas vécu, mais qui a marqué l'identité de leurs parents et, par conséquent, leur propre identité. Et cette absence d'expérience, c'est bien la postmémoire.

53. « Quarenta e oito anos de vampiros sonâmbulos foram tão contagiosos que os portugueses até acreditaram que tinham feito uma revolução pacífica, de brandos costumes. E ao mesmo tempo também diziam que a revolução tinha sido feita nas colónias, sem notarem a contradição. Um pingo de napalm para cada cravo vermelho ? » (Helder MACEDO, *Pedro e Paula*, Lisbonne, Presença, 1998, p. 105).

54. Voir Roberto VECCHI, « Depois das testemunhas. Sobrevivências », in *Memoirs – Público*, António PINTO RIBEIRO (dir.), 14 septembre, 2018, p. 18.

55. L'expression est utilisée par Miguel Vale de ALMEIDA, dans *Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*, Oeiras, Celta, 2000.

Présentes dans la scène musicale, dans les arts performatifs ou visuels mais également dans la littérature et dans le cinéma, ces voix trouvent dans le transit Portugal – Angola – Mozambique – Cap-Vert – Guinée-Bissau – São Tomé-et-Príncipe un lieu de dialogue. Tout cela ne va pas sans savoir que, malgré un discours européen tourné vers l'interculturalité, les héritages du colonialisme subsistent, réunis dans de nouvelles formes de ségrégation, d'exclusion, de racisme et de discrimination, héritières de l'asymétrie qui définissait la relation coloniale. L'idée du questionnement, amenée toujours par les générations suivantes, est celle de se refuser à mettre un point final à l'histoire qui nous décrit et qui nous identifie. À ce propos, ce qui semble être le plus intéressant c'est le fait de constater que, pour les nouvelles générations, regarder un film comme *Fantasia lusitana* ressemble exactement à une fantaisie, comme s'il était impossible d'imaginer que ce temps-là a vraiment existé et qu'il fut le temps de leur pays. Le temps de Salazar, de la dictature, de l'Afrique, de la guerre coloniale et du retour, le temps de la révolution, à une si courte distance de leurs parents. De nos jours, aurons-nous le courage d'entendre réellement le questionnement du personnage féminin du film *A Costa dos murmúrios*, de Margarida Cardoso (lui-même une représentation de la deuxième génération à partir d'un témoignage direct du colonialisme, à savoir le roman *A Costa dos murmúrios* de Lídia Jorge) : « Voulez-vous que je vous raconte ce qui s'est passé dans les jours suivants ? Mais à quoi bon se souvenir maintenant d'un temps que nous nous sommes, tout au long de ces années, efforcés d'oublier à tout prix⁵⁶ ? » Ainsi, l'interrogation des générations suivantes au sujet de ces non-dits, jamais prononcés mais visibles de façon intrinsèque dans notre quotidien familial et public, constitue un geste de postmémoire.

Mais que se passera-t-il quand, parmi tant d'histoires, d'images, de récits plus ou moins réels, plus ou moins mythologiques, nous serons confrontés à d'autres questions ? Seront-elles celles qui ouvrent la voie à un questionnement sur les mécanismes de réparation, de recherche et d'interrogation des images faites ? Seront-elles celles que l'Espagne se pose aujourd'hui par rapport à la figure de son dictateur ? Ou celles que la France voit surgir par rapport à la guerre d'Algérie ? Que se passera-t-il lorsque nous passerons du

56. « Quer que lhe conte o que se passou nos dias seguintes ? Mas de que serve relembrar agora um tempo que todos fizemos ao longo destes anos um esforço tão grande para esquecer ? » (Margarida CARDOSO, *A Costa dos murmúrios*, Filmes Tejo, 2004).

mythe à l'histoire – l'histoire de la dictature, du colonialisme, de la guerre coloniale ? Nous savons bien que le mythe n'est pas l'histoire mais plutôt l'image de l'histoire, cette image avec laquelle Salazar et le salazarisme nous ont depuis toujours ensorcelés ou trompés. C'est pour cela que le « dialogue avec Salazar » et avec le colonialisme est une question du présent et non pas du passé. C'est, en somme, une question propre à notre situation contemporaine.

Margarida CALAFATE RIBEIRO

Université de Co mbre – Centre d'études Sociales
(Universidade de Coimbra – Centro de Estudos Sociais)

Traduction de Felipe CAMMAERT

RÉFÉRENCES BIBLIOGRFICAS

- ABELAIRA Augusto, *Sem tecto, entre ru nas*, Lisbonne, S da Costa, 1979.
- AMARAL OLIVEIRA Vitor de, « *As Quibyrycas*. Um "clássico" esquecido », in *Peregrina o*, 14-15, octobre-mars, 1986-87, p. 8-18.
- ALEXANDRE Valentim, « A desagrega o do império: Portugal e o reconhecimento do estado brasileiro (1824- 1826) », in *Análise social*, vol. XXVIII, n  121, 1993, p. 309-341.
- ___, « A África no imaginário político portug es (séculos XIX-XX) », in *Penélope*, n  15, 1995, p. 39-52.
- ALEGRE Manuel, *Obra poética*, Lisbonne, Dom Quixote, 1999.
- ALMEIDA Miguel Vale de, *Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*, Oeiras, Celta, 2000.
- ANTUNES António Lobo, *Le Cul de Judas*, Paris, M talli , 1983.
- ___, *Fado alexandrino*, trad. Pierre LEGLISE-COSTA et Genevi ve LEIBRICH, Paris, Albin Michel, 1987.
- ___, *Fado alexandrino*, Lisbonne, Dom Quixote, 1989.
- ___, *Os Cus de Judas*, Lisbonne, Dom Quixote, 2004.
- BOXER Charles, *Race Relations in Portuguese Colonial Empire 1415-1825*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- BRITO Vint m, « Sou um filho da língua de Cam es » (entretien avec Manuel Alegre), in *Notícias do interior*, juillet 1991, p. 1, 16.

- CAHEN Michel, « Des caravelles pour le futur ? Discours politique et idéologie dans l'institutionnalisation de la Communauté des Pays de Langue Portugaise », in *Lusotopie*, n  4, 1997, p. 391-433.
- CALAFATE RIBEIRO Margarida, *Uma história de regressos. Império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*, Porto, Afrontamento, 2014.
- CALAFATE RIBEIRO Margarida et Roberto VECCHI, « A paixão pelo impensado », in Eduardo LOURENÇO, *O Colonialismo como nosso impensado*, Lisbonne, Gradiva, 2014, p. 13-17.
- CAMÕES Luís de, *Os Lusíadas*, Lisbonne, Instituto Camões, 1992.
- CARDOSO Fernando Henrique et SOARES Mário, *O Mundo em portug es. Um diálogo*, Lisbonne, Gradiva, 1998.
- CASTELO Cláudia, « Congressos e conferências culturais », in *Dicionário de história do Estado Novo*, J. M BRANDÃO BRITO, Fernando ROSAS (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1996, p. 191-192.
- ___, « O Modo portug es de estar no mundo » in *Lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*, Porto, Afrontamento, 1998.
- CUNHA Isabel F rin, « Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa », in *Lusotopie*, n  4, 1997, p. 435-467.
- FELDMAN-BIANCO Bela, « Portugueses no Brasil, brasileiros em Portugal. Antigas rotas, novos trânsitos e as constru es de semelhanças e diferenças culturais », in *Entre Ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*, Maria Irene RAMALHO, António Sousa RIBEIRO (dir.), Porto, Afrontamento, 2001, p. 143-184.
- FREYRE Gilberto, *Aventura e rotina: Sugestões de uma viagem  procura das constantes portuguesas de carácter e a o*, Lisbonne, Livros do Brasil, s. d.
- ___, *Integra o portuguesa nos trópicos*, Lisbonne, Junta de Investiga o do Ultramar, 1958.
- GARABATUS Frey Ioannes, *As Quibyrycas*, Porto, Afrontamento, 1991.
- GEFFREY Christian, « Le lusotropicalisme comme discours de l'amour dans la servitude », in *Lusotopie*, n  4, 1997, p. 361-372.
- GIL José, *Salazar: a retórica da invisibilidade*, Lisbonne, Relógio D' gua, 1995.
- GOMES Ana Calapez, « Aspectos da ideologia na época das descoloniza es », in *Vértice*, n  13, avril 1989, p. 70-75.
- GUERRA Álvaro, *Os Mastins seguido de O Disfarce*, Lisbonne, O Jornal, 1986.
- JORGE L dia, *A Costa dos murmúrios*, Lisbonne, Círculo de Leitores, 1988.
- LEAL José Baño, *Poesias e cartas*, Porto, Tipografia Vale Formoso, 1971.

- LÉONARD Yves, « Salazarisme et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 211-226.
- ___, « O império colonial salazarista », in *História da expansão portuguesa*, vol. V, FRANCISCO BETHENCOURT, Kirti CHAUDHURI (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1999, p. 10-30.
- ___, « O ultramar português », in *História da expansão portuguesa*, vol. V, FRANCISCO BETHENCOURT, Kirti CHAUDHURI (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1999, p. 31-50.
- ___, « A ideia colonial, olhares cruzados (1890-1930) », in *História da expansão portuguesa*, t. V, FRANCISCO BETHENCOURT, Kirti CHAUDHURI (dir.), Lisbonne, Círculo de Leitores, 1999, p. 550.
- LOURENÇO Eduardo, « Crise de identidade ou ressaca imperial », in *Prelo*, n° 1, outubro/ dezembro 1983, p. 15-22.
- ___, « Do salazarismo como nosso impensado. Divagação anacrónica ou ainda não », in *Semanário*, 23/1/1988, p. 54-56.
- ___, *O Colonialismo como nosso Impensado*, Margarida CALAFATE RIBEIRO, Roberto VECCHI (dir.), Lisbonne, Gradiva, 2014.
- MACEDO Helder, *Pedro e Paula*, Lisbonne, Presença, 1998.
- NAVARRO Modesto, *História de um soldado que não foi condecorado*, Reboleira, Edição do Autor, 1972.
- NEWITT Malyn, *Charles Boxer 1902-2000*, Londres, King's College, 2000.
- OLIVEIRA Álamo, *Até hoje (memória de cão)*, Lisbonne, Ulmeiro e Autor, 1986.
- OLIVEIRA Fernando Correia, « Morreu Charles Boxer, abridor de baús », in *Público*, 29 abril, 2000, p. 10.
- OPPENHEIMER Jochen, « Réalités et mythes de la coopération portugaise », in *Lusotopie*, n° 4, 1997, p. 469-478.
- PACHECO Fernando Assis, *Cuidar dos vivos*, Coimbra, Cancioneiro Vértice, 1963.
- ___, *Cau Kiên. Um resumo*, Lisbonne, Edição do Autor, 1972.
- ___, *Viagens na minha guerra*, Lisbonne, Edição do Autor, 1972.
- ___, *Catalabanza, Quilolo e Volta*, Coimbra, Centelha, 1976.
- ___, *A Musa irregular*, Porto, Asa, 1996.
- PESSOA Fernando, *Páginas íntimas e de auto-interpretação*, Lisbonne, En micro-film de la Biblioteca Nacional, 1966.
- ___, *Obra poética*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1977.
- ___, *Da República (1910-1935)*, Joel SERRÃO (dir.), Lisbonne, Ática, 1978.

- ___, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, Joel SERRÃO (dir.), Lisbonne, Ática, 1978.
- ___, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, Joel SERRÃO (dir.), Lisbonne, Ática, 1980.
- ___, *Pessoa inédito*, Teresa Rita LOPES (dir.), Lisbonne, Livros Horizonte, 1993.
- ___, « Os diálogos da identidade no fim do século », in *Tesserae*, n° 1, Winter 1994, p. 21-33.
- PINTO RIBEIRO António, « Eduardo Lourenço, anti-colonialista », in *Público – Ipsilon*, 18 juillet 2014, p. 32.
- PITEIRA SANTOS Fernando, « Império/colonialismo/descolonização », in *Seminário – 25 de Abril 10 anos depois*, Lisbonne, Associação 25 de Abril/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 259-267.
- ROSAS Fernando, « Estado Novo, império e ideologia imperial », in *Revista de história das ideias*, n° 17, 1995, p. 19-32.
- ___, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisbonne, Tinta da China, 2013.
- RUSSO Vincenzo, « Versões de um silêncio demasiado ruidoso: colonização, colonialismo e mitologia portuguesa », in *Aletria*, t. XXIV, n° 3, 2014, p. 160-163.
- SALAZAR António Oliveira, *Discursos e notas políticas 1943-1950*, Coimbre, Coimbra Editora, t. IV, 1951.
- ___, *Discursos e notas políticas 1938-1943*, Coimbre, Coimbra Editora, vol. III, 1959.
- ___, *O Pensamento de Salazar*, Lisbonne, SNI, 1963.
- ___, *Discursos e notas políticas 1959-1966*, vol. VI, Coimbre, Coimbra Editora, 1967.
- SENA Jorge de, « Um imenso inédito semi-camoneano e o menos que adiante se verá », préface à Frey Ioannes Garabatus, *As Quybyrycas*, Porto, Afrontamento, 1991, p. 15-37.
- SILVA António E. Duarte, *A Independência da Guiné-Bissau e a descolonização portuguesa*, Porto, Afrontamento, 1997.
- SOUSA REBELO Luís de, « As Quibíricas de Grabato Dias ou o discurso da ruptura », in *Colóquio-Letras*, n° 99, septembre-octobre 1987, p. 21-28.
- TELO António José, « O fim do ciclo africano do império », in *Portugal na transição do milénio. Colóquio internacional*, Lisbonne, Fim de Século, 1998, p. 327-355.
- VECCHI Roberto, « Penser l'impensé : Portugal et le futur antérieur du temps européen », in *Eduardo Lourenço et la passion de l'humain*, Maria Graciete BESSE (dir.), Paris, Éditions Convivium Lusophone, 2013, p. 51-64.
- ___, « Depois das testemunhas. Sobrevivências », in *Memoirs – Público*, 14 septembre 2018, p. 18.