



# Circulations, mondes imaginés et rapport au temps en 'Lusotopie' (Portugal, Angola, Brésil, Mozambique...)

Irène Dos Santos

► **To cite this version:**

| Irène Dos Santos. Circulations, mondes imaginés et rapport au temps en 'Lusotopie' (Portugal, Angola, Brésil, Mozambique...) . 2016.

**HAL Id: ird-01525292**

**<http://hal.ird.fr/ird-01525292>**

Submitted on 19 May 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Circulations, mondes imaginés et rapport au temps en ‘Lusotopie’ (Portugal, Angola, Brésil, Mozambique...)**

**Irène Dos Santos**

Mon projet de recherche s’inscrit dans la réflexion anthropologique sur la construction d’imaginaires de la globalisation à partir de terrains encore peu étudiés en France dans la perspective d’un espace global : la « Lusotopie ». Cet espace contemporain, produit d’une histoire, celle de la (dé)colonisation portugaise, est caractérisé par une profondeur historique des circulations migratoires et des inscriptions territoriales. De manière récente on y observe une accélération de flux migratoires à double sens. Entre « nostalgie impérialisées » (Blanes et Paxe 2015) et croyance millénariste en un Quint-Empire<sup>1</sup>, les territoires de la « Lusotopie » peuvent être appréhendés à la fois comme une « persistance de l’histoire » (Carvalho et Pina Cabral 2004) et comme « des horizons de l’espoir » porteurs de « capacité à l’aspiration » (Appadurai 2013). Mon projet de recherche propose donc de penser l’épaisseur temporelle du lien entre mobilités humaines et imaginaires en analysant l’articulation entre rapport au passé et aspirations futures de groupes et individus, dans une perspective comparée confrontant une diversité de lieux, de « mises en relation » (Clifford, 1992), et donc de point de vues.

**Le premier axe** de ce programme de recherche vise à analyser le rapport au passé, au présent et au futur à travers l’étude de projets et de routes migratoires, ainsi que de circulations culturelles, religieuses notamment, dans un contexte où le phénomène social de pluralisation religieuse affecte l’ensemble des pays lusophones et participe à façonner une « Lusotopie » paradoxale à la fois lieu de nostalgie et d’utopie. Comment le rapport au passé et les aspirations des individus se transforment-ils en fonction de migrations successives et

---

<sup>1</sup> Ou Cinquième Empire (*Quinto Imperio*, en portugais). Référence aux prophéties du père António Vieira (1608-1697), jésuite portugais missionnaire au Brésil, décrites notamment dans son *História do futuro* (Histoire du futur) et popularisé par le poète Fernando Pessoa.

d'ancrages dans des sociétés locales de pays émergents que migrants et liens transnationaux contribuent à reconfigurer? [Le second axe](#) porte sur le rapport entre d'une part les mémoires vives et aspirations des groupes et individus et d'autre part les temporalités des récits officiels produits aux niveaux nationaux des pays et supranationaux de la Communauté des Pays de Langue Portugaise (CPLP). Comment s'articulent réappropriations d'héritages d'un passé traumatique et horizon d'attente commun qui fonderait la « Lusotopie » ?

La problématique est explorée aux niveaux privé, public et institutionnel à partir de figures très diverses de migrants (dont certains bi-nationaux), de familles et d'élites économiques transnationales, de communautés de croyants et de militants associatifs. L'analyse est fondée sur des enquêtes ethnographiques sur les milieux sociaux de la migration à l'échelle locale de villes globalisées (São Paulo, Luanda, Maputo, Macau), mais aussi sur les réseaux multilocalisés. Dans la première phase du projet, les flux croisés dont les temporalités sont diverses, seront observés entre les sociétés portugaise, angolaise et brésilienne, en tenant compte non seulement des spécificités de ces sociétés sur le plan socio-historique, mais aussi de leurs rapports au(x) « monde(s) lusophone(s) ». Ce projet pourra s'élargir dans sa seconde phase au Mozambique et à Macau, des espaces où les flux migratoires croisés tendent également à s'accélérer. La question de la langue portugaise s'y pose de manière beaucoup plus complexe (Cahen 2012), le Mozambique étant aussi membre du Commonwealth et Macau ayant été rétrocédé à la Chine en 1999. Il existe donc une fluidité des frontières de la « Lusotopie », comme le suggère par ailleurs l'adhésion de la Guinée équatoriale à la CPLP en 2014 et la diversité des pays qui l'ont intégrée en tant qu'observateurs (Sénégal, Japon, Turquie).

## [1. Contexte de la recherche](#)

### **La « Lusotopie » : circulations migratoires et culturelles dans un espace global**

L'espace lusophone apparaît comme un lieu privilégié pour étudier les phénomènes culturels de la globalisation à partir de circulations transnationales diversifiées. En effet, les migrations contemporaines n'y sont plus l'apanage des ex-colonisés venus à la recherche d'une 'vie meilleure' dans l'ancienne métropole (Brésiliens, Cap-Verdiens, Angolais, Guinéens<sup>2</sup>), mais elles concernent également les Portugais qui (re)partent aujourd'hui dans les anciennes colonies. Cette reprise depuis les années 2000 des flux migratoires portugais vers le Brésil, l'Angola et le Mozambique dans un contexte de renversement des rapports de pouvoir Nord-Sud d'une part et l'émergence d'une « globalisation par les Suds » (*Politique Africaine* 2009) d'autre part, créent une situation inédite, qui permet de mettre en lumière l'existence de rapports diversifiés au passé dans un monde global en mutation, et d'usages qui en sont faits pour se projeter dans le futur le cas échéant.

Partant des propositions d'Ulf Hannerz (1991) et de Sidney Mintz (1996) qui nous invitent à voir le monde contemporain comme un « oecumène », un espace indivis d'intercommunication humaine, un réseau de réseaux, et à identifier à l'intérieur de ce vaste espace des aires d'intercommunications plus intenses déterminées par des raisons historiques, j'apprends, à la suite de l'anthropologue portugais João de Pina-Cabral (2010) la « Lusotopie » comme une aire empirique de recherche constituant un cas exemplaire pour comprendre l'« oecumène global » (Hannerz op. cit.). La « Lusotopie » se caractérise par une diversité de flux migratoires anciens et contemporains et une profondeur historique dont résultent des souvenirs divers : mémoires de l'esclavage, mémoires de la colonisation, mémoires des migrants post-coloniaux et mémoires diasporiques diverses, mémoires des guerres civiles qui ont suivi les indépendances. On y observe aussi un important brassage des courants religieux – catholicismes, protestantismes, religions afro-brésiliennes, islams - propre à notre monde globalisé. La « Lusotopie » est également caractérisée par une langue commune, le portugais, marqué par des normes locales qui diffèrent, et un projet politique d'homogénéisation linguistique avec un accord orthographique ratifié en 2011 par certains pays mais pas tous (dont l'Angola et le Mozambique). Enfin, elle est dotée d'institutions civiques et politiques supranationales issues de la Communauté des Pays de Langue Portugaise, et des moyens de communication sociale, tels des médias : les chaînes de télévision RTPInternational et RTPÁfrica ont été conçues pour lui donner corps, véhiculant

---

<sup>2</sup> En 2007, les étrangers originaires de ces pays représentaient la moitié de la population étrangère au Portugal.

un ensemble d'images et de symboles qui contribuent à façonner les manières de vivre, de penser et rêver la « Lusotopie ».

La CPLP a été créée en 1996 à l'initiative du Brésil et du Portugal, rejoints ensuite par l'ensemble des autres anciennes colonies portugaises devenues indépendantes en 1974-75 : Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé-et-Principe et Timor Oriental. L'institutionnalisation de cet espace en une communauté politique, culturelle et économique (Cahen 1997), qui réunit des pays aux contextes sociaux et politiques très différents, soulève la question du rapport au passé commun sur le plan institutionnel, de l'imbrication des différentes historicités et d'éventuelles tensions entre le local et le global en résultant. Mon projet de recherche consiste à interroger cette historicité dans la construction de « mondes imaginés » contemporains (Appadurai 2001 [1996]), **l'historicité étant conçue ici comme la capacité des acteurs-sujets à inscrire leur présent dans une histoire, à situer cette dernière dans un temps signifiant** (Sahlins, 1989 [1985] ; Bensa et Fabre 2001) **par la conception qu'ils s'en font, les interprétations qu'ils s'en donnent et les récits qu'ils en forgent** (*Vingtième siècle* 2013). Je propose pour cela d'analyser la « Lusotopie » non pas seulement à partir de la perspective identitaire et culturelle portugaise qui caractérise le projet de création d'un espace lusophone fondé sur la « nostalgie postcoloniale » (Gilroy 2005 ; Vale de Almeida 2010), mais du point de vue du sujet - le migrant transnational- et de sa « condition cosmopolite » (Agiar 2012).

## 2. Axes de recherches

### **Axe 1- Les imaginaires de la « Lusotopie »**

La nécessité de lier la question des mobilités humaines à celle du rapport au temps des individus et des groupes découle de mes travaux de thèse et de post-doctorat sur les mémoires collectives en contexte diasporique, et sur les constructions identitaires et les espaces imaginaires qui en résultent. L'espace diasporique portugais (estimé à 5 millions d'individus) et l'espace lusophone tendent aujourd'hui à se superposer du fait de l'accélération des migrations portugaises à destination des anciennes colonies<sup>3</sup>. J'ai montré dans ma recherche

---

<sup>3</sup> Le Brésil, colonie portugaise devenue indépendante en 1822 étant une exception, puisque les flux migratoires portugais y ont été importants depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

de post-doctorat consacrée à l'immigration portugaise en Angola que des jeunes migrants diplômés réactivent dans leur mobilité des mémoires familiales et des liens transnationaux associés au passé impérial. Si pour ces individus le rapport à ce passé devient central dans leur positionnement social et politique au sein de la société d'installation, d'autres, au contraire, rejetant le passé, pensent leurs itinéraires migratoires au sein d'un espace lusophone constitué en horizon d'attente dans lequel ils projettent leur devenir et leur capacité d'action et d'émancipation. L'accélération des flux migratoires à double sens dans cet espace – Portugais qui migrent vers les « suds », Angolais, Brésiliens, Mozambicains, Capverdiens qui migrent vers l'Europe via l'ex-métropole ou qui circulent d'un sud à l'autre – permet de multiplier les cas d'études dans une perspective comparée prenant en compte des groupes sociaux très hétérogènes ainsi qu'une grande diversité de parcours migratoires et de contextes politiques locaux de réappropriation culturelle.

Les attentes et aspirations relevant du projet migratoire ont été analysées en tant que **capacités culturelles associées aux temps présent et futur** (Appadurai 2004 ; 2013). Cette approche, qui éclaire la manière dont les « horizons collectifs » se forment et fondent les aspirations communes, a été utilisée pour interpréter les « désirs » de consommation, de citoyenneté, et de migration (Ferguson 2006 ; Andrijasevic et Anderson 2009 ; Jackson 2011 ; Piot 2012 ; Graw et Schielke 2012). Ces analyses s'inscrivent dans la continuité des travaux sur l'imaginaire social, sur les « mondes imaginés » portés par l'ampleur des flux migratoires et médiatiques (Appadurai 2001[1996]). Elles insistent sur le fait que dans les conditions créées par la globalisation, chaque humain, y compris les plus démunis, jouit d'une capacité importante à imaginer d'autres 'soi' possibles, d'autres mondes, ou d'autres vies possibles : l'imaginaire situe chaque individu dans une « communauté affective » et dans un travail, ou un projet sur soi, visant le dépassement des injonctions identitaires et des contraintes structurelles.

Je propose de compléter cette perspective qui met l'accent sur les temporalités futures, en posant la question de la manière dont cet « horizon d'attente » (Kosselleck 1990) est marqué par le « champ d'expérience » du passé (*ibid.*) : autrement dit, sur quel passé vécu et/ou transmis il s'élabore. La mémoire, si on l'envisage selon la tradition sociologique engagée par Maurice Halbwachs (1994 [1925], 1997 [1950]), et reprise par différents auteurs (Bastide 1960, 1970 ; Zonabend 1999 [1980]; Candau 1996, 1998 ; Lavabre 1994 ; Lavabre et Haegel 2010), relève de l'échange social. Passé reconstruit à partir de « cadres sociaux » du

présent, elle se construit dans l'interface de la pratique et des représentations. Dans cette approche, le concept de mémoire permet de penser à la fois la continuité sociale et la rupture des liens intergénérationnels, des références culturelles et des différentes matrices historiques à partir desquelles les individus et les groupes *s'imaginent* des appartenances plurielles.

La globalisation et les travaux auxquels elle a donné lieu ont conduit à redéfinir les concepts anthropologiques de culture et d'espace (Hannerz 1989, 2003 ; Abu-Lughod 1991; Clifford 1992 ; Marcus 1995, 1998 ; Appadurai 1996 ; Abelès 2008). Par leurs mouvements incessants entre deux ou plusieurs pays et les liens sociaux qu'ils construisent, les « transmigrants » sont fréquemment considérés comme créant des « nouveaux espaces » au sens géographique, mais également symbolique (Faist 2004). Les migrants et les diasporas sont ainsi devenus les figures paradigmatiques du renouvellement d'une définition de l'identité, non plus construite dans le rapport à une altérité (eux/nous) enfermée dans une culture et un territoire donnés, mais dans le mouvement, la multiplicité, la créolisation ou le métissage (Gilroy 1993 ; Clifford 1994 ; Laplantine et Nouss 1997 ; Bonniol *et al.* 2001). Les théories du transnationalisme migratoire, qui portent sur les initiatives de migrants aux identités multi-situées et aux imaginaires pluri-contextualisés, en élargissant l'approche des processus d'adaptation culturelle des populations déplacées, se sont focalisées sur les constructions identitaires et culturelles métissées, à travers l'étude de pratiques culturelles diverses : musicales (Gilroy 1993) et artistiques en général (Martiniello *et al.* 2009), alimentaires (Crenn *et al.* 2010) ou encore religieuses (Capone 2005 ; Levitt 2007 ; Tall 2012 ).

Le premier axe de mon programme de recherche vise à analyser le rapport au passé, au présent et au futur à travers l'étude de projets et de routes migratoires, ainsi que de circulations culturelles, religieuses notamment.

(a) Un premier aspect a pour objectif d'étudier la mise en sens du déplacement lorsqu'il s'inscrit dans un espace et relie des lieux dans lesquels les ascendants ont eux-mêmes déjà circulé : comment s'articulent appartenances, mémoires sociales et subjectivités migrantes ? Il s'agit d'analyser la migration à l'aune de la perception qu'en a un groupe donné, par rapport aux lieux où il se trouve (Hahn 2007), en mettant aussi le curseur sur le rapport au temps produit dans ce lieu. Mon projet de recherche s'inscrit dans les approches théoriques des migrations qui s'intéressent aux aspects subjectifs de l'expérience et aux motivations du déplacement, tout en analysant ces mises en sens en les mettant en perspective avec les pratiques, congruentes ou contradictoires.

Les déplacements observés aujourd'hui dans le contexte singulier de la « Lusotopie » soulèvent la question **de l'articulation entre appropriation de ressources symboliques et matérielles associées aux mémoires sociales et aspirations des nouveaux migrants**. Comment se fait le 'choix' des destinations successives et de l'espace de circulation migratoire : départ des descendants de rapatriés qui migrent aujourd'hui du Portugal vers l'Angola, le Mozambique, Macau ; départ des descendants d'immigrés angolais vers l'Angola<sup>4</sup>, le Brésil ; circulation des jeunes élites angolaises – étudiants, entrepreneurs, artistes - entre le Portugal, le Brésil et l'Angola ? Ces mobilités viennent-elles « actualiser dans le présent » (Lapierre 1989) le passé et le cas échéant, de quel(s) passé(s) s'agit-il ?

Cette enquête vise aussi à identifier différents types de rapports au passé - attachement, détachement, rejet (Lepoutre et Cannoodt, 2005) - en les articulant aux aspirations futures des individus dans les localités d'installation, en étant attentive aux représentations de l'altérité et aux rapports hiérarchiques auxquelles elles renvoient. Quels liens les aspirations futures des individus et des groupes installés dans des sociétés anciennement colonisées entretiennent-elles avec le passé colonial et ses catégories (sociales et raciales notamment) ?

L'actuelle reprise de l'émigration portugaise est considérée comme une conséquence de la grave crise économique que connaît le pays, mais les motifs peuvent se superposer, d'autres raisons, moins rationnelles, existent. Qu'est-ce qui a été transmis dans les familles de la « mémoire coloniale », de l'expérience d'un ailleurs, de l'exil (Baussant 2002, 2006) et des liens sociaux et affectifs construits avec ce lieu dit d'origine ? Dans la perspective de la mémoire familiale, la question se pose de la quête des origines et du « retour » des descendants (Levitt et Waters eds. 2002 ; Choron-Baix 2000 ; King et Christou 2010) mais aussi de la reconfiguration **de « post-mémoires »** (Hirsch 1997) **fondées sur l'absence et l'imagination d'un lieu qui redevient présence. Comment, dans un même lieu, s'imaginer de nouvelles appartenances, s'émanciper des catégories transmises et réappropriées du passé ? Quelles sont les catégories qui portent ces nouvelles appartenances ?**

(b) Un deuxième aspect de cette recherche porte sur les circulations culturelles et notamment sur le rôle joué par les phénomènes religieux dans la construction des espaces globaux contemporains, et des Suds globaux en particulier (Mary *et al* 2012). Le phénomène social de

---

<sup>4</sup> Ladite « deuxième génération » aussi désignée par la catégorie « Luso-Africain », au Portugal (Machado Pais 1994).



pluralisation religieuse qui touche l'ensemble des pays lusophones **permet de mettre à jour en quoi les pratiques religieuses et les imaginaires qu'elles portent, les aspirations et les interactions entre les individus et sociétés locales participent à former une « Lusotopie » paradoxale, à la fois lieu de nostalgie et d'utopie.**

Les recherches menées sur les phénomènes religieux permettent d'éclairer les flux de populations et les brassages culturels, les processus de réappropriation locale d'éléments culturels exportés dans le monde globalisé, ainsi que la constitution de communautés transnationales de croyants. Ces dernières sont appréhendées en tant que mouvements de solidarité transnationaux et qu'espaces de mobilisation politique et sociale, au sein desquels les actions des groupes et des individus ne peuvent être comprises que par la prise en compte de l'articulation des dimensions locales aux nouvelles réalités mondiales. (Boissevain 2006 ; Bava et Capone 2010 ; Anderson 2010; Fancello et Mary eds 2010).

Dans les espaces lusophones, les flux migratoires récents ont eu un impact considérable sur les paysages religieux des sociétés locales, et c'est certainement dans le champ du religieux que les propositions d'Arjun Appadurai pour une « anthropologie du futur » ont la plus grande portée. Sa proposition vise à appréhender les modalités de rapport au futur chez des humains « créateurs-de-futur » au quotidien, notamment à travers l'étude des prophéties et millénarismes, dont je me saisis tout en l'articulant aux modalités de rapport au passé dans les espaces lusophones. L'objectif n'est pas ici d'y étudier toutes les religions présentes, ni d'y comparer les modalités d'expansion et d'appropriation de mouvements religieux, **mais d'identifier, dans un premier temps, à partir de travaux anthropologiques déjà existants qui analysent rites, mythes et symboles, les éléments qui contribuent à donner corps à la « Lusotopie », pour développer ensuite une approche comparée de ces éléments qui prenne en compte les contextes sociaux et politiques locaux très divers.**

Les protestantismes dans les espaces lusophones ont d'abord été appréhendés comme des vecteurs de diversification religieuse et d'opposition politique, de lutte anticoloniale en Afrique notamment, face au catholicisme, religion dominante liée à la colonisation. L'exemple du Timor Oriental, envahi par l'Indonésie après la décolonisation portugaise (1975), constitue un cas à part et intéressant de maintien du catholicisme face à la domination indonésienne (1976-2002) : ici la religion de l'opresseur, initialement associée à l'histoire coloniale, devient porteuse de résistance face au nouvel envahisseur. Mais les études sur les « christianismes du sud » (Fancello et Mary 2010) invitent surtout à s'intéresser aux

messianismes africains qui renvoient à un champ d'études religieuses nouveau et très diversifié, ces Églises s'appuyant sur des réseaux diasporiques denses et des dynamiques charismatiques complexes: mouvements réformistes prophétiques dont l'Église tokoïste en Angola (Blanes 2014) ; Église kimbanguiste congolaise en lien avec le Portugal au travers de l'histoire de Kimpa Vita, prophétesse congolaise condamnée à mort en 1706, deux siècles après les débuts de la colonisation portugaise au Congo/Angola (Sarró et Mélice 2010). La question se pose notamment de savoir si la « Lusotopie » peut être analysée comme lieu (*topos*) de réalisation de certaines utopies millénaristes observées dans différentes formes religieuses prophétiques des pays lusophones (Sarró et Blanes 2009 ; Pons 2014). Certains de ces travaux éclairent aussi le rôle joué par ces phénomènes religieux dans les contestations politiques, en Angola du Nord par exemple (Blanes et Paxe 2015), s'inscrivant dans une perspective qui considère l'activité rituelle comme un moyen au travers duquel les fidèles se réapproprient une capacité d'action.

Des études menées sur les religions afro-brésiliennes laissent entrevoir d'autres pistes de recherches sur la question des temporalités véhiculées par les phénomènes religieux dans les espaces lusophones. Ainsi des travaux sur des espaces sacrés de candomblé (*terreiros*) au Portugal montrent que certains acteurs transnationaux, pères de saint de ces *terreiros*, pensent le Portugal, l'Afrique et le Brésil comme une « communauté » religieuse et culturelle unie (Guillot 2010), et que ces pratiques religieuses renvoient à la « mémoire coloniale » en recréant symboliquement un territoire africain perdu (Saraiva 2010). D'autres recherches menées sur les religions afro-brésiliennes, notamment sur le candomblé de Bahia (Brésil) montrent, en mettant à distance la théorie du syncrétisme de masque développée par Roger Bastide (1960) en quoi le candomblé est le reflet d'une « mélancolie postcoloniale » évoquant le Brésil colonial (Tall 2012) et donnant de ce fait continuité aux hiérarchies raciales, tout en étant porteur de discours de justice sociale.

**C'est à l'articulation** des imaginaires des lieux notamment portés par les phénomènes religieux et des temporalités que les croyances véhiculent en termes de mémoires sociales mais aussi d'attentes et d'aspirations sociales et politiques que je propose ici de m'intéresser, en étant par ailleurs attentive à l'impact de la transnationalisation du religieux sur les appartenances des individus (aux États, aux Églises et aux espaces symboliques) et, là encore, aux catégories qui les portent.

## Axe 2 – Temporalité partagée ?

Un second axe de mon projet de recherche porte sur l'articulation entre les mémoires vives et aspirations des groupes et individus et les temporalités des récits officiels produits aux niveaux nationaux et supranationaux.

Les études postcoloniales et décoloniales ont en commun de considérer le colonialisme comme partie intégrante de l'histoire de notre présent (Boidin 2010 ; Ribeiro 2011). De nombreux travaux ont montré que les mémoires de la colonisation et de l'esclavage nourrissent des représentations culturelles mais aussi sociales qui fondent inégalités et discriminations, ainsi qu'un répertoire discursif utilisé dans différentes luttes sociales et politiques. Si pour le courant critique des *cultural studies* la situation coloniale est inhérente à l'expression politique contemporaine et notamment aux formes d'oppression de classe et de genre (Spivak 1988 ; Mbembe 2000 ; Blanchard *et al.* 2005 ; Weil et Dufoix 2005), d'autres auteurs invitent à interroger le postulat d'une continuité sous-jacente aux représentations et aux comportements de l'époque coloniale à la période contemporaine, sans distinction de temporalité, attirant l'attention sur le risque d'occulter la diversité des contextes historiques, de substantiver le qualificatif colonial en une colonialité unique et de réifier le legs colonial en « postcolonie » essentielle (Cooper 2010 [2005]; Bayart et Bertrand 2006). Pour d'autres encore, réfléchir en termes « postcoloniaux » ne signifie pas se crispier avec amertume sur le passé et creuser des oppositions négatives, mais doit au contraire conduire à penser la diversité des sociétés dans la « relation et la convergence des histoires » (Smouts 2007). **C'est à cette mise en relation à partir de situations socio-historiques distinctes que l'étude des espaces lusophones invite, en analysant la coproduction d'une historicité qui fonde le projet commun de la CPLP.**

Ma réflexion s'inscrit par ailleurs d'une part dans la continuité des études menées sur les usages publics du passé (Gensburger 2004 ; Traverso 2005), qui interrogent notamment la « croyance en l'efficacité de l'instrument 'mémoire' » dans la construction des Etats-Nations, des communautés supranationales ou transnationales fondées sur une histoire traumatique (Gensburger et Lavabre dir. 2012), et d'autre part dans la continuité des études sur les productions mémorielles et patrimoniales globalisées. L'émergence de la catégorie de « Patrimoine Culturel Immatériel » (Bortoletto dir. 2011 ; Adell et Pourcher dir. 2011) et du label « Mémoire du monde » mis en place par l'UNESCO (Gradhiva 2013) met en évidence

des enjeux mémoriels globaux qui dépassent les logiques identitaires nationales, à l'instar de certaines mémoires de l'esclavage (Tall 2009 ; Chivallon 2012), de la Shoah (Lapierre 1989 ; Trevisan Semi, Miccoli et Parfitt 2013) et des diasporas en général (Hovanessian 1992 ; Bruneau 1995 ; Legrand et Fourcade (dir) 2008 ; Reuter 2008).

(a) Le premier volet de ce second axe de recherche porte sur **les processus de (re)construction de l'histoire officielle et les modèles culturels d'institutionnalisation du passé** (la constitution d'archives coloniales, de musées, la rédaction de livres d'histoire), à l'échelle nationale des pays (Portugal, Brésil, Angola, etc.) et à celle supranationale de la CPLP : comment s'articulent ces niveaux d'analyse ?

L'Angola et le Brésil entretiennent des rapports extrêmement étroits, constituant à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle un espace « aterritorial » (Alencastro, 2000), un « archipel lusophone » composé d'enclaves de l'Amérique portugaise et des postes de traite d'esclaves en Angola, liés à l'histoire de la traite négrière dans l'Atlantique sud (*ibidem*). Des travaux sur la traite négrière ont montré comment l'analyse privilégiant l'approche comparée entre deux pays partageant une histoire traumatique commune permet de jeter un éclairage nouveau sur les logiques des processus contemporains de mise en patrimoine (Tall 2009). Comment cette question est-elle collectivement traitée par le Brésil, l'Angola et le Portugal, alors que de nouveaux sites (sépultures collectives) liés à la traite négrière et à l'esclavage ont été récemment découverts dans ces pays, faisant l'objet d'une politique patrimoniale de l'UNESCO ? Comment ces problématiques (traite négrière et esclavage, colonisation) sont-elles traitées dans le cadre des espaces lusophones transnationaux et dans celui institutionnel de la CPLP ? Comment s'articulent rapport au passé et horizon d'attente commun qui fonde le projet politique de la « Lusotopie » ? Les différents enjeux, politiques, économiques et culturels de ce projet supranational mettent aussi en évidence la difficulté de dépasser les revendications identitaires et les contraintes locales. Sur le plan politique, la CPLP prévoyait initialement des liens de réciprocité dans les définitions des statuts de nationaux et de citoyens (droit de voter et d'être élu dans l'autre pays, à tous les scrutins y compris présidentiel). L'adhésion du Portugal à l'espace Schengen a entraîné la mise en place d'une politique restrictive d'immigration, y compris à l'égard des ressortissants des pays signataires de la CPLP, ce qui a placé le Portugal dans une position d'autant plus contradictoire que les flux portugais vers l'Angola et le Brésil sont en progression constante depuis 2002.

**Je propose d'analyser les représentations de la colonisation portugaise et d'expliquer l'absence de politique mémorielle de la colonisation portugaise la concernant dans les espaces lusophones.** Comment comprendre les discours d'anciens colonisés louant, face à d'autres colonisés, ceux de l'empire britannique, la domination dont ils ont été victimes : « nos colonisateurs ont été meilleurs que les vôtres » (Bastos et Bastos 2005) ? Doit-on y voir une persistance de l'idéologie du « lusotropicalisme » ? Cette théorie formalisée dans les années 1950 par le sociologue brésilien Gilberto Freire désigne la propension – supposée unique – des Portugais à se mélanger aux autres cultures, illustrée par le « métissage » à l'origine de la civilisation luso-brésilienne (Castelo 1999)<sup>5</sup>. Les thèmes idéologiques de l'adaptabilité, du côtoïement, du mélange, du métissage avec d'autres peuples et cultures et d'une colonisation plus 'harmonieuse' que celle des autres empires européens, sont encore aujourd'hui un marqueur fort de l'auto-perception de la nation portugaise. Qu'en est-il des autres pays de la « Lusotopie » ?

**(b) Le second volet de cet axe de recherche pose la question de savoir si les mémoires vives des individus, des familles et des communautés locales de migrants coïncident et se distinguent des représentations officielles mobilisées par le Portugal, l'Angola, le Brésil et la CPLP dans la construction d'un destin supranational commun orienté vers l'avenir.** Il s'agit ici d'étudier les **connexions entre les représentations officielles et ordinaires du passé**, à travers l'analyse des rituels politiques mis en place dans le cadre des commémorations de la CPLP, tel le « Jour de l'Afrique » célébré au Portugal, ou encore l'étude de la réception par le public d'expositions itinérantes telle « Africains au Portugal : histoire et mémoire (XV-XX<sup>e</sup> siècles) », réalisée sous le patronage de l'Unesco et avec l'aide du programme « Route de l'esclave », qui circule depuis 2012 entre le Portugal, la France, l'Angola, le Brésil, à travers le réseau consulaire portugais. L'analyse de ces différents types d'évènements doit permettre d'interroger l'existence d'une standardisation des modèles et des actions mémoriels, et la pluridimensionnalité des formes de leur réappropriation par les migrants, selon les lieux où ils se trouvent. L'étude de ces réappropriations au niveau des individus et des groupes, à l'échelle des sociétés locales mais aussi de la Communauté des Pays de Langue Portugaises, doit finalement conduire à l'analyse de formes de mobilisations

---

<sup>5</sup> L'idée(ologie) du lusotropicalisme a été récupérée, banalisée et diffusée à travers la culture de masse, comme le football, par la dictature portugaise d'Antonio de Oliveira Salazar (1926-1974). Elle a été utilisée comme argument légitimant la politique coloniale alors menée en Afrique (1950-70), face aux pressions internationales et au processus global de décolonisation qui a suivi la Deuxième Guerre mondiale.

et de contestations sociales et politiques dénonçant des inégalités sociales, économiques, raciales, des entraves à la liberté de circulation ou encore des identités collectives hégémoniques au sein du projet politique CPLP, qui permettent de penser la démocratie dans la globalisation.

### 3. Enjeux disciplinaires

Un des enjeux de ce programme de recherche est d'**étudier les modes d'articulation des différents niveaux pour ce qui concerne le rapport au temps**. Comment s'articulent les mémoires vives et aspirations des individus qui circulent dans les espaces lusophones, les mémoires et aspirations collectives produites par les communautés locales de migrants, et les historicités officielles produites aux niveaux national et supranational ? **Il sera ainsi possible de comprendre comment interagissent les représentations du passé et horizons d'attentes officiels, et les représentations et pratiques des migrants et de leurs familles**. Outre que pareille analyse éclairera les mécanismes à l'œuvre dans les espaces lusophones, elle devrait permettre de comprendre de façon plus générale l'articulation entre ces différents niveaux, peu étudiée jusqu'à présent par les recherches qui portent sur le rapport au temps, *a fortiori* en ce qui concerne les circulations transnationales dans un contexte « post-colonial<sup>6</sup> ».

**(a) Les enjeux méthodologiques** liés à l'étude de la mobilité, à celle des articulations entre local et global, des imaginaires sociaux, des mémoires sociales et des subjectivités sont multiples. Étudier des individus qui migrent et circulent entre plusieurs continents n'est pas aisé. Dans l'approche adoptée, la délimitation du « terrain » ethnographique ne correspond pas à celle d'un groupe localisé, circonscrit dans l'espace et observable dans sa totalité, mais à des individus qui se déplacent (Clifford 1992) entre plusieurs localités et pour des raisons diverses : professionnelles, familiales, scolaires, de tourisme mémoriel, etc. Leurs pratiques les inscrivent dans des réseaux sociaux identifiés et définis au fur et à mesure de l'enquête. Elles mettent en relation différents « sites » dessinant des mondes imaginés et/ou des territoires inattendus. Par opposition à une « ethnographie sédentaire » qui renvoie à une conception du terrain comme un huis clos, l'ethnographie « itinérante » (Amselle 2001) et « multi-sites » (Hannerz 2003; Rouse 1991 ; Marcus 1995, 1998) nécessite un travail

---

<sup>6</sup> Terme utilisé avec trait d'union pour désigner une époque *après* la colonisation mais qui peut néanmoins rester empreinte de divers régimes de colonialité ; un questionnement qui est central dans ce projet.

ethnographique éclaté qui rompt avec l'approche classique de l'anthropologie privilégiant le local sur le global. L'enquête devra conduire à préciser non pas le caractère heuristique des concepts d'ethnographie multi-sites ou de « site global » (Hage 2005) **mais la méthodologie à mettre en œuvre, particulièrement complexe dans ce type de terrain, ainsi que les relations ethnographiques qui en découlent.** C'est donc une ethnographie itinérante et multi-sites que j'entends développer, à partir des contacts déjà établis avec des interlocuteurs dans le cadre de ma recherche post-doctorale, entre les villes de Lisbonne, Luanda et São Paulo – puis Maputo, Macau, etc. Le « lieu est triplement symbolique (au sens où le symbole établit une relation de complémentarité entre deux êtres ou deux réalités) : il symbolise le rapport de chacun de ses occupants à lui-même, aux autres occupants et à leur histoire commune » (Augé 1994 : 157).

Ce projet part aussi de l'idée que la situation de déplacement constitue un temps-espace hors routine, ouvert et donc privilégié pour étudier les désirs d'émancipation : « Face à l'incertitude, à l'ouverture du présent sur une grande diversité de possibles, chacun s'essaie tantôt à la répétition, tantôt au changement. L'inaccompli offre la possibilité de voir disparaître ce qui a déjà été réalisé ; ainsi, le travail de production de la temporalité est à la fois retour en arrière et tentative de tracer un avenir. » (Bensa 1997 : 14-15) J'ai eu l'occasion d'observer que le voyage constitue un temps de métamorphose corporelle (à travers le vêtement mais aussi des soins capillaires chez certaines jeunes femmes, par exemple) et de performance en général (Silvano 2012) qui permet au chercheur voyageant avec ses interlocuteurs d'appréhender la dimension sensible de l'identité qui se situe au-delà du *logos* (Candau 2011).

Nonobstant, cette recherche est fondée sur le recueil de récits de vie qui donnent à voir la construction d'une « totalisation existentielle » (Candau 1998). Pour P. Ricœur, les images du temps s'élaborent à partir de la distance à l'expérience qu'autorise le langage : temporalité et narrativité sont interdépendantes (Ricœur 2000). Il s'agit là d'un des points de départ de sa phénoménologie de la mémoire et de l'idée de « la conquête de la distance temporelle », la distinction entre mémoire représentée et mémoire « agie » et « muette » (empruntée à Bergson) permettant de penser la tension entre déterminismes et liberté individuelle. Le récit ne se contente pas de raconter les faits, il les interprète, les argumente, les reconstruit. Le récit est aussi élaboré en fonction des lieux d'évocation (distincts selon que l'interlocuteur se trouve/se rend à Lisbonne, Luanda ou São Paulo). En raison du caractère social de la mémoire

(Halbwachs 1994 ; 1998), les contextes sociaux et politiques influencent les représentations de l'expérience vécue et/ou transmise ; d'où l'intérêt de multiplier des entretiens biographiques contextualisés (Galloro, Pascutto et Serré 2010).

En complément de l'entretien biographique, d'autres ressources peuvent être mobilisées, telles des autobiographies, la correspondance et autres « écritures ordinaires » (Fabre dir. 1993), des photos (Hirsch 1997 ; Mendes 2004), ou encore des ressources relevant des nouvelles technologies. Les études menées sur les réseaux sociaux virtuels montrent qu'ils constituent des moyens de créer du lien social à distance, facilitent la migration et l'installation à travers l'échange d'informations et la construction de communautés locales de migrants (Nedelcu 2009 ; Oosterbaan 2010). Ils offrent par ailleurs un espace privilégié pour se raconter au quotidien, être suivi à distance par les 'absents' et se situer dans le déplacement au travers de récits et d'images, entre réalité et fiction.

**(b) Décentrement épistémologiques.** Un autre enjeu central de ce projet renvoie à la question de la production des savoirs, et notamment aux paradigmes pour étudier les héritages du passé colonial et appréhender les espaces de la « Lusotopie » (« Afrique lusophone », « Atlantique lusophone »...). La production des savoirs étant historiquement située, prenant corps dans des contextes, des espaces et des institutions concrets, il est crucial pour ce projet de comprendre comment les paradigmes mobilisés par les chercheurs pour comprendre le passé se construisent et circulent, en étant attentif à « l'hybridation des savoirs » (Laplantine 2001) tout autant qu'aux processus de minoration *versus* domination qui les caractérisent, en fonction des lieux (Portugal, Brésil, Angola, Cap Vert etc.). Je propose par exemple d'étudier la circulation du courant de pensée post-moderne et postcoloniale construit autour du sociologue portugais Boaventura de Sousa Santos, à l'Université de Coimbra, et ses différentes réceptions, au Brésil et dans les pays africains de langue portugaise. S'il a appelé à développer une analyse postcoloniale émancipée des travaux anglo-saxons, en étant enracinée dans l'histoire portugaise celle-ci tend à légitimer l'idéologie de l'exceptionnalité nationale et coloniale : thèses de la nature semi-périphérique du Portugal, de l'impérialisme par substitution et de l'ambivalence de l'hybridation (Santos 1994). Un des enjeux de ce projet est d'étudier comment les concepts, polysémiques, de postcolonialisme, décolonialité et post-impérialisme (Santos 1994, 2014 ; Ribeiro 2014) sont produits, circulent, et la manière dont ils interrogent les héritages coloniaux - en insistant sur la diversité des régimes de colonialité, des legs et des modalités de rapport au temps - en lien avec les espaces



lusophones. Le terme « lusophone » sera lui aussi questionné. De nombreux chercheurs l'utilisent comme catégorie « naturelle » pour désigner un espace défini comme étant culturel, mais d'autres, auxquels s'ajoutent par exemple des militants associatifs africains au Portugal, le considèrent comme étant éminemment politique et idéologique, traduisant le fait que l'imaginaire portugais – et donc l'imaginaire de ceux qui se le sont appropriés - a seulement été partiellement décolonisé (Cahen 2012).

Ces interrogations autour de la production des savoirs soulèvent, là encore, la question de la langue commune, le portugais, langue à la fois de travail et de dialogue des intellectuels et chercheurs de ces pays dits lusophones mais aussi de maintien de la domination, comme j'y ai été moi-même confrontée à travers l'écriture d'un article avec un collègue brésilien<sup>7</sup>. En ce sens, les espaces de co-production des savoirs, comme l'est par exemple le Congrès luso-afro-brésilien de sciences sociales qui a lieu tous les deux ans depuis 1990 (le premier congrès s'est tenu à Coimbra, les suivants à São Paulo, Lisbonne, Rio de Janeiro, Maputo, Luanda...), seront dans le cadre de ce projet appréhendés comme des lieux d'enquête ethnographique où étudier les hégémonies épistémologiques et contre-hégémonies en action, permettant de comprendre comment se constituent les objets et les savoirs des chercheurs qui travaillent dans les pays du « sud ».

Enfin, dans le travail quotidien du chercheur, la question se pose aussi des rapports et partenariats établis avec ses collègues. Des travaux ont notamment attiré l'attention sur la place du chercheur dans l'élaboration des connaissances sur l'Afrique (Mbembe 2007 [2000]), sur la nécessité de « décoloniser les savoirs » et de prendre en compte les intersubjectivités lorsqu'il travaille avec des collègues dominés, « humiliés » (Sahlins 2007 [2000]) par sa société d'origine. Cette question se pose de manière aigüe en Angola, un pays en reconstruction où l'accès aux études supérieures reste le privilège d'une infime minorité et où par ailleurs l'histoire officielle s'écrit sous nos yeux, avec l'aide de chercheurs étrangers, dont de nombreux Portugais et Brésiliens. C'est là une véritable gageure pour le chercheur qui travaille sur le rapport au passé commun et qui souhaite ne pas être partie prenante de cette production scientifique hégémonique, tout en établissant des collaborations 'équitables' avec des collègues locaux.

---

<sup>7</sup> Nous avons été contraints de réécrire selon les normes portugaises un chapitre initialement écrit en portugais du Brésil qui s'insérait dans un ouvrage collectif édité au Portugal (sous la direction de deux chercheurs, l'un portugais et l'autre brésilien).

Enfin, ce projet, qui vise à interroger la portée anthropologique de la situation singulière des espaces lusophones pour comprendre la construction des espaces globaux contemporains, renvoie à **un défi essentiel posé à notre discipline : celui d'un pluralisme au cœur d'une anthropologie mondiale (Ribeiro 2010) inscrite, au travers d'une diversité des épistémès, dans une dynamique des savoirs à distance d'une uniformisation globalisée de la pensée.**

## Références citées

- ABELES, Marc, 2008, *Anthropologie de la globalisation*, Paris, Payot.
- ABU-LUGHOD, Lila, 1991, « Writing against culture », in *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Richard G. Fox, Santa Fe, School of America Research Press: 137-162.
- ADELL, Nicolas et Yves, POURCHER (dir.), 2011, *Transmettre : quel(s) patrimoine(s) ? Autour du Patrimoine Culturel Immatériel*, Paris, Michel Houdiard Éditeur.
- AGIER, Michel, 2012, *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de, 2000, *O Trato dos Viventes. Formação do Brasil na Atlântico sul. Séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras.
- AMSELLE, Jean-Loup, 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.
- ANDERSON, Benedict, 1991[1983], *Imagined Communities: reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso (édition revisitée et augmentée).
- ANDERSON, Allan (dir.), 2010, *Studying global Pentecostalism. Theories and methods*, Berkeley, University of California Press.
- ANDRIJASEVIC, Rutvica et Bridget, ANDERSON, 2009, « Conflicts of mobility: migration, labour and political subjectivities », *Subjectivities*, 29, p. 363-366.
- APPADURAI, Arjun, 2004, « The capacity to aspire : culture and the terms of recognition », in *Culture and Public Action*, Rao Vijayendra et Michael Walton eds., Stanford, Stanford University Press.
- APPADURAI, Arjun, 2013, *The Future as Cultural fact : Essays on the global condition*, Londres, Verso.
- APPADURAI, Arjun, 2001 [1996], *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.
- ATTIAS-DONFUT, Claudine, LAPIERRE, Nicole et Martine, SEGALIN, 2002, *Le nouvel esprit de famille*, Paris, Odile Jacob.
- AUGE, Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier (critiques).
- BASTIDE, Roger, 1970, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'Année sociologique*, vol. 21, p. 65-108.

- BASTIDE, Roger 1960, *Les religions africaines au Brésil. Vers une sociologie des interprétations de civilisations*, Paris, PUF.
- BASTOS, Susana Pereira et José, Pereira BASTOS, 2005, « Our Colonisers Were Better Than Yours’: Identity Debates in Greater London », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(1), p. 79-98.
- BAUSSANT, Michèle, 2006, « Ni mémoire, ni oubli : La France à l’épreuve de son histoire coloniale. L’exemple des Pieds-noirs et des harkis », in *Du vrai au juste : la mémoire, l’histoire et l’oubli*, Michèle Baussant (dir.), Laval, Presses de l’Université de Laval : 165-197.
- BAUSSANT, Michèle, 2002, *Pieds-Noirs : mémoires d’exils*, Paris, Stock.
- BAVA Sophie et Sefania, CAPONE (ed.), 2010, Migrations et transformations des paysages religieux, *Autrepart*, 56 (4).
- BAYART, Jean-François et Romain, BERTRAND, 2006, « De quel ‘legs colonial’ parle-t-on ? », *Esprit* 12 (décembre) : Pour comprendre la pensée postcoloniale, p. 134-160 [consulté en ligne : Revue des revues sélection de juillet 2007 : [http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0901\\_Bayart-Bertrand-fr.rtf.pdf](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0901_Bayart-Bertrand-fr.rtf.pdf)]
- BENSA, Alba et Daniel, FABRE, 2001, *Une Histoire à soi*, Paris, Editions Maison des Sciences de l’Homme.
- BENSA, Alban, 1997, « Images et usages du temps », *Terrain*, 29, p. 5-18.
- BLANCHARD, Pascal, BANCEL, Nicolas et Sandrine, LEMAIRE ed., 2005, *La fracture coloniale. La société française au prisme de l’héritage colonial*, Paris, La Découverte.
- BLANES, Ruy (LLERA) et Abel, PAXE, 2015, « Mémoires plurielles et contestations politiques en Angola du Nord », *Terrain*, 65, p. 94-113.
- BLANES, Ruy (LLERA) 2014, *A Prophetic Trajectory. Ideologies of place, time and belonging in an Angolan religious movement*, New York, Berghahn Books.
- Boidin, Capicine, 2010, « Études décoloniales et postcolonial dans les débats français », *Cahiers des Amériques latines*, 62, p. 129-141.
- BOISSEVAIN, Katia, 2006, *Sainte parmi les saints. Sayyda Mannûbiya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- BONNIOL, Jean-Luc et al., 2001, *Paradoxes du métissage*, Paris, CTHS.
- BORTOLETTO, Chiara (dir.), 2011, *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d’une nouvelle catégorie*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l’homme.
- BRUNEAU, Michel, 1995, « Lieux de mémoire, hauts lieux et diaspora. Sandra et Soumela dans la diaspora grecque pontique », *L’espace géographique*, 2, p. 124-133 ?
- CAHEN, Michel, 2012, « ‘Portugal Is in the Sky’: Conceptual Considerations on Communities, Lusitanity and Lusophony », in *Imperial migrations: colonial communities and diaspora in the Portuguese world*, Michel Cahen, et Eric Morier-Genoud (eds.), Basingstoke, Hampshire, New York, Palgrave Macmillan: 297-315.
- CAHEN, Michel, 1997, « Des caravelles pour le future? Discours politique et idéologie dans l’‘institutionnalisation’ de la Communauté des Pays de Langue portugaise », *Lusotopie*, p. 391-433.

- CANDAU, Joël, 2011, « Une théorie sensorielle de l'identité », in *Le sens et les sciences sociales*, Paul-Louis Colon (ed.), Paris, éditions Petra.
- CANDAU, Joël, 1998, *Mémoire et identité*, Paris, PUF.
- CANDAU, Joël, 1996, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, PUF (que sais-je ?).
- CAPONE, Stefania, 2005, *Les Yoruba du Nouveau Monde : religion, ethnicité et nationalisme noir aux Etats-Unis*, Paris, Karthala.
- CARVALHO, Clara et João, de PINA CABRAL (orgs), 2004, *A Persistência da História. Passado e contemporaneidade em África*, Lisbonne, Impresa de Ciências Sociais.
- CASTELO, Cláudia, 1999, *O Modo Português de Estar no Mundo: Luso-Tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*, Porto, Edições Afrontamento.
- CHIVALLON, Christine, 2012, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala Ciresc.
- CHORON-BAIX, Catherine, 2000, « Retour au Laos : le mirage de la mémoire », *Ethnologie française*, XXX (3), p. 379-387.
- CLIFFORD, James, 1994, « Diasporas », *Cultural Anthropology*, 9 (3), p. 303-338.
- CLIFFORD, James, 1992, « Travelling Cultures », in *Cultural Studies*, Grossberg et al. eds., New York, Routledge : 96-116.
- COOPER, Frederick, 2010 [2005], *Le colonialisme en questions. Théorie, connaissance, histoire*, Paris, Payot.
- CRENN, Chantal, HASSOUN, Jean-Pierre et F. Xavier, MEDINA (dir.), 2010, dossier : « Migrations, pratiques alimentaires et rapports sociaux », *Anthropology of food*, 7.
- FABRE, Daniel (dir.), 1993, *Ecritures ordinaires*, Paris, P.O.L.
- FAIST, Thomas, 2004, « The Border-Crossing Expansion of Social Space: Concepts, Questions and Topics », in *Transnational Social Spaces. Actors, Networks and Institutions*, Thomas Faist et Eyüp Özveren, Aldershot, Ashgate: 1-36.
- FANCELLO, Sandra et André, MARY eds, 2010, *Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala.
- FELDMAN-BIANCO, Bela, 2001 « Brazilians in Portugal, Portuguese in Brazil: Constructions of Sameness and Difference », *Identities. Global Studies in Culture and Power*, 8 (4), p. 607-650.
- FERGUSON, James, 2006, *Global Shadows*, Durham, Duke University Press.
- FRY, Peter, 2005, *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- GALLORO, Piero-D., PASCUTTO, Tamara et Alexia, SERRE, 2010, « De l'immigré à l'émigré? L'entretien biographique en contexte(s) migratoire(s) », *Temporalités* [En ligne], 11, mis en ligne le 7 juillet 2010, URL : <http://temporalités.revues.org/index1168.html>.
- GENSBURGER Sarah et Marie-Claire, LAVABRE (dir.), 2012, « D'une 'mémoire européenne' à l'europanisation de la 'mémoire' », dossier, *Politique Européenne*, 37.]
- GILROY, Paul, 2005, *Postcolonial Melancholia*, New York, Columbia University Press.

- GILROY, Paul, 1993, *The Black Atlantic. Modernity and double consciousness*, Cambridge, Harvard University Press.
- GILROY, Paul, 1991 [1987], *There Ain't No Black in the Union Jack's: The Cultural Politics of Race and Nation*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Gradhiva, 2013, 2 (18), « Le monde selon l'Unesco ».
- GRAW, Knut et Samuli, SCHIELKE, 2012, *The Global Horizon: Expectations of Migration in Africa and the Middle East*, Leuven, Leuven University Press.
- GRUZINSKI, Serge, 1999, *La pensée métisse*, Paris, Fayard.
- GUILLOT, Maia, 2010, « 'Axé Ilê Portugal': parcours migratoires et religions afro-brésiliennes au Portugal », *Autrepart*, 56 (4), p. 57-74.
- HAGE, Ghassan, 2005, « A not so multi-sited ethnography of a not so imagined community », *Anthropological Theory*, 5 (4), p. 463-475.
- HAHN, Hans Peter, 2007 « Migration as Discursive Space : Negotiations of Leaving and Returning in the Kasena Homeland (Burkina Faso) », in *Cultures of Migration : African Perspectives*, Hans Peter Hahn et George Klute (dir.), Berlin, Lit Verlag : 149-173.
- HALBWACHS, Maurice, 1994 [1925], *Les cadres sociaux de la mémoire*, postface de Gérard Namer, Paris, Albin Michel.
- HALBWACHS, Maurice, 1997 [1950], *La mémoire collective*, préface de Gérard Namer, Paris, Albin Michel.
- HANNERZ, Ulf, 2003, « Several Sites in One », in *Globalisation: Studies in Anthropology*, Thomas Hylland Eriksen (ed.), Londres, Pluto Press: 18-38.
- HANNERZ, Ulf, 1991, « The global ecumene a network of networks », in *Conceptualizing societies*, Adam Kuper (ed.), Londres, Routledge: 34-56.
- HANNERZ, Ulf, 1989, « Culture between center and periphery: toward a macroanthropology », *Ethnos*, n° 3-4, p. 200-216.
- HIRSCH, Marianne 1997, *Family Frames: Photography Narrative and Postmemory*, Harvard University Press.
- HOVANESSIAN, Martine, 1992, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, A. Colin.
- JACKSON, Michael, 2011, *Life Within Limits: Well Being in a World of Want*, Durham, Duke University Press.
- KING, Russell et Anastasia, CHRISTOU, 2010, « Diaspora, Migration and Transnationalism: Insights from the Study of Second-Generation 'Returnees' », in *Diaspora and Transnationalism: Conceptual, Theoretical and Methodological Challenges*, Rainer Bauböck et Thomas Faist (eds.), Amsterdam, Amsterdam University Press: 167-183.
- KOSELECK, Reinhart, 1990, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- LAPIERRE, Nicole, 1989, *Le silence de la mémoire. À la recherche des Juifs de Plock*, Paris, Plon.
- LAPLANTINE, François et Alexis, NOUSS, 1997, *Le métissage*, Paris, Flammarion.

- LAPLANTINE, François, 2001, *L'anthropologie*, Paris, Payot.
- LAVABRE, Marie-Claire, 1994, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- LAVABRE, Marie-Claire et HAEGEL, Florence, 2010, *Destins ordinaires, identité singulière et mémoire partagée*, Paris, Sciences Po Presse.
- LEGRAND, Caroline et Marie-Blanche, FOURCADE, 2008, *Patrimoines des migrations, migrations des patrimoines*, Laval, Les Presses de l'Université de Laval.
- LEPOUTRE, David et Isabelle, CANOODY, 2005, *Souvenirs de familles immigrées*, Paris, Odile Jacob.
- LEVITT, Peggy, 2007, *God Needs no Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*, New Press.
- LEVITT, Peggy et Mary C. Waters eds. 2002, *The Changing Face of Home: The Transnational Live of the Second Generation*, New York, Russell Sage Foundation.
- MACDONALD, Sharon, 2008, « Museum Europe. Negotiating Heritage », *Anthropological Journal of European Cultures*, 17, p. 47-65.
- MACHADO, Fernando Luís, 1994, «Luso-africanos em Portugal : nas margens da etnicidade », *Sociologia – Problemas e Práticas*, 16, p. 111-134.
- MARCUS, George E., 1998, *Ethnography Trough Thick and Thin*, Princeton, NJ, Princeton University Press
- MARCUS, George E., 1995, « Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24, p. 95-117.
- MARTINIELLO, Marco, PUIG, Nicolas et Gilles, SUZANNE, 2009, « Editorial. Créations en migrations. Parcours, déplacements, racinement », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 25 (2), p. 7-11.
- MARY, André, ARGYRIADIS, Kali, CAPONE, Stefania et Renée, DE LA TORRE (dir.), 2012, *Religions transnationales des Sud.. Afrique, Europe, Amériques*, Louvain-la-Neuve-Paris, L'Harmattan.
- MBEMBE, Achille, 2000, *De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- MENDES, Ana Paula Coutinho, 2003, « Ficções de luso-descendentes e identidades híbridas », *Cadernos de literatura Comparada* (Porto, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa), n° 8/9, p. 26-31.
- MESSIANT, Christine, 2006 [1961], *L'Angola colonial, histoire et société. Les prémisses du mouvement nationaliste*, Basel, P. Schlettwein Publishing.
- NARO, Nancy Priscilla, SANSI-ROCA, Roger et David H., TREECE (eds), 2007, *The Lusophone Black Atlantic*, New York, Palgrave/MacMilla.
- MINTZ, Sindy, 1996, « Enduring Substances, Trying Theories : The Caribbean Region as Oikoumenê », *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2 (1), p. 289-311.
- NEDELCO, Mihaela, 2009, *Le migrant online. Néo-cosmopolitisme et modèles migratoires à l'ère du numérique*, Paris, L'Harmattan.

- OOSTERBANN, Martijn, 2010, « Virtual Migration. Brazilian Diasporic Media and the Reconfiguration of Place and Space », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 26 (1), p. 81-102.
- PENA PIRES, Rui *et al.*, 1984, *Os Retornados: um estudo sociográfico*, Lisbonne; Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.
- PINA CABRAL, João de, 2010, « Lusotopia como Ecumene », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 25 (74), p. 5-20.
- PIOT, C, 2012, *Nostalgia for the Futur: West Africa After the Cold War*, Chicago University Press.
- Politique Africaine*, 2009 : « Afrique, la globalisation par les Suds », 113 (1).
- PONS, Christophe, 2014, « Que sont devenus les attentes ? Christianismes autochtones (Islande, Féroé, Cap-Vert) », *Terrain*, 63, p. 102-115.
- REUTER, Antoinette, 2008, « Mémoire de migration et action culturelle », in *Migrations, mémoires, musées*, Teulière Laure et Sylvie Toux (eds), Toulouse : FRAMESPA, Université de Toulouse : 137-147.
- RIBEIRO, Gustavo LINS, 2011, « Why (post)colonialism and (de)coloniality are not enough : a post-imperialist perspective », *Postcolonial Studies*, 14 (3), p. 285-297.
- RIBEIRO, Gustavo LINS, 2010, « Une anthropologie cosmopolitique. L'anthropologie d'aujourd'hui et la mondialisation », *Anthropologie et Sociétés*, 34 (1), p. 197-216.
- RIBERT, Evelyne, 2011, « Formes et supports des mémoires des migrations : mémoires glorieuses, douloureuses, tues », *Migrations société*, 23(137), p. 59-78.
- RICŒUR, Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.
- RICŒUR, Paul, 1988, « L'identité narrative », *Esprit*, n° 7-8, p. 295-304.
- ROUSE, Roger, 1991, « Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism », *Diaspora*, 1 (1), p. 8-24.
- SAHLINS, Marshall, 2004, *Apologies to Thucydides. Understanding History as Culture and Vice Versa*, Chicago: The University of Chicago Press.
- SAHLINS, Marshall, 2007 [2000], *La découverte du vrai sauvage et autres essais*, Paris, Gallimard.
- SAHLINS, Marshall, 1989 [1985], *Des îles dans l'histoire*, Paris : Gallimard-Le Seuil.
- SANTIL, Juliana MARÇANO, 2006, *Ce métis qui nous trouble. Les représentations du Brésil dans l'imaginaire politique angolais : l'empreinte de la colonialité sur le savoir*, thèse de doctorat en sciences politiques, sous la direction de Diário Battistella, Université de Bordeaux IV, 480 p.
- SANTOS, Boaventura Sousa, 2014, *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*, Londres, Boulder, Paradigm Publishers.
- SANTOS, Boaventura Sousa, 1994, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*, Porto, Afrontamento.
- SARAIVA, Clara, 2010, « Afro-Brazilian religions in Portugal: bruxos, priests and pais de santo », *Etnográfica*, 14(2), p. 265-288.

- SarrÓ Ramon et Anne, MELICE, 2010, « Kongo and Lisbon : The Dialectics of Centre and Periphery in the Kimbanguist Church's », in *Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Fancello, Sandra et André, Mary eds, Paris, Karthala : 43-68.
- SARRÓ Ramon et Ruy, Llera BLANES, 2009, « Prophetic diasporas. Moving religion across the lusophone Atlantic », *African Diaspora*, 2/1, p. 52-72.
- SILVANO, Filomena, 2012, « 'Ir à terra': le voyage, une performance nécessairement dangereuse » (communication), in *Uncertainly and disquiet*, 12<sup>th</sup> EASA Biennial Conference, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 10-13 juillet.
- SMOUTS, Marie-Claude, 2007, *La situation postcoloniale : Les Postcolonial Studies dans le débat français*, [Georges Balandier](#) (Préface), Paris, Les presses de Sc. Po.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, 1988, « Can the Subaltern Speak? », in *Marxism and the Interpretation of Culture*, Cary Nelson et Lawrence Grossberg eds, Urbana, University of Illinois Press: 271-313.
- TALL, Emmanuelle Kadya, 2012, *Le candomblé de Bahia. Miroir baroque des mélancolies postcoloniales*, Paris, Editions du Cerf.
- TALL, Emmanuel KADYA, 2009, « Imaginaire national et mise en patrimoine dans l'Atlantique Sud : Candomblé de Bahia et cultes vodun au sud-Bénin », *Lusotopie XVI* (2), p.133-155.
- TRAVERSO, Enzo, 2005, *Le passé mode d'emploi : histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique.
- TREVISAN SEMI, Emanuela, MICCOLI, Dario et Tudor, PARFITT (eds.), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.
- VALE DE ALMEIDA, Miguel, 2010, « Portugal's Colonial Complex. From Colonial Lusotropicalism to Postcolonial Lusophony », Queen's Postcolonial Research Forum, Queen's University, Belfast 28 avril 2008, 10 p. (Polycopié).
- Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 2013 : « Historicité du 20<sup>e</sup> siècle. Coexistence et concurrence des temps », 117(1).
- WEIL, Patrick et Stéphane, DUFOIX (dir.), 2005, *L'esclavage, la colonisation, et après...France, Etats-Unis, Grande-Bretagne*, Paris, Presses Universitaires de France.
- ZONABEND, Françoise, 1999 [1980], *La mémoire longue: temps et histoire au village*, Paris, Jean Michel Place.

#### RESUME :

Mon programme de recherche engage une réflexion sur le rapport au passé et les aspirations futures d'individus et de groupes migrants observés dans un espace global contemporain issu de la colonisation portugaise. Il cherche à penser l'épaisseur temporelle du lien entre mobilités humaines et imaginaires. Il repose sur un terrain d'enquête novateur, l'espace « lusophone » - Portugal, Angola, Brésil, Cap Vert, Guinée-Bissau, Mozambique, São Tomé-et-Principe, Timor Est - en tant qu'« oecumène »: un espace global caractérisé par une profondeur historique des circulations migratoires et des inscriptions territoriales, le partage d'une langue et un projet politique supra-national. La « Lusotopie » constitue un cas exemplaire pour étudier les phénomènes culturels – religieux, entre autres - de la globalisation



dans toute leur complexité, dans une perspective comparée confrontant une diversité de lieux et privilégiant le décentrement des épistémologies dominantes.

**MOTS CLES :** Imaginaires de la globalisation ; Migrations ; Circulations culturelles ; Espaces lusophones ; Décentrement épistémologique