Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en " situation coloniale "

Romain Bertrand

▶ **To cite this version:**

Romain Bertrand. Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en " situation coloniale ". 2008. hal-01066186

HAL Id: hal-01066186

https://sciencespo.hal.science/hal-01066186

Preprint submitted on 19 Sep 2014

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.

Questions de Recherche / Research in Question
N°26 – Octobre 2008

Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en « situation coloniale »

Romain Bertrand

Centre d'études et de recherches internationales
Sciences Po

Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en « situation coloniale »

Romain Bertrand [1]

Résumé

Malgré un récent retour en force des études du « fait colonial », accompli au sortir d'une période d'innovations théoriques majeures, il est encore souvent un point aveugle de l'analyse des situations de « rencontre » impériale ou coloniale des 17e, 18e et 19e siècles : le domaine des pratiques et des entendements ''indigènes'' (nous dirons plutôt : vernaculaires) peu ou pas finalisés par le rapport, contraint ou volontaire, aux Européens. Or, la prise en compte de ce ''hors-champ indigène'' du monde colonial – pensé ici comme une configuration de situations régies par des « régimes d'historicité » distincts – autorise une compréhension renouvelée de l'historicité des sociétés politiques asiatiques, océaniennes ou africaines. Elle implique en particulier d'interpréter le moment colonial de ces sociétés à l'aune de leurs propres trajectoires au long cours, déployées sur des siècles, et donc entamées bien avant « la venue des Européens » (laquelle ne fit pas toujours, loin s'en faut, ''événement'' parmi les lettrés locaux). Cette perspective de recherche oblige également à repenser à sa juste mesure l'enracinement toujours partiel et précaire des dominations coloniales, et ce faisant à renoncer à faire de la rencontre avec l'Europe l'axe unique des chronologies extra-européennes. Elle permet, enfin, à rebours des commodités trompeuses du paradigme désormais dominant de « l'appropriation indigène de la modernité coloniale/européenne », de pousser l'analyse au-delà de la simple assignation d'une *agency* (capacité individualisée d'action) aux Indigènes, et notamment d'interroger les constructions locales, vernaculaires, de l'intentionnalité et du rapport au temps.

[1] Romain Bertrand est chercheur au Centre d'études et de recherches internationales (CERI, Sciences Po). Spécialiste de l'histoire politique moderne et contemporaine de l'Indonésie, il a notamment publié : *Indonésie, la démocratie invisible. Violence, magie et politique à Java* (Paris, Karthala, 2002) ; *Etat colonial, noblesse et nationalisme à Java : la Tradition parfaite (17e-20e siècle)* (Paris, Karthala, 2005) ; et *Mémoires d'empire. La controverse autour du « fait colonial »* (Bellecombe-en-Bauge, Editions du Croquant, 2006). Il a co-dirigé, avec Emmanuelle Saada, le dossier « L'Etat colonial » de la revue *Politix* (vol. 17, n°66, 2004) et anime au CERI, avec Jean-François Bayart, le séminaire « Etat, nation, empire ».

Abstract

The field of colonial studies has gone through tremendous theoretical upheavals in the past three decades. Yet something is still too often missing in the study of 17th, 18th and 19th century situations of colonial or imperial "encounter", namely this vernacular domain of thought and actions that was kept out of reach of the colonizer's power and knowledge tools, and that was not geared toward the (whether coerced or not) commercial, political or military interaction with the Europeans. Nevertheless, it is only by focusing on this vernacular (rather than "native" or "indigenous") *hors-champ* of the colonial situation that one can achieve a better understanding of the multi-layered historicity of extra-european societies. This perspective indeed allows us to make sense of the "colonial moment" of these societies with regards not only to their encounter with Europe, but also to their own long-term ideological and political trajectories (trajectories that began long before the arrival of the Europeans and that never can be wholly equated with the effects and consequences of the latter). This research agenda moreover helps us to get back to a more nuanced and historically accurate view of the initial precariousness and "leopard-skin" style dissemination of European colonial power. Lastly, it enables us to get beyond the now dominant paradigm of the "indigenous appropriation of colonial/European modernity" and its old-fashioned utilitarian language of "native agency" by investigating the local, vernacular visions of the self and of history that were put to use in the tactical engagement with, or avoidance of, colonial rule.

SOMMAIRE

RAPIDE ETAT DES LIEUX AVANT LA BATAILLE 5

LE PARADIGME DE L'*AGENCY* ET DE L'APPROPRIATION 9

L'HISTORICITE INDIGENE OU « VERNACULAIRE » DU MOMENT COLONIAL 15

LES RAPPORTS VERNACULAIRES AU POLITIQUE 26

DE QUEL « SUJET » PARLE-T-ON ? 31

LE « NATIONALISME ANTICOLONIAL » COMME DOUBLE DIALOGUE ET EFFET DE GENERATION 35

REMARQUES CONCLUSIVES 40

BIBLIOGRAPHIE 41

RAPIDE ETAT DES LIEUX AVANT LA BATAILLE[2]

La temporalité même des entreprises de connaissance scientifique du « fait colonial » a pesé de tout son poids sur la définition des problématiques légitimes de recherche. Dans les années 1960 et 1970, au sortir de décolonisations sanglantes, l'urgence idéologique des engagements anti-impérialistes s'est ainsi combinée au tropisme « infrastructurel » de l'anthropologie marxiste et de « l'histoire-monde » dépendantiste pour produire un récit économiciste des dominations coloniales. Rhétorique anticolonialiste aidant, ce récit était tout sauf attentif au détail des gammes nuancées de positionnement des différents acteurs, indigènes et européens, vis-à-vis des dispositifs impériaux. Les théories dépendantistes se sont alors retrouvées prises au piège du théorème à somme nulle de la « collaboration » et de la « résistance[3] » : d'un côté, elles fustigeaient les « élites compradores » et les « bourgeoisies créoles », assimilées à des suppôts de l'exploitation coloniale ; de l'autre, elles érigeaient les groupes populaires en temples de l'authenticité préservée, et les rejetaient ainsi dans l'anomie atemporelle de la « communauté paysanne » ou du « groupe domestique de production[4] ».

L'anthropologie (néo-)marxiste des sociétés d'Afrique de l'Ouest décrivait dans le même temps des économies duales où s'étaient perpétués, grâce au concours intéressé du capital étranger, des isolats villageois assurant une reproduction à moindres coûts de la force de travail[5]. L'heure n'était pas à la prise en compte des dynamiques endogènes des sociétés extra-européennes. Samir Amin pouvait par exemple écrire, en 1967 : « La société ivoirienne n'a pas d'autonomie propre, elle ne se comprend pas sans la société européenne

[2] Cette étude s'inscrit dans le prolongement de Romain Bertrand, *Les sciences sociales et le "moment colonial". De la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale*, Questions de recherche, 18, CERI, juin 2006, et ne reprend pas *in extenso* la liste des travaux mentionnés dans cette première publication.

[3] Théorème dont Frederick Cooper a vigoureusement dénoncé le caractère normatif et la pauvreté heuristique (« Conflict and Connection. Rethinking Colonial African History », *American Historical Review*, 99(5), 1994, pp. 1516-1545). L'histoire des « colonisés » n'a pas échappé à des formes savantes de misérabilisme sociologique, non plus qu'à la tentation scolastique de « faire parler le silence des dominés » : c'est ce dont témoignent certains travaux inspirés de James Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, Yale, Yale University Press, 1990.

[4] Pour une critique du paradigme dépendantiste et de ses « périodisations exogènes du passé africain », qui enferment les sociétés locales dans des « historicités périphériques », cf. Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, pp. 24-29, et « L'historicité de l'Etat importé », dans J.-F. Bayart (dir.), *La Greffe de l'Etat. Les trajectoires du politique II*, Paris, Karthala, 1996, pp. 11-39. A la même époque, l'on trouve le même débat entre visions « externaliste » et « autonomiste » de l'historicité du politique dans le domaine des études du sud-est asiatique (cf. Victor Lieberman, *Strange Parallels. Southeast Asia in Global Context, c.800-1830*, vol.1: *Integration on the Mainland*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 6-15).

[5] Bogumil Jewsiewicki, « African Historical Studies: Academic Studies as Usable Past and Radical Scholarship », *The African Studies Review*, 32(3), 1989, pp. 1-76.

qui la domine[6] ». Même lorsqu'il était question de reconstituer « la vision des vaincus », l'accent était mis sur la « sidération » prévalant au moment de la conquête et charriant avec elle la déstructuration totale des régimes d'entendement locaux : « les Indiens, notait Nathan Wachtel, paraissent frappés d'une sorte de stupeur, comme s'ils ne parvenaient plus à comprendre l'événement, comme si celui-ci faisait éclater leur univers mental[7] ».

L'attention des spécialistes des mondes extra-européens s'est ensuite tournée, sous l'emprise des sirènes scientistes de la « transitologie[8] », vers l'analyse en temps réel des mutations des nationalismes autoritaires issus des décolonisations. Les années 1980 ont, de ce fait, enregistré un net déclin de travaux consacrés aux dominations coloniales[9]. Cette décennie n'a pourtant pas été une page blanche au plan théorique, loin s'en faut. La publication en 1982 du premier volume des travaux du groupe indianiste des *Subaltern Studies* a, au contraire, renouvelé en profondeur l'agenda de la recherche sur les « situations coloniales [10] ». Inspirés par les travaux de l'historien britannique Edward P. Thompson, venu donner une série de conférences en Inde en 1976-1977[11], les « subalternistes » entendaient faire passer au premier plan de l'analyse les oubliés indigènes de l'histoire coloniale. Il fallait faire, pour le paysan d'Uttar Pradesh et le tisserand du Bihar, ce que Thompson venait de faire pour les petits artisans de l'East End londonien et les mineurs de Cornouaille : les « sauver de l'immense condescendance de la postérité », autrement dit arracher le récit à la première personne de leurs peines et de leurs espérances

[6] Samir Amin, *Le Développement du capitalisme en Côte d'Ivoire*, Paris, Minuit, 1967, p. 265.

[7] Nathan Wachtel, *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard, 1971, p. 37. D'autres auteurs ont depuis défendu une position rigoureusement inverse, en montrant par exemple que la « matrice épistémique » des Nahuas avait joué à plein pour donner – en temps réel – un sens moral spécifique à la venue et aux agissements des Européens (cf. Jorge Klor de Alva, « Nahua Colonial Discourse and the Appropriation of the (European) Other », *Archives de sciences sociales des religions*, 77(1), 1992, pp. 15-35, ainsi que James Lockhart, *We People Here. Nahuatl Accounts of the Conquest of Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1993).

[8] Associée principalement aux noms de Juan Linz, de Guillermo O'Donnell et de Philippe Schmitter, la « transitologie » était un style mécaniste de description des situations de « passage à la démocratie » des pays d'Amérique latine. La « transitologie » se transforma rapidement en discours prescriptif, enraciné dans la prétention à pouvoir établir des « lois de la transition », et ce faisant à indiquer aux acteurs politiques les choix stratégiques qu'ils devaient accomplir. Pour une critique des biais de cette école de pensée, cf. Michel Dobry, « Les voies incertaines de la transitologie. Choix stratégiques, séquences historiques, bifurcations et processus de *path dependence* », *Revue française de science politique*, 50(4-5), 2000, pp. 585-614.

[9] Diagnostics convergents dans Frederick Cooper, « Grandeur, décadence… et nouvelle grandeur des études du fait colonial depuis le début des années 1950 », *Politix*, 17(66), 2004, pp. 17-48, et dans Sophie Dulucq, Catherine Coquery-Vidrovitch, Jean Frémigacci, Emmanuelle Sibeud et Jean-Louis Triaud, « L'écriture de l'histoire de la colonisation en France depuis 1960 », *Afrique et histoire*, 6(2), 2006, pp. 235-276.

[10] Pour une présentation de ce projet historiographique, cf. Isabelle Merle, « Les *Subaltern Studies*. Retour sur les principes fondateurs d'un projet historiographique de l'Inde coloniale », *Genèses*, 56, 2004, pp. 131-147, et Jacques Pouchepadass, « Que reste-t-il des *Subaltern Studies* ? », *Critique internationale*, 24, 2004, pp. 67-80.

[11] Sur cette influence, cf. Sumit Sarkar, « The Relevance of E. P. Thompson », dans S. Sarkar, *Writing Social History*, Delhi, Oxford University Press, 1997, pp. 50-81.

aux oubliettes dans lesquelles l'avait relégué l'archive officielle de l'Etat-nation[12]. Il s'agissait dès lors de partir en quête de ceux dont la voix avait été étouffée par une historiographie élitaire d'obédience colonialiste et européocentrique aussi bien que par le récit nationaliste officiel, enclin à la célébration unanimiste. L'hypothèse de combat était radicale : le colonisateur avait son monde, le colonisé le sien, et aucun gué ne les reliait vraiment. Ranajit Guha notait, dans le prologue-manifeste du premier volume des *Subaltern Studies* :

> « Ce que, clairement, cette historiographie [élitiste et] anhistorique laisse de côté, c'est *la politique du peuple* (*the politics of the people*). Car il existait, tout au long de la période coloniale, parallèlement au domaine de la politique des élites, un autre domaine politique indien au sein duquel les principaux acteurs n'étaient pas les groupes dominants de la société indigène ou des autorités coloniales, mais les classes et groupes subalternes qui formaient la masse de la population laborieuse et les strates intermédiaires des villes et des campagnes – autrement dit : le peuple. Il s'agissait là d'un domaine *autonome*, qui ne prenait pas sa source dans, ni ne dépendait de, la politique des élites. Ce domaine était de caractère traditionnel dans la mesure seulement où ses racines plongeaient dans les temps précoloniaux, mais il n'était en aucun cas de nature archaïque au sens de démodé. Loin d'être anéanti ou rendu virtuellement inefficient – ainsi que le fut la politique des élites de type traditionnel – par l'intrusion du colonialisme, ce domaine continua à opérer vigoureusement en dépit de celle-ci, s'ajustant de lui-même aux conditions prévalant sous le Raj et développant à bien des égards des courants nouveaux, aussi bien dans leur forme que dans leur contenu. Tout aussi moderne que la politique des élites, il s'en distinguait par sa profondeur temporelle, relativement plus importante, et par sa structure[13]. »

Les « subalternistes » ont ainsi contribué à renouveler du tout au tout la compréhension des dominations coloniales européennes en suggérant de puiser dans les documentations vernaculaires l'indice de leurs méandres et la preuve de leurs limites[14]. Ce n'est cependant qu'au tournant des années 1990 que s'est fait jour un regain d'intérêt de plus grande envergure pour l'histoire sociale et politique du « fait colonial », mais par deux

[12] Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York, Vintage, 1966 [1963], p. 12.

[13] Ranajit Guha, « On Some Aspects of the Historiography of Colonial India », *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press, 2002, p. 4 (italiques d'origine).

[14] De ce point de vue, l'une des tentatives les plus abouties reste Gyanendra Pandey, « Encounters and Calamities. The History of a North Indian *Qasbah* in the Nineteenth Century », *Subaltern Studies III*, Delhi, Oxford University Press, 1984, pp. 231-270, qui vise à écrire l'histoire d'un quartier marchand d'Uttar Pradesh à partir d'une chronique ourdoue des années 1880, et ainsi à comprendre « comment [les marchands eux-mêmes] lisaient leur histoire ».

voies assez inattendues. Celle, tout d'abord, d'un retour critique de l'anthropologie culturelle, marquée au fer rouge de la crise postmoderniste de l'autorité ethnographique, sur les situations de « premiers contacts[15] ». Celle, ensuite, qu'a dessinée la montée en puissance de courants attachés à dépasser les biais européocentristes des « histoires universelles[16] ». La nouvelle « histoire globale » de langue anglaise et l'« histoire connectée » ont en effet inscrit en haut de l'agenda la nécessité de « décentrer » radicalement l'étude des processus modernes de mondialisation impériale en sollicitant sur eux des points de vue extra-européens (ainsi des chroniques mogholes décrivant l'arrivée des Portugais sur les côtes du Gujarat ou des écrits de notables métis convertis de Lima et de Mexico[17]). Ajoutons qu'à l'heure actuelle, c'est une curiosité souvent dictée par la demande publique (ou plutôt par les exigences fantasmées du débat public) qui contribue, notamment aux Etats-Unis, à un rapide renouveau de l'histoire impériale comparée[18]. Le *Social Science Research Council* a ainsi mis en chantier, depuis 2004, un cycle de séminaires internationaux baptisé *Lessons of Empire*, avec pour explicite ambition d'éclairer les autorités publiques états-uniennes sur les dangers et les impasses d'une nouvelle posture impériale rendue aussi visible qu'embarrassante par les bourbiers afghan et irakien[19].

[15] On pense en particulier aux travaux de Marshall Sahlins sur les interactions entre les habitants des Iles Hawaï et le capitaine Cook (*How "Natives" Think. About Captain Cook, for Example*, Chicago, University of Chicago Press, 1995) et à ceux de Nicholas Thomas (*In Oceania. Visions, Artifacts, Histories*, Durham, Duke University Press, 1997). Le projet de lire l'archive coloniale « à rebrousse-poil » (*against the grain*) fut notamment repris par Jean et John Comaroff, *Of Revelation and Revolution. Vol.1: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa ; Vol.2: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 et 1997.

[16] Celle des philosophes des Lumières, et notamment de Kant, puis de Hegel et de Renan.

[17] Serge Gruzinski, *Les Quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2005, et Sanjay Subrahmanyam, *Explorations in Connected History. Vol. 1: From the Tagus to the Ganges. Vol. 2: Mughals and Franks*, Oxford, Oxford University Press, 2004. Pour un état des lieux plus détaillé de ces propositions théoriques et de leurs domaines d'application, cf. Romain Bertrand, « Rencontres impériales. L'histoire connectée et les relations euro-asiatiques », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4-bis), pp. 55-75.

[18] Pour les attendus théoriques de ce programme comparatiste, cf. Frederick Cooper, « States, Empires and Political Imagination », dans F. Cooper, *Colonialism in Question. Theory, Knowledge, History*, Berkeley, University of California Press, 2005, pp. 153-203, ainsi que le dossier « Empires » des *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 63(3), mai-juin 2008. On pense également aux travaux en cours de Karen Barkey, Jane Burbank, Mark von Hagen, Eiko Ikegami, Ann Laura Stoler et Julia Adams.

[19] Une partie des contributions discutées lors de ces séminaires ont été publiées dans Craig Calhoun, Frederick Cooper et Kevin W. Moore (eds.), *Lessons of Empire*, New York, The New Press, 2006. Sur les usages de la référence impériale par les intellectuels organiques du camp néo-conservateur aux Etats-Unis, cf. George Steinmetz, « Empire et domination mondiale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 171-172, mars 2008, pp. 4-19.

Le legs théorique des dernières décennies est donc ambigu. Certes, au nom des « sans voix » et des « sans grade » de l'histoire coloniale, et en vertu de la critique de plus en plus convenue de l'Orientalisme véhiculée par les *Postcolonial Studies*[20], les appels à la prise en compte des documentations en langues vernaculaires et au dépassement de la « bibliothèque coloniale [21] » se sont multipliés, problématisant le rapport à l'archive européenne et contribuant au salutaire « allongement du questionnaire[22] » en matière de compréhension des dynamiques mixtes (tout autant « internes » qu'« externes ») des dominations coloniales. Mais ces exhortations se sont au final rarement données les moyens linguistiques de leurs ambitions[23]. Elles ont par ailleurs souvent versé dans l'apologie substantialiste de « communautés » indigènes [24] conçues comme des totalités hors Histoire[25]. Simultanément, la banalisation du paradigme pauvre de « l'appropriation indigène de la modernité européenne » a ressuscité une vision simpliste de la « situation coloniale », et entravé par là même un effort de reconceptualisation qui aurait beaucoup gagné à s'appuyer sur nombre de travaux antérieurs, qui déjà balisaient d'autres pistes de recherche.

LE PARADIGME DE L'*AGENCY* ET DE L'APPROPRIATION

Si l'heure n'est plus aux hagiographies béates de « l'expansion européenne[26] », ni au patient décompte des trésoreries impériales, il subsiste néanmoins fréquemment un point aveugle dans les récits des dominations coloniales : leur *historicité indigène* – autrement dit,

[20] Sur la banalisation et l'appauvrissement de la critique saïdienne de l'Orientalisme, cf. Pierre-Robert Baduel, « Relire Saïd ? L'outre-Occident dans l'universalisation des sciences sociales », *Alfa. Maghreb et sciences sociales 2005*, Paris, IRMC-Maisonneuve et Larose, 2005, pp. 169-214.

[21] Valentin-Yves Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.

[22] Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1976.

[23] Constat sur ce point similaire dans Jean-Frédéric Schaub, « La catégorie "études coloniales" est-elle indispensable ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 63(3), mai-juin 2008, pp. 625-646.

[24] Partha Chatterjee, « More on Modes of Power and Peasantry », *Subaltern Studies II*, Delhi, Oxford University Press, 1983, pp. 311-350.

[25] Sumit Sarkar, « The Decline of the Subaltern in *Subaltern Studies* », dans S. Sarkar, *Writing Social History*..., *op. cit.*, pp. 82-108.

[26] Et ce bien qu'il subsiste une école historiographique – incarnée notamment par l'Institut d'études de l'expansion européenne de Leyde (IGEER) – pour qui « l'historien de l'expansion ne s'intéresse à l'agriculture ou à la formation de l'Etat chinoises ou amérindiennes […] que dans la mesure où ces institutions se sont trouvées affectées par l'expansion européenne » (Pieter Emmer, « An Agenda for the History of European Expansion », *IIAS Newsletter*, 9, 1996, p. 4).

ce domaine mouvant de rapports vernaculaires au politique qui jouxte, et ce faisant enserre et délimite, celui des scènes et des activités coloniales proprement dites. L'on connaît de fait de mieux en mieux les lieux *coloniaux* de pouvoir, c'est-à-dire le réseau lâche et sinueux de ces espaces métis de pratiques finalisés exclusivement ou prioritairement par le rapport, contraint ou volontaire, aux faits et gestes des Européens. Contre l'illusion rétrospective du contrôle colonial total sur les sociétés indigènes, et donc d'un Etat colonial monolithique, coextensif à ses frontières revendiquées, tout un ensemble de travaux insistent à présent sur la faiblesse des effectifs européens des bureaucraties coloniales, sur l'hétérogénéité conflictuelle des « communautés européennes[27] », et, partant, sur la prise partielle et intermittente du pouvoir colonial sur les terroirs locaux. Les historiens ne croient plus le pouvoir colonial sur parole lorsqu'il se targue de son ubiquité : ils insistent au contraire sur la solitude impuissante et résignée, quoique cruelle, du Commandant de cercle aux confins des immensités sahéliennes[28].

L'Etat colonial est dorénavant théorisé non plus sous les traits d'un Léviathan infaillible, mais comme un « champ » de luttes pour des positions rares, où ont cours des « capitaux » de domination différenciés et où s'énoncent des légitimités concurrentes[29]. Certains travaux se concentrent plus particulièrement sur l'articulation problématique entre les différentes arènes du gouvernement impérial, pointant les ruptures de cohérence normative et d'efficacité provoquées, au niveau de l'action administrative et de la régulation juridique des statuts, par les querelles de doctrines et de compétences récurrentes entre les autorités métropolitaines et celles de la colonie[30]. D'où le mérite du plaidoyer de Frederick Cooper et d'Ann Laura Stoler pour un « nouvel agenda de recherche » qui prenne d'emblée pour unité d'analyse le système impérial en son ensemble, et ce afin d'observer les va-et-vient entre métropole et colonie(s) de personnels, de savoirs et de techniques[31]. Ce n'est de

[27] Cf. notamment Isabelle Merle, *Expériences coloniales. La Nouvelle-Calédonie (1853-1920)*, Paris, Belin, 2000.

[28] Cf. les notations suggestives d'Anne Ricard, « L'invention d'une capitale coloniale : Ouagadougou de 1919 à 1932 », *Clio en Afrique*, 7, printemps 2002. Benoît Beucher note que lors de la création du Cercle, en 1904, le ratio de présence coloniale est d'un administrateur européen pour 70 000 sujets voltaïques (*Une Royauté africaine à l'heure de la mondialisation : le royaume de Ouagadougou et la question du développement au Burkina Faso, ancienne Haute-Volta (1919 à nos jours)*, Paris, rapport de recherche FASOPO, décembre 2007, p. 22).

[29] George Steinmetz, *The Devil's Handwriting. Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa and Southwest Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, et « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration allemande des Samoa », *Politix*, 17(66), 2004, pp. 49-80.

[30] Emmanuelle Saada, *Les Enfants de la colonie. Les Métis de l'empire français entre sujétion et citoyenneté*, Paris, La Découverte, 2007.

[31] Frederick Cooper et Ann Stoler (dirs.), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, University of California Press, 1997. Achille Mbembe insiste pour sa part sur la « dispersion de l'arbitraire »

fait qu'à l'échelle du système impérial en sa globalité qu'il devient possible d'observer la formation d'alliances ou de conflits, à caractère idéologique aussi bien que factionnel, se déclinant aux divers étages de l'édifice de gouvernement et permettant à des acteurs d'user, dans une arène, de réseaux et de ressources constitués dans une autre[32].

Un second ensemble de travaux prend pour point de mire les interactions locales au travers desquelles s'est négociée la mise en œuvre de la domination coloniale[33]. Avec ces travaux, l'attention se déplace depuis les seules dimensions répressives du gouvernement colonial vers les fabriques sociales et culturelles de l'hégémonie impériale. La question n'est alors plus seulement de savoir ce qui *fait tenir* l'empire (de quelle chair administrative et coercitive il est fait), mais également de comprendre ce qui fait *tenir à l'empire* : les modalités de l'adhésion volontaire de certains segments des sociétés locales (notables, convertis) aux styles de vie et aux « programmes de vérité » proposés par les Européens. L'analyse de l'outillage répressif se complète ici de celle des technologies de production de la résignation et du consentement, et donc des dispositifs d'intéressement (moral et politique autant que financier) des Indigènes à l'entreprise impériale. Partant du constat que, passée la période de « l'Etat de conquête » (*Conquest State*), le pouvoir colonial ne pouvait gouverner les sociétés locales de manière effective que par l'entremise d'auxiliaires indigènes dont il confortait ainsi le prestige et la puissance, Bruce Berman et John Lonsdale ont notamment suggéré d'effectuer une distinction analytique préalable entre processus de « construction » et de « formation » de l'Etat colonial. Tandis que les processus de « construction » ressortissent à « l'effort conscient visant à la création d'un appareil de contrôle » centralisé, la « formation » de l'Etat renvoie à « un processus intrinsèquement contradictoire et largement inconscient de conflits, de négociations et de compromis entre divers groupes dont les actions égoïstes assurent la ''vulgarisation'' du pouvoir[34] ». La « construction » de l'Etat colonial appartient dès lors au registre de l'histoire institutionnelle : elle s'incarne dans un récit sur sources européennes, qui permet de dresser le portrait en pied des grands

propre au monde colonial (*De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2003).

[32] Romain Bertrand et Emmanuelle Saada (dirs.), « L'Etat colonial », *Politix*, 17(66), 2004.

[33] Il faut mentionner ici les travaux pionniers de Henri Brunschwig sur les intermédiaires indigènes du gouvernement colonial en AOF et AEF (*Noirs et Blancs dans l'Afrique Noire française, ou comment le colonisé devient colonisateur (1870-1914)*, Paris, Flammarion, 1981).

[34] Bruce Berman et John Lonsdale, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, Londres, James Currey, 1992, vol.1, p. 5. Jean-François Bayart a souligné d'emblée tout le parti qu'il était possible de tirer de cette proposition théorique pour travailler sur l'historicité politique propre des sociétés extra-européennes (cf. son compte-rendu de l'ouvrage publié dans la *Revue française de science politique*, 44(1), 1994, pp. 136-139). L'analyse à nouveaux frais théoriques de l'« économie politique » de la domination coloniale était par ailleurs déjà présente dans Bruce Berman, *Control and Crisis in Colonial Kenya. The Dialectic of Domination*, Londres, James Currey, 1990.

architectes administratifs de la colonie. Sa « formation » qualifie en revanche cet ensemble d'interactions agonistiques entre groupes de statut indigènes dont procède, sans jamais avoir été préalablement pensée ni désirée comme telle, la mise en réseau impériale des sujétions.

Dans le sillage d'analyses qui font de l'Etat un « visiteur du soir », qui « vient quand tout est en place » mais que nul n'attend vraiment[35], cet édifice explicatif considère l'extension et la « banalisation » de la domination coloniale européenne comme le produit de luttes sociales vernaculaires finalisées par d'autres visées subjectives que leur résultat objectif. Dans le Kenya britannique dont traitent Bruce Berman et John Lonsdale, l'Etat colonial s'est par exemple « formé » non pas à l'extérieur ou à l'encontre, mais bien *à partir* de la matrice des débats qui opposaient entre eux les groupes de statut des sociétés Gikuyu (en particulier au regard de la question de l'accès aux femmes et aux terres). C'est sur le terreau d'une bataille d'idées interne au monde Gikuyu, opposant les partisans de visions contrastées de l'autorité, que s'est greffée la domination européenne, en ce sens que c'est au prisme de « guerres morales » locales que les injonctions du pouvoir colonial ont été filtrées, décodées, et *in fine* intégrées à l'ordre des pratiques ordinaires. L'hégémonie impériale suppose en effet une « vulgarisation du pouvoir étranger en des termes culturels familiers, profonds », afin que s'opère l'inscription de la prétention au pouvoir du colonisateur « dans l'espace des relations sociales [indigènes] ordinaires[36] ». On le voit, l'accent est ici mis non plus sur les lieux officiels du gouvernement colonial, mais sur des espaces sociaux indigènes habités d'une historicité propre – des espaces par lesquels transitent, en se transformant, les consignes d'obéissance impériales.

Cette insistance sur les dimensions vernaculaires de la « formation » du pouvoir colonial va à l'encontre de la rhétorique, largement répandue, de « l'appropriation indigène » de la « modernité politique coloniale ». Cette rhétorique présente deux inconvénients théoriques majeurs. Oubliant la dimension dialectique de la notion marxiste d'« appropriation critique », qui fait de celle-ci un mouvement de coproduction du monde social et non pas une soumission à l'ordre des choses des dominants[37], elle postule d'emblée l'extranéité radicale (en Afrique subsaharienne, en Océanie, en Asie) de certaines formes ou processus

[35] Pour paraphraser Fernand Braudel évoquant l'avènement du capitalisme (*Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, Armand Colin, 1979).

[36] John Lonsdale, « Les procès de Kenyatta. Destruction et construction d'un nationaliste africain », *Politix*, 17(66), 2004, pp. 163-197.

[37] Cf. notamment Perry Anderson, *Sur Gramsci*, Paris, Maspéro, 1978.

politiques. Elle tend ce faisant à reconduire l'idée, désormais largement battue en brèche[38], de sociétés qui n'auraient découvert l'Etat bureaucratique ou le débat d'assemblée qu'à l'occasion de leur « rencontre » avec l'Europe. Elle réserve dès lors à cette dernière le monopole d'une « modernité politique » rarement définie, mais qui recoupe souvent l'image intuitive de systèmes politiques fortement centralisés, producteurs de régulations juridiques universelles et dotés de procédures (électives ou factionnelles) de rotation des élites dirigeantes[39].

Or, s'il est indéniable que les sociétés kanak ou javanaise ne connaissaient pas les élections au suffrage censitaire et les partis politiques avant la première moitié du 20e siècle, il est non moins certain qu'elles étaient déjà criblées de lieux de débat ou d'arbitrage politique, ainsi que de sociations, qui assuraient une série d'échanges continus entre sujets et chefs ou souverains. A Java, les partis politiques indigènes dûment étiquetés et enregistrés se sont ainsi dessinés, dès l'orée des années 1910, à partir d'un entrelacs dense de relations politiques préexistantes, cristallisées dans des formes plurielles d'association (clubs de lecture, sociétés mystiques du milieu aristocratique *priyayi*, *syarikat* de commerçants musulmans, associations de mosquées). Il s'agit bien moins, en l'espèce, d'« appropriation » javanaise de la forme européenne « parti politique » (laquelle n'était alors pas complètement stabilisée) que de production locale d'une forme politique originale à partir de plusieurs modèles d'organisation : certains « importés » mais d'autres locaux[40]. Une

[38] Cf. par exemple, pour l'espace subsaharien, Jean Bazin, « Genèse de l'Etat et formation d'un champ politique : le royaume de Segu », et Emmanuel Terray, « Le débat politique dans les royaumes de l'Afrique de l'Ouest », *Revue française de science politique*, 1988, 38(5), pp. 709-719 et 720-731. Pour l'exemple d'une « révolution étatique » précédant la venue des Européens, cf. les travaux de Michel Izard sur les sociétés Mossi (*Moogo. L'émergence d'un espace étatique ouest-africain au 16e siècle*, Paris, Karthala, 2003). John Peel démontre par ailleurs qu'il existait des formulations vernaculaires spécifiques de la notion même de « modernité » (au sens des « Lumières ») dans les sociétés Yoruba (« *Olaju* : A Yoruba Concept of Development », *Journal of Development Studies*, 1978, 14, pp. 135-165, et *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Indianapolis, Indiana University Press, 2001). Quand bien même l'on réduirait comme peau de chagrin la « modernité » au sentiment subjectif de vivre un temps à nul autre pareil, on la trouverait donc dans bien des littératures ou des traditions orales extra-européennes.

[39] Shmuel Eisenstadt a récemment proposé de dépasser cette *doxa* de la source unique (européenne) d'une élusive « modernité » générique en avançant l'idée des « modernités multiples » (*Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Leyde, Brill, 2003).

[40] D'où l'intérêt majeur du projet d'Omar Carlier de dresser la généalogie des mouvements politiques indigènes du Maghreb colonial en restituant l'histoire plus longue des formes locales de sociabilité au moyen desquelles ils se sont structurés et diffusés (« Le café maure : sociabilité masculine et effervescence citoyenne », dans Hélène Desmet-Grégoire et François Georgeon (dirs.), *Les Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997). En proposant de contourner la gélatineuse notion de « société civile » par une approche généalogique comparée des « sphères de civilité », Eiko Ikegami s'inscrit également dans cette perspective théorique (*Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005). On pourrait encore en rapprocher le projet de « provincialisation de l'Europe » de Dipesh Chakrabarty, qui vise à « pluraliser la généalogie » des notions cardinales de la philosophie politique libérale en documentant des versions bengalies (et donc des répertoires vernaculaires extra-européens) de la figure du « sujet politique » ou de la pratique du débat d'idées (*Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000).

analyse du Parti Nationaliste Indonésien (PNI) de Sukarno qui s'en tiendrait au seul décompte de ses dirigeants officiels et de ses membres « encartés » laisserait ainsi totalement dans l'ombre le lacis de réseaux à partir desquels se formulait et se diffusait le message nationaliste, et notamment les sociétés mystiques du milieu aristocratique javanais, comme le Paguyuban Selasa Kliwon de *Ki* Hadjar Dewantara. Par-delà la saisie sociographique du « parti tout court », l'étude du « milieu partisan » mystique du PNI pointe vers l'historicité locale spécifique des formations partisanes en « situation coloniale[41] ».

Le vocable de « l'appropriation », emprunté à l'anthropologie états-unienne, suggère une sorte de sidération inaugurale des sociétés indigènes face à une « modernité européenne » qui ressemble parfois un peu trop à la bouteille de Coca-Cola que des Bushmen ahuris contemplent dans *Les Dieux sont tombés sur la tête*[42]. Or, les significations sociales concrètes et les usages pratiques de tel instrument de contrôle colonial (ou de tel item de consommation inédit en sa forme européenne) se sont aussitôt déclinés dans des imaginaires sociaux préexistants. Ces objets, ces instruments n'ont donc pas nécessairement été perçus comme « étrangers ». Luise White montre par exemple que l'introduction des structures hospitalières closes et la diffusion des seringues en Afrique Centrale au lendemain de la Première Guerre mondiale ont donné naissance à des rumeurs urbaines ancrées dans des répertoires vernaculaires anciens de la peur de sorciers enleveurs d'enfants et de vampires préleveurs de sang. Ces rumeurs ont en réalité moins été un mode de réception tactique de l'inédit technologique que l'occasion *stratégique* de la réaffirmation d'une autonomie irréductible du monde invisible[43] : « l'appropriation » de l'hôpital et de la seringue n'a aucunement signifié la paralysie et la reddition des imaginations locales, mais bien la reconduction de leur pertinence[44]. Elle n'a pas scandé l'unification à marche forcée d'un univers social, mais consacré son irréductible pluralité.

[41] Sur la notion de « milieu partisan », cf. Frédéric Sawicki, *Les Réseaux du Parti socialiste*, Paris, Belin, 1997. La question de l'historicité des formations partisanes indigènes en « situation coloniale » a notamment été débattue lors de la journée d'études « Partis, organisations et travail politique en situation coloniale » (dirs. M. Offerlé, M. Rahal et E. Soriano), GHRISPO-AFSP, Paris, 29 mars 2007.

[42] *The Gods Must be Crazy*, réalisation et scénario : Jamie Uys, Gaumont Columbia, 1989.

[43] On notera l'importance ici de la distinction entre « stratégies » (qui impliquent un lieu propre de repli) et « tactiques » (qui prennent place dans les interstices de l'espace même de l'adversaire), telle que l'a formulée Michel de Certeau (*L'Invention du quotidien. Vol.1 : Arts de faire*, Paris, UGE, 1980). Cf. sur ce point le précieux commentaire de François Dosse, « L'art du détournement. Michel de Certeau entre stratégies et tactiques », *Esprit*, 2002, 283, pp. 206-222.

[44] Luise White, *Speaking with Vampires. Rumor and History in Colonial Africa*, Berkeley, University of California Press, 2000, part. pp. 29, 50, 146, et, dans une veine théorique différente, Nancy Rose Hunt, *A Colonial Lexicon: Of Birth Ritual, Medicalization and Mobility in Congo*, Durham, Duke University Press, 1999.

On objectera que « l'appropriation » est toujours créative, au point même de transformer du tout au tout les significations et les usages pratiques du dispositif initial. Mais le problème du paradigme de « l'appropriation » est qu'il institue d'entrée de jeu un univers social indigène tout entier centré sur le rapport conscient aux mots et aux choses de l'ordre colonial, alors que les situations de forte emprise du monde colonial sur les quotidiens locaux étaient l'exception et non la règle. Il n'y a presque pas de place, dans ce paradigme, pour les en-dehors indigènes du « fait colonial ». L'historicité des sociétés extra-européennes se trouve ainsi parquée dans un réduit de bien modestes dimensions, et les acteurs indigènes n'ont plus le choix qu'entre le refus ou l'acceptation de la chose coloniale. Leur concéder le statut d'individus dotés d'une *agency* (une capacité individuée autonome d'action dans/sur le monde[45]) ne doit pourtant pas conduire à accréditer l'idée que les pouvoirs coloniaux ont constitué leur unique et permanent horizon d'expérience. Ce serait faire d'eux des individus unidimensionnels, et se priver par là même du moyen de comprendre les ressorts singuliers de leur histoire. Or, l'*agency* attribuée aux Indigènes est toujours *négative* : elle n'existe pas par elle-même, mais seulement comme capacité de *réaction* aux mouvements du pouvoir colonial. Elle n'atteste pas l'existence d'un mode local spécifique de rapport à soi et au monde social, mais témoigne d'un enfermement sans issue dans le face-à-face avec des Européens totalement ''maîtres du jeu''.

L'HISTORICITE INDIGENE OU « VERNACULAIRE » DU MOMENT COLONIAL

Le paradigme bancal de l'*agency* et de « l'appropriation » n'offre malheureusement aucun outil théorique adéquat dès lors qu'il s'agit d'œuvrer en actes, et non pas seulement en pieuses paroles, à l'étude des rapports vernaculaires au politique en situation de contrainte coloniale. C'est de fait pour échapper à ces apories que nous avons choisi de recourir plutôt à la notion d'*historicité indigène* (ou *vernaculaire*) du *moment colonial*[46]. Posons en remarque préalable que l'expression d'historicité *indigène*, malgré sa commodité

[45] L'on préfère recourir à cette périphrase plutôt qu'au terme d'*agencéité* proposé par Jean-Pierre Olivier de Sardan pour traduire la notion d'*agency*. Inspirée par les travaux d'Anthony Giddens (*The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge, Polity Press, 1984) et popularisée par Talal Asad, la définition de l'*agency* a été le serpent de mer de l'anthropologie sociale nord-américaine dans les années 1990 (cf. Talal Asad, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003, pp. 67-99).

[46] Romain Bertrand, *Les Sciences sociales et le "moment colonial". De la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale*…, *op. cit*., pp. 20-21.

d'usage, devrait en toute logique céder la place à celle d'historicité *vernaculaire*[47]. L'adjectif « indigène » renvoie en effet à un statut juridique colonial, et par extension à la vision européenne des mondes locaux : c'est par conséquent un vocable assez peu approprié à la saisie de leurs dynamiques propres. L'adjectif « autochtone » ressortit quant à lui à l'ordre de la revendication politique (d'antériorité de présence) et non au langage de la description scientifique. Le terme « local » comporte, enfin, le risque d'une vision autarcique des espaces sociaux considérés ; il soulève par ailleurs le problème de la trop forte spatialisation de situations qui sont plutôt, à proprement parler, des espaces-temps. Pour autant, l'orthodoxie linguistique obligerait à préciser plus avant la notion de « vernaculaire » au regard de celles, connexes, de « véhiculaire » et de « pidgin » dès lors qu'il est question de situations historiques où coexistaient ces différents types de langues, qui toutes autorisaient des conceptualisations spécifiques du politique[48]. Rappelons toutefois qu'à l'origine, *vernaculus* désignait, outre le « terroir » ou le « pays », le quartier des esclaves sis en retrait de la maison du maître[49] : c'est dans cette acception sociologique, propre à exprimer la forte asymétrie des relations de pouvoir en « situation coloniale », que nous l'utilisons ici.

La notion d'historicité vernaculaire du moment colonial comporte en réalité deux propositions théoriques étroitement liées. La première, que résume l'idée même du « moment colonial » des sociétés politiques extra-européennes, part du constat du caractère contingent[50], partiel et provisoire de la domination coloniale européenne à l'aune de trajectoires politiques asiatiques ou africaines de « longue durée[51] ». Evoquer un *moment*

[47] Nous nous séparons donc sur ce point – qui n'est pas que de détail terminologique – de l'usage que fait de notre notion Emmanuelle Saada dans son introduction au dossier « La parole est aux "Indigènes" », *Genèses*, 69, décembre 2007, pp. 2-3.

[48] Le problème étant que le statut savant d'une langue dépend de l'économie pratique de ses usages, laquelle change au fil du temps : un « véhiculaire » étranger peut se « vernaculariser » en devenant le *medium* des échanges sociaux ordinaires, de même qu'il peut être le fruit du processus de codification d'un « pidgin » initialement réservé à des situations rares de contact marchand.

[49] Chester G. Starr Jr., « Verna », *Classical Philology*, 37(3), juillet 1942, pp. 314-317.

[50] Raymond Aron définissait ainsi la contingence comme « la possibilité de concevoir l'événement autre et l'impossibilité de déduire l'événement de l'ensemble de la situation antérieure » (*Introduction à la philosophie de l'histoire. Essais sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, 1986 [1938], p. 277). L'on peut certes expliciter les conditions de possibilité (technologiques notamment) de la « rencontre » entre l'Europe et l'Asie ou l'Amérique Latine aux 16e et 17e siècles, mais non pas la juger inéluctable en ses modalités concrètes. En bien des cas, les victoires militaires des Européens n'ont été acquises que d'extrême justesse, de sorte que les possibles d'une autre histoire sont restés ouverts jusqu'au cœur de l'événement qui les a invalidés. Sur ce point, cf. les débats autour de la théorie de la « révolution militaire » de Geoffrey Parker (*The Military Revolution. Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 [1988]), et en particulier Clifford Rogers (ed.), *The Military Revolution Debate. Readings on the Military Transformation of Early Modern Europe*, Boulder, Westview Press, 1995.

[51] La notion de « longue durée » renvoie chez Fernand Braudel au « temps des civilisations », au sens des séquences larges de constitution puis de transmission des imaginaires sociaux. Braudel écrit notamment : « Une civilisation, c'est tout d'abord un espace, une "aire culturelle" […] un logement. [...] C'est le groupement régulier, la fréquence de certains traits, l'ubiquité de ceux-ci dans une aire précise, qui sont les premiers signes d'une

revient tout d'abord à éviter la notion même de « *situation* coloniale » – laquelle, malgré les mises en garde de Georges Balandier[52], charrie le risque de borner l'horizon spatial et temporel de l'analyse aux seules interactions avec les Européens. Par nécessité de syntaxe, la situation tout entière est coloniale, tandis que seul l'est un moment parmi d'autres. Mais la notion de « moment colonial » vise aussi, et surtout, à briser le cadre faussement naturel, et ce faisant heuristiquement dommageable, de la tripartition intuitive des histoires extra-européennes entre « période précoloniale », « période coloniale » et « période postcoloniale ». La vacuité de ce schème spontané de périodisation, tout entier dicté par l'*a priori* du caractère globalement déterminant de la « rencontre avec l'Europe », saute aux yeux si l'on prend conscience de ce que serait l'équivalent logique, pour l'histoire de la France métropolitaine, de la catégorie de « précolonial », appliquée sans remords aucun aux chronologies des sociétés sénégambiennes, océaniennes ou indochinoises : imagine-t-on les historiens de l'Ancien Régime recourir brusquement à la notion de « France prérévolutionnaire » pour qualifier en bloc les événements survenus avant 1789, des Mérovingiens à la prise de la Bastille ? De façon générale, taxer un groupe de « pré- » ou de « proto- » quelque chose tend à le déposséder de son régime propre d'expérience du temps. Comme le notait Edward P. Thompson à l'encontre de la notion de « proto-citoyens », « ces hommes et ces femmes [de l'Angleterre du 18e siècle] vivaient pour eux-mêmes et non pour nous : ils étaient proto-rien du tout[53] ». Le fait d'ériger la « rencontre » avec les Européens en point de bascule ou de non-retour des trajectoires historiques extra-européennes conduit ainsi irrémédiablement à agréer et sanctifier une vision européocentriste du monde moderne, qui attribue aux seuls Européens la capacité démiurgique de transformation politique et culturelle des sociétés. Grand précurseur au chapitre d'une histoire non-européocentriste de l'Asie, J. C. Van Leur le notait avec emportement dès la fin des années 1930 :

> « Avec l'arrivée des navires venus d'Europe de l'Ouest, le point de vue se renverse de 180 degrés et les Indes sont dès lors observées depuis le pont du bateau, les remparts de la forteresse, la galerie supérieure de la maison de commerce. Quelque chose de très insatisfaisant se profile ici. […] Est-il

cohérence culturelle. Si à la cohérence dans l'espace s'ajoute une permanence dans le temps, j'appelle civilisation ou culture l'ensemble, le "total" du répertoire » (*Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1985, p. 292, cf. également *Grammaire* des civilisations, Paris, Arthaud-Flammarion, 1987).

[52] Georges Balandier, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 51, 1951, pp. 44-79. Le problème ne vient pas de la notion telle qu'elle a été initialement théorisée, mais de l'usage irréfléchi que l'on en fait désormais trop souvent. Cf. sur ce point Jean Copans, « La situation coloniale de Georges Balandier : notion conjoncturelle ou modèle sociologique et historique ? », *Cahiers internationaux de sociologie*, 110, juin 2001, pp. 31-52.

[53] Edward P. Thompson, « The Moral Economy Reviewed », dans E. P. Thompson, *Customs in Common. Studies in Traditional Popular Culture*, New York, The New Press, 1993, p. 320.

> correct de prendre l'histoire de la Compagnie [néerlandaise des Indes Orientales] comme cadre de référence de l'histoire de l'Indonésie au 17e siècle ? Doit-on considérer cette histoire comme une rubrique de l'histoire néerlandaise ? Si oui, l'on en arrive inévitablement à l'épopée des marins et des guerriers [européens]. […] Il ne s'agit pas là d'histoire, mais bien de catéchisme national. […] L'histoire de l'Indonésie [au 17e siècle] ne peut en aucun cas être considérée comme équivalente à l'histoire de la Compagnie. Il est incorrect de postuler une rupture lorsqu'on décrit le cours de l'histoire à compter de l'arrivée, par petits groupes, des premiers marins, marchands et corsaires européens, et d'adopter dès lors le point de vue étriqué de la petite forteresse claquemurée, de la maison de commerce renfermée sur elle-même et du vaisseau en armes à l'ancre dans la rade[54]. »

Comme le souligne Van Leur, le récit lénifiant des « grandes découvertes » des débuts de l'âge moderne appartient aux « catéchismes nationaux » de l'Europe du 19e siècle, mais ne reflète en rien les rythmes propres du monde insulindien[55]. Loin d'avoir infléchi par leur seule présence des trajectoires pluri-centenaires d'extraversion commerciale, les Européens n'ont tout d'abord été, pour les souverains d'Aceh ou de Banten, que des partenaires commerciaux parmi beaucoup d'autres : impossible, dès lors, de leur assigner d'emblée un rôle déterminant dans les destinées politiques des mondes malais et javanais. L'un des enjeux et des impératifs premiers de l'écriture de l'histoire des sociétés extra-européennes réside précisément dans le fait de s'interroger sur le principe même de composition et de délimitation de séquences événementielles pertinentes pour la compréhension de telle ou telle de leurs dynamiques sociales et politiques[56]. Contre les opérations de qualification européocentriste de l'histoire de l'Asie du Sud-est, il faut rappeler qu'il existe bel et bien un « 18e siècle javanais » ou un « 18e siècle vietnamien », caractérisés par des ordres de faits politiques singuliers (à Java, l'éclatement du royaume de Mataram à compter des années 1740 ; pour le pays vietnamien, la révolte des Tay Son puis la centralisation impériale sous l'égide des Nguyen[57]). Le critère du « siècle » a de fait des

[54] Jacob Cornelis Van Leur, *Indonesian Trade and Society. Essays in Asian Social and Economic History*, La Haye, Van Hoeve, 1967 [1939-1940], pp. 265, 267, 270.

[55] Pour une critique tout aussi radicale de l'historiographie nationaliste des « grandes découvertes », assortie de la déconstruction en règle du mythe des aventuriers porteurs de « modernité », cf. Sanjay Subrahmanyam, *The Career and Legend of Vasco da Gama*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

[56] Sur cette question, cf. le dossier « Les temps de l'histoire », *Afrique et histoire*, 2(1), 2004.

[57] Leonard Blussé et Femme Gaastra (eds.), *On the Eighteenth Century as a Category in Asian History: Van Leur in Retrospect*, Brookfield, Ashgate, 1998, et Tana Li, *Nguyen Cochinchina: Southern Vietnam in the 17th and 18th Centuries*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.

mérites particuliers, même s'il est loin d'épuiser le possible des césures conventionnelles. Jacques Le Goff remarquait à ce sujet, dans un récent entretien, que :

> « dans la périodisation des civilisations autres qu'européennes ou occidentales, [un] outil peut être utile, si on en use avec esprit critique : c'est la notion de siècle ; c'est une notion très grossière d'ailleurs, qui nécessite, pour s'en servir avec une certaine pertinence, de rompre avec l'idée simpliste, mécanique, qui fait [se dérouler] un siècle de l'année 0 jusqu'à l'année 99. C'est pourquoi on dit, par exemple, que le 19ème siècle commence en 1815 et se termine en 1914 ou en 1918, ou que le 20ème siècle s'est terminé en 1989 avec la chute du mur de Berlin[58]. »

Jacques Le Goff rappelle en outre que l'histoire ne débute pas avec l'archive écrite, mais commence « à partir du moment où il y a témoignage [fût-ce sous forme de peintures pariétales] sur une perception du temps qui coule ». L'effort de périodisation doit par conséquent se situer au point d'articulation entre, d'une part, la qualification savante rétrospective du temps et, de l'autre, les perceptions ou constructions vernaculaires profanes des chronologies pertinentes. Le sentiment du temps de l'historien contemporain, produit de son inscription dans un projet de connaissance spécifique, ne doit en aucun cas recouvrir sans même les avoir mentionnées les versions locales de la temporalité – auxquelles le confronte le matériau de ses analyses et qui ne s'énoncent que rarement dans les termes qui lui sont familiers. François Hartog précise à ce sujet que la notion d'« historicité », pour devenir un outil de l'analyse comparative, ne doit pas être réduite à l'acception que lui impartit la tradition philosophique hégélienne : celle d'une capacité propre de transformation des sociétés, ordonnée par la raison universelle. Il faut l'étendre, note-t-il, aux « modes de rapport au temps », aux « manières d'être au temps », « ici et là-bas, hier et aujourd'hui ». Se faisant lecteur de Sahlins, Hartog insiste sur le fait que « la notion de régime d'historicité peut avoir une pertinence en dehors de l'historiographie européenne[59] ».

Il est en ce sens possible de penser, à l'occasion de la « rencontre » entre Européens et élites indigènes, une situation de coprésence de « régimes d'historicité » distincts bien que séquents. La question devient alors celle des « rapports entre les modes de rapport au temps et les formes d'histoire (avant, pendant, après les empires coloniaux, tant chez les colonisés que du côté des colonisateurs)[60] ». « Colonisés » et « colonisateurs » ont de fait

[58] « Maîtriser le temps. Entretien avec Jacques Le Goff », *Afrique et histoire*, 2(1), 2004, p. 28.

[59] François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Seuil, 2003, pp. 20, 37, 42.

[60] *Ibid*., pp. 48-49.

pu habiter la même situation sans pour autant vivre dans les mêmes « ordres du temps », c'est-à-dire sous le régime des mêmes principes « d'articulation entre passé, présent et futur ». Ce qui a « fait événement » pour les uns ne l'a pas nécessairement fait pour les autres – ou ne l'a pas fait pour eux de la même façon[61]. On pourrait ajouter qu'en tout ordre social cohabitent des « manières d'être au temps » différentes, des sentiments inégalement distribués de la durée et de l'instant, et que le « régime d'historicité » des élites lettrées pourvoyeuses de récits n'était probablement pas le même que celui de la petite paysannerie ou des marchands, pris dans des horizons d'attente spécifiques, pour partie incommensurables[62]. Une seule et même « situation coloniale » a pu abriter une très grande variété d'expériences sociales du temps, chacune déclinant sous un rapport particulier – ou bien *ne déclinant pas du tout* – le fait de la « venue des Européens[63] ». Celui-ci a certes pu être reçu selon des modalités « positives » (celle du retour au passé ou du renouveau cyclique, celle du chaos enclenchant une décadence, celle de la rupture instituant un commencement, etc.). Mais il n'a pas toujours été érigé en « événement » digne d'intérêt et susceptible d'ordonner *par lui-même* un cycle inédit ou altéré du souvenir et du devenir.

Fort de ces remarques, il est par exemple permis de penser un « 18^{e} siècle javanais » s'étirant des années 1740 à 1830. Les années 1740-1757 sont en effet, dans les chroniques palatines javanaises comme du point de vue de l'évolution des rapports objectifs de puissance entre les dynastes javanais et la VOC[64], une période-charnière de profanation du cœur symbolique du *negara* (royaume) de Mataram. A l'invasion chinoise du palais de Kartasura en 1742 succède la bipartition brutale de la souveraineté dynastique javanaise au terme de la reconnaissance, en 1755-1757, de l'existence d'une lignée régnante autonome à Jogjakarta (sous la forme de la transformation du prince rebelle Mangkubumi en sultan

---

[61] Sur le caractère faussement naturel de la notion d'« événement » et sur les conditions pratiques de sa production sociale, cf. Alban Bensa et Eric Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, 38, mars 2002, pp. 5-20.

[62] Ce que souligne François Hartog lui-même en écrivant : « un régime d'historicité n'a […] jamais été une entité métaphysique, descendue du ciel et de portée universelle. [Tissé de temporalités multiples], il n'est que l'expression d'un ordre du temps dominant. […] Contesté sitôt qu'instauré, voire jamais totalement instauré (sauf dans le meilleur des mondes), un régime d'historicité s'installe lentement et dure longtemps. […] Passer d'un régime à un autre ne va pas sans des périodes de chevauchement » (*Régimes d'historicité…*, *op. cit.*, pp. 118-119).

[63] Pour une réflexion sur la manière dont le récit savant doit « placer l'historicité indigène au cœur de l'analyse [de l'événement de la rencontre avec les Européens] », cf. Chris Ballard, « La fabrique de l'histoire. Evènement, mémoire et récit dans les Hautes Terres de Nouvelle Guinée », dans Isabelle Merle et Michel Naepels (dirs.), *Les Rivages du temps. Histoire et anthropologie du Pacifique*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 111-134.

[64] Vereenigde Oost-Indische Compagnie : Compagnie néerlandaise unie des Indes Orientales.

Hamengku Buwana 1er[65]). L'échec de l'insurrection aristocratique et religieuse du Prince Dipanegara en 1830, à l'issue de la Guerre de Java, entamée en 1825, signe à l'autre extrémité la fin de toute tentative d'envergure pour restaurer un pouvoir politique javanais autonome[66]. Le découpage savant de cette période sous la rubrique de la scission du royaume de Mataram recoupe en outre fidèlement le propos des scribes javanais. Dans la *Babad Tanah Jawi* (« Chronique de la Terre de Java », dont les premières versions datent de la seconde moitié du 18e siècle), ce sont eux qui érigent en moment traumatique la « Guerre Chinoise » de 1740-1743, et encore eux qui, dans les deux derniers tiers du 19e siècle, ne cessent de déplorer la fin du temps des « justes manières de faire », liées à l'existence d'une sphère autonome de pouvoir aristocratique qui s'est effondrée lors de la signature du Traité de Giyanti (1755)[67]. Le « 18e siècle javanais » ne se mesure donc pas au moyen de l'étalon des chronologies européennes, quand bien même la dynamique politique qui le spécifie – celle de l'éclatement du *negara* de Mataram – dérive pour partie des possibilités nouvelles d'alliance entre les princes rebelles et les troupes mercenaires de la Compagnie néerlandaise.

Ajoutons enfin que même si les scribes javanais et les agents européens de la VOC vivaient dans le même moment historique objectif, ils n'en percevaient pas pour autant le déroulement selon des modalités similaires. Il n'est que de rappeler ici que dans les chroniques javanaises, ce n'est pas le calendrier grégorien et l'*Anno Domini* qui font sens, mais le système de l'*Anno Javanico* – mélange d'*Anno Hegirae* musulmane et de calendrier lunaire javanais institué par Sultan Agung en 1633 (AD). Les scribes de Mataram ne vivaient pas en « 1750 (AD) » mais en « 1676 (AJ) ». Et encore n'exprimaient-ils pas les dates-clefs au moyen de combinaisons de chiffres, mais *via* des formules littéraires numérologiques (*sangkala*). Ces formules étaient en prise sur un système spécifique de décompte du temps, articulé autour de plusieurs unités de mesure : les *wetonan* (cycles de 35 jours issus de la combinaison de la semaine islamique de 7 jours et de la semaine javanaise *Pasaran* de 5

[65] Merle C. Ricklefs, *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749-1792. A History of the Division of Java*, Londres, Oxford University Press, 1974.

[66] Sur la « Guerre Chinoise » de 1740-1743 et le traumatisme du pillage du *kraton* de Kartasura, cf. Willem Remmelink, *The Chinese War and the Collapse of the Javanese State, 1725-1743*, Leyde, KITLV Press, 1994, et Merle C. Ricklefs, *The Seen and Unseen Worlds in Java, 1726-1749. History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1998. Sur la « Guerre de Java » de 1825-1830, cf. Peter Carey, « The Origins of the Java War », *The English Historical Review*, 91(358), 1976, pp. 52-78, et « Waiting for the Just King. The Agrarian World of South-Central Java from Giyanti (1755) to the Java War (1825-1830) », *Modern Asian Studies*, 20(1), 1986, pp. 59-137.

[67] Au milieu du 19e siècle, les paysans de la région de Bagelen (Java Centre) faisaient encore référence au Traité de Giyanti comme au moment où « les choses se sont empilées » (*tumpang paruk*) – une variation sur la thématique mystique du « monde sens dessus-dessous » (cf. Peter Carey, *The Power of Prophecy. Prince Dipanegara and the End of an Old Order in Java (1785-1855)*, Leyde, KITLV Press, 2007, p. 13).

jours), le *pawukon* (cycle de 210 jours), et les *windu* (81 cycles de *wetonan*, soit environ 7 ans et 9 mois). L'importance de cette dualité des dispositifs de datation apparaît cruciale lorsqu'elle se combine au grand principe historiographique javanais de la succession des ères politiques. Le tournant d'un siècle signifiait de fait l'entrée dans une période critique de refondation dynastique, suivant le principe « 00 + 3 » : si un *kraton* (palais) était mis à bas en la toute première année d'un siècle (XX00), un autre devait être édifié trois ans plus tard. L'ensemble de l'histoire de la succession des royautés de Java Est (Majapahit, Demak, Mataram) était contée, dans les *babad* (chroniques de royauté) des 18e et 19e siècles, à l'aune de ce schéma (lequel explique les « distorsions » chronologiques dénoncées avec agacement par les Orientalistes lorsque ceux-ci se penchèrent sur ces textes à compter de la fin du 19e siècle). La séquence 1700-1703 AJ (1774-1777 AD) revêtait ainsi une signification particulière pour les scribes du *negara*, qui guettaient avec angoisse les signes de la chute prochaine du souverain régnant et de l'avènement d'un nouveau prétendant au trône de Mataram [68]. Peu au fait des règles régissant ce régime javanais moderne d'historicité, fondé sur une conception cyclique – et catastrophiste – du temps politique, les Néerlandais eurent souvent bien du mal à comprendre les périodes d'intenses inquiétudes qu'il suscitait au sein du palais[69]. Le politiste comparatiste doit par conséquent procéder, préalablement au découpage des « périodes » ou des « siècles », à la recension des visions vernaculaires de « l'écoulement du temps ». Il lui appartient à ce titre d'indiquer précisément au terme de quelles opérations il a été amené à décider de faire prévaloir tel type de critères ou de marqueurs de périodisation (faits politiques, évolutions économiques, considérations démographiques, etc.). Ainsi, si la période 1740-1830 « tient » au regard de l'histoire du morcellement de la souveraineté de Mataram telle que la scandent les traités et telle que la dramatisent les littératures de cour de Java Centre, elle ne permet en revanche ni de qualifier un cycle long d'urbanisation, ni de borner un épisode démographique critique[70].

[68] Merle C. Ricklefs, *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi…*, *op. cit*., pp. 176-188, et « Time and Time Again in Java », *History Today*, 49(10), 1999, pp. 34-41 ; Denys Lombard, « Les concepts d'espace et de temps dans l'archipel insulindien », *Annales E.S.C.*, 6, 1986, pp. 1385-1396, et *Le Carrefour javanais. Essai d'histoire globale. Vol. 3 : L'Héritage des royaumes concentriques*, Paris, EHESS, 1990, pp. 94-95. Pour une présentation de la poésie de la période Tay Son à mettre en parallèle avec ces brèves notations sur le « régime d'historicité » javanais moderne, cf. George Dutton, « Verse in a Time of Turmoil. Poetry as History in the Tay Son Period », *Moussons*, 6, 2002, pp. 37-68.

[69] Ce régime d'historicité faisait encore sens pour les acteurs politiques javanais dans les premières décennies du 19e siècle (cf. Peter Carey, *The Power of Prophecy…*, *op. cit*.).

[70] Notons en sus, sans pouvoir développer ici plus avant ce point, que notre imaginaire cartographique reste lui aussi fréquemment prisonnier de conceptions européocentristes de l'espace. Il faudrait pouvoir substituer aux mappemondes mercatoriennes, qui placent inéluctablement l'Europe au centre du globe, des cartes obéissant aux principes de (di)vision de l'espace propres aux sociétés extra-européennes. Pour une série de considérations en ce sens, cf. Christian Grataloup, *Géohistoire de la mondialisation. Le temps long du monde*, Paris, Armand Colin, 2007.

La notion de « moment colonial » entend cependant aller plus loin que cette dénonciation des usages irréfléchis de la périodisation tripartite des histoires extra-européennes. Car elle vise d'un même mouvement, dans le sillage du programme des *Subaltern Studies* et de « l'histoire connectée », à décentrer radicalement le lieu même du regard historien[71]. C'est à l'aune de leurs propres chronologies, et non pas de celle (par ailleurs largement fantasmée) de l'Europe de l'Ouest, qu'il nous appartient de comprendre la trajectoire politique des sociétés qui ont, à un moment donné, dû composer avec la domination impériale européenne[72]. D'où l'intérêt de *ne pas* faire commencer le récit de cette trajectoire avec la venue des Européens, et d'éviter ainsi de ratifier scientifiquement, de façon le plus souvent involontaire, l'idée spécieuse que l'écriture de l'Histoire débute avec l'archive européenne. Car il n'est plus possible, au moins depuis les travaux de Jan Vansina sur l'Afrique équatoriale, de soutenir, comme les Orientalistes et les auteurs africanistes du début du siècle dernier, que l'absence de chroniques de royauté ou de corpus d'actes administratifs suffit à ranger une société dans la catégorie infâmante entre toutes des « sociétés sans histoire[73] ». Jan Vansina montre en effet que même en l'absence de toute trace écrite, une myriade d'indices et d'instruments de connaissance, empruntés à la paléoécologie aussi bien qu'à l'histoire linguistique, permettent de reconstituer les grandes étapes de cycles politiques pluri-centenaires[74]. Même les sociétés « de la savane » ou « de la jungle » les plus rétives à la parole inscrite et au vestige gravé possèdent une histoire, scandée par des victoires et des défaites militaires, des migrations de travail, des réformes religieuses[75]. Ne pas parvenir à reconstituer pleinement cette histoire n'est en aucun cas une raison suffisante pour en exclure péremptoirement la possibilité et la complexité. Affirmer que la domination impériale et/ou coloniale européenne, dans ses multiples déclinaisons locales, n'a été qu'un *moment* parmi d'autres de la trajectoire politique au long cours des

[71] Cf. Romain Bertrand, « Rencontres impériales. L'histoire connectée et les relations euro-asiatiques », *art. cit.*, ainsi que les références mentionnées dans la note 17.

[72] La domination impériale européenne ne commence de fait pas avec la mise en œuvre de projets de colonisation en bonne et due forme, mais avec la création au 16e siècle de l'*Estado da India* portugais et des dominions hispaniques en Amérique du Sud et au Mexique, puis avec l'implantation, au 17e siècle, des grandes compagnies « à chartes » en Asie du Sud et du Sud-Est (VOC, East India Company).

[73] Pour une critique générale du refus d'historicité opposé par l'anthropologie fonctionnaliste aux sociétés extra-européennes, cf. Nicholas Thomas, *Hors du temps. Histoire et évolutionnisme dans le discours anthropologique*, Paris, Belin, 1998 (1989), et Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Columbia, Columbia University Press, 2002.

[74] Jan Vansina, *Paths in the Rainforest. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990. Vansina a également fortement contribué à justifier l'usage de l'histoire orale dans le champ des études historiques africaines (*Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985).

[75] Cf. le travail exemplaire de Jean-Pierre Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs, 2 000 ans d'histoire*, Paris, Flammarion, 2003, ainsi que J.-P. Chrétien *et al.* (dir.), *L'invention religieuse en Afrique. Histoire et religion en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993.

sociétés d'Afrique, d'Asie ou d'Océanie, c'est par conséquent reconnaître d'emblée que celles-ci *ont* une histoire, et que cette histoire est irréductible, en ses épisodes moderne et contemporain, aux seuls effets et conséquences de leurs relations avec le monde européen – quelque dramatiques que ceux-ci aient pu être[76].

La domination coloniale européenne n'a jamais fait table rase de ces dynamiques de « longue durée » : elle s'est articulée aux arènes de domination que celles-ci avaient définies[77], et de ce fait encastrée dans des faisceaux préexistants de relations agonistiques entre groupes de statut. Le rythme et les modalités mêmes de l'implantation des Européens dans les sociétés locales ont souvent été dictés par la grammaire hiérarchique de ces dernières[78]. C'est en prenant appui sur tel segment des élites aristocratiques, commerçantes ou religieuses indigènes aux dépens de tel autre, ou en s'adjoignant le concours intéressé d'un potentat dans la lutte armée contre l'un de ses rivaux, que les hérauts militaires de la colonisation européenne ont réussi à faire flotter un drapeau étranger sur des territoires immenses. Le général Faidherbe n'aurait pu faire plier les puissants royaumes wolof de Kajoor et de Bawol s'il n'avait noué un pacte avec le groupe des érudits musulmans moralistes contre celui des guerriers ceddo : ce n'est pas d'une supériorité militaire écrasante que procède ici la conquête coloniale, mais d'une alliance de circonstances entre étrangers et *challengers* locaux[79]. De même, les corps expéditionnaires français seraient difficilement venus à bout de la résistance militaire du chef guerrier kanak Goodu si certains « clans » de la région de Koné, menacés par les visées expansionnistes de ce dernier, n'avaient décidé de le trahir au milieu des années 1860[80]. Les Français se sont certes

[76] C'est ce que nous semble montrer en particulier le travail d'Alain Mahé sur l'histoire de l'institution de la *tajma'at* (modèle d'organisation politique de la communauté villageoise) en Grande Kabylie : une histoire qui se décline différemment à travers des moments successifs (ottoman, colonial, nationaliste-autoritaire) mais qui n'est réductible à aucun, étant le produit non seulement de leur enchâssement, mais aussi de dynamiques locales autonomes (*Histoire de la Grande Kabylie, 19e-20e siècle. Anthropologie du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Bouchêne, 2001).

[77] Cette dynamique d'imbrication des arènes de domination est particulièrement bien mise en évidence dans Denis Vidal, *Violences et vérités. Un royaume du Rajasthan face au pouvoir colonial*, Paris, Editions de l'EHESS, 1995.

[78] Ainsi Sanjay Subrahmanyam note-t-il, à propos de l'implantation des Portugais sur les côtes du sous-continent indien dans la première moitié du 16e siècle : « c'est la nature même du commerce et de la politique asiatiques qui a guidé dans une certaine direction, de façon pragmatique, les acteurs [européens] à ce moment-là de l'histoire » (*L'Empire portugais d'Asie, 1500-1700. Une histoire économique et politique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999, p. 257).

[79] James Searing, "*God Alone is King": Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Londres, Heinemann, 2001, et Mamadou Diouf, *Le Kajoor au 19e siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala, 1990.

[80] Alban Bensa et Antoine Goromido, *Histoire d'une chefferie kanak : le pays de Koohnê (Nouvelle-Calédonie)*, Paris, Karthala, 2005, et Alban Bensa et Jean-Claude Rivierre, *Les Filles du Rocher Até : contes et récits en paicî*, Paris, Geuthner-ADCK, 1994.

débarrassés de la sorte, à moindres frais militaires, d'un opposant farouche, mais au prix conséquent de la remise d'une part du gouvernement local aux grandes familles des « clans » Nadü-Görötu, qui n'ont depuis lors cessé de monopoliser la direction de la « grande chefferie » administrative de Koné (puis, à compter des années 1950, certains postes-clefs au sein des nouvelles institutions locales et des nouvelles organisations partisanes[81]). L'on sait aussi que les trois cent hommes de Cortés n'auraient pu mettre à bas aussi rapidement le puissant empire aztèque de Tenochtitlan sans le concours intéressé des ennemis et des vassaux rebelles de Moctezuma II, les Totonaques et les Tlaxcaltèques, qui lui fournirent le gros de ses troupes d'infanterie[82]. Encore la « manipulation » des lignes de fracture des sociétés politiques de la côte de Veracruz, puis de la vallée de Mexico, ne doit-elle pas être trop hâtivement portée au crédit de la raison stratégique supérieure des Espagnols. « Il s'agissait en réalité, note Ross Hassig, d'une manipulation *indienne*, puisque seuls les Indiens connaissaient entièrement leur système politique, et étaient à même d'agir sur celui-ci. […] Que les Indiens aient compris comment les Espagnols pouvaient être mis à profit est beaucoup plus probable que le fait que Cortés ait réalisé comment il pouvait utiliser les Indiens au sein d'un système politique que, de toute évidence, il ne comprenait pas[83] ». Cortés aurait en effet eu très peu de prise sur les événements s'il n'avait bénéficié des conseils des Tlaxcaltèques et des talents de traductrice d'une jeune femme qui lui avait été offerte au début de son expédition par la noblesse maya du Yucatan – et qui devint par la suite sa compagne : « La Malinche[84] ». Dans chacun de ces trois cas, c'est bien en s'insérant dans un jeu politique indigène qu'elles ne maîtrisaient que très imparfaitement, et non pas en l'éradiquant, que les troupes européennes sont parvenues à étendre l'assise initiale fragile de leur domination.

[81] Benoît Trépied, *Politique et relations coloniales en Nouvelle-Calédonie. Ethnographie historique de la commune de Koné, 1946-1988*, Thèse pour le doctorat d'anthropologie sociale et d'ethnologie de l'EHESS (dir. A. Bensa), 2007, part. pp. 228-256, 767-774.

[82] Douglas A. Daniel, « Tactical Factors in the Spanish Conquest of the Aztecs », *Anthropological Quarterly*, 65(4), 1992, pp. 187-194.

[83] Ross Hassig, *Mexico and the Spanish Conquest. Second Edition*, Norman, University of Oklahoma Press, 2006, p. 5.

[84] Cf., parmi une ample littérature consacrée à ce personnage et à ses légendes et usages politiques divers, Sandra Messinger Cypess, *La Malinche in Mexican Literature, from History to Myth*, Austin, University of Texas Press, 1991.

LES RAPPORTS VERNACULAIRES AU POLITIQUE

Cet ensemble de considérations nous amène à détailler la seconde proposition théorique que recouvre la notion d'*historicité indigène* du moment colonial. A rebours ou en contrepoint du paradigme de l'*agency* et de « l'appropriation », il s'agit avec cette formulation d'aller au-delà du constat d'un usage tactique indigène des dispositifs, des ressources et des rhétoriques de la domination impériale européenne, et de s'intéresser à des domaines de pratiques et des modes d'entendement qui n'étaient pas finalisés exclusivement, ni même prioritairement, par les faits et gestes des Européens, mais qui échappaient au contraire pour une large part au contrôle et à l'attention des agents, officiels autant qu'officieux, du pouvoir colonial. Qu'il ait pu exister, au cœur même du moment colonial, des hors-champs indigènes de la domination européenne, autrement dit des manières spécifiques de penser le monde social et son devenir politique que ne recouvraient pas entièrement les langages administratif et savant du colonisateur, c'est tout d'abord l'une des conséquences pratiques du caractère souvent fragmentaire et intermittent, et toujours pour partie métis, du contrôle colonial. Autrement dit, seule une analyse du pouvoir colonial menée en termes d'hégémonie permet de faire saillir – et de traiter – la question des historicités vernaculaires du politique en « situation coloniale[85] ». La question n'a en effet pas lieu d'être posée si l'on tient par avance pour acquis que la domination coloniale a été totale et n'a laissé aucun temps de répit ni lieu de refuge aux imaginations indigènes. Or, nous savons, ne serait-ce que par les échos du regard inquiet que le colonisateur portait sur eux, que de tels lieux ont existé. Les Conseils des anciens des « tribus » des réserves kanak ont ainsi joué, de manière officieuse, un rôle politique-clef aux côtés des « grands chefs » administratifs et lors des premiers scrutins post-1946[86]. Peter Pels a montré dans le même sens qu'au Tanganyika, à l'occasion des élections à bulletin secret de 1952 et de 1955, des décisions collectives de vote avaient été prises par les notables des sociétés Waluguru dans l'enceinte dérobée de « conseils secrets » (*mtsengwe*)[87]. Et l'on sait la terreur qu'inspirait aux colons néerlandais de Java

[85] Pour une théorisation gramscienne du pouvoir colonial, cf. Asma Barlas, *Democracy, Nationalism and Communalism. The Colonial Legacy in South Asia*, Boulder, Westview Press, 1995. Ranajit Guha insiste inversement sur l'absence d'hégémonie du pouvoir colonial dans le Raj, et défend l'idée de la co-existence sans mélanges de « deux paradigmes [politiques] distincts » : l'un « britannique » et l'autre « typiquement indien » (car dérivé des « traditions politiques précoloniales des colonisés ») (*Dominance without Hegemony. History and Power in Colonial India*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 24).

[86] Benoît Trépied, *Politique et relations coloniales en Nouvelle-Calédonie…*, *op. cit*.

[87] Peter Pels, « Imagining Elections. Modernity, Mediation and the Secret Ballot in Late Colonial Tanganyika », dans Romain Bertrand, Jean-Louis-Briquet et Peter Pels (eds.), *Cultures of Voting. The Hidden History of the Secret Ballot*, Londres, Hurst, 2007, pp. 100-113.

l'idée de l'exercice, au sein même de leurs demeures, d'une « magie » indigène (*guna-guna*) visant à inverser, par le biais de philtres et d'envoûtements, le rapport de servilité[88].

Rien n'interdit par conséquent, pour rester au plus près des documentations disponibles, de théoriser la « situation coloniale » non pas comme un monde social parfaitement unifié, mais comme un assemblage lâche de lieux (ou de *situations*) où prévalent des régimes d'expérience différenciés – c'est-à-dire tel *un univers à plusieurs plans*. Certains de ces plans d'existence, matérialisés par un ensemble de situations déclinant le rapport – contraint ou volontaire – aux Européens, étaient orientés par des jeux de normes dictés prioritairement par ces derniers : il en va ainsi de la plantation, de l'école pour Indigènes, du dispensaire, du tribunal (fût-il de « brousse »), de l'épicerie ou du bureau du chef de District. C'est à propos de ces situations de rencontre ordinaire avec le monde colonial proprement dit qu'il est légitime et utile d'évoquer un jeu indigène de réappropriation tactique de savoirs et de savoir-faire ouvrant des marges de manœuvre, autorisant des conduites de « ruse » ou d'« évitement[89] », et dessinant des sentiers d'acquisition de compétences ultérieurement mobilisées sur un mode rebelle ou transgressif. Mais ces situations n'épuisent pas l'expérience sociale ordinaire des Indigènes. Car celle-ci se déroulait également dans des situations où les normes coloniales (et les agents des institutions chargées de les inculquer et de les faire respecter) n'avaient que peu de prise sur les conduites. Dans l'espace domestique et dans le « village », où ne pénétraient qu'exceptionnellement les représentants de l'autorité coloniale ou les missionnaires, d'autres manières de faire et de dire avaient cours. En l'espace d'une seule journée, les mêmes individus, définis différemment par des contraintes de situation différentes, se mouvaient entre des mondes sociaux distincts, pour partie séquents mais pour partie incommensurables (en ce sens que n'avaient pas été établies entre eux de conventions d'équivalence).

Le monde colonial blanc avait sa propre terminologie pour qualifier ces territoires de pratiques vernaculaires qui échappaient à la prise de sa raison et de ses instruments : ainsi affublait-il des sobriquets de « superstitions » ou de « sorcellerie » les rapports complexes

[88] Thème de deux des plus célèbres romans coloniaux insulindiens de la fin du 19e siècle : *De Stille Kracht* de Louis Couperus et *Goena-goena* de P. A. Daum.

[89] Georges Balandier souligne ainsi, dans son article fondateur sur la « situation coloniale », que celle-ci est par elle-même productrice de tels comportements de « ruse », qu'il ne sert à rien de rapporter à d'élusives « cultures » ou à des schèmes psychiques africains dits « traditionnels » (« La situation coloniale : approche théorique », *art. cit.*, pp. 44-79).

des sociétés locales au monde invisible[90]. Mais le fait est que le pouvoir colonial ne régnait pas sur les « domaines de la nuit[91] » et que c'est là, très précisément, qu'il était moqué, méprisé, requalifié, ou tout simplement ignoré. C'est d'ailleurs dans ces domaines devenus refuges des historicités vernaculaires, dans l'espace des pratiques du rapport au monde invisible, que s'est accompli, à l'aube des Indépendances, le travail local de dépassement (ou de réactualisation stratégique) du « traumatisme » colonial[92]. Comme le note Emmanuel Terray à propos de la Côte d'Ivoire des lendemains de l'Indépendance, ce sont en fait deux univers d'expérience qui ont coexisté tout au long de la période coloniale : l'un diurne, pétri de références au monde du pouvoir européen, à ses codes vestimentaires et à ses règles bureaucratiques ; l'autre nocturne, plongeant ses racines dans les espaces vernaculaires de la sanction sorcière et de la répartition lignagère des privilèges. A l'Afrique du « climatiseur » se juxtapose celle de la « véranda » :

> « Au spectateur candide mais attentif que nous étions, la vie politique locale est bientôt apparue comme une de ces comédies à intrigues multiples où excellent, chacun à sa manière, Shakespeare ou Marivaux. Plus précisément, il nous a semblé voir fonctionner côte à côte deux systèmes distincts de gouvernement. Sur le devant de la scène, un premier système, inspiré – de façon voyante, appuyée même – par des modèles européens ou occidentaux, comprenant donc des institutions, des rôles semblables à ceux qui nous sont familiers : une Présidence de la République, des Ministères, un Parlement, une Administration et un Parti ; une Constitution, des Lois, des règlements ; un « Père de la Nation », de « hautes personnalités », des attachés de cabinets, des secrétaires, des huissiers, des chauffeurs […]. Ce premier système […] barre tout l'horizon du visible. […] Il est lié à certains temps et à certains lieux. A certains temps : « heures de bureau », à

[90] Margaret Wiener, « Hidden Forces: Colonialism and the Politics of Magic in the Netherlands East Indies », dans Birgit Meyer et Peter Pels (eds.), *Magic and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, Stanford, Stanford University Press, 2003. La question du traitement judiciaire de la sorcellerie fut l'un des casse-têtes du colonisateur français en Afrique subsaharienne. Reconnaître la sorcellerie en ses énonciations vernaculaires obligeait à accepter un principe d'action désindividualisé (car l'on peut être sorcier sans le savoir) qui aurait radicalement déstabilisé le droit pénal français. Ne pas instituer sa pratique en délit revenait inversement à abdiquer toute autorité vis-à-vis d'un fait social de prime importance. Sur ce point, cf. Papa Ogo Seck, « Justice et sorcellerie en Afrique Occidentale et Centrale (1900-1960) », *Droit et cultures*, 46(1), 2003, pp. 117-144.

[91] Achille Mbembe, « Domaines de la nuit et autorité onirique dans les maquis du Sud-Cameroun », *Journal of African History*, 32(1), 1991, pp. 89-121.

[92] Cf. les travaux de Gérard Althabe sur les cérémonies du *tromba*, en pays betsimisaraka, au cours desquelles se réalise, à compter de l'Indépendance, « l'intériorisation [villageoise] et l'inversion du rapport de dépendance » hérité de la période coloniale (*Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, La Découverte, 2002 [1969], part. pp. 97-100, 118). Jennifer Cole poursuit l'enquête en montrant comment le *tromba* (et de façon plus large l'ensemble des pratiques de rapport au monde invisible) reste un lieu d'affrontement entre des mémoires sociales différenciées (contradictoires tout autant qu'inégalement distribuées) de la colonisation (*Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*, Berkeley, University of California Press, 2001, pp. 162-166).

> condition que l'on s'en donne une définition relativement flexible ; soirs glorieux des réceptions officielles dans les jardins illuminés. A certains lieux : palais présidentiel et building gouvernemental, tout rutilants dans leur cuirasse de béton, de verre et d'acier ; bureaux aux moquettes moelleuses et à l'éclairage tamisé. Il implique le port d'un uniforme : le costume trois pièces et la cravate sont de rigueur […]. Voilà pour le quotidien du système ; la sensation qui pour nous évoque le mieux son souvenir, c'est le ronronnement étouffé du climatiseur. [Mais] il suffit d'ouvrir les yeux et les oreilles pour apercevoir qu'un second système de gouvernement opère à côté ou au-dessous de celui qui vient d'être décrit. La logique qui le régit est non plus celle de l'efficacité, mais celle du partage. [Le] système se présente comme une sorte de fédération de factions au sein de laquelle les résolutions importantes sont adoptées, sinon à l'unanimité, du moins à une très forte majorité qualifiée. […] Ce second système [celui de la véranda] se déploie lui aussi dans certains temps et dans certains lieux. Les activités qu'il implique – démarches, visites, conciliabules – ont lieu de préférence le soir ou la nuit, ainsi que durant le week-end ; elles prennent place sur des scènes qui accueillent aussi la vie privée[93]. »

Ces mondes du « climatiseur » et de la « véranda » sont deux configurations de situations, qui sont elles-mêmes des *scènes* (dans la double acception du terme) où se déploient des rapports distincts au politique. Ces espaces-temps ne sont cependant jamais totalement étanches les uns par rapport aux autres. Certains événements les font se superposer et s'imbriquer dans le cours d'une même action sociale. Ainsi, dans le texte d'Emmanuel Terray, du jour de la rentrée des classes, où jouent simultanément le référentiel bureaucratique du monde diurne et celui du monde de la négociation nocturne – où les passe-droits se mesurent en termes d'influence politique des « grandes familles » et où les faveurs se répartissent à proportion des solidarités d'originaires ou de factions. Ce qui vaut dans un monde (le crédit politique d'un patronyme) ne vaut pas en tant que tel dans un autre, mais des conventions d'équivalence peuvent s'instaurer, permettant alors la conversion de l'autorité lignagère, du renom sorcier ou de la loyauté factionnelle en accès privilégié à l'Etat ou en capital partisan.

Rien n'autorise par conséquent à affirmer sur un ton d'évidence indiscutable que les pouvoirs coloniaux européens sont parvenus à abolir totalement l'autonomie morale et politique des sociétés locales. Même défaites sur le champ de bataille, ces dernières ont

[93] Emmanuel Terray, « Le climatiseur et la véranda », dans Alfred Adler (dir.), *Afrique plurielle, Afrique actuelle. Hommage à Georges Balandier*, Paris, Karthala, 1986, pp. 37-44.

continué à penser dans leurs propres termes, et ce faisant à vivre (et à raconter) une histoire dans laquelle les Européens n'étaient pas maîtres en tout. A la fin du 18e siècle, malgré la fragmentation de la souveraineté du *negara* de Mataram et la montée en puissance de la VOC, les scribes javanais persistent à décrire, dans les traités de mœurs et les préambules des chroniques de royauté, un pays javanais idéal, soumis à ses lois propres : un Java « invisible » et éternel, imperméable aux contingences des armes[94]. Même lorsque leurs conditions pratiques d'existence paraissent tout entières déterminées par le rapport aux Européens, alors que leurs palais résonnent du cri des soldats des garnisons hollandaises ou britanniques, les élites lettrées des sociétés dites « colonisées » s'expriment selon des conventions morales qui échappent pour partie à la prise de l'entendement colonial[95].

Il ne faut donc pas aller trop vite en besogne dès lors qu'il s'agit d'éclairer les significations vernaculaires plurielles d'événements ramenés, dans les sources européennes, à un complot ou à une insurrection « anticoloniaux ». Au cœur des maquis anti-français de l'UPC, dans le Sud-Cameroun, en 1955-1958, Ruben um Nyobe vit au rythme de ses songes et d'un rapport précautionneux aux puissances du monde invisible. Son univers, nous rappelle Achille Mbembe en restituant la grammaire morale du monde lignager bassa de l'époque, ne se réduit pas à la lutte armée contre les Français, mais inclut aussi un domaine de la nuit ancestrale que ne régente pas le colonisateur[96]. De même, les travaux de Christian Culas démontrent que les grands mouvements de rébellion messianique Hmong de la fin du 19e siècle, aux confins du monde indochinois, ne visent pas uniquement à faire pièce aux ambitions des Occidentaux, mais également à refonder un ordre social idéal, à retrouver l'adéquation du quotidien avec les « préceptes célestes » constitutifs de versions pirates locales du mythe impérial chinois[97]. La lecture minutieuse des sources vernaculaires permet, dans les deux cas, de passer outre l'interprétation coloniale française de l'événement, et de faire saillir son historicité locale ou régionale. Si l'on en croit les travaux de Bruce Berman et de John Lonsdale, la révolte Mau-Mau des années 1950, dans le Kenya britannique, n'était pas non plus seulement un projet « anti-Blancs » : elle plongeait également ses racines dans les violents débats qui agitaient les sociétés Gikuyu, et qui portaient sur la nature même des rapports à la terre, à l'autorité et à l'ancestralité. On

[94] On se permet de renvoyer sur ce point à Romain Bertrand, *Etat colonial, noblesse et nationalisme à Java : la Tradition parfaite (17e-20e siècle)*, Paris, Karthala, 2005.

[95] Cf. notamment Peter Carey, *The Power of Prophecy…*, *op.cit*.

[96] Achille Mbembe, *La Naissance du maquis dans le Sud-Cameroun, 1920-1960. Histoire des usages de la raison en colonie*, Paris, Karthala, 1996.

[97] Christian Culas, *Le Messianisme Hmong aux 19e et 20e siècles. La dynamique religieuse comme instrument politique*, Paris, CNRS Editions, 2005.

ne peut pas la réduire exclusivement au face-à-face entre « colonisés » et « colonisateurs » : elle se déploie sur bien d'autres plans, faisant écho à une histoire politique locale irréductible à la seule variable de la domination européenne[98].

DE QUEL « SUJET » PARLE-T-ON ?

L'expression d'*historicité indigène* qualifie par conséquent ces domaines localisés d'action et de pensée vernaculaires qui non seulement échappaient au contrôle direct du pouvoir colonial, mais qui par surcroît redéfinissaient en permanence sa réalité et sa portée pratique. Encore le registre de la matérialité des lieux ne rend-il pas justice aux démarches de recherche évoquées précédemment : c'est, de façon générale, la part ou la *dimension* vernaculaire de l'événement colonial que traquent ces travaux. Or, dans cette perspective, le paradigme de l'*agency* et de « l'appropriation » (de la « modernité politique coloniale » par les « acteurs indigènes ») tend à devenir un obstacle en ce qu'il présuppose, avant enquête sur les matériaux vernaculaires, l'unicité et l'univocité des registres de rationalité en « situation coloniale ». Il ne s'agit bien sûr pas de rétablir, en guise de répartie à cette limitation préalable du champ de recherche, le postulat culturaliste d'une « rationalité indigène » en tous points distincte d'une « rationalité occidentale », et ce faisant de ressusciter les fantasmes orientalistes d'une personnalité kanak indivise d'avec la nature[99], d'un être africain « communautaire[100] » ou de Balinais plus proches par leur « grâce » des gazelles que de l'ethnographe[101]. Tout est question de posture préalable. Jean-Paul Sartre notait narquoisement à ce sujet, en préface à un recueil de photographies de Chine de Cartier-Bresson : « Ce qui sépare doit s'apprendre ; ce qui rejoint se voit en un clin d'œil. Cet

[98] Cf. notamment John Lonsdale, « The Moral Economy of Mau-Mau: Wealth, Poverty and Civic Virtue in Kikuyu Political Thought », dans J. Lonsdale et B. Berman, *Unhappy Valley*…, *op. cit.*, vol. 2, pp. 315-467.

[99] Allusion aux travaux de Maurice Leenhardt (1878-1954), et notamment à *Do Kamo. Le mythe et la personne dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1985 (1947).

[100] Sur le refus africaniste de reconnaître l'existence d'individualismes africains, cf. les remarques de synthèse dans Charles Piot, *Remotely Global. Village Modernity in West Africa*, Chicago, Chicago University Press, 1999. Pour des propositions théoriques adverses, insistant sur la variété endogène ancienne des modes de « réalisation de soi » dans les sociétés d'Afrique subsaharienne, cf., *inter alia*, Karin Barber, « Money, Self-Realization and the Person in Yoruba Texts », dans Jane Guyer (ed.), *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities*, Portsmouth, Heinemann, 1995, pp. 205-224, et Achille Mbembe, « African Modes of Self-Writing », *Public Culture*, 14(1), 2002, pp. 629-640.

[101] Allusion à une phrase terrible d'un anthropologue néerlandais spécialiste de Bali dans les années 1930-1940. Interrogé sur la difficulté de saisir les logiques d'affabilité et de déférence qui spécifiaient le comportement public des Balinais, il répondit : « mais comment diable voulez-vous comprendre des gazelles ? ».

homme qui vient vers nous, vous devez savoir sur l'heure si vous verrez en lui *d'abord* un Allemand, un Chinois, un Juif ou d'abord un homme. Et vous déciderez de ce que vous êtes en décidant de ce qu'il est. Faites de ce coolie une sauterelle chinoise, vous deviendrez dans l'instant une grenouille française [102] ». Le registre de la rationalité stratégique instrumentale n'a de fait aucune raison d'être réservé par avance aux Européens, et sa maîtrise indigène est plus qu'évidente en maintes situations de négociation politique ou de contestation juridique[103].

Mais inversement, rien n'autorise l'analyste à oblitérer par avance la possibilité, pour un acteur « indigène » aussi bien que pour un acteur « européen », de se mouvoir d'un registre de rationalité à un autre. Toutes les propositions de la théorie des rationalités situées valent pour la « situation coloniale », et l'on voit mal pourquoi l'étude des conduites politiques devrait se contenter d'une sociologie des motivations au rabais dès lors que son objet serait extra-européen[104]. Ainsi l'histoire des Portugais aux Indes, au temps de la *Nova Cruzada* manuéline, démontre-t-elle à l'envi que les enthousiasmes messianiques et les délires mystiques étaient tout autant le fait des Européens que des « Hindous[105] ». Et dans la dernière décennie du 16e siècle, lorsque se nouent les premiers contacts politiques et commerciaux entre Néerlandais et Javanais, la croyance aux puissances du monde invisible est moins le fait des aristocraties de Banten, converties au strict monothéisme musulman, que du souverain Philippe II, qui vit dans l'exécration de l'hétérodoxie protestante et se pense investi de la mission divine de protéger la Sainte Eglise contre les forces du Mal[106].

---

[102] Jean-Paul Sartre, « D'une Chine à l'autre », *Situations V. Colonialisme et néo-colonialisme*, Paris, Gallimard, 1964 (1954), p. 12.

[103] Sur les usages indigènes des dispositifs judiciaires en « situation coloniale », cf. Emmanuelle Saada, *Les Enfants de la colonie...*, *op. cit.*, et le dossier « Sujets d'empire » (dir. E. Saada), *Genèses*, 53, 2003.

[104] Comme le souligne Isabelle Merle (communication au séminaire « Subalternes et altérité », EHESS, janvier 2005), c'est là tout l'enjeu de la critique qu'effectue Gananath Obeyesekere des travaux de Marshall Sahlins consacrés à la « rencontre » tragique entre le capitaine James Cook et les populations d'Hawaï (Marshall Sahlins, *Islands of History*, Chicago, Chicago University Press, 1987). Sahlins soutient en effet la thèse selon laquelle Cook aurait été perçu par les Hawaïens sous les traits du dieu Lono et que son meurtre aurait été un « acte rituel » accompli afin de s'approprier sa puissance. Obeyesekere lui objecte qu'il reconstruit ainsi, sans aucune preuve documentaire, une vision rituelle hawaïenne du monde là où l'hypothèse d'une « rationalité pratique » universelle suffit à rendre compte du déroulement des événements (Gananath Obeyesekere, *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*, Princeton, Princeton University Press, 1992). Nicholas Dirks fustige dans le même sens l'historicisation à sens unique à laquelle procède Sahlins : « le système indigène n'est histori[ci]sé que dans ses rapports aux Européens […]. Aucune place n'est faite pour les théories du changement indigène ou pour les transformations majeures qui ont fait des sociétés hawaïennes, tahitiennes et de Polynésie occidentale des systèmes sensiblement différents les uns des autres » (*Hors du temps…*, *op. cit.*, p. 160).

[105] Sanjay Subrahmanyam, « Du Tage au Gange au 16e siècle : une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56(1), 2001, pp. 51-84.

[106] Pour une interprétation de la vision impériale de Philippe II en termes de messianisme ambiant comme de mysticisme personnel du souverain, cf. Sylvène Edouard, *L'Empire imaginaire de Philippe II. Pouvoir des images et discours du pouvoir sous les Habsbourg d'Espagne au 16e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2005.

Les acteurs des premières « rencontres impériales » oscillaient en permanence entre plusieurs registres de rationalité, passant en l'espace de quelques heures de la négociation commerciale pragmatique (et donc d'un monde de conventions d'équivalence partagées) à l'affirmation de convictions morales et religieuses posées comme incommensurables. Cette incommensurabilité n'était donc pas un donné préalable de l'interaction, mais le résultat d'un travail des acteurs – aussi n'est-elle pas une catégorie mais bien un *objet* de l'analyse. L'étude des dispositifs de commensurabilité institués à l'aube des « rencontres impériales » (poids et mesures, mais aussi dictionnaires et ethnographies) permet de montrer tout ce que l'enracinement graduel de la domination européenne doit à la création négociée de conventions d'équivalence [107] . Une lecture proprement sociologique des événements, attentive au statut social (réel ou revendiqué) des acteurs tout autant qu'aux contraintes de situation auxquelles ils étaient soumis, permet par ailleurs le plus souvent de faire l'économie de l'argumentaire théorique pauvre de l'« incommensurabilité culturelle[108] ».

Malgré le succès de la notion d'*agency*, la question reste posée de savoir comment rendre compte de constructions vernaculaires de l'intentionnalité, autrement dit de registres locaux du ''récit de soi'', qui ne recoupent pas, voire contredisent, les catégories (à dominante utilitariste) des philosophies morales européennes contemporaines. Que faire, par exemple, de visions mystiques javanaises du monde qui n'expriment pas l'action humaine dans les termes attendus, mais faussement universels, de l'intention stratégique individuelle [109] ? Comment ne pas rogner, en la documentant, la particularité de ces cosmologies amérindiennes « perspectivistes » qui réfutent les prémisses de la célébration humaniste du sujet connaissant autonome[110] ? Bref : aucune catégorie du récit moderniste – pas même celle du sujet politique individuel – ne peut être tenue *par avance* pour universelle dès lors qu'il s'agit de restituer la complexité des situations de « rencontre » coloniale ou

---

[107] Bouta Etemad, *La Possession du monde. Poids et mesures de la colonisation*, Paris, Complexe, 2000.

[108] Romain Bertrand, « Des gens inconvenants. Javanais et Néerlandais à l'aube de la rencontre impériale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 171-172, mars 2008, pp. 96-114. Pour la critique de l'argumentaire de l'« incommensurabilité culturelle », cf. Sanjay Subrahmanyam, « Par-delà l'incommensurabilité : pour une histoire connectée des empires aux temps modernes », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4 bis), 2007, pp. 34-53.

[109] On se permet de renvoyer sur ce point, pour le cas javanais, à Romain Bertrand, « Thinking about Modern Age mystical Java with Foucault: Is it possible to write a "non-intentionalist" history of politics? », *International Social Science Journal*, 191, 2008.

[110] La question a surtout été posée par les anthropologues à propos de sociétés où ne vaut pas, en tant que telle, la coupure entre humains et non-humains à laquelle nous a accoutumée le récit moderniste. Cf. notamment Eduardo Viveiros De Castro, « Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 1998, pp. 469-488, et Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2006.

impériale[111]. L'idée d'un « moi » tout de présence consciente à lui-même et clairement distinct de son environnement « naturel » peut n'avoir pas été le seul et unique mode d'énonciation et de mise en jeu de soi à l'œuvre dans les interactions entre « Indigènes » et « Européens ». Dipesh Chakrabarty s'attaque ainsi vigoureusement à la cote mal taillée des philosophies utilitaristes lorsqu'il esquisse la généalogie plurielle du sujet moderne bengali, concluant que celui-ci « n'était pas identique au moi bourgeois européen » et qu'il prenait forme au travers de « pratiques de soi qui laissent toujours derrière elles un excès [de significations] intellectuellement ingérable lorsqu'on les traduit dans […] le langage des philosophies politiques héritées des traditions intellectuelles européennes[112] ». Le répertoire bengali moderne de l'intériorité réflexive et de l'individualité compatissante prenait de fait appui sur des notions vernaculaires – celles du « cœur » (*hriday*) et de la « pureté » (*pabitrata*) – irréductibles aux vocables, individualisants et ''sécularistes'', des vulgates utilitaristes.

Parler d'« appropriation indigène » de dispositifs et de ressources coloniaux revient enfin à postuler la nature proprement européenne de ces dispositifs et de ces ressources, là où la prise en compte du caractère métis des entreprises impériales plaide plutôt pour l'hypothèse d'une invention conjointe des savoirs, des pouvoirs et des techniques en « situation coloniale[113] ». Cela conduit d'un même mouvement à priver les acteurs indigènes de lieux stratégiques à partir desquels énoncer, dans leurs propres termes, des jugements et des protocoles de conduite. Que les Indigènes aient possédé une *agency*, une ''capacité autonome individuée d'action dans/sur le monde'', nul ne le nie plus depuis le crépuscule des racismes primaires. Les autorités coloniales étaient d'ailleurs les premières à conférer une *agency* aux meneurs syndicaux ou politiques indigènes pour pouvoir établir la responsabilité de leurs actes et les incriminer individuellement. Quand bien même cette attribution de rationalité instrumentale était souvent réservée aux « éduqués » et déniée aux « masses » (de la même façon qu'elle était refusée aux « foules » prolétaires métropolitaines), l'histoire coloniale critique a fait depuis belle lurette son deuil des pseudo-

[111] C'est la trame du reproche adressé par Rosalind O'Hanlon aux *Subaltern Studies* (« Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia », *Modern Asian Studies*, 1988, 22(1), pp. 189-224). Talal Asad rappelle qu'il est nécessaire, pour faire de la notion d'*agency* un outil de l'analyse comparatiste, de l'arracher à certaines de ses acceptions philosophiques européennes, liées à la figure idéalisée d'un acteur individuel rationnel et totalement autonome (Talal Asad, *Formations of the Secular…*, *op. cit*., pp. 67-99).

[112] Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe…*, *op. cit*., pp. 141, 148.

[113] Ainsi de l'Orientalisme, construction conjointe des lettrés indigènes et des savants européens, et non pas système de connaissance exclusivement « occidental » (cf. Laurent Dartigues, « La production conjointe de connaissance en sociologie historique. Le cas des savoirs français sur le monde social vietnamien (1860-1940) », *Genèses*, 43, 2001, pp. 53-70).

théories de l'irrationalité indigène. Les *Subaltern Studies* n'ont par exemple eu de cesse de combattre les résidus des stéréotypes victoriens de l'« Hindou mystique » pour déconstruire le discours emphatique de la mobilisation spontanée derrière un Gandhi « charismatique[114] ». Il n'est par conséquent d'autre solution, pour se départir de l'idée proprement coloniale d'un acteur indigène n'existant que dans sa relation à l'Occident, que de scruter les visions vernaculaires du sujet.

LE « NATIONALISME ANTICOLONIAL » COMME DOUBLE DIALOGUE ET EFFET DE GENERATION

Si l'on s'intéresse aux formulations vernaculaires des rapports politiques – et non plus à leur saisie et à leur interprétation européennes –, la question reste posée des limites intrinsèques du langage de l'*agency* et de « l'appropriation » pour rendre compte de tout un jeu complexe de pratiques énoncées dans des catégories qui ne recoupent pas celles des autorités coloniales, et qui se destinent à d'autres interlocuteurs que ces dernières. On peut bien sûr dresser du grand dirigeant nationaliste indonésien des années 1930, Sukarno, un portrait en pied d'« éduqué » polyglotte, passé par les écoles européennes de la colonie (et même par l'Ecole de commerce de Rotterdam) et friand de costumes de dandy parisien. Mais l'auteur de *L'Indonésie accuse !*, pamphlet truffé de références érudites aux littératures latine, grecque, française, néerlandaise et allemande, fréquente aussi des « maîtres de mystique » et se compare sans discontinuer à Arjuna – l'un des héros apolliniens du *Mahabharata*, dont les saynètes du *wayang purwa* (le théâtre d'ombres classique javanais) narrent les hauts faits. Sukarno était certes fin stratège politique dès lors qu'il était question de discuter pied à pied avec les autorités coloniales dans l'enceinte d'une cour de justice ou sur le parvis du *Volksraad* (l'Assemblée du peuple, inaugurée en 1918). Mais son crédit politique auprès de certains segments de la population javanaise tenait moins à sa maîtrise des codes coloniaux de comportement et de dispute qu'à son recours au vocable et au style corporel de l'homme versé dans les arts mystiques. On ne saurait réduire le personnage politique de Sukarno à son seul aspect « européen », sauf à se priver totalement du moyen de comprendre comment il a, en situation(s), bâti sa notoriété auprès de publics distincts,

[114] Cf. notamment Shahid Amin, « Gandhi as Mahatma. Gorakhpur District, Eastern UP, 1921-1922 », *Subaltern Studies III. Writings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press, 1984, pp. 1-61, et Jacques Pouchepadass, *Champaran and Gandhi: Planters, Peasants and Gandhian Politics*, Delhi, Oxford University Press, 1999.

tantôt citadins et tantôt campagnards, tantôt européens et tantôt javanais, en oscillant d'un versant de son ethos à un autre[115].

Parce qu'il postule un monde social indigène unifié, finalisé exclusivement par le rapport aux Européens, et qu'il oublie pour cela de scruter les environs et les coulisses vernaculaires des scènes politiques coloniales, le paradigme de l'*agency* et de « l'appropriation » ne permet pas d'échapper à une vision européocentriste des sociétés extra-européennes. Si l'Indigène est un acteur, il ne joue pourtant pas uniquement les pièces de l'Occident. Nombre de protestations « nationalistes » se déclinent initialement non pas comme des dialogues improvisés entre le « colonisateur » et les « colonisés », mais comme des conversations mille fois recommencées entre des groupes de statut indigènes. Les *priyayi*, héritiers de la petite noblesse de robe de l'empire de Mataram et membres depuis les années 1830 de la branche indigène de l'administration impériale, sont engagés, dans les années 1910, dans un *double dialogue* : avec les Européens, bien sûr, mais aussi avec la noblesse de sang (*bangsawan*) et les marchands (*sudagar*). S'il s'agit pour eux de négocier avec le pouvoir colonial de meilleures conditions de carrière, et de convaincre les Orientalistes de ce qu'ils sont un rempart contre le « fanatisme mahométan », il leur importe également de mener à son terme leur critique ancienne d'une aristocratie palatine décadente et de redire aux négociants « arrogants » que l'argent ne fait pas l'honneur. Leur propos ne peut donc s'expliciter entièrement qu'à condition de prendre en compte l'histoire au long cours du répertoire ascétique du politique dont ils se réclament, et qui est simultanément le produit et le langage des batailles de statut qu'ils ont dû livrer depuis le 17^{e} siècle afin d'affirmer leur identité morale spécifique. S'ils écrivent en néerlandais dans les publications orientalistes et sont habitués à se mouvoir dans les réceptions officielles au son des gramophones, les *priyayi* du mouvement Budi Utomo (créé en 1908) sont aussi adeptes d'exercices d'abstinence et d'austérité (*tapa*) qui en appellent à une conception mystique du pouvoir[116]. Réduire la richesse de leur propos à une variation créative sur les répertoires européens du « nationalisme[117] », c'est se condamner à ne pas en percevoir les échos et les enjeux vernaculaires. Afin de comprendre comment ils ont vécu, à l'aune de leur propre itinéraire moral, sédimenté sous forme de chroniques et de mémoires familiales contrastées,

[115] Bernard Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence*, Ithaca, Cornell University Press, 1969 (1966), trad. M. F. Somers-Heidhues.

[116] Cf. sur ce point les matériaux et les références réunis dans Romain Bertrand, *Etat colonial, noblesse et nationalisme…*, *op. cit.,* chap. 7.

[117] Comme y invitait par exemple Partha Chatterjee dans *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse?*, New Delhi, Oxford University Press, 1986, ou comme l'ont prôné certains lecteurs de *Imagined Communities*, plus attentifs à la notion de « nationalisme modulaire » qu'aux travaux antérieurs de Benedict Anderson sur le « nationalisme d'avant le nationalisme ».

le moment colonial, il faut donc faire débuter leur histoire *avant* l'institution des dispositifs de pouvoir coloniaux. De fait, la ''méso-histoire'' des groupes de statut indigènes (lignages, familles, groupes d'occupation, corps constitués, confréries, etc.) offre un dispositif pratique de construction de l'objet adapté à une problématisation du fait colonial en termes de « moment » : la réduction de la focale d'analyse sur un groupe social (et plus précisément sur le difficile processus d'auto-identification et d'identification par les tiers de ce groupe) permet l'étirement chronologique de la séquence pertinente par-delà les bornes faussement naturelles de l'épisode de la domination européenne[118].

La question de l'historicité vernaculaire des mouvements anticoloniaux nous oblige en outre, *in fine*, à nous départir de la catégorie générique « naturalisée » du « nationalisme ». Elle nous contraint en effet, en premier lieu, à prendre avec précaution l'argument du « nationalisme modulaire » initialement avancé par Benedict Anderson, et qui veut que les « nationalismes » extra-européens aient le plus souvent procédé par « dérivation créative » (Partha Chatterjee) vis-à-vis des imaginaires occidentaux ou orientalistes, ou sur le mode de l'imitation tactique de précédents érigés en leçons[119]. Car les particularités idéologiques des programmes anticoloniaux sont fréquemment le produit des imaginaires sociaux de « classe » ou de « caste » portés par les acteurs dominants de la scène politique coloniale à certains moments-clefs de sa constitution ou de sa reconfiguration. On retrouve ainsi, dans le programme du Budi Utomo puis du Parti Nationaliste Indonésien (PNI) de Sukarno, tout un imaginaire anti-démocratique de la relation politique directement inspiré du modèle des sectes mystiques auxquelles appartenaient les membres de la noblesse de robe *priyayi* de Java Centre. Lorsque *Raden* Soepomo, le principal rédacteur de la Constitution de 1945, énonce sa théorie d'un « Etat intégraliste »

[118] On pense ici aux études réunies dans Claude-Hélène Perrot (dir.), *Lignages et territoire en Afrique aux 18e et 19e siècles. Stratégies, compétition, intégration*, Paris, Karthala, 2000. Terence Ranger, dans *Are We Not Also Men? The Samkange Family and African Politics in Zimbabwe, 1920-1964*, Londres, James Currey, 1995, montre tout le parti que l'on peut tirer d'une histoire familiale pour expliciter le sens pratique conféré par les acteurs indigènes aux événements-clefs constitutifs du « fait colonial ». C'est également par le biais du recueil de récits d'histoires familiales que Gregory Mann en vient à émettre l'hypothèse que le discours de la « dette inextinguible » (de l'armée française à l'égard des supplétifs maliens), et donc le vécu indigène de la condition militaire coloniale, s'enracine dans un modèle vernaculaire (« sahélien ») de relations de servilités domestiques (*Native Sons. West African Veterans and France in the Twentieth Century*, Durham, Duke University Press, 2006). En choisissant de restituer les trajectoires de quelques grandes familles hadramies sur les rives de l'Océan Indien sur plusieurs siècles, Engseng Ho parvient également à analyser finement des stratégies de composition avec les contraintes impériales déployées sur plusieurs générations et en plusieurs lieux distincts (*The Graves of Tarim. Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, Berkeley, University of California Press, 2006). Toutes ces études montrent l'importance des transmissions comme des ruptures inter-générationnelles dans l'économie des "investissements indigènes" des dispositifs impériaux. Que l'expérience pratique différenciée de la colonisation soit aussi une histoire de famille(s) est d'autant plus évident dans des situations où la domination coloniale européenne n'aura duré que le temps de trois ou quatre générations (ainsi de la séquence 1880-1960 pour certaines zones d'AOF ou de la période 1860-1946 pour la Nouvelle-Calédonie).

[119] Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983 ; Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World…*, *op.cit*. Chatterjee amende d'ailleurs fortement sa position dans ses écrits ultérieurs (cf. *Texts of Power. Emerging Disciplines in Colonial Bengal*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995).

dans lequel les « devoirs sociaux » priment sur les droits individuels, c'est encore la voix des *priyayi* qui se fait entendre. Et lorsqu'en 1957, Sukarno met fin à l'expérience parlementaire en instaurant la « Démocratie guidée », il s'inspire explicitement du modèle de la *democratie met leiderschap* que le maître de mystique *Ki* Hadjar Dewantara, issu de l'élite aristocratique de la principauté javanaise du Pakualaman, avait préconisé dans les années 1920 pour l'organisation de ses cercles de discussion mystique et de son réseau de lieux éducatifs « alternatifs » – les écoles Taman Siswa[120]. Bien que certains de ces maîtres de mystique aient d'aventure été des admirateurs du fascisme mussolinien, le fonds auquel ils ont puisé pour définir l'Etat-nation indonésien idéal est avant tout celui des imaginaires sociaux de l'aristocratie javanaise. Or, ces imaginaires étaient dotés d'une épaisseur historique largement supérieure à celle de la séquence de la rencontre avec les Européens.

En second lieu, le récit de la « naissance du nationalisme » présuppose souvent un processus linéaire, qui débute par l'adhésion consciente à un projet indépendantiste clairement énoncé[121]. Or, ce projet est en réalité moins le point de départ que le point d'aboutissement de parcours de subjectivité qui se dessinent, à leurs débuts, dans les termes de questions « triviales » liées à l'expérience – souvent traumatique – de la vie dans un monde clivé entre l'univers de la cité coloniale et celui du village ou du faubourg indigène. L'engagement nationaliste commence fréquemment par un questionnement sur l'inadéquation des « règles traditionnelles », héritées de la socialisation familiale, au régime d'expériences dicté par l'insertion douloureuse dans un univers urbain (ou missionnaire) déconcertant[122]. Ainsi s'explique le fait que de nombreuses nouvelles écrites par de futurs dirigeants des organisations nationalistes ou communistes indonésiennes évoquent longuement les dilemmes nés de rencontres amicales ou amoureuses déjouant les codes de la morale javanaise familiale. « Sortir avec une européenne » (ou avec une Indo-européenne) et fréquenter des clubs enfumés étaient deux des expériences les plus déstabilisantes pour ceux qui allaient devenir les figures de proue du mouvement anticolonial

[120] David Reeve, *Golkar of Indonesia. An Alternative to the Party System*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1989, et Kenji Tsuchiya, *Democracy and Leadership. The Rise of the Taman Siswa Movement in Indonesia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1990.

[121] Dans les années 1980, le débat sur l'historicité propre des nationalismes extra-européens a été complètement relégué au second plan par les passes d'armes théoriques entre, *inter alia*, Benedict Anderson, Ernest Gellner et Anthony D. Smith, pour qui la prime question était celle de la hiérarchie des fondements objectifs du sentiment de nationalité (infrastructures étatiques et commerciales, « capitalisme de l'imprimé », particularités linguistiques, etc.). Il nous semble que c'est en s'attachant à comprendre les modalités pratiques de l'entrée en politique en « situation coloniale » qu'il redevient possible de poser cette question de l'historicité propre des imaginaires nationalistes extra-européens, ainsi que l'avaient déjà souligné les praticiens des *Subaltern Studies*.

[122] Cf. Jean-Hervé Jézequel, « Les enseignants comme élite politique en AOF (1930-1945). Des "meneurs de galopins" dans l'arène politique », *Cahiers d'études africaines*, 178, 2005, pp. 519-544, et Didier Péclard, *État colonial, missions chrétiennes et nationalisme en Angola (1920-1975). Aux racines sociales de l'Unita*, Thèse de doctorat de sciences politiques (dir. J.-F. Bayart), Institut d'études politiques de Paris, 2005.

(le *pergerakan*), comme en témoignent aussi bien l'autobiographie de Sukarno[123] que le roman *Student Hidjau* de *Mas* Marco Kartodikromo, publié en 1918[124]. L'engagement dans le *pergerakan* se payait en outre de tourments conjugaux et pécuniaires récurrents. Placés sous surveillance par la police coloniale (en particulier par le Service de renseignement politique créé à cet effet, le PID), les membres actifs du PNI ou de la Sarekat Islam éprouvaient les plus grandes difficultés à ''joindre les deux bouts'' en fin de mois et se trouvaient contraints de changer fréquemment de domicile – ce qui ne manquait pas de créer de vives tensions intra-familiales[125]. Sukarno attribue ainsi pour partie la faillite de son premier mariage (également provoquée par ses escapades adultérines…) à l'incapacité dans laquelle il se trouvait de subvenir financièrement aux besoins de son ménage : effrayés par son engagement, les clients quittaient les uns après les autres son cabinet d'architecture. Et Sukarno de résumer ainsi la vie de bohème du *pergerakan* : « Après tout, futurs politiciens ou pas, nous n'étions rien de plus qu'une maisonnée d'enfants affamés et apeurés[126] ».

L'attention portée à ces détails de la vie sociale quotidienne dans les récits à la première personne de l'engagement dans le *pergerakan* indonésien nous rappelle, si besoin en était, que le « nationalisme » fut autant une question de « style de vie », forgé dans « l'intimité d'une génération » (Karl Mannheim[127]), que d'adhésion à une cause univoque[128]. Pour peu qu'on décide de rester au plus près des documentations disponibles, il devient évident que le langage de la cause héroïque ne précéda pas, ni ne détermina exclusivement l'engagement, mais vint au contraire *rétrospectivement* donner un sens à un jeu d'expériences sociales traumatiques, propres à une génération particulière de jeunes « éduqués » (la génération de Sukarno, née au tournant du siècle et scolarisée tout au long de la période de la Politique éthique [1901-1926]). C'est cette « intimité générationnelle »,

[123] Sukarno, *An Autobiography as told to Cindy Adams*, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1965 [1963], part. pp. 45-46 (où Sukarno fait le récit de sa passion pour une Indo-Européenne, Mien Hessels, et du refus raciste violent que le père de celle-ci opposa à sa demande en mariage).

[124] Henri Chambert-Loir, « *Mas* Marco Kartodikromo (c.1890-1932) », dans P. B. Lafont et D. Lombard (dirs.), *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*, Paris, EFEO, 1974, pp. 203-213.

[125] Deux études s'attachent tout particulièrement à ces aspects "ordinaires" de la pratique militante nationaliste indonésienne : Takashi Shiraishi, *An Age in Motion. Popular Radicalism in Java, 1912-1916*, Ithaca, Cornell University Press, 1990, et Savitri Scherer, *Harmony and Dissonance. Early Nationalist Thought in Java*, M. A. Thesis, Ithaca, Cornell University, juin 1975.

[126] Sukarno, *An Autobiography…*, *op. cit*., p. 56.

[127] Karl Mannheim, *Le Problème des générations*, Paris, Armand Colin, 2005 [1928].

[128] Ce que montrent, chacun à leur manière (disciplinaire), deux ouvrages : l'un de Claudio Lomnitz (*Deep Mexico, Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001), l'autre de Nathalie Clayer (*Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Paris, Karthala, 2006).

tissée de référents autant vernaculaires qu'européens, qu'il nous appartient de restituer, en contrepoint du Grand Récit d'une révélation nationaliste dictée par une « occidentalisation » rédhibitoire.

REMARQUES CONCLUSIVES

Résumons à grands traits, en guise de conclusion provisoire, nos griefs théoriques à l'encontre du paradigme de « l'appropriation » et de l'*agency* tel qu'il a été appliqué à la compréhension des « situations coloniales ». Ce paradigme tend en premier lieu à naturaliser la périodisation tripartite (« précolonial »/« colonial »/« postcolonial ») qui fait d'emblée de l'institution des dominations coloniales européennes l'axe-pivot de la délimitation des chronologies pertinentes pour l'étude des sociétés extra-européennes. Il postule ensuite, dans certaines de ses formulations, l'existence d'une « modernité politique » européenne, rarement définie mais toujours tenue pour foncièrement étrangère aux mondes extra-européens. Il présuppose, enfin, un univers social indigène unifié et finalisé exclusivement par le rapport aux Européens. Ce que permet par contraste la théorisation en termes d'historicité indigène du moment colonial, c'est, d'une part, de penser l'histoire des sociétés extra-européennes à l'aune de leurs propres trajectoires au long cours, et, de l'autre, d'envisager la « situation coloniale » tel un monde à plusieurs plans – c'est-à-dire comme un assemblage lâche de situations dans lesquelles prévalaient des régimes d'expérience et des rationalités pratiques différenciés, entre lesquels se mouvaient les acteurs au gré des contraintes d'interaction. Cette option théorique a le mérite de s'en tenir à une lecture réaliste du pouvoir colonial, susceptible de le saisir en ses méandres et ses limites et non pas d'entériner ses péroraisons de puissance. Elle permet en outre de ne pas restreindre d'entrée de jeu la question des rapports indigènes au politique aux seuls espaces de la relation coloniale proprement dite, mais d'envisager aussi des modalités vernaculaires de pouvoir qui échappaient fréquemment à la prise de la raison coloniale – et ce faisant traçaient les contours de domaines d'action et de débat propres aux sociétés locales.

Bibliographie

ALTHABE Gérard, *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, La Découverte, 2002 [1969].

AMIN Samir, *Le Développement du capitalisme en Côte d'Ivoire*, Paris, Minuit, 1967.

AMIN Shahid, « Gandhi as Mahatma. Gorakhpur District, Eastern UP, 1921-1922 », *Subaltern Studies III*, Delhi, Oxford University Press, 1984, pp. 1-61.

ANDERSON Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

ANDERSON Perry, *Sur Gramsci*, Paris, Maspéro, 1978.

ARON Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essais sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, 1986 [1938].

ASAD Talal, *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1993.

ASAD Talal, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

BADUEL Pierre-Robert, « Relire Saïd ? L'outre-Occident dans l'universalisation des sciences sociales », *Alfa. Maghreb et sciences sociales*, Paris, IRMC-Maisonneuve et Larose, 2005.

BALANDIER Georges, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 51, 1951, pp. 44-79.

BALLARD Chris, « La fabrique de l'histoire. Evènement, mémoire et récit dans les Hautes Terres de Nouvelle Guinée », dans Isabelle Merle et Michel Naepels (dirs.), *Les Rivages du temps. Histoire et anthropologie du Pacifique*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 111-134.

BARBER Karin, « Money, Self-Realization and the Person in Yoruba Texts », dans Jane Guyer (ed.), *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities*, Portsmouth, Heinemann, 1995, pp. 205-224.

BARKEY Karen, *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

BARLAS Asma, *Democracy, Nationalism and Communalism. The Colonial Legacy in South Asia*, Boulder, Westview Press, 1995.

BAYART Jean-François, « L'historicité de l'Etat importé », dans J.-F. Bayart (dir.), *La Greffe de l'Etat. Les trajectoires du politique II*, Paris, Karthala, 1996, pp. 11-39.

BAYART Jean-François, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

BAYART Jean-François et BERTRAND Romain, « De quel legs colonial parle-t-on ? », *Esprit*, 330, 2006, pp. 134-160.

BAYLY Chris, *Rulers, Townsmen and Bazaars: North Indian Society in the Age of British Expansion, 1770-1870*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

BAZIN Jean, « Genèse de l'Etat et formation d'un champ politique : le royaume de Segu », *Revue française de science politique*, 1988, 38(5), pp. 709-719.

BENSA Alban et FASSIN Eric, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, 38, mars 2002, pp. 5-20.

BENSA Alban et GOROMIDO Antoine, *Histoire d'une chefferie kanak : le pays de Koohnê (Nouvelle-Calédonie)*, Paris, Karthala, 2005.

BENSA Alban et RIVIERRE Jean-Claude, *Les Filles du Rocher Até : contes et récits en paicî*, Paris, Geuthner-ADCK, 1994.

BERMAN Bruce et LONSDALE John, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, Londres, James Currey, 1992, 2 vols.

BERMAN Bruce, *Control and Crisis in Colonial Kenya. The Dialectic of Domination*, Londres, James Currey, 1990.

BERTRAND Romain, « Des gens inconvenants. Javanais et Néerlandais à l'aube de la rencontre impériale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 171-172, mars 2008, pp. 96-114.

BERTRAND Romain, « Rencontres impériales. L'histoire connectée et les relations euro-asiatiques », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4-bis), 2008, pp. 55-75.

BERTRAND Romain, *Etat colonial, noblesse et nationalisme à Java : la Tradition parfaite (17^{e}-20^{e} siècle)*, Paris, Karthala, 2005.

BERTRAND Romain, *Les Sciences sociales et le "moment colonial". De la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale*, CERI, Questions de recherche, 18, juin 2006.

BERTRAND Romain, « Thinking about Modern Age mystical Java with Foucault: Is it possible to write a "non-intentionalist" history of politics? », *International Social Science Journal*, 191, 2008.

BEUCHER Benoît, *Une Royauté africaine à l'heure de la mondialisation : le royaume de Ouagadougou et la question du développement au Burkina Faso, ancienne Haute-Volta (1919 à nos jours)*, Paris, rapport de recherche FASOPO, décembre 2007.

BLUSSE Leonard et GAASTRA Femme (eds.), *On the Eigteenth Century as a Category in Asian History: Van Leur in Retrospect*, Brookfield, Ashgate, 1998.

BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, Armand Colin, 1979.

BRAUDEL Fernand, *Grammaire des civilisations*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1987.

BRUNSCHWIG Henry, *Noirs et Blancs dans l'Afrique Noire française, ou comment le colonisé devient colonisateur (1870-1914)*, Paris, Flammarion, 1981.

CALHOUN Craig, COOPER Frederick et MOORE Kevin W. (eds.), *Lessons of Empire*, New York, The New Press, 2006.

CAREY Peter, « The Origins of the Java War », *The English Historical Review*, 91(358), 1976, pp. 52-78.

CAREY Peter, « Waiting for the Just King. The Agrarian World of South-Central Java from Giyanti (1755) to the Java War (1825-1830) », *Modern Asian Studies*, 20(1), 1986, pp. 59-137.

CAREY Peter, *The Power of Prophecy. Prince Dipanegara and the End of an Old Order in Java (1785-1855)*, Leyde, KITLV Press, 2007.

CARLIER Omar, « Le café maure : sociabilité masculine et effervescence citoyenne », dans Hélène Desmet-Grégoire et François Georgeon (dirs.), *Les Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997.

CERTEAU (de) Michel, *L'Invention du quotidien. Vol.1 : Arts de faire*, Paris, UGE, 1980.

CHAKRABARTY Dipesh, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

CHAMBERT-LOIR Henri, « Mas Marco Kartodikromo (c.1890-1932) », dans P. B. Lafont et D. Lombard (dirs.), *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*, Paris, EFEO, 1974, pp. 203-213.

CHATTERJEE Partha, « More on Modes of Power and Peasantry », *Subaltern Studies II*, Delhi, Oxford University Press, 1983, pp. 311-350.

CHATTERJEE Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse?*, New Delhi, Oxford University Press, 1986.

CHATTERJEE Partha, *Texts of Power. Emerging Disciplines in Colonial Bengal*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.

CHRETIEN Jean-Pierre, *L'Afrique des Grands Lacs, 2 000 ans d'histoire*, Paris, Flammarion, 2003.

CHRETIEN Jean-Pierre *et al.* (dirs.), *L'Invention religieuse en Afrique. Histoire et religion en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993.

CLAYER Nathalie, *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Paris, Karthala, 2006.

COLE Jennifer, *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*, Berkeley, University of California Press, 2001.

COMAROFF Jean et John, *Of Revelation and Revolution. Vol.1: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa ; Vol.2: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 et 1997.

COOPER Frederick et STOLER Ann (eds.), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, University of California Press, 1997.

COOPER Frederick, « Grandeur, décadence… et nouvelle grandeur des études du fait colonial depuis le début des années 1950 », *Politix*, 17(66), 2004, pp. 17-48.

COOPER Frederick, « Conflict and Connection. Rethinking Colonial African History », *American Historical Review*, 99(5), 1994, pp. 1516-1545.

COOPER Frederick, *Colonialism in Question. Theory, Knowledge, History*, Berkeley, University of California Press, 2005.

COPANS Jean, « La situation coloniale de Georges Balandier : notion conjoncturelle ou modèle sociologique historique ? », *Cahiers internationaux de sociologie*, 110, juin 2001, pp. 31-52.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, DULUCQ Sophie, FREMIGACCI Jean, SIBEUD Emmanuelle et TRIAUD Jean-Louis, « L'écriture de l'histoire de la colonisation en France depuis 1960 », *Afrique et histoire*, 6(2), 2006, pp. 235-276.

CULAS Christian, *Le Messianisme Hmong aux 19^{e} et 20^{e} siècles. La dynamique religieuse comme instrument politique*, Paris, CNRS, 2005.

DAHM Bernard, *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence*, Ithaca, Cornell University Press, 1969 [1966], trad. M. F. Somers-Heidhues.

DARTIGUES Laurent, « La production conjointe de connaissance en sociologie historique. Le cas des savoirs français sur le monde social vietnamien (1860-1940) », *Genèses*, 43, 2001, pp. 53-70.

DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2006.

DIOUF Mamadou, *Le Kajoor au 19e siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala, 1990.

DIOUF Mamadou, « Entre l'Afrique et l'Inde, sur les questions coloniales et nationales. Ecritures de l'histoire et recherches historiques », dans M. Diouf (dir.), *L'historiographie indienne en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*, Paris, Karthala, 1999, pp. 5-35.

DOSSE François, « L'art du détournement. Michel de Certeau entre stratégies et tactiques », *Esprit*, 283, 2002, pp. 206-222.

DOUGLAS Bronwen, « L'histoire face à l'anthropologie : le passé colonial indigène revisité », *Genèses*, 23, 1996, pp. 125-144.

DUTTON George, « Verse in a Time of Turmoil. Poetry as History in the Tay Son Period », *Moussons*, 6, 2002, pp. 37-68.

EDOUARD Sylvène, *L'Empire imaginaire de Philippe II. Pouvoir des images et discours du pouvoir sous les Habsbourg d'Espagne au 16e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2005.

EISENSTADT Shmuel N., *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Leyde, Brill, 2003.

EMMER Pieter, « An Agenda for the History of European Expansion », *IIAS Newsletter*, 9, 1996, p. 4.

ETEMA Boutad, *La Possession du monde. Poids et mesures de la colonisation*, Paris, Complexe, 2000.

FABIAN Johannes, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Columbia, Columbia University Press, 2002.

GRATALOUP Christian, *Géohistoire de la mondialisation. Le temps long du monde*, Paris, Armand Colin, 2007.

GRUZINSKI Serge, *Les Quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2005.

GUHA Ranajit, « On Some Aspects of the Historiography of Colonial India », *Subaltern StudiesIWritings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press, 2002.

GUHA Ranajit, *Dominance without Hegemony. History and Power in Colonial India*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

GUHA Ranajit, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial*, Delhi, Oxford University Press, 1983.

HARTOG François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Seuil, 2003.

HASSIG Ross, *Mexico and the Spanish Conquest. Second Edition*, Norman, University of Oklahoma Press, 2006.

HO Engseng, *The Graves of Tarim. Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, Berkeley, University of California Press, 2006.

HUNT Nancy Rose, *A Colonial Lexicon: Of Birth Ritual, Medicalization and Mobility in Congo*, Durham, Duke University Press, 1999.

IKEGAMI Eiko, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

IZARD Michel, *Moogo. L'émergence d'un espace étatique ouest-africain au 16e siècle*, Paris, Karthala, 2003.

KLOR DE ALVA Jorge, « Nahua Colonial Discourse and the Appropriation of the (European) Other », *Archives de sciences sociales des religions*, 77(1), 1992, pp. 15-35.

JEWSIEWICKI Bogumil, « African Historical Studies: Academic Studies as Usable Past and Radical Scholarship », *The African Studies Review*, 32(3), 1989, pp. 1-76.

LE GOFF Jacques, « Maîtriser le temps. Entretien avec Jacques Le Goff », *Afrique et histoire*, 2(1), 2004.

LEENHARDT Maurice, *Do Kamo. Le mythe et la personne dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1985 [1947].

LENCLUD Gérard (dir.), « Miroirs du colonialisme », *Terrain*, 28, mars 1997.

LI Tana, *Nguyen Cochinchina: Southern Vietnam in the 17th and 18th Centuries*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.

LIEBERMAN Victor, *Strange Parallels. Southeast Asia in Global Context, c.800-1830*, vol.1: *Integration on the Mainland*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

LIEBERMAN Victor (ed.), *Beyond Binary Histories. Re-Imagining Eurasia to c.1830*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999.

LOCKHART James, *We People Here. Nahuatl Accounts of the Conquest of Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1993.

LOMNITZ Claudio, *Deep Mexico, Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001.

LONSDALE John, « Les procès de Kenyatta. Destruction et construction d'un nationaliste africain », *Politix*, 17(66), 2004, 163-197.

MAHE Alain, *Histoire de la Grande Kabylie, 19e-20e siècle. Anthropologie du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Bouchêne, 2001.

MANN Gregory, *Native Sons. West African Veterans and France in the Twentieth Century*, Durham, Duke University Press, 2006.

MANNHEIM Karl, *Le Problème des générations*, Paris, Armand Colin, 2005 [1928], trad. G. Mauger et N. Perivolaropoulou.

MBEMBE Achille, « Domaines de la nuit et autorité onirique dans les maquis du Sud-Cameroun », *Journal of African History*, 32(1), 1991, pp. 89-121.

MBEMBE Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2003.

MBEMBE Achille, *La Naissance du maquis dans le Sud-Cameroun, 1920-1960. Histoire des usages de la raison en colonie*, Paris, Karthala, 1996.

MBEMBE Achille, « African Modes of Self-Writing », *Public Culture*, 14(1), 2002, pp. 629-640.

MERLE Isabelle, *Expériences coloniales. La Nouvelle-Calédonie (1853-1920)*, Paris, Belin, 2000.

MERLE Isabelle, « Les *Subaltern Studies*. Retour sur les principes fondateurs d'un projet historiographique de l'Inde coloniale », *Genèses*, 56, 2004, pp. 131-147.

MESSINGER CYPESS Sandra, *La Malinche in Mexican Literature, from History to Myth*, Austin, University of Texas Press, 1991.

MINARD Philippe et DOUKI Caroline (dirs.), « Histoire globale, histoires connectées », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4 bis), décembre 2007.

MUDIMBE Valentin-Yves, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.

OBEYESEKERE Gananath, *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

O'HANLON Rosalind, « Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia », *Modern Asian Studies*, 1988, 22(1), pp. 189-224.

OGO SECK Papa, « Justice et sorcellerie en Afrique Occidentale et Centrale (1900-1960) », *Droit et cultures*, 46(1), 2003, pp. 117-144.

PANDEY Gyanendra, « Encounters and Calamities. The History of a North Indian *Qasbah* in the Nineteenth Century », *Subaltern Studies III*, Delhi, Oxford University Press, 1984, pp. 231-270.

PARKER Geoffrey, *The Military Revolution. Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 [1988].

PEEL John, « *Olaju*: A Yoruba Concept of Development », *Journal of Development Studies*, 14, 1978, pp. 135-165.

PEEL John, *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Indianapolis, Indiana University Press, 2001.

PELS Peter, « Imagining Elections. Modernity, Mediation and the Secret Ballot in Late Colonial Tanganyika », dans Romain Bertrand, Jean-Louis-Briquet et Peter Pels (eds.), *Cultures of Voting. The Hidden History of the Secret Ballot*, Londres, Hurst, 2007, pp. 100-113.

PERROT Claude-Hélène (dir.), *Lignages et territoire en Afrique aux 18^{e} et 19^{e} siècles. Stratégies, compétition, intégration*, Paris, Karthala, 2000.

PIOT Charles, *Remotely Global. Village Modernity in West Africa*, Chicago, Chicao University Press, 1999.

POUCHEPADASS Jacques, « Que reste-t-il des *Subaltern Studies* ? », *Critique internationale*, 24, 2004, pp. 67-80.

POUCHEPADASS Jacques, « Les *Subaltern Studies* ou la critique postcoloniale de la modernité », *L'Homme*, 156, 2000, pp. 161-185.

POUCHEPADASS Jacques, *Champaran and Gandhi: Planters, Peasants and Gandhian Politics*, Delhi, Oxford University Press, 1999.

RANGER Terence, *Are We Not Also Men? The Samkange Family and African Politics in Zimbabwe, 1920-1964*, Londres, James Currey, 1995.

REEVE David, *Golkar of Indonesia. An Alternative to the Party System*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1989.

REMMELINK Willem, *The Chinese War and the Collapse of the Javanese State, 1725-1743*, Leyde, KITLV, 1994.

RICARD Anne, « L'invention d'une capitale coloniale : Ouagadougou de 1919 à 1932 », *Clio en Afrique*, 7, printemps 2002.

RICKLEFS Merle C., *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749-1792. A History of the Division of Java*, Londres, Oxford University Press, 1974.

RICKLEFS Merle C., *The Seen and Unseen Worlds in Java, 1726-1749. History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1998.

SAADA Emmanuelle (dir.), « La parole est aux "Indigènes" », *Genèses*, 69, décembre 2007.

SAADA Emmanuelle (dir.), « Sujets d'empire », *Genèses*, 53, décembre 2003.

SAADA Emmanuelle, *Les Enfants de la colonie. Les Métis de l'empire français entre sujétion et citoyenneté*, Paris, La Découverte, 2007.

SAHLINS Marshall, *How "Natives" Think. About Captain Cook, for Example*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

SAHLINS Marshall, *Islands of History*, Chicago, Chicago University Press, 1987.

SARKAR Sumit, « The Decline of the Subaltern in *Subaltern Studies* », dans S. Sarkar, *Writing Social History*, Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 82-108.

SARTRE Jean-Paul, « D'une Chine à l'autre », *Situations V. Colonialisme et néo-colonialisme*, Paris, Gallimard, 1964 [1954].

SCHAUB Jean-Frédéric, « La catégorie "études coloniales" est-elle indispensable ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 63(3), mai-juin 2008, pp. 625-646.

SCHERER Savitri, *Harmony and Dissonance. Early Nationalist Thought in Java*, M. A. Thesis, Ithaca, Cornell University, juin 1975.

SCOTT James, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale, Yale University Press, 1990.

SEARING James, *"God Alone is King": Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Londres, Heinemann, 2001.

SHIRAISHI Takashi, *An Age in Motion. Popular Radicalism in Java, 1912-1916*, Ithaca, Cornell University Press, 1990.

STARR Chester G. Jr., « Verna », *Classical Philology*, 37(3), juillet 1942, pp. 314-317.

STEINMETZ George, « Empire et domination mondiale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 171-172, mars 2008, pp. 1-16.

STEINMETZ George, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration allemande des Samoa », *Politix*, 17(66), 2004, pp. 49-80.

STEINMETZ George, *The Devil's Handwriting. Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa and Southwest Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.

SUBRAHMANYAM Sanjay, « Du Tage au Gange au 16e siècle : une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56(1), 2001, pp. 51-84.

SUBRAHMANYAM Sanjay, *Beyond Incommensurability. Understanding Inter-Imperial Dynamics*, Los Angeles, UCLA : Department of Sociology, 2005 (traduction française sous le titre « Par-delà l'incommensurabilité : pour une histoire connectée des empires aux temps modernes », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4 bis), 2007, pp. 34-53).

SUBRAHMANYAM Sanjay, *Explorations in Connected History. Vol.1: From the Tagus to the Ganges. Vol.2: Mughals and Franks*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

SUBRAHMANYAM Sanjay, *L'Empire portugais d'Asie, 1500-1700. Une histoire économique et politique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999.

SUBRAHMANYAM Sanjay, *The Career and Legend of Vasco da Gama*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

SUKARNO, *An Autobiography as told to Cindy Adams*, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1965 [1963].

TERRAY Emmanuel, « Le climatiseur et la véranda », dans Alfred Adler (dir.), *Afrique plurielle, Afrique actuelle. Hommage à Georges Balandier*, Paris, Karthala, 1986, pp. 37-44.

TERRAY Emmanuel, « Le débat politique dans les royaumes de l'Afrique de l'Ouest », *Revue française de science politique*, 1988, 38(5), pp. 720-731.

THOMAS Nicholas, *In Oceania. Visions, Artifacts, Histories*, Durham, Duke University Press, 1997.

THOMAS Nicholas, *Hors du temps. Histoire et évolutionnisme dans le discours anthropologique*, Paris, Belin, 1998 [1989].

THOMPSON Edward P., *The Making of the English Working Class*, New York, Vintage, 1966 [1963].

THOMPSON Edward P., « The Moral Economy Reviewed », dans E. P. Thompson, *Customs in Common. Studies in Traditional Popular Culture*, New York, The New Press, 1993.

TODOROV Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, Paris, Seuil, 1991.

TREPIED Benoît, *Politique et relations coloniales en Nouvelle-Calédonie. Ethnographie historique de la commune de Koné, 1946-1988*, Thèse pour le doctorat d'anthropologie sociale et d'ethnologie de l'EHESS (dir. A. Bensa), 2007.

TSUCHIYA Kenji, *Democracy and Leadership. The Rise of the Taman Siswa Movement in Indonesia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1990.

VAN DER VEER Peter, *Imperial Encounters. Religion and Modernity in India and Britain*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

VAN LEUR Jacob Cornelis, *Indonesian Trade and Society. Essays in Asian Social and Economic History*, La Haye, Van Hoeve, 1967 [1939-1940].

VANSINA Jan, *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.

VANSINA Jan, *Paths in the Rainforest. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990.

VEYNE Paul, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1976.

VIDAL Denis, *Violences et vérités. Un royaume du Rajasthan face au pouvoir colonial*, Paris, EHESS, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, « Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 1998, pp. 469-488.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, « Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio », *Mana*, 2(2), octobre 1996, pp. 115-144.

WACHTEL Nathan, *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard, 1971.

WHITE Luise, *Speaking with Vampires. Rumor and History in Colonial Africa*, Berkeley, University of California Press, 2000.

WIENER Margaret, « Hidden Forces: Colonialism and the Politics of Magic in the Netherlands East Indies », dans Birgit Meyer et Peter Pels (eds.), *Magic and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

ZUNIGA Jean-Paul, *Espagnols d'Outre-Mer. Emigration, métissage et reproduction sociale à Santiago du Chili au 17e siècle*, Paris, Editions de l'EHESS, 2002.