

Au milieu du gué. Situation(s) de l'anthropologie historique du fait colonial

Par **Romain Bertrand**

Romain Bertrand est chercheur au Centre d'études et de recherches internationales (CERI, CNRS-Sciences Po) et membre du comité de rédaction de *Annales. Histoire, sciences sociales*. Spécialiste de l'histoire de l'Insulinde moderne et coloniale, il a notamment publié *État colonial, noblesse et nationalisme à Java. La tradition parfaite* (xvi^e-xx^e siècles) (Karthala, 2005), *Mémoires d'empire. La controverse autour du « fait colonial »* (Le Croquant, 2005), et *L'Histoire à parts égales. Récits d'une rencontre Orient-Occident, xvi^e-xvii^e siècles* (Seuil, 2011 et Points Seuil, 2014).

romain.bertrand@sciencespo.fr

De qui la conquête coloniale fut-elle le fait ? Et de quoi fut-elle le signe ? Une part conséquente du dernier ouvrage de Michel Naepels, *Conjurer la guerre. Violence et pouvoir à Houaïlou (Nouvelle-Calédonie)*, peut s'apprécier – se discuter aussi – à l'aune de cette interrogation dédoublée concernant la causalité et les modalités de l'établissement de la domination militaire et politique française en Nouvelle-Calédonie au tournant du xxe siècle[1]. La réponse, pourtant, semble aller de soi. Comment nier que la conquête des terres kanakes ait été le fait des Français aussi bien que le signe d'une dévastation ? Il ne s'agit certes en aucune manière, ici, de réviser à la baisse un bilan assurément sordide. Michel Naepels détaille tout au contraire, en des pages limpides et douloureuses, les exactions commises par les colonnes expéditionnaires françaises dans la partie centrale de la côte est de la Grande Terre. La politique de la « canonnière » et de la « terre brûlée », autrement dit le bombardement sans sommation des villages et la destruction des cultures vivrières adjacentes, y fut poursuivie d'une manière si systématique qu'il n'est guère possible de la rapporter aux agissements isolés de quelques « chiens fous » de la Marine : il faut bien plutôt y lire la mise en œuvre, sinon d'une politique pleinement assumée, du moins d'une doctrine militaire constituée – legs, pour partie, de l'expérience algérienne (p. 35 et p. 50). Impossible, également, de mésestimer les profonds dommages sociaux, les redoutables transformations du rapport au pouvoir et à la puissance qu'occasionna l'irruption des Français sur les scènes kanakes de la guerre et de l'alliance.

Reste qu'attribuer le tout de la conquête aux Français revient à faire la part trop belle aux Européens, tout comme les créditer d'une capacité de dévastation totale des mondes locaux contribue à priver ces derniers de leurs épaisseurs (temporelles) et de leurs densités (sociales) propres. Ce n'est de fait qu'au moyen de secours locaux, par l'usage de supplétifs et avec l'assentiment de certains chefs, que les Français acquièrent une réelle capacité coercitive dans des milieux, humains et naturels, dont ils n'avaient, au départ, aucunement la maîtrise. La conquête fut une entreprise conjointe, en ce sens qu'elle maria durablement les intérêts stratégiques des Français aux ambitions hégémoniques de certains clans. Évoquant l'« opération de répression » menée en 1856 à Houaïlou au motif de la disparition suspecte de quelques prospecteurs, Michel Naepels écrit : « S'il ne fait aucun doute que les militaires français ont instrumentalisé leurs auxiliaires kanaks au bénéfice de leur volonté

impérialiste, on a toutes les raisons de penser réciproquement que certains Kanaks de Canala ont orienté l'action des militaires français en fonction de leurs intérêts politiques singuliers, pour ne pas dire qu'ils la codirigèrent » (p. 36).

« Volonté impérialiste » des uns, « intérêts politiques singuliers » des autres : la conquête, sous l'espèce d'un moment de violence spécifique, fut affaire – dans tous les sens de l'expression qui suit – de coïncidence des plans d'action. L'alliance objective de certains chefs ou de certains clans avec les nouveaux arrivants leur permit de poursuivre et de concrétiser, par l'usage indirect d'une puissance de feu inédite, la « recherche d'un certain ascendant dans le jeu social local » (p. 45). Les Français devenaient ainsi, et presque à leur corps défendant, une ressource d'appoint dans un jeu politique kanak préexistant à leur venue. Aussi ne furent-ils pas les seuls maîtres du jeu, mais la pièce, de plus en plus maîtresse, d'un dispositif d'intérêts dont les tenants et les aboutissants leur restaient pour une large part opaques. Les « guerres coloniales » furent aussi des « conflits locaux » autorisant de « nombreuses formes d'abstention, de double jeu, de distance au rôle » (p. 54). Les « logiques d'action kanakes » (p. 60) irriguèrent, et ce faisant contribuèrent à modeler, le cours de la conquête. Le propos de Michel Naepels semble ici faire écho à l'analyse qu'Alban Bensa et Atéa Antoine Goromido livraient il y a quelques années, à partir de l'édition et de la traduction de récits paicî recueillis dans les années 1970 et 1980, de la progression des Français dans la région de Koné à compter des années 1860. Là aussi, l'alliance, temporaire et réversible, avec les Français – la « collusion objective avec les intérêts du colonisateur [2] » – permit tout d'abord à certains clans, notamment aux Ūrûwë, de parer à l'expansionnisme du chef guerrier des Nādu-Görötû, Goodu, puis aux descendants de ce dernier de reprendre la main sur la « grande chefferie ». « L'arrivée des Blancs » ouvrait une « possibilité stratégique supplémentaire [...] pour les clans en lice ». Les péripéties de la conquête coloniale se trouvaient dès lors instituées, à la faveur de la lecture critique de « récits mythologiques » forgés à des fins de préséance particulières, non plus en moment fondateur de la geste impériale, mais en nouvel épisode d'une histoire bien plus ancienne – et déjà centenaire – de rivalités kanakes.

« La guerre coloniale était bien aussi une guerre kanake » : prendre la pleine mesure de cette proposition, l'étayer par un récit choral circonstancié qui laisse place à deux versions au moins de la même histoire, c'est assurément accomplir, eu égard à la vulgate de l'histoire coloniale française, un radical et salutaire « renversement de perspective » (p. 70). Encore cette notion du « renversement de perspective » mérite-t-elle, pour les besoins de la discussion, d'être clarifiée. Le rapport perspectif dont il est question n'implique pas un dispositif à deux, mais bien à trois éléments : non seulement les deux auteurs de regard (Français et Kanaks), mais aussi le lieu, objet ou destination de leurs regards. Français et Kanaks destinent leur vision à un même ensemble, à une même séquence de faits : la conquête, autrement dit la succession des « opérations de représailles » et de « pacification » menées dans la région de Houailou en 1856, 1867, 1878-1879, etc. « Changer de perspective » équivaut ici à quitter un regard pour en épouser un autre, à transiter du point de vue français, tel qu'établi par l'archive et le rapport officiels, au point de vue kanak, tel que ressaisi par le moyen de traces tout aussi bien textuelles qu'orales. Ce modèle du « renversement de perspective », qui implique le dédoublement du point de vue sur un même événement, n'étonnera pas les praticiens

d'histoire connectée – lesquels, pour d'autres temps et d'autres lieux, se sont évertués à quitter l'orbe du « Grand récit de l'expansion européenne » en sollicitant, à parité avec l'archive européenne, des sources vernaculaires extra-européennes [3]

Sans évoquer même pour l'heure les difficultés pratiques de ce dédoublement de focale documentaire, soulignons la contrainte pour ainsi dire systémique de ce schème interprétatif. Il oblige à tenir d'emblée pour également pertinente, pour les deux parties en présence, une même série de faits, laquelle se trouve de la sorte commuée en séquence d'événements, en processus cohérent – quoique contingent, bien sûr – passible d'une mise en intrigue et en récit dans ses propres termes. Il conduit, autrement dit, à dessiner au préalable l'espace d'un accord minimal – d'une zone de confluence purement fonctionnelle des regards et des intérêts – entre Français et Kanaks. Dès lors qu'elle joue comme principe de cadrage et d'ordonnement causal du récit, cette zone de confluence est d'ordre temporel autant que spatial : elle se justifie d'une chronologie partagée et s'inscrit dans l'expérience d'une pleine et entière contemporanéité des acteurs. Pour être institué en lieu de narration, le monde du « contact colonial » doit être pensé d'abord comme un univers à plan unique, où l'action des uns entraîne, ou du moins rend possible, la réaction des autres. Or, le risque est dès lors grand que ce monde ne soit que le décalque de celui des Français, puisque le fait de leur arrivée en monde kanak ne pouvait qu'être pour eux – dans le temps vécu d'une rencontre qui était le tout de leur action, puis à longueur de chroniques qui étaient le tout de leurs raisons – un événement digne d'attention, de narration et de remémoration. À preuve le fait que le récit de Michel Naepels s'ouvre véritablement, passé l'interlude d'une brève évocation kanake contemporaine des « voiliers venus de Canala », non par une date kanake, mais par une date française (1856), énoncée dans le calendrier grégorien du Second Empire et mise au service d'une histoire qui commence avec la conquête et ses préludes – la venue des santaliers, 1847-1855.

Revisiter à double entrée documentaire l'histoire d'une situation de conquête implique de constituer, fût-ce provisoirement, sur un mode proprement tactique, le « Grand récit de l'expansion européenne » en partenaire, en sparring-partner, de narration. L'auteur de ces lignes professe d'autant plus sereinement cette opinion de méthode qu'il n'a eu lui-même d'autre choix, dans ses propres travaux qui visaient semblablement à (d)écrire de manière plus équitable une situation de contact violent entre Hollandais, Malais et Javanais [4], que de faire usage dans un premier temps, sur le mode d'une critique interne, de la chronologie hollandaise des faits. La question, à la vérité, n'est pas tant de partir du récit européen, que de savoir comment, par la suite, s'en départir. Pour opérer cette rupture critique, Michel Naepels offre à son lecteur une première « mise en étrangeté » [5] de la conquête par le biais d'un long et beau détour par l'étude de ces « panyaö ou pè-paa [pierres de guerre] » qui firent les belles heures de la collecte ethnographique française. Pétrification de l'esprit d'un défunt puissant – « capturé » par le « deuilleur » à l'occasion de la veillée funèbre –, nourrie de sang, la pierre de guerre assure à son détenteur, pour peu que ce dernier lui prodigue les soins rituels appropriés, l'adresse et le courage nécessaires à la victoire. La transcription et l'interprétation serrée des légendes familiales entourant l'origine et les conditions d'usage de ces pierres de guerre, ainsi que l'évocation du rôle ambivalent des « âvii [deuilleurs] », nous projettent dans un premier ailleurs kanak de la conquête : un monde de rapports utilitaires et

rituellement réglés aux puissances de l'invisible, où se déploient des modes spécifiques de rapport à l'ancestralité (p. 71-78). Plus avant, c'est à l'occasion de l'évocation rétrospective d'une épidémie de peste à l'origine incertaine, en 1912-1913, que se trouve sollicité le « cadre discursif d'une analyse en termes de sorcellerie » : « C'est boucan » (p. 138).

Comment, cependant, qualifier au plus juste ces répertoires kanaks de l'action guerrière qui paraissent jouer à plein dans le temps même de l'interaction de contact avec les Français mais qui, toutefois, semblent ne jamais s'y épuiser entièrement ? Michel Naepels, qui situe son entreprise sous le signe d'une « anthropologie centrée sur l'action, sur un mode résolument pragmatique[6] » (p. 15), ne goûterait probablement guère les notions, à la vérité plus allusives qu'heuristiques, d'« arrières-mondes » ou d'« arrière-plans » sociaux. Il n'empêche que ces répertoires – de l'invisible tout spécialement – ne naissent pas de la seule situation de contact – violent souvent, irénique parfois – avec les Français : ils lui préexistent, ne lui sont initialement que partiellement ajustés, et ne trouvent en définitive en elle qu'une scène de pertinence supplémentaire. Ce phénomène d'extension pratique et sémantique du domaine de la lutte dans/par l'invisible – Michel Naepels dit encore « continuation de la guerre par d'autres moyens » (p. 142) – signale la persistance, au cœur même du moment de la dévastation, d'un univers de pensées et de pratiques vernaculaires irréductible à la seule « zone de contact »[7] avec les Français. Comment dire, autrement que dans les catégories mâtinées de mépris et d'incrédulité du colonisateur, et en évitant de sombrer à nouveau dans le culturalisme débridé d'un Maurice Leenhardt, ce surcroît, ce débord de significations qui résiste à la prise du récit de celui qui se proclame vainqueur[8] ? Comment concilier l'image de la « situation coloniale » à plan unique avec le souci de restituer en toute équité, sans repli sur l'exotique ni fuite dans le fragment, la double historicité, coloniale et vernaculaire, de la conquête ?

L'usage de l'expression « cadre discursif de la sorcellerie » pour évoquer une interprétation en termes de « boucan » – une interprétation rétrospective, certes, mais au même titre que la très grande majorité des propos constitués en matériau dans l'ouvrage – ne laisse d'ailleurs pas de troubler, en ce qu'il tend à rabattre sur la seule sphère de la manœuvre langagière, sinon de la simple figure de style, une histoire de corps réellement souffrants – comme si l'auteur convoquait ici furtivement, sans les endosser pleinement ni les rejeter tout à fait, ces lectures « métaphoriques » des rapports à l'invisible qui ont tant fait débat parmi les spécialistes des sociétés africaines.[9] Que l'invocation « émiq » de l'étiologie sorcière d'un fléau ou d'un désastre dise quelque chose d'un état présent ou passé des rapports sociaux est une chose ; qu'elle ne soit que façon de parler en est une autre. Le point peut paraître anecdotique, mais il témoigne de la difficulté d'accorder, tout du long d'un récit aux épisodes complexes, un égal crédit – ou plus précisément, d'appliquer un même régime d'étonnement – aux traces des uns (les Kanaks) et des autres (les Français), tant les capacités de curiosité du narrateur sont, quoiqu'il en veuille, inégalement distribuées d'un type d'acteurs, et donc de sources, à l'autre. Naviguer, moins pour les dissiper que pour les mieux circonscrire, entre deux régimes d'évidence, entre deux « sens communs » de l'action, n'est jamais aisé. L'anthropologue est seul sur deux fronts.

Disons encore qu'il se tient, à l'instar de tout praticien d'une histoire critique des situations de « premiers contacts », au beau milieu du gué, et qu'il ne peut, sauf à renoncer à sa promesse de symétrie, être ailleurs. Qu'il gagne la rive de l'archive coloniale, et voilà qu'il n'a plus des mondes kanaks qu'une image partielle et déformée. Qu'il rejoigne la berge des traces kanakes, et voici qu'il perd de vue le détail de la partie adverse, puisque le colonisé n'avait ordinairement du pouvoir colonial qu'une expérience intermittente et indirecte[10]. Hasard des calendriers éditoriaux ou indice d'un questionnement collectif renouvelé concernant les rapports entre anthropologie et histoire, la parution de l'ouvrage de Michel Naepels s'accompagne de celle de L'universalisme ou le pari de la raison de Gérard Lenclud[11]. Nul doute que l'anthropologie historique du fait colonial, qui se donne pour mandat la production d'un récit à plusieurs voix du « moment colonial », ne soit l'un des lieux privilégiés à partir duquel poser le problème de l'« universalisme » qui habite – qui hante – la réflexion de Gérard Lenclud. Car sur quelle raison l'anthropologue doit-il parier pour tramer le récit équitable d'une interaction de contact coloniale ? On sait la virulence du débat qui opposa, à ce propos, Marshall Sahlins et Gananath Obeyesekere, le second accusant le premier d'enfermer les habitants de Hawaïi dans une « raison rituelle » à ce point dissemblable de celle de James Cook et de ses marins qu'elle confinait à la pétition d'incommensurabilité[12]. Ce à quoi Marshall Sahlins rétorqua sans ménagement que Gananath Obeyesekere faisait montre d'un impérialisme épistémologique sans limite, lui qui instituait les versions ouest-européennes contemporaines de la « raison instrumentale » en universel analytique. James Cook et les Hawaïiens partageaient-ils la même « grammaire »[13] de l'action sous contrainte d'intérêts ? Peut-on, sans dommages pour le monde vécu de l'une des parties en présence, ériger l'un, et l'un seulement des registres de rationalité mis en œuvre dans le temps du contact, en « raison générale » de ce dernier, et partant en clé interprétative majeure ?

Le grand, l'immense mérite du beau et minutieux travail de Michel Naepels est de nous aider à tenter de répondre sur pièces, et hors de tout cadre polémique, à cette interrogation de portée bien trop générale. Le choix d'une enquête « à focale réduite », et donc de l'exploitation intensive des archives écrites et orales d'une scène d'action singulière – l'entrée par le lieu –, se double en effet de la mise en suspens de l'énonciation binaire des identités collectives propre à la raison coloniale. Français et Kanaks ne sont pas, ici, des entités monolithiques, référées à on ne sait quel principe d'invariance, mais des espaces d'identification pluriels et contingents : des configurations d'acteurs changeantes, mettant aux prises des intérêts divers et, souvent, divergents. Les alliances à géométrie variable entre Syndic, colons, missions et « petits » et « grands chefs » révèlent une « hétérogénéité des cadres moraux de référence » (p. 120), un « espace social différencié par la catégorisation coloniale » (p. 128), bref un champ colonial local aux lignes de clivage mouvantes. Le travail de Michel Naepels s'inscrit ici dans le sillage de celui d'Isabelle Merle, qui avait méticuleusement déconstruit l'image d'un colonat néo-calédonien unifié par des intérêts communs et une vision partagée. Il n'est pas sans évoquer non plus, dans son choix résolu, non seulement de l'échelle monographique, mais encore d'une « moyenne durée » qui enjambe la « césure » de 1946, celui de Benoît Trépiéd, consacré à Koné [14]. Il accorde néanmoins une place plus conséquente encore à l'historicité kanake du « moment colonial », étant entendu que celle-ci oriente le déroulement de l'interaction de contact sans se réduire jamais aux seuls enjeux proprement coloniaux de celle-ci.

Mieux encore : en appliquant un même et rigoureux régime de critique positive – et charitable, donc – à l'ensemble des énoncés en présence, Michel Naepels prend également en charge, dans le cours même du récit « au second degré » qu'il tisse, les hésitations, les oscillations propres à la qualification, par les acteurs, de leur propre terrain d'action – ainsi du couple infernal « despotisme du chef »/« Sénat des anciens », qui évoque la vieille lune algérienne de la « démocratie kabyle » (p. 142-147). Cette indétermination herméneutique fut très probablement le lot commun d'un monde colonial européen très profondément divisé quant au choix de ses argumentaires de légitimité : ainsi de la tension entre administrateurs métropolitains, prompts à faire état de leur approche « technique » de la « question indigène », et colons de souche se targuant de « connaître le naturel »[15].

Cette indétermination herméneutique – cette incapacité de la parole coloniale à se ranger tout entière sous la bannière d'une seule version de la réalité de l'Indigène – interdit de rapporter les raisons des acteurs européens du drame colonial à un seul ensemble de savoirs et à un seul bloc de croyances. Elle donne également la mesure de l'« anxiété épistémique » [16] du pouvoir colonial, laquelle se donne tout particulièrement à entendre aux niveaux inférieurs de la documentation (lettres privées, pré-rapports, notes de tournée, études non publiées et/ou non communiquées aux échelons supérieurs, etc.).

En lieu et place de collectifs indifférenciés dotés de « cultures » clés en main, Michel Naepels nous restitue donc des personnalités – des individus socialement situés, porteurs, au sens wébérien du terme [17] de préférences et de dispositions, de « conduites de vie » formées au fil de leurs parcours de socialisation. L'extrême hétérogénéité du matériau documentaire ne permet certes pas toujours – il n'autorise à la vérité que rarement – la reconstitution détaillée de chacun de ces parcours. Ainsi de ces officiers et géomètres de Marine à qui se trouve confié, dans les années 1850-1860, le commandement des « opérations de repréailles » à Houaïlou, et dont on aimerait parfois connaître plus précisément l'itinéraire géographique et socio-professionnel. Avaient-ils eu une expérience de première main de l'« armée d'Afrique », auquel cas l'hypothèse de la « circulation de modèles coloniaux largement forgés en Algérie » (p. 145) se trouverait plus solidement étayée ? Etaient-ils porteurs de l'une de ces sous-cultures technicistes, voire saint-simonienne, propres à certains corps du génie militaire du Second Empire ? Surtout, nés dans les années 1820 et 1830, ayant de ce fait connu en l'espace d'une demi-vie professionnelle la Restauration, 1848 et l'avènement plébiscitaire du Second Empire, on s'interroge sur leurs conceptions, et du changement social, et du rôle de tutelle de l'autorité civile sur les armées. Les Français de la conquête coloniale existent d'autant moins comme totalité culturelle que la France, comme espace d'appartenance subi et/ou revendiqué, se transforme formidablement en l'espace d'un demi-siècle. Et on se demande de même ce que furent, en Nouvelle-Calédonie, les effets – à retardement peut-être, et très certainement diffractés par le prisme des enjeux locaux – de la consolidation conflictuelle de l'espace politique républicain.

Usant du séquençage par « moments », l'ouvrage balaye, de fait, très large en termes chronologiques, de 1856 à 2012. Mais tel était probablement le prix à payer pour, précisément, ne pas entériner les grands partages chronologiques (conquête/mise en exploitation, avant 1946/après 1946) qui ordonnent le récit public officiel – le récit surtout français – de l'annexion. L'ampleur du

matériau collecté – en archives et sur le terrain, en près de vingt années d'enquêtes ! – force d'ailleurs suffisamment le respect pour que soient aisément pardonnés ces aplats chronologiques, lesquels sont le lot ordinaire du compagnonnage entre histoire et anthropologie. L'important, l'essentiel même, est que Michel Naepels ne verse à aucun moment dans l'une de ces formes agressives d'ethnohistoire propres à l'étude des situations nord-américaines de « premiers contacts », et qui font appel, sur des modes variés et plus ou moins explicites, au présent de l'ethnographie ou du folklorisme pour pallier les lacunes de la connaissance sur les traces des passés amérindiens.[18] Par son constant travail critique sur les logiques contemporaines de la fabrique des récits du passé, par son attention sourcilieuse au pourquoi possible des paroles, l'anthropologie historique et pragmatique de Michel Naepels s'offre en remède, non seulement aux reconstructions fantasques du « jour d'avant » – la « veille » de la conquête –, mais aussi au fétichisme de la « tradition orale » – l'Histoire à la petite semaine des indigènes.

On mesure, à l'aune du double défi ainsi relevé, qui plus est d'une plume alerte, l'immense chemin parcouru, en l'espace de quelques décennies à peine, par l'anthropologie historique du fait colonial. [19] Les propositions de recherche de Michel Naepels font d'ailleurs ici écho à d'autres entreprises, plus proprement historiennes, de revisite radicale de l'historiographie du fait colonial, qui toutes s'emploient à penser et à documenter, hors de tout essentialisme et de toute téléologie, la double historicité, coloniale et vernaculaire, du « monde du contact ». [20] Le plus intéressant, sous cette rubrique, reste toutefois la véritable épreuve à laquelle Michel Naepels soumet le paradigme de l'« instrumentalisation réciproque ». Le vocable analytique des intérêts et des stratégies, auquel l'auteur recourt continûment pour rendre compte des logiques d'interaction entre Français et Kanaks, n'est en effet peut-être pas aussi neutre qu'il n'y paraît de prime abord : du moins mérite-il d'être lui aussi, non pas « culturalisé », mais historicisé.

Est-il par exemple si certain que le registre de l'emprise sorcière ou du rapport rituellement réglé aux ancêtres – qui supposent un principe d'action pour partie non-individualisable et non-intentionnel – n'ait été, dans le premier temps du contact, que de l'ordre d'une particularité kanake ? Après tout, la France connut aussi, dans la seconde moitié du xix^e siècle, de puissants engouements spirites [21] , et l'idée même d'un principe d'action de type spirituel n'était pas, encore, tout à fait étrangère à ses populations. Une partie conséquente des bibliothèques bourgeoises consistait alors en psautiers, bréviaires, pénitentiels et autres livres de dévotion : des documents qui paraîtraient bien curieux à un historien dénué de toute connaissance des rites catholiques. Ceci sans compter la large diffusion, dans les campagnes du temps, du Petit Albert et de ses recettes de « mains de gloire » et autres homoncules. La pluralité des registres d'énonciation de la capacité d'action sur soi et sur les autres n'était probablement pas moins grande en mondes français qu'en mondes kanaks. Il y a d'ailleurs quelque ironie à considérer de nos jours que le fait de « rendre » leur « capacité d'action individuelle autonome » – leur agency réactive [22] – aux Indigènes constitue le plus sûr moyen de soustraire leur histoire à la prise de la raison coloniale [23], alors même que le pouvoir colonial fut le premier, dès lors qu'il s'est agi de mater une grève ou une émeute et d'en juger les meneurs, à imputer une intentionnalité stratégique à des Indigènes nommément désignés et d'emblée tenus pour parfaitement responsables de leurs actes. [24]

Le paradigme de l'« instrumentalisation réciproque » apparaît ainsi, dans le travail de Michel Naepels, comme profondément tirailé par une exigence analytique qui le dépasse et, in fine, le corrige rudement : celle de la prise en compte – chez chaque acteur, en chaque situation – d'une pluralité de plans et de répertoires d'action. Le tableau léché d'une « rencontre coloniale » pensée comme partie d'échecs se craquèle et laisse apparaître, dans l'embrasure de ses béances, des mondes d'action qui ne se recoupent qu'occasionnellement et imparfaitement – ainsi la scène du « contact colonial » se trouve-t-elle ramenée à ses justes dimensions locales, et non étendue à la totalité du réel des parties en présence. Tout comme d'autres travaux récents, consacrés à d'autres temps et d'autres aires [25], une double étrangeté, française et kanak, lézarde, dans *Conjurer la guerre*, la fresque de la conquête, nous interdisant de la sorte de céder – sur les modes contraires mais tout aussi vains de l'orgueil ou du remords – à son évidence. C'est peu de dire qu'il s'agit là d'un ouvrage important, appelé à susciter et nourrir des débats urgents et nécessaires.

Notes

[1]

Les compétences propres de l'auteur de ces lignes se limitant à l'historiographie du fait colonial, il sera surtout question, dans les pages qui suivent, des trois premiers chapitres de l'ouvrage, lesquels couvrent la « période coloniale » proprement dite (1856-1946). C'est également par souci de ne pas répliquer le propos de la recension de Benoit Trépiéd, « Anthropologie de la violence en situation coloniale », *La Vie des idées*, 4 mars 2013.

[2]

Alban Bensa et Atéa Antoine Goromido (dir. et prés.), *Histoire d'une chefferie kanak. Le pays de Koôhné* (Nouvelle-Calédonie), Paris, Karthala, 2005 : 97.

[3]

Sanjay Subrahmanyam, *Explorations in Connected History*, New Delhi, Oxford University Press, 2 vol., 2004-2005.

[4]

Romain Bertrand, *L'Histoire à parts égales. Récits d'une rencontre Orient-Occident (xvie-xviiie siècles)*, Paris, Seuil, 2011.

[5]

Au sens, bien sûr, du *straniamento* de Carlo Ginzburg.

[6]

Position de méthode par ailleurs parfaitement explicitée dans Michel Naepels, *Ethnographie, pragmatique, histoire*, Paris, Publications de la Sorbonne (Itinéraires), 2011.

[7]

Pour reprendre ici la notion popularisée par Mary Louise Pratt.

[8]

Le recours au principe de symétrie afin de mettre en suspens le schème narratif « vaincus/vainqueurs », issu d'une qualification rétrospective des événements, et la vision de la conquête comme entreprise conjointe, signalent de fait un arrachement au paradigme de la « vision des vaincus » (Nathan Wachtel, *Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, Paris, Gallimard, 1971).

[9]

Jean et John Comaroff, *Modernity and Its Malcontents. Ritual and Power in Postcolonial Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1993 ; Peter Geschiere, *Sorcellerie et modernité en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995 ; Birgit Meyer et Peter Pels (dir.), *Magic and Modernity. Interfaces of Revelation and Concealment*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

[10]

Fredrick Cooper, « Conflict and Connection: Rethinking Colonial African History », *American Historical Review*, 1994, vol. 99, n° 5 : 1516-1545.

[11]

Gérard Lenclud, *L'Universalisme ou le pari de la raison. Anthropologie, histoire, psychologie*, Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, 2013.

[12]

Gananath Obeyesekere, *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*, Princeton, Princeton University Press, 1992 ; Marshall Sahlins, *How "Natives" Think. About Captain Cook, for Example*, Chicago, University of Chicago Press, 1996 ; Michel Naepels et Isabelle Merle, « Comme à la limite de la mer... », in Michel Naepels et Isabelle Merle (dir. et prés.), *Les Rivages du temps. Histoire et anthropologie du Pacifique*, Paris, L'Harmattan, 2003 : 23-24.

[13]

Au sens de Cyril Lemieux, *Le Devoir et la grâce. Pour une analyse grammaticale de l'action*, Paris, Economica, 2009.

[14]

Isabelle Merle, *Expériences coloniales. La Nouvelle-Calédonie, 1853-1920*, Paris, Belin, 1995 ; Benoît Trépiéd, *Une Mairie dans la France coloniale. Koné, Nouvelle-Calédonie*, Paris, Karthala, 2010.

[15]

George Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale des Samoa », *Politix*, 2004, n° 66 : 49-80.

[16]

Ann L. Stoler, *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Princeton, Princeton University Press, 2010.

[17]

Max Weber, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996 : 279, 333-335 [trad. J.-P. Grossein].

[18]

Il est bien sûr d'heureuses exceptions à cette pratique acritique de l'ethnohistoire. Par exemple, le bel ouvrage d'Allan Greer, *Mohawk Saint. Katherine Tekakwitha and the Jesuits*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

[19]

À titre de point de comparaison, cf. le paradigme « dialogique » de la « rencontre coloniale » tel que proposé par Jean et John Comaroff dans *Of Revelation and Revolution. Vol. 1. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.

[20]

M'hamed Oualdi, « Le Maghreb, au-delà et en-deçà du colonial », *La Vie des idées*, 10 avril 2013 ; Emmanuel Blanchard et Sylvie Thénault, « Quel "monde du contact" ? Pour une histoire sociale de l'Algérie pendant la période coloniale », *Le Mouvement social*, 2011, n° 236 : 3-7 ; ainsi que les références plus anciennes citées dans Romain Bertrand, *Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en « situation coloniale »*, Paris, CERI : Questions de recherche n° 26, 2008.

[21]

Guillaume Cuchet, « Le retour des esprits, ou la naissance du spiritisme sous le Second Empire », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2007, vol. 54, n° 2 : 74-90.

[22]

Pour une critique de l'agency kanak comprise comme ensemble de « réponses mécaniques aux initiatives européennes », cf. les pages conclusives de Bronwen Douglas, « L'histoire face à l'anthropologie : le passé colonial indigène revisité », *Genèses*, 1996, n° 23 : 125-144.

[23]

Emmanuelle Saada, « La parole est aux "indigènes" », *Genèses*, 2007, n° 69 : 2-3.

[24]

Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000 : 102-106 (en réaction à Ranajit Guha, « The Prose of Counter-Insurgency », *Subaltern Studies II*, Delhi, Oxford University Press, 1983 : 1-40).

[25]

On pense ici tout particulièrement au travail de David Tavarez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, Mexico, CIESAS, 2012, consacré à une relecture, à double focale documentaire, des affrontements entre « extirpateurs d'idolâtrie » et « spécialistes rituels » zapotèques dans le Mexique hispanique des XVIe-XVIIIe siècles.