Politix

L'Etat colonial

dossier coordonné par

Romain Bertrand
Emmanuelle Saada

Sommaire

Politix n° 66/2004

Liste des auteurs 7

Editorial 11

Dossier : L'Etat colonial 15

Grandeur, décadence... et nouvelle grandeur des études coloniales depuis les années 1950 — Frederick Cooper 17

L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa George Steinmetz 49

La séparation des Eglises et de l'Etat à l'épreuve de la situation coloniale. Les usages de la dérogation dans l'administration du culte musulman en Algérie (1905-1959) — Raberh Achi 81

Paternité et citoyenneté en situation coloniale. Le débat sur les « reconnaissances frauduleuses » et la construction d'un droit impérial — Emmanuelle Saada 107

De la « légalisation » de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question — Isabelle Merle 137

Les procès de Jomo Kenyatta. Destruction et construction d'un nationaliste africain — John Lonsdale 163

Varia 199

Handicap et normalisation. Analyse des transformations du rapport à la norme dans les institutions et les interactions Myriam Winance 201

L'écriture du diable

Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa*

George STEINMETZ

L'expression « écriture diabolique » (*des Teufels Handschrift*) est issue des mémoires de Paul Rohrbach, propagandiste du colonialisme allemand qui fut fonctionnaire en charge des implantations en Afrique du Sud-Ouest entre 1903 et 1906[1]. L'attirance de Rohrbach pour l'idée d'« écriture diabolique » était une manière de reconnaître indirectement le rôle des auteurs de sa sorte dans la production d'un colonialisme dont le caractère destructeur commençait à être largement reconnu en Europe au moment où, au début des années 1950, il publiait ses mémoires. L'attribution d'un caractère satanique à la prose coloniale fait écho à un argument apparu dans les récentes études sur le colonialisme, qui veut que ce dernier soit un produit, presque direct, du discours orientaliste, ethnographique ou racial.

---

* Traduit de l'Américain par D. Cardon et R. Bertrand.

1. Sur P. Rohrbach, cf. Mogk (W.), *Rohrbach und das "Größere Deutschland". Ethischer Imperialismus im Wilheminischen Zeitalter*, Munich, 1972.

Politix. Volume 17 – n° 66/2004, pages 49 à 80

Le discours ethnographique comme « écriture diabolique »

La dimension diabolique du discours ethnographique marque aussi le retour du trope satanique qui s'était diffusé partout lors des engagements coloniaux européens tout au long de l'histoire du XIX^e^ siècle. Les missionnaires allemands de la province de Shandong à la fin du XIX^e^ siècle décrivaient la Chine comme « la terre de Satan » et la « forteresse du diable[2] ». Afin de ne pas laisser penser que cette imagerie s'était développée seulement du côté des européens, il faut rappeler que beaucoup de chinois du XIX^e^ siècle identifiaient les Européens comme des *fan gui* ou *yang guizi* (ou simplement *guizi*), ce qui signifiait « démons » ou « fantômes » étrangers. Les soldats, fonctionnaires et missionnaires coloniaux allemands en Afrique du Sud-Ouest qualifiaient régulièrement les Hereros de « diables noirs ». Même le supposé paradis tropical de Samoa était décrit par les Européens comme « un cauchemar, un conte d'Hoffmann, une vision dantesque ! », en clair : un « enfer[3] ». Le *locus classicus* de l'« écriture du diable » est l'*Orientalisme* d'Edward Said. « Dans les récits des voyageurs », écrit Said, « les colonies étaient créées[4] ». Quand Said indique, dans une observation au sujet d'un poète arabe du X^e^ siècle, que ce trope « s'était multiplié en *une politique* à travers... la mentalité orientale en Egypte, en Irak et en Arabie », le verbe « multiplier » suggère une relation de détermination entre un ordre de discours et un ordre distinct de pratiques[5]. De façon similaire, Suzanne Zantop laisse entendre que les écrits précoloniaux allemands sur l'Autre non-européen conduisaient inéluctablement au colonialisme allemand[6]. En fait, ces études renversent les approches antérieures qui analysaient l'anthropologie comme un produit du colonialisme[7]. Elles ont joué un rôle crucial en dirigeant l'attention des chercheurs vers les racines discursives du colonialisme. Dans cet article, je voudrais réexaminer les connexions entre l'ethnographie et la politique coloniale. Le discours ethnographique précolonial (*i.e.* tout discours, texte ou image qui prétend représenter la culture ou le caractère d'une population donnée) contient habituellement, de façon au moins implicite, un programme portant sur la régulation à venir des cultures non européennes. Le discours ethnographique que les bâtisseurs d'Etat ont amené avec eux dans les colonies était un déterminant clé de la politique indigène.

---

2. Comme l'indiquent les missionnaires Wewel et Anzer cités dans Rivinius (K. J.), *Die katolische Mission in Süd-Schantung*, St Augustin, Steyler Verlag, 1979, p. 90 et Mühlhan (K.), *Herrschaft und Widerstand in der „Musterkolonie" Kiautschou*, München, R. Oldenbourg, 2000, p. 331.
3. Hübner (J. A.), *A travers l'empire britannique (1883-1884)*, Paris, Hachette, 1886, tome 2, p. 407.
4. Said (E.), *Orientalism*, New York, Vintage, 1978, p. 94, 117.
5. Said (E.), *Orientalism*, *op. cit.*, p. 123, 104, 96 (souligné par moi).
6. Zantop (S.), *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770-1870*, Durham, Duke University Press, 1997, p. 203.
7. Asad (T.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, New York, Humanity Books, 1973.

Mais ce « programme fort » de l'approche du colonialisme comme « écriture diabolique » peut être pris en défaut de plusieurs manières. Premièrement, il tend à homogénéiser le discours ethnographique européen, sous-estimant les différences parmi les multiples représentations des Américains, Asiatiques et habitants des îles du Pacifique, pour ne pas mentionner les sous-variations à l'intérieur de chacune de ces catégories. Si, selon Said, plusieurs idiomes se déploient à la surface de l'orientalisme, une même « couche doctrinale » les sous-tend[8]. Pourtant, au XVIII[e] siècle, beaucoup d'Européens distinguaient déjà les Mélanésiens des Polynésiens[9]. En second lieu, le discours ethnographique portant sur une population spécifique était aussi plurivoque et comportait des contradictions internes ; ces différentes voix ou fils de discours pointaient vers différentes approches de la politique indigène. Ainsi, les descriptions des Hereros (une population pastorale du sud-ouest africain) par les missionnaires allemands du milieu du XIX[e] siècle comme sauvagement cruels et à peine humains, annoncent-elles de façon inquiétante le massacre de 1904. La politique de préservation culturelle du colonialisme allemand à Samoa semble, au premier regard, s'inspirer directement de l'image des Samoans comme de nobles sauvages qui prévalait en Europe au XIX[e] siècle. Mais si l'on se tourne vers les allemands de Qingdao, cette conception simpliste du lien entre ethnographie et colonialisme vacille immédiatement. La pensée allemande au sujet de la Chine à la fin du XIX[e] siècle était bien plus hétérogène que ces représentations des Samoans et des Hereros, si bien que, individuellement, des penseurs révisaient leur jugement sur les Chinois d'un livre à l'autre, ou bien combinaient des tropes apparemment incompatibles dans une même narration. Sans une exploration plus approfondie, il est impossible de déterminer de manière non arbitraire pourquoi la politique coloniale exprimait à l'égard de la Chine telle vue plutôt que telle autre. Je voudrais rendre compte dans cet article des *articulations médiatrices* entre ethnographie et politique qui permettent d'expliquer pourquoi un type de discours précolonial plutôt qu'un autre a dominé la fabrication des politiques et pourquoi la politique indigène était différente dans différentes parties de l'empire colonial allemand.

L'approche de Said ignore ces articulations entre le discours ethnographique et les modes de gouvernement coloniaux. Elle n'explique pas *pourquoi* les colonisateurs agissaient en accord avec les discours ethnographiques et se montre aussi réductrice que l'approche socio-économique marxiste qu'elle entend critiquer. Je voudrais montrer qu'il existait deux articulations centrales entre les représentations précoloniales des politiques à destination

8. Said (E.), *Orientalism*, *op. cit.*, p. 203.
9. Cf. D'Urville (J. D.), « Sur les îles du grand Océan », *Bulletin de la société de géographie*, 105, 1832 ; Thomas (N.), "Melanesians and Polynesians. Ethnic Typifications inside and outside Anthropology", *in* Thomas (N.), ed., *In Oceania*, Durham, Duke University Press, 1997.

Mais ce « programme fort » de l'approche du colonialisme comme « écriture diabolique » peut être pris en défaut de plusieurs manières. Premièrement, il tend à homogénéiser le discours ethnographique européen, sous-estimant les différences parmi les multiples représentations des Américains, Asiatiques et habitants des îles du Pacifique, pour ne pas mentionner les sous-variations à l'intérieur de chacune de ces catégories. Si, selon Said, plusieurs idiomes se déploient à la surface de l'orientalisme, une même « couche doctrinale » les sous-tend[8]. Pourtant, au XVIII[e] siècle, beaucoup d'Européens distinguaient déjà les Mélanésiens des Polynésiens[9]. En second lieu, le discours ethnographique portant sur une population spécifique était aussi plurivoque et comportait des contradictions internes ; ces différentes voix ou fils de discours pointaient vers différentes approches de la politique indigène. Ainsi, les descriptions des Hereros (une population pastorale du sud-ouest africain) par les missionnaires allemands du milieu du XIX[e] siècle comme sauvagement cruels et à peine humains, annoncent-elles de façon inquiétante le massacre de 1904. La politique de préservation culturelle du colonialisme allemand à Samoa semble, au premier regard, s'inspirer directement de l'image des Samoans comme de nobles sauvages qui prévalait en Europe au XIX[e] siècle. Mais si l'on se tourne vers les allemands de Qingdao, cette conception simpliste du lien entre ethnographie et colonialisme vacille immédiatement. La pensée allemande au sujet de la Chine à la fin du XIX[e] siècle était bien plus hétérogène que ces représentations des Samoans et des Hereros, si bien que, individuellement, des penseurs révisaient leur jugement sur les Chinois d'un livre à l'autre, ou bien combinaient des tropes apparemment incompatibles dans une même narration. Sans une exploration plus approfondie, il est impossible de déterminer de manière non arbitraire pourquoi la politique coloniale exprimait à l'égard de la Chine telle vue plutôt que telle autre. Je voudrais rendre compte dans cet article des *articulations médiatrices* entre ethnographie et politique qui permettent d'expliquer pourquoi un type de discours précolonial plutôt qu'un autre a dominé la fabrication des politiques et pourquoi la politique indigène était différente dans différentes parties de l'empire colonial allemand.

L'approche de Said ignore ces articulations entre le discours ethnographique et les modes de gouvernement coloniaux. Elle n'explique pas *pourquoi* les colonisateurs agissaient en accord avec les discours ethnographiques et se montre aussi réductrice que l'approche socio-économique marxiste qu'elle entend critiquer. Je voudrais montrer qu'il existait deux articulations centrales entre les représentations précoloniales des politiques à destination

8. Said (E.), *Orientalism*, *op. cit.*, p. 203.
9. Cf. D'Urville (J. D.), « Sur les îles du grand Océan », *Bulletin de la société de géographie*, 105, 1832 ; Thomas (N.), "Melanesians and Polynesians. Ethnic Typifications inside and outside Anthropology", *in* Thomas (N.), ed., *In Oceania*, Durham, Duke University Press, 1997.

des (pré-)colonisés et des indigènes : l'une *sociologique* par nature et l'autre *psychique*. La conceptualisation de la première s'appuie sur une adaptation de la théorie des champs et du capital culturel/symbolique de Pierre Bourdieu à la situation du colonialisme moderne. La conceptualisation de la deuxième s'appuie sur la théorie lacanienne du psychisme[10].

Une analyse du champ du pouvoir colonial permet d'expliquer pourquoi le discours ethnographique est habituellement *plurivoque*, au contraire de l'image monolithique donnée par de nombreuses applications de la théorie du discours colonial. Les *champs*, dans le sens de Bourdieu, sont organisés autour de différences culturelles. Il est difficile d'imaginer quel type de matériel culturel les acteurs pouvaient utiliser pour bâtir des hiérarchies de distinction culturelle s'ils étaient confrontés à une formation discursive aussi plate que l'« orientalisme » de Said. Le discours européen sur les Hereros de l'Afrique du Sud-Ouest était si monotone et répétitif qu'il était réellement impossible pour les colonisateurs de déployer sous sa bannière leurs arguments dans leurs combats pour la reconnaissance de la supériorité de leur talent d'ethnographes. Car les portraits des Hereros namibiens représentaient un cas extrême. La plupart des discours ethnographiques, notamment ceux portant sur les Samoans et les Polynésiens, présentaient des accents bien plus multiples.

Dès que l'on situe le discours ethnographique à l'intérieur d'un *champ social*, il devient possible de prêter attention aux filiations entre des registres particuliers de discours et des groupes sociaux spécifiques. Les affinités de certains colonisateurs avec certains types de « cadrage » des colonisés peut largement s'expliquer, de façon dynamique, par les conflits au sein du groupe des élites qui furent importés dans les colonies, où ils subirent ensuite certaines transformations. C'est l'un des aspects de la configuration d'ensemble à laquelle se réfèrent Ann Stoler et Fred Cooper en parlant de « réverbérations entre colonie et métropole[11] ». C'est aussi la raison pour

---

10. Des auteurs aussi différents que H. Bhaskar et J. Butler ont insisté sur l'irréductibilité ontologique du psychique et du social. Cf. Bhaskar (H.), *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, New York, Humanities, 1979 ; Butler (J.), *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press, 1997. Même si les successeurs de Bourdieu de stricte obédience affirment que l'argument psychique est subsumé dans sa sociologie, puisque la position de classe détermine l'habitus et l'inconscient social, il n'y a en fait pas de travaux significatifs de Bourdieu pour aborder le niveau de l'intériorité psychique : il s'agit d'un réductionnisme sociologique. La sociologie de Bourdieu ne peut pas plus être subsumée dans la théorie lacanienne du psychisme, même si ses concepts centraux de capital symbolique et d'habitus peuvent y être mieux enracinés. Pour une plus ample discussion, cf. Steinmetz (G.), "Precoloniality and Colonial Subjectivity. Ethnographic Discourse and Native Policy in German Overseas Imperialism, 1780s-1914", *Political Power and Social Theory*, 15, 2002.

11. Stoler (A. L.), Cooper (F.), "Between Metropole and Colony. Rethinking a Research Agenda", *in* Cooper (F.), Stoler (A. L.), eds, *Tensions of Empire*, Berkeley, University of California Press, 1997.

laquelle les empires coloniaux modernes peuvent avoir tant différé selon la nationalité de leur colonisateur européen, même s'il n'existait pas de modèle uniforme du colonialisme allemand (ou français, ou britannique), puisque les classes dominantes étaient organisées différemment dans les différents pays européens – et ce même si elles s'appuyaient sur des discours ethnographiques précoloniaux qui étaient largement pan-européens.

Chaque voix ou chaque accent à l'intérieur d'une configuration donnée du discours ethnographique était typiquement associé à un groupe social particulier. La compétition dans le champ du colonialisme d'outre-mer s'organisait autour d'enjeux spécifiques et de formes particulières de capitaux. Les colonisateurs attendaient les uns des autres qu'ils reconnaissent mutuellement leur supposée *sagacité ethnographique*, cette capacité à capturer les caractères et la subjectivité des colonisés[12]. Les colonisateurs adhéraient aux représentations ethnographiques de la même façon, se découvrant des affinités électives avec des arguments et des narrations extraits des archives ethnographiques qu'ils considéraient (de façon souvent intuitive) comme des instruments participant à la définition de leur puissance en termes de capital culturel et de reconnaissance symbolique. En clair, l'Etat moderne colonial doit être compris comme un *champ*[13] social structuré par la compétition parmi les fonctionnaires coloniaux pour cette forme spécifique de capital symbolique. En prêtant attention à la dynamique du champ accueillant la lutte symbolique masquée entre fonctionnaires coloniaux, on peut commencer à comprendre leur préférence pour certains types spécifiques de « cadrage » ethnographique ou racial des colonisés, et de ce fait leurs préférences en matière de politique indigène.

Mais si tous les colonisateurs allemands reconnaissaient le prestige de cette ressource, il n'y avait pas d'accord sur le critère *spécifique* permettant de caractériser la sagacité ethnographique. L'Etat colonial allemand d'outre-mer, comme le champ du pouvoir de l'Allemagne métropolitaine, était un champ *instable* au sein duquel – pour le dire dans les termes de Pierre Bourdieu – différentes élites se battaient pour définir « le principe dominant de la domination[14] ». De façon précaire, le pouvoir au sein de l'Allemagne wilhelmienne balançait entre trois classes ou fractions de classe de l'élite : la bourgeoisie économique moderne, la noblesse titrée et la *Bildungsbürgertum* qui rassemblait la classe moyenne (passée par l'université, possédant un capital économique limité et manquant de titres aristocratiques). Les discussions autour du soi-disant « exceptionnalisme allemand » ont essayé

12. L'auteur utilise plus précisément la notion d'*acuité* ethnographique, mais nous avons opté pour le terme de *sagacité*, qui est plus conforme aux usages de la langue française [NdT].
13. Bourdieu (P.), "Rethinking the State. Genesis and Structure of the Bureaucratic Field", *in* Steinmetz (G.), ed., *State/Culture. State Formation after the Cultural Turn*, New York, Ithaca, 1999.
14. Bourdieu (P.), *La noblesse d'Etat. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1989.

de déterminer lequel de ces groupes était dominant *en toute généralité* au sein de l'Etat impérial germanique[15]. De fait, aucune définition particulière du capital culturel n'était dominante pendant cette période. Le gouvernement urbain était dominé par la bourgeoisie libérale et ses valeurs ; l'aristocratie restait fortement ancrée au sein de l'armée et du corps diplomatique ; et la classe moyenne intellectuelle gagnait probablement plus d'influence au sein de l'administration coloniale que dans d'autres secteurs de l'Etat allemand, mais elle ne contrôlait pas nécessairement chacune des colonies[16].

Cette lutte interne aux élites métropolitaines entre trois groupes sociaux avait été transposée au sein des colonies où chaque colonisateur s'attachait à une vision du colonisé qui renforçait l'affirmation de sa puissance sociale. Les fonctionnaires de classe moyenne passés par l'université avaient tendance à accorder de l'importance aux représentations des colonisés qui valorisaient leurs capacités herméneutiques et linguistiques et mettaient à distance les motivations financières et la domination militaire qu'ils considéraient comme indignes et peu raffinées. Les aristocrates préféraient user de catégories militaires pour décrire les colonisés, et leurs politiques indigènes mettaient au premier plan les traditions nobiliaires spécialisées dans l'art du commandement coercitif. Colons et investisseurs souhaitaient transformer les colonisés en une version interchangeable de l'*homo œconomicus* et se montraient peu intéressés par une définition extensive de la culture indigène, dont ils considéraient qu'elle consacrait l'oisiveté et l'absence d'utilité[17].

Pourquoi la politique indigène est-elle devenue la pièce centrale du colonialisme moderne et les colonisateurs ont-ils été contraints de revendiquer la sagacité de leur regard ethnographique ?

La politique indigène est le lieu où la politique de l'Etat colonial identifie, produit et renforce l'altérité. Elle comprend toutes les interventions dont l'objet est la subjectivité et les modes de vie indigènes. La politique indigène est le trait distinctif du gouvernement colonial, même si elle ne constitue en

---

15. Steinmetz (G.), *Regulating the Social. The Welfare State and Local Politics in Imperial Germany*, Princeton, Princeton University Press, 1993 ; Steinmetz (G.), "German Exceptionalism and the Origins of Nazism. The Career of a Concept", *in* Kershaw (I.), Lewin (M.), eds, *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

16. Sur le gouvernement urbain et l'influence de la classe moyenne libérale, cf. Steinmetz (G.), *Regulating the Social..., op. cit.* ; l'origine sociale du corps diplomatique allemand est discutée dans Schwabe (K.), *Mit Schwert und Plug in Deutsch-Südwestafrika. Vier Kriegsu. Wanderjahre*, Berlin, Mittler, 1899.

17. Consulter par exemple le rapport sur *l'Education des Samoans au sens de l'industrie* de H. A. Kraus, un membre de l'opposition au gouverneur allemand des Samoa, dans les archives fédérales allemandes (*Bundesarchiv*) de Berlin (ci-après abrégé par le sigle BArch Berlin), enregistré au *Reichskolonialamt* ou Bureau colonial (ci-après RKA), vol. 3065, p. 174.

aucune façon la seule activité de l'Etat colonial. Elle est particulièrement essentielle à l'Etat colonial *moderne* parce que les colonialismes qui ont émergé de la conquête chaotique de l'Afrique et du Pacifique dans le dernier tiers du XIX[e] siècles ont été confrontés à des populations qui avaient déjà été exposées aux Européens, au moins indirectement, depuis des décennies et parfois des siècles. Même pour la plus « lointaine » des cultures, il était difficile de rester complètement intouchable et inobservable du fait de l'expansion du cœur du monde capitaliste et du mouvement de ses légions infatigables de missionnaires, d'explorateurs et de commerçants. Au moment où la Conférence de l'Afrique de l'Ouest de Berlin ratifia l'entrée de l'Allemagne dans le jeu colonial, en 1885, beaucoup des peuples d'Afrique, d'Océanie et d'Asie orientale qui étaient voués à devenir des sujets allemands s'étaient déjà familiarisés avec les Européens, et même avec les Allemands. Les habitants de l'Afrique du Sud-Ouest et de la province de Shandong en Chine avaient été exposés aux missionnaires allemands pendant plusieurs années avant de devenir des sujets allemands. Les Samoans avaient noué des liens avec les planteurs, les marchands, les consuls et les soldats bien avant que drapeau allemand ne flotte sur l'archipel en 1900. Les peuples précolonisés modernes avaient déjà intégré les concepts et les objets des Européens dans leurs propres schèmes culturels et étaient capables de se déplacer aisément entre plusieurs codes culturels alternatifs[18].

Colonisés et colonisateurs se situaient différemment par rapport aux conditions dans lesquelles cette familiarisation à la culture précoloniale avait eu lieu. Les colonisateurs en puissance avaient tendance à percevoir l'habileté des populations partiellement occidentalisées à passer d'une posture de ressemblance à une posture d'étrangeté comme une menace. Les descriptions des Asiatiques, des Africains et des habitants des îles du Pacifique par les Européens du XIX[e] siècle se réfèrent fréquemment aux incompatibilités entre les mots et les actes, les apparences et les essences, les significations ostensibles et les significations cachées. Les plaintes régulières des marchands et des missionnaires européens concernant les mensonges, les tricheries, les dissimulations et les faux-semblants traduisent ce sentiment de chiasme entre une extériorité occidentalisée et une intériorité étrange et incontrôlable. La plupart des Européens détestaient une telle indétermination des significations et des identités. La facilité avec laquelle les colonisés passaient soudainement et de façon inexplicable d'une position de similarité à une position d'altérité pouvait mettre les colonisateurs dans une position de désavantage stratégique. L'un des objectifs primordiaux de la politique coloniale indigène était de mettre un frein à la mobilité du colonisé à l'intérieur de cet espace culturel ambigu. Les Etats coloniaux

18. Sahlins (M.), "Goodbye to *Tristes Tropes*: Ethnography in the Context of Modern World History", *Journal of Modern History*, 65, 1993, p. 16-17.

s'efforçaient de définir une essence culturelle singulière sous la surface mouvante des pratiques indigènes et de réduire les colonisés à cette identité unitaire. Cette réflexion est évidemment liée aux théories postcoloniales du mimétisme et de l'hybridité, la question explorée si efficacement par Homi Bhabha. Celui-ci observe que le colonialisme ressemble à la structure psychique du fétichisme dans la mesure où il désavoue et reconnaît en même temps les différences. De même, la politique indigène était intolérante à l'égard des deux postures extrêmes : la différence incommensurable et l'assimilation à pleine échelle. Le *desideratum* de la politique coloniale était de bloquer ses sujets coloniaux dans une position culturelle stable située entre ces deux pôles. L'identité complète et l'assimilation authentique étaient incompatibles avec la loi de la différence coloniale[19]. Comme l'observait Sartre, l'« assimilation prise dans sa signification extrême signifie, presque simplement, la fin du colonialisme[20] ». Les programmes coloniaux qui poursuivaient ostensiblement un projet d'assimilation s'organisaient généralement autour d'une vision de l'égalité « dégradée » ou « de seconde classe ». Inversement, le colonialisme moderne était incompatible avec les politiques qui préservaient une différence radicale et incommensurable des colonisés. Comme avec la catégorie de l'assimilation, il est troublant que les gouvernements coloniaux se soient si souvent présentés comme poursuivant des programmes de préservation culturelle ou de « gouvernement indirect » alors qu'ils faisaient en réalité quelque chose de beaucoup plus complexe. La culture du colonisé ne pouvait être stabilisée sans être traduite, et la traduction demande toujours un certain niveau de transformation.

Les Etats coloniaux avaient une certaine latitude pour promouvoir toutes sortes de politique indigène entre l'extrême assimilation et la différence radicale. Les Samoa allemandes, où la politique indigène appuyait une version codifiée de la tradition, se trouvaient près du pôle de la « différence ». L'objectif de la politique coloniale était de construire la culture selon une représentation commensurable et stable de l'altérité. Cependant, les positions de l'Afrique et de la Chine sur le *continuum* entre « différence » et « assimilation » étaient distinctes. Dans le Qingdao allemand, les colonisés étaient certes positionnés sur le pôle de la « différence », mais le sens de cette différence avait changé. A leur commencement, les politiques indigènes construisaient les Chinois comme une race inférieure de barbares, mais après 1904, les nouvelles institutions qui furent introduites s'adressaient aux Chinois comme à un *Kulturvolk*, radicalement différent mais hautement civilisé. Après le massacre des Hereros lors de la guerre de 1904, les Allemands entreprirent finalement de concevoir les Hereros comme un prolétariat partiellement assimilé avec d'« abjectes » marques de différence. Je voudrais m'intéresser

19. Chatterjee (P.), *The Nation and Its Fragments*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
20. Sartre (J.-P.), *Colonialism and Neocolonialism*, London, Routledge, 2001, p. 46.

principalement au cas de Samoa dans le reste de cet article. Cependant, afin d'expliquer le concept de sagacité ethnographique et de souligner son importance au sein de l'empire colonial allemand, il me faut d'abord examiner une autre situation du sud-ouest africain.

La compétition pour la sagacité ethnographique : l'exemple de l'Afrique du Sud-Ouest allemande

Le traitement des Witbooi Khoihkoi du sud-ouest africain au début des années 1890 illustre cette compétition pour la sagacité ethnographique. Les Witbooi, un peuple pastoral indigène, entouraient la petite armée coloniale conduite par le capitaine Curt von François qui avait été recruté comme *Landeshauptmann* de la colonie en 1891 : une position qui conjoignait les rôles de commandant militaire et de commissaire impérial. Le 12 avril 1893, les forces allemandes lancèrent une attaque surprise contre le campement principal des Witbooi, à Hornkrans, dans l'intention de « détruire la tribu[21] ». Les Witbooi furent pris au dépourvu, et nombre de femmes et d'enfants tués tôt dans la matinée du massacre[22]. Mais la plupart des combattants Witbooi mâles s'échappèrent et continuèrent à se soustraire aux Allemands durant les mois qui suivirent. A la fin de 1893, le gouvernement allemand envoya Theodor Leutwein pour enquêter sur les raisons de l'échec persistant de l'armée coloniale à soumettre les Witbooi, et Leutwein remplaça bientôt von François à la tête du gouvernement colonial et de l'armée. Leutwein reçut un renfort additionnel de 250 soldats et parvint à battre les Witbooi en septembre 1894. Plutôt que de poursuivre le projet d'anéantissement des Witbooi de von François, Leutwein s'engagea dans une stratégie de cooptation en leur permettant de conserver leurs armes et leurs chevaux et en les enrôlant comme alliés militaires (et plus tard comme membres de l'armée coloniale)[23]. En 1898, une réserve fut créée pour les Witbooi qui fut la seule de ce type avant la guerre coloniale totale de 1904-1907.

---

21. Bülow (F. J. von), *Deutsch-Südwestafrika. Drei Jahre in Lande Henrik Witbooi*s, Berlin, Mittler, 1896, p. 286 et „Beitrag zur Missionsgeschichte des Witbooistammes" du missionnaire Johannes Olpp de la Société des missions rhénanes, dans *Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal*, 1 (404), p. 116.

22. Les estimations du nombre de Witbooi tués à Hornkrans le 12 avril oscillent entre 80 et 150. L'estimation basse est celle du Lieutenant Bülow citant une lettre du capitaine François à sa femme [Bülow (F. J. von), *Deutsch-Südwestafrika..., op. cit.*, p. 289] ; l'estimation haute est celle du lieutenant Schwabe [Schwabe (K.), *Mit Schwert und Plug in Deutsch-Südwestafrika..., op. cit.*, p. 35]. L'intention criminelle est confirmée par le fait que les Allemands ont utilisé 16 000 cartouches de munitions (pour à peine 200 fusils) en 30 minutes, cf. Bülow (F. J. von), *Deutsch-Südwestafrika..., op. cit.*, p. 287.

23. *Deutsches Kolonialblatt*, février 1906, p. 104.

Fait plus important encore dans un tel contexte, Leutwein rejeta les descriptions que von François appliquait aux Witbooi, qu'il considérait comme d'abjects « singes » voués à l'extinction. Leutwein opposa à cette vue une représentation des Witbooi comme de nobles sauvages. Leutwein n'ignorait d'ailleurs pas la représentation traditionnelle des Witbooi comme « Hottentots ». Ses efforts pour enrôler les Witbooi comme collaborateurs peuvent apparaître comme un choix évident, rationnel et stratégique, mais ce serait oublier que von François avait cherché à les anéantir et continua de le faire en 1894 en compagnie de beaucoup d'autres Allemands de la colonie. La concurrence entre Leutwein et les membres de l'aristocratie du corps des officiers allemands constitua un leitmotiv de son mandat en Afrique du Sud-Ouest : ce fut pour finir la raison de sa démission honteuse du gouvernement en 1905. Leutwein avait été envoyé dans les colonies en raison des nombreuses critiques de la presse allemande à l'encontre de Curt von François et de son frère Hugo, un autre officier militaire de la colonie. La relation entre le nouveau venu et les frères von François était destinée à devenir antagoniste. Leutwein était le fils d'un pasteur luthérien : il avait été éduqué au *Gymnasium* et à l'université. Il avait arrêté ses études de droit pour entrer dans l'armée, mais n'était pas assez âgé pour avoir combattu lors des guerres allemandes de l'unification. Au moment de son premier poste dans les colonies, Leutwein enseignait les tactiques militaires à l'académie militaire de (Bad) Hersfeld : il était de ce fait une sorte de pédagogue dans un cadre militaire[24]. A l'inverse, les frères von François descendaient de la noblesse et avaient pour ancêtre August von François, qui reçut le titre de *deutsche Reichsadel* en 1774. Leur père avait été un général prussien héros de la guerre franco-prussienne[25]. Cet antagonisme de classe surdétermina la tension déjà présente dans leur relation et les deux parties insistèrent chacune sur la supériorité de leur sagacité ethnographique et de leur jugement colonial.

Pour comprendre comment une telle compétition put prendre place au sein du champ du pouvoir colonial, il nous faut nous pencher sur le langage exact utilisé par Leutwein et ses opposants dans leur concurrence pour définir la direction de la politique indigène. Dans un essai publié dans le journal officiel *Militär-Wochenblatt* en 1894, Leutwein expliquait que son objectif était de démontrer que, à l'égard des Witbooi, il « n'était pas toujours nécessaire de les tuer tous[26] » : une charge directe contre les auteurs de l'attaque de 1893. Dans une conférence à la Société coloniale allemande à Berlin quatre ans plus tard, Leutwein reconnut que « les conditions que

24. Leutwein (T.), *Elf Jahre Gouverneur in Deutsch-Südwestafrika*, Berlin, Mittler und Sohn, 1907, p. 272 ; *Deutsches Kolonialblatt*, janvier 1899, p. 1.
25. Esterhuyse (J. H.), *South West Africa 1880-1894. The Establishment of German Authority in South West Africa*, Cape Town, C. Stuik Ltd, 1968, p. 202.
26. Leutwein (T.), „Ueber die letzen Kämpfe mit Hendrik Witbooi", *Militärwochenblatt*, Beilage zu Nr. 97, novembre 1894, p. 2575.

j'avais imposées à [Henrik] Witbooi [le leader du peuple Witbooi] étaient clémentes. Je le considérais comme un opposant respectueux et honorable, dont l'amitié avait de l'importance... Il avait tenu sa parole jusque-là et était un des sujets les plus loyaux de Sa Majesté[27]. » Dans une lettre au bureau colonial d'août 1904, Leutwein attribuait la rumeur d'un prochain soulèvement des Witbooi à « la famille François[28] ». Même quand Leutwein fut confronté à la trahison explicite des Witbooi en octobre de la même année, il ne revint pas immédiatement sur son jugement et insinua que des « officiers avec une faible connaissance de l'Afrique » pouvaient en être responsables, affirmant la supériorité de sa compréhension personnelle des « indigènes[29] ».

Le pouvoir de Leutwein en tant que responsable des instances centrales de l'Etat colonial lui permit aussi pendant une décennie de prétendre à l'hégémonie sur le discours ethnographique concernant les Witbooi, et ceci influença le discours ethnographique des fonctionnaires placés à un niveau hiérarchique inférieur. Un lieutenant de l'armée coloniale, Kurd Schwabe, compara en 1899 les Witbooi aux Huns – une figure à connotation positive à cette époque dans les cercles militaires allemands, suggérant l'image de guerriers primitifs avec un « fort sentiment d'indépendance ». Schwabe caractérisa les Khoikhoi de « chevaleresques » (*ritterlich*) et de combattants « superbement disciplinés[30] ». Un autre officier colonial, le *Premierleutnant* Franz Joseph von Bülow, écrivit en 1896 que les Witbooi « représentaient la liberté à bien des égards ». Les soldats allemands n'étaient pas préparés pour ces « agiles petits Hottentots qui ont grandi sur le dos d'un cheval avec un fusil à la main, qui connaissent chaque recoin du pays et chaque trace dans le sable, pour qui la guerre est une source de plaisir, et qui ne s'alarment pas de la faim et de la soif ». Von Bülow appelait les Witbooi des « peaux jaunes » en référence à l'image romantique qui entourait en Allemagne les « peaux rouges » américains[31]. Un des auteurs les plus lus dans l'Afrique du Sud-Ouest pendant cette décennie suivant la défaite des Witbooi en 1894 était Karl Dove, un fonctionnaire de la Société coloniale allemande en poste sur place. Dove décrivait Hendrik Witbooi comme « ayant réellement les traits que l'imagination de [James Fenimore] Cooper attribuait aux peaux-rouges », et il s'attardait particulièrement sur les qualités guerrières des khoikhoi : leur « regard expérimenté d'indiens » et leur sang-froid lors des batailles (ainsi de l'image de ces combattants

---

27. Leutwein (T.), *Deutsch-Südwestafrika. Vortrag*, Berlin, Verhandlungen des Abteilung Berlin-Charlottenburg, 1898, p. 28.
28. BArch Berlin, RKA, vol. 2133, Leutwein au département colonial, 26 août 1904, p. 4.
29. BArch Berlin, RKA, vol. 2089, p. 31.
30. Schwabe (K.), *Mit Schwert und Plug in Deutsch-Südwestafrika...*, *op. cit.*, p. 55, 361 ; K. Schwabe cité dans Witbooi (H.), *The Hendrik Witbooi Papers*, Windhoek, National Archives of Namibia, 1996, p. 224.
31. Bülow (F. J. von), *Deutsch-Südwestafrika...*, *op. cit.*, p. 295, 304.

Witbooi chevauchant calmement au devant des armes de leurs ennemis). On disait d'Hendrik Witbooi qu'il contrôlait une armée « chevaleresque » avec une « virile discipline d'acier[32] ».

Les frères François retournèrent la flèche contre Leutwein qui avait critiqué leur politique et usurpé leur pouvoir, prouvant ainsi que le champ du pouvoir était structuré autour de la compétition entre colonisateurs issus de l'aristocratie et colonisateurs issus de la classe moyenne. Dans un livre de 1895, Hugo von François conclut sa discussion sur les Khoikhoi en insistant sur le fait que les colonisateurs devaient « instiller un respect absolu pour la supériorité du pouvoir allemand et de l'autorité intellectuelle[33] ». Après que Leutwein eut créé la réserve pour les Witbooi en 1898, Curt von François écrivit que les Allemands devaient suivre l'exemple de l'Afrique du sud et des Etats-Unis dans leur traitement des peuples indigènes en les poussant en-dehors de leur terre et en « les plaçant dans une position de dépendance et de servilité, la seule pour laquelle ils soient faits[34] ». Dans son pamphlet de 1905 sur « la rébellion hottentote », un autre frère von François, Alfred, envoya un autre coup en direction de Leutwein en insistant sur le fait que « le caractère des Nama » était tel que toute expression de loyauté de leur part ne méritait pas plus de considération qu'un grain de sable[35]. La stratégie de Leutwein à l'égard des Witbooi s'appuyait précisément sur « l'expression des loyautés ». Le fait que les frères François se soient trouvés à l'intérieur d'un même champ compétitif avec Theodor Leutwein, et qu'ils n'aient pas pu ne pas prendre part au jeu, est suggéré par leur insistance répétée sur leur propre sagacité ethnographique. Dans son livre, Hugo von François ouvre un long chapitre intitulé « Images de la culture et du reste » en insistant sur le fait que chaque colonisateur doit se familiariser avec « l'univers de représentations et les formes de pratiques » (*Vorstellungswelt und Handlungsweise*) des indigènes. Même lorsqu'il apparaît, dans ses descriptions des Africains, comme un raciste consommé, Hugo von François insiste pour que chaque européen regarde attentivement cet univers étranger « qui a ses propres droits ». Il reconnaissait qu'il n'était possible de « parvenir à connaître ces populations qu'en... interagissant étroitement avec elles pendant des années » et conseillait aux Européens de ne pas « avoir peur de se glisser dans les mauvaises maisons odorantes [des indigènes] et dans les pontoks ». Usant d'une langue particulièrement

---

32. Dove (K.), *Deitsch-Südwestafrika. Ergebnisse einer wissenschaftliche Reise im südlichen Dmaralande. Ergängzungsheft No. 120 zu "Petermanns Mitteilhungen"*, Gotha, Justus Perthes, 1986, p. 80 ; Dove (K.), *Südwestafrika. Kriegs- und Friedensbilder aus des ersten deutschen Kolonie*, Berlin, Allgmeiner Verein für Deutsche Litteratur, 1986, p. 54, 282 ; Dove (K.), „Südwestafrika", *in* Dove (K.), ed., *Die Deutschen Kolonien*, Leipzig, G. J. Goeschen'sche Verlagsbuchhandlung, 1911.
33. François (H. von), *Nama und Damara*, Magdeburg, G. Baensch, 1895, p. 225.
34. François (C. von), *Deutsch-Südwestafrika. Geschichte des Kolonisation bis zum Ausbruch des Krieges mit Witbooi*, Berlin, Dietrich Reimer, 1899, p. 82, 203.
35. François (A. von), *Der Hottentotten-Aufstand*, Berlin, Mittler und Sohn, 1905.

hermétique, il insistait sur la nécessité d'accepter de « se laisser prendre à l'intérieur de la culture indigène » (*sich hineinbegeben*). Ce souhait peut sembler contradictoire de la part d'un fonctionnaire colonial qui fut impliqué dans un massacre et qui n'était pas loin d'envisager la possibilité d'une « extinction de l'histoire hottentote[36] ». Mais son discours doit être lu comme une revendication en faveur d'un certain type d'autorité ethnographique et comme une réfutation de l'approche plus raffinée et « dialogique » qui était implicitement au cœur de la politique de Leutwein.

Les différents groupes de colons allemands se battaient pour avoir le contrôle de la définition de la catégorie « vieil africain » (*alter Afrikaner*), qui se référait aux Allemands et aux autres Européens qui avaient de longues années d'expérience en Afrique. Quand Leutwein arriva la première fois en Afrique du Sud-Ouest en 1894, il manquait d'expérience sur le champ de bataille mais aussi en matière africaine. Curt von François, au contraire, avait pris part à l'expédition conduite en Afrique centrale par Wissmann en 1880-1882 et avait reçu pour ses exploits la médaille de la Croix du Sud du souverain belge Leopold. En 1887, il conduisit une expédition dans l'arrière-pays togolais[37]. Comme le soulignait Curt von François : « Je suis un vieux soldat et observateur de l'Afrique ; d'instinct, je peux sentir que les indigènes manigancent quelque chose[38]. » Leutwein se sentit donc contraint de se distinguer non seulement des militaires aristocrates mais aussi des colons. Comme il le raconta en 1907 : « Nombre de Blancs se sentaient supérieurs et ne prêtaient aucune attention à la protection des traités. » Selon Leutwein, l'allemand type était « non-démocrate [...] : quand il rencontre quelqu'un dont il pense qu'il lui est inférieur, il le lui laisse comprendre. » Ecrivant alors que les troupes allemandes étaient encore engagées dans le combat contre les guérillas Khoikhoi, Leutwein critiquait la rébellion de 1904-1907, qui exacerbait selon lui les « contradictions raciales » résultant de l'exploitation et de l'oppression exercées par les colons. Insistant sur le racisme des colons, Leutwein observait qu'ils « ne pouvaient pas comprendre qu'un fonctionnaire administratif puisse serrer la main d'un indigène "fuyant" ». Il se souvenait que deux colons, en 1903, s'étaient portés volontaires pour mener une action de police contre le chef de

36. François (H. von), *Nama und Damara*, Magdeburg, G. Baensch, 1895, p. 157-158, 225.
37. François (C. von), *Ohne Schuß durch dick und dünn. Erste Erforschung des Togohinterlandes. Major a.D Landeshauptmann von Deutschsüdwestafrika aus seinen bisher unveröffentlicheten Tagebuchaufzeichnungen*, Idstein, Esch-Waldems, 1972.
38. François (C. von), *Deutsch-Südwestafrika...*, *op. cit.*, p. 161. Le général von Trotha, auteur de « l'ordre d'extermination » (*Vernichtungsbefehl*) contre les Herero, fut aussi conduit à revendiquer cette conception particulière de la sagacité ethnographique : la perspicacité du « vieil africain » qui connaît « ses tribus africaines ». Cf. von Trotha à Leutwein, 5 novembre 1904, dans BArch Berlin 2089, p. 101.

Bondelswart, préparant une « joyeuse confrontation armée avec les Hottentots inférieurs et crasseux[39] ».

Dans les colonies comme en métropole, les mêmes fractions de classe s'opposaient les unes aux autres dans le champ du pouvoir allemand. Ces trois mêmes classes d'acteurs pouvaient en appeler de façon convaincante aux institutions extérieures au champ du pouvoir colonial pour renforcer leurs revendications de supériorité. Les aristocrates faisaient appel aux définitions militaire et néo-féodale de la domination ; les capitalistes en appelaient aux preuves évidentes de dynamisme du centre de gravité de l'Allemagne de l'époque ; et les intellectuels essayaient d'imposer leur autorité sur le système universitaire allemand. Mais il n'existait pas d'accord « constitutionnel » entre les universités d'une part et l'Etat ou l'Etat colonial de l'autre – rien, donc, de comparable au champ du pouvoir français tel que décrit par Bourdieu[40].

Déterminants additionnels de la politique indigène

La politique indigène était déterminée par les représentations précoloniales traditionnelles du colonisé et par les luttes des colonisateurs pour l'appropriation du capital symbolique que constituait la sagacité ethnographique. Mais cela ne signifie pas que d'autres facteurs n'aient pas eu leur importance. L'identification imaginaire avec les images du colonisé influençait aussi les politiques. Il y eut une prolifération d'identifications imaginaires tout au long de la frontière coloniale, au moins lorsqu'un stéréotype psychologique du colonisé était disponible. Et ceci conduisit parfois des personnalités européennes puissantes à révéler leur identification avec le colonisé d'une manière symboliquement contre-productive, conduisant à la sanction ou au ridicule. En Chine, par exemple, les missionnaires allemands se déguisaient en Mandarins et les sinologues allemands s'identifiaient aux enseignants chinois. Le missionnaire bavarois de la mission catholique Steyl (*Societas verbum divini*), Johann Baptist Anzer, gravit la hiérarchie de l'Etat chinois pour obtenir le statut de mandarin de première classe, et ce alors qu'il militait pour l'annexion allemande de la province de Shandong[41]. Anzer portait son costume mandarin en public et se fit fabriquer un sigle hybridant des symboles catholique et chinois. Il

---

39. Leutwein (T.), *Elf Jahre Gouverneur in Deutsch-Südwestafrika, op. cit.*, p. 11, 8, 7. Copie dans BArch Berlin, RKA, vol. 2139, p. 155.

40. Bourdieu (P.), *La noblesse d'Etat..., op. cit.*

41. Cf. Richthofen (F. F. von), *Schantung und seine Eingangspforte Kiautschou*, Berlin, Dietrich Reimer, 1898, p. 225 ; Rivinius (K. J.), *Die katolische Mission in Süd-Schantung, op. cit.*, p. 30-33 ; et „Schreiben des Hochwürdigsten Herrn apostolischen Vikars und Bischofs Johann Baptist Anzer von Süd-Schantung an den Geschäftsführer des Ludwig-Mission-Verines in München", *Annalen der Verbreitung des Glaubens*, 33, 1895, p. 25.

recherchait le *respect* dans le regard des élites chinoises mais était parallèlement *méprisé* par les Européens. Le baron et géographe allemand Ferdinand von Richthofen, qui joua un rôle central dans l'annexion de Qingdao et devint plus tard président de l'université de Berlin, décrivait l'adoption du costume et des habitudes chinoises par les missionnaires comme une « descente dans les coutumes d'une race inférieure » et écrivit que « durant tous mes voyages, j'ai méprisé l'idée de descendre au niveau des chinois en simulant leur apparence et leurs pratiques[42] ».

La structure politique de l'Etat colonial elle-même jouait aussi un rôle de médiation de l'influence du discours ethnographique sur la politique indigène. Sous certaines conditions qui étaient souvent réunies dans les colonies allemandes, l'Etat colonial pouvait devenir exceptionnellement autonome à la fois à l'égard de la société locale et à l'égard du gouvernement européen. L'Etat avait plus de marges de liberté dans les situations coloniales pour sélectionner les groupes sociaux qu'il voulait écouter ou ignorer. A Samoa, par exemple, le gouvernement colonial était en mesure d'ignorer complètement les colons qui défendaient une compréhension dissonante de la culture indigène. Cependant, la dépendance de la plupart des Etats métropolitains envers le revenu des taxes générées « localement » les rendait plus vulnérables à diverses sortes de pressions de la part des groupes qui s'employaient à leur prélèvement[43]. L'autonomie était encore plus prononcée dans les Etats coloniaux qui ne dépendaient pas fiscalement de l'économie locale, et où le gouvernement métropolitain était incapable de superviser les activités quotidiennes de la colonie. Il n'y avait pas de station de télégraphe à Samoa jusqu'en 1912, et les navires de l'armée allemande arrivaient à intervalles irréguliers. Certains Etats coloniaux étaient de la sorte forcés de devenir fiscalement plus responsables pour leur propre compte, ce qui les contraignait de façon similaire aux Etats métropolitains. Un troisième facteur additionnel jouant un rôle de médiation des effets du discours ethnographique résidait dans les réponses des colonisés. Lorsque les politiques indigènes étaient introduites, leur succès ou leur échec dépendait de façon cruciale de la volonté des colonisés de jouer le rôle qui leur était assigné[44]. L'exemple le plus spectaculaire de sujets colonisés

---

42. Richthofen (F. F. von), *Schantung und seine Eingangspforte Kiautschou*, Berlin, Dietrich Reimer, 1898, p. 136, 128. Au même moment, Richthofen insistait de façon révélatrice pour que les fonctionnaires allemands envoyés en Chine restent dignes afin de « conserver leur autorité comme Mandarins » (p. 128) et jouent un rôle culturel comme membres de la classe supérieure indigène, au moins pendant qu'ils voyageaient en Chine. Cf. Osterhammel (J.), „Forschungsreise und Kolonialprogramm. Ferdinand von Richthofen une die Erschließung Chinas im 19 Jh.", *Archiv für Kulturgeschichte*, 69, 1897.

43. Pour le détail de cet argument, cf. Block (F.), "Beyond Relative Autonomy: State Managers as Historical Subjects", *in* Block (F.), ed., *Revising State Theory*, Philadelphia, Temple University Press, 1988.

44. Ceci est une version simplifiée de l'argument de la théorie « ex-centrique » du colonialisme de R. Robinson, cf. Robinson (R.), "The Excentric Idea of Imperialism, with or without Empire",

refusant de jouer leur rôle dans un régime de politique indigène fut la déclaration de guerre faite aux Allemands par les Witbooi sud-africain et les Reheboth Basters en 1915 après une période de coopération militaire et politique. Mais la collaboration ou la résistance n'étaient pas un déterminant important de la sélection des nouveaux projets de « régulation » des indigènes. Les colonisés ne pouvaient pas, où ils étaient, inventer ou sélectionner les politiques qui leur seraient imposées, même s'ils pouvaient sanctionner ces politiques une fois qu'elles étaient en place.

Le colonialisme allemand était aussi façonné par les forces économiques mises en exergue par l'historiographie coloniale existante. Les considérations économiques et de politique globale jouèrent ainsi un rôle dans l'annexion allemande de colonies après 1884. Mais les exigences du gouvernement des indigènes trompèrent souvent les intérêts économiques européens une fois que les colonies se développaient. Les fonctionnaires coloniaux du Togo allemand donnaient de l'avancement aux fermiers indigènes ayant de petites parcelles de terre et empêchaient de la sorte l'émergence d'une économie de plantations contrôlée seulement par les européens[45]. La politique allemande au Cameroun se caractérisait par l'indifférence aux intérêts marchands européens[46]. Les décisions visant à sélectionner les types de produits à exporter et à identifier les modes de production et les intérêts économiques européens à privilégier dans une économie coloniale donnée étaient causalement subordonnées à l'efficacité de ces forces « économiques ». Par exemple, l'engagement du gouvernement allemand à Samoa dans un programme de politique indigène particulier le contraignit après 1900 à prohiber l'expansion des plantations des propriétaires européens – ce qui signifie qu'il laissa de côté les intérêts des colonisateurs et des investisseurs. Le résultat fut une économie coloniale mixte dans laquelle les plantations européennes étaient peuplées de travailleurs chinois et mélanésiens tandis que les Samoans maintenaient leur « communisme villageois » et contribuaient, par de petits montants de copra, aux exportations de l'Etat colonial.

---

in Mommsen (W. J.), Osterhammel (J.), eds., *Imperialism and After. Continuities and Discontinuities*, London, Allen & Unwin, 1986 ; Robinson (R.), "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration", *in* Owen (R.), Sutcliffe (B.), eds, *Studies in the Theory of Imperialism*, London, Longman, 1972.

45. Erbar (R.), *Ein „Platz and der Sonne". Die Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte der deutschen Kolonie Togo 1884-1914*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1990, p. 63, 97 ; Sebald (P.), *Togo 1884-1914. Eine Geschichte des deutschen „Musterkolonie" auf der Grundlage amtlicher Quellen*, Berlin, Akademie-Verlag, 1988, p. 258.

46. Austen (R.), Derrick (J.), *Middlemen of the Cameroons Rivers: The Duala and their Hinterland, c. 1600-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 130.

L'Allemagne à Samoa

Je consacrerai l'essentiel du reste de cet article à explorer le cas des Samoa sous domination allemande. Par contraste avec le génocide commis à l'encontre des Hereros en Afrique du Sud-Ouest, le cas des Samoa montre l'extrême variabilité de la politique coloniale durant la phase tardive de l'impérialisme (*high imperialism*). Bien que l'archipel des Samoa ait été de petites dimensions et très éloigné de l'Europe, son premier gouverneur colonial devint en 1911 secrétaire d'Etat aux Colonies (*Staatssekretär des Reichskolonialamtes*), ce qui tend à indiquer une certaine centralité du lieu dans l'imaginaire d'Etat allemand (ou à tout le moins une acceptation de l'approche de la gouvernance développée par le gouverneur en question, Wilhelm Solf). Facteur peut-être plus important encore, l'ethnographie précoloniale des Samoa constituait une formation discursive hétérogène mais bien structurée, qui offrait aux acteurs de l'époque tout un jeu d'options distinctes. Ceci nous permet de rendre compte des différents usages que les agents coloniaux firent des matériaux ethnographiques qu'ils reçurent en héritage.

Les Samoa étaient le lieu où s'était édifiée la première économie de plantations moderne allemande d'outre-mer, et ce à l'initiative, dès 1857, de la société Godeffroy de Hambourg[47]. En 1879, l'Allemagne signa un « traité d'amitié » avec les Samoa, inaugurant deux décennies d'influence informelle, quasi-coloniale, sur les îles de l'archipel, par le biais d'un trio de consuls venant d'Allemagne, de Grande-Bretagne et des Etats-Unis. La loi berlinoise sur les Samoa de 1899 disposait que les trois consuls et un magistrat de siège européen (*chief justice*) administreraient la cité portuaire d'Apia et conseilleraient le souverain samoan, qui garderait toute souveraineté sur le reste du territoire. Le 1er mars 1900, lorsque les Etats-Unis prirent le contrôle de la partie orientale de l'archipel, l'Allemagne devint la seule autorité dirigeante des îles majeures de 'Upolu et de Sava'i ainsi que de sept îles secondaires de la partie occidentale[48]. Le gouverneur allemand, Wilhelm Solf, parvint à exercer une forme de contrôle quasi-despotique sur la politique suivie dans la colonie. Son pouvoir était rehaussé par l'absence de supervision de la part de ses lointains supérieurs hiérarchiques berlinois. Lorsque les effets des conflits locaux se firent sentir à Berlin, Solf reçut un soutien inconditionnel du département colonial du ministère des Affaires étrangères allemand et même du *Kaiser* en personne[49].

---

47. Schultz-Ewerth (E.), „Samoanisches Recht", *Blätter für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre*, 18 (7-9), 1924, p. 83-134.

48. "Hoisting of the flag", *Samoa Weekly Herald*, 3 mars 1900.

49. Le fort soutien dont disposait Solf aux échelons supérieurs de l'administration fut mis en évidence lors du conflit qui l'opposa à un groupe de colons récalcitrants (cf. plus avant) et par le fait qu'il fut nommé secrétaire d'Etat aux Colonies en 1911 (un ministère des Colonies autonome avait été créé en 1907).

Il fut ainsi à même d'édicter à son gré les règlements concernant les questions les plus sensibles. Celui qui lui succéda en 1911, Erich Schultz-Ewerth, le prit pour mentor et poursuivit, inchangée, sa politique. Le fait que Solf soit ici pris pour centre d'intérêt se justifie par la structure non-démocratique du gouvernement colonial dans les Samoa, par l'homogénéité sociale du petit groupe central des fonctionnaires coloniaux qui y étaient postés, et par l'autorité personnelle du gouverneur[50].

Les évènements ayant eu lieu juste avant l'annexion de 1900, c'est-à-dire les luttes autour de la succession à la charge de « roi » (*tupu*) des Samoa et la guerre civile ayant permis aux Européens de procéder à la partition de l'archipel, avaient convaincu les allemands que les Samoa pouvaient être une colonie aussi volatile que celles d'Afrique et de Nouvelle-Guinée[51]. Les Samoans étaient entrés en interaction avec les européens depuis de nombreuses années, devenant plus familiers de leurs comportements et même, sous certains aspects, très similaires à eux. A la suite de l'arrivée de la *London Missionary Society* (LMS) en 1830, la majorité des Samoans s'étaient convertis au christianisme. Au milieu du XIX^e^ siècle, un missionnaire de la LMS pouvait ainsi se persuader que le christianisme avait complètement aboli « les rites honteux et les orgies » de ce « peuple isolé[52] ». Les Samoans avaient en outre été entraînés au sein de l'économie capitaliste globale par la société Godeffroy. Celle-ci avait originellement acheté des cocoteraies à des cultivateurs indépendants puis, à partir de 1865, avait essayé de faire travailler les Samoans sur des plantations. A la fin du XIX^e^ siècle, une population de « métis » (*half-castes*) d'ascendance pour partie européenne et pour partie samoanne avait émergée, regroupée notamment dans la région d'Apia[53]. En dépit de ce processus d'européanisation, les enjeux et les émotions guidant la politique samoane paraissaient étranges et déroutants aux Européens[54]. Les visiteurs allemands fustigeaient les Samoans pour leur

---

50. La biographie de Solf est discutée dans Hempenstall (P. J.), Mochida (P. T.), *The Lost Man: Wilhelm Solf in German History*, Wiesbaden, Harrassowitz, à paraître. Se reporter aussi à Hempenstall (P. J.), *Pacific Islanders under German Rule. A Study in the Meaning of Colonial Resistance*, Canberra, Australian National University Press, 1978 et à Moses (J. A.), "The Solf Regime in Samoa. Ideal and Reality", *The New Zealand Journal of History*, 6 (1), 1972.

51. Gilson (R . P.), *Samoa 1830 to 1900: The Politics of a Multi-Cultural Community*. Melbourne, Oxford University Press, 1970, p. 425-433 ; Kennedy (P. M.), *The Samoan Tangle: A Study in Anglo-German-American Relations 1878–1900*, Dublin, Irish University Press, 1974, chap. 4.

52. Ellis (W.), *Polynesian Researches during a Residence of Nearly Eight Years in the Society and Sandwich Islands*, London, Henry G. Bohn, 1853, vol. 1, p. 97–98. Par contraste avec leur succès aux Samoa, les missionnaires rhénans avaient été incapables de convertir plus de 1 % des Herreros en Afrique du Sud-Ouest au terme d'une décennie de présence dans le pays (cf. *Jahresbericht der Rheinischen Missions-Gesellschaft*, 1874, vol. 15, p. 18).

53. Salesa (D. I.), *"Troublesome Half-Caste". Tales of a Samoan Borderland*, MS Thesis, The University of Auckland, 1997.

54. Williamson (R.), *Essays in Polynesian Ethnology*, New York, Cooper Square Publishers, 1975, p. 3-50.

« inconstance » (*Veränderlichkeit*) et leur « propension à tricher ». Werner von Bülow, un ethnographe colonial, insistait sur le fait que les Samoans « n'étaient pas dotés pas de notre inclination à dire la vérité » et que dire la vérité était par voie de conséquence jugée par eux « non-samoan[55] ». Cette imputation de non-fiabilité était liée à une perception des Samoans comme culturellement hybrides. Le christianisme samoan incorporait des coutumes d'avant le contact avec les Européens, comme le rituel du kava, les tabous et les croyances dans les esprits-fantômes[56]. Les suspicions et condamnations européennes à l'égard des Samoans avaient en commun le sentiment d'un *décalage* entre l'essence et l'apparence indigène.

Officiellement, le but primordial des Allemands était de stabiliser la culture samoane autour d'une version codifiée du *fa'a Samoa* (la coutume samoane)[57]. A quelques importantes exceptions près, vers lesquelles je me tournerai dans un instant, la différence culturelle n'était pas niée en tant que telle mais clarifiée et accentuée. Ainsi que Solf l'expliquait un jour à un groupe de Samoans : « J'ai souvent dit aux indigènes que le gouvernement allemand ne souhaite pas les diriger selon les idées de l'homme blancs mais d'après le *fa'a Samoa* [...]. Pour cette raison, je ne veux pas interférer dans la question de vos titres samoans ou dans d'autres questions du même ordre[58]. » Schultz-Ewerth résumait dans le même sens ses objectifs en 1914 en déclarant vouloir « la préservation des coutumes et des mœurs des Samoans ainsi que, plus généralement, de leur caractère particulier (*ihre Eigenart*)[59] ». Le *Ali'i Sili* samoan (le chef en dernier ressort) d'après 1899, Mata'afa, semblait approuver cette description du projet allemand, allant jusqu'à dire à son peuple que « la détermination du gouverneur [...] montre

---

55. Christmann (C.), Oberländer (R.), *Ozeanien, die Inseln der Südsee*, Leipzig, O. Spamer, 1873, p. 214 ; von Bülow (W.), "Die Verwaltung der Landgemeinden in Deutsch-Samoa", *in* NZNA AGCA (archives nationales de Nouvelle-Zélande, archives de l'administration coloniale allemande, ci-après désignées sous le sigle NZNA), Titre XVII A 1, vol. 3, p. 32.

56. Sur les « arrangements » entre le *fa'a Samoa* et les pratiques chrétiennes européennes, cf. Schneider-Christians (D.), *Die alte Religion und das Christentum Samoas*, Ph.D. diss., Rheinische Friedrich-Wilhlems-Universität zu Bonn, 1992, p. 216-238, 425-473 ; sur l'*aitu*, cf. Turner (G.), *Samoa, a Hundred Years ago and Long Before*, London, Macmillan and Co, 1884, chapitres 3-5, et Stuebel (O.), *Samoanische Texte. Unter Beihülfe von Eingeborenen gesammelt und übersetzt*, Berlin, F. W. K. Müller, 1896.

57. Hiery (H.), *Das deutsche Reich in der Südsee (1900–1921)*, Göttingen, Vandenhoeck, 1995 et Moses, "The Solf Regime...", art. cité, interprètent la politique indigène allemande aux Samoa comme un simple préservationnisme, minimisant les attaques menées par les allemands contre certaines coutumes ainsi que les tranformations plus subtiles induites par la codification. A l'inverse, Meleisea (M.), *The Making of Modern Samoa. Traditional Authority and Colonial Administration in the History of Western Samoa*, Suva, Fiji Institute of Pacific Studies of the University of the South Pacific, 1987 passe complètement sous silence les efforts du colonisateur allemand pour renforcer certains aspects de la coutume samoane.

58. BArch Berlin, RKA, vol. 3061, Fono à Sataua, 15 juillet 1901, p. 57.

59. NZNA AGCA, Titre VI 28, 1re partie, Schulz à Osbahr, 8 mars 1914, p. 61.

sans doute possible qu'il veut que soient préservées les coutumes samoanes[60] ».

La politique menée par le gouvernement de *traditionalisme régulé* se situait à un degré étonnamment élevé d'hostilité à l'encontre de la « modernisation » des Samoans. Les colons allemands des Samoa, tout comme leurs homologues d'Afrique du Sud-Ouest, n'avaient de cesse de faire pression sur le gouvernement colonial afin qu'il intensifie l'exploitation de la force de travail indigène et accentue le mouvement de dépossession foncière aux dépens des Samoans. Deux mouvements de résistance samoans (le mouvement *Lafoga 'Oloa* de 1904 et le mouvement *Mau a Pule* de 1908-1909) vinrent donner du crédit à ces appels des colons en faveur d'une sécurité renforcée. Par contraste avec l'Afrique du Sud-Ouest, toutefois, le gouvernement colonial adoptait une position hostile aux colons en se présentant comme le protecteur des traditions indigènes et en refusant de militariser plus avant la colonie. De fait, l'on entendait souvent dire, dans les cercles officiels, que « ici, ce n'est pas l'Afrique du Sud-Ouest[61] ». Il n'y avait aucun soldat ou policier allemand sur les îles de l'archipel, mais seulement une petite force de police indigène (bien que les navires de guerre allemands aient parfois fait escale à Apia, démontrant la possibilité du recours à la force). La punition par le fouet, qui était de mise dans l'ensemble des colonies africaines allemandes et qui fut appliquée aux travailleurs migrants chinois partout dans le Pacifique allemand (y compris aux Samoa jusqu'en 1912), était proscrite pour les Samoans eux-mêmes[62]. Le traitement relativement peu sévère réservé par Solf aux dirigeants de la révolte Mau, qui furent exilés en d'autres lieux du Pacifique allemand, était à des années-lumière de l'« ordre d'extermination des Hereros du sud-ouest » donné par von Trotha. Celui-ci écrivait en 1904 : « Ma politique consiste à mettre en œuvre cette violence au moyen d'un terrorisme ostensible (*Terrorismus*) et même avec cruauté (*Grausamkeit*). [...] J'anéantirai les tribus rebelles *dans des rivières de sang et des rivières d'argent*[63]. » Solf était pour sa part conscient du fait que la déportation pouvait constituer une sorte de mort sociale aux yeux des Samoans, puisqu'il notait que « si ces chefs sont emmenés au loin et meurent en terres étrangères, ceci est considéré par le *fa'a-Samoa* comme

60. Lettre de Mata'afa aux Samoans, 10 octobre 1900, *in* German Federal Archives, Koblenz (ci-après désignées par le sigle BArch Koblenz), papiers Wilhelm Solf, vol. 20, p. 291. Mata'afa se servait du soutien allemand à la coutume samoane pour mettre en garde les usurpateurs en puissance du trône, dont le candidat disposait d'une moindre légitimité traditionnelle (cf. plus avant).

61. "*Panem et circenses!*", *Samoanische Zeitung*, 15 avril 1905.

62. Consulter le rapport sur la loi indigène aux Samoa du juge de district Imhoff, *in* NZNA, Titre XVII A 1, 4e partie, p. 156. Sur l'arrivée d'immigrants chinois, cf. *Samoanisches Gouvernements-Blatt*, vol. 4, nr. 21, 6 janvier 1911, p. 71 et BArch Berlin, RKA, vol. 5588, lettre de Solf, 28 janvier 1911, p. 4.

63. BArch Berlin, RKA, vol. 2089, p. 100 (verso).

sujet à reproche et équivaut à mourir de la mort d'un chien[64] ». Cependant, l'exil ou le bannissement étaient des formes samoanes traditionnelles de châtiment et les Samoans savaient que les Allemands avaient, par le passé, déporté puis rapatrié des Samoans indésirables lorsqu'ils avaient à nouveau eu besoin d'eux[65]. Plutôt que de forcer les Samoans à travailler sur les plantations, comme le réclamaient les colons, le gouvernement organisa l'importation de travailleurs chinois[66].

La défense de la tradition samoane prônée par le gouvernement colonial impliquait aussi de tenter d'empêcher les Samoans de se livrer à des pratiques « modernes ». Le juge samoan Su'atele essaya un jour d'introduire la notion « occidentale » individualiste de volonté écrite pour la substituer à celle, traditionnelle, de *mavaega* : la « volonté exprimée par un chef à l'agonie concernant la transmission de son titre[67] ». Le juge principal de la cour en charge des questions de terres et de titres (*Chief Judge of the Land and Titles Court*), Schultz-Ewerth, se prononça contre Su'atele et en faveur du maintien du concept de *mavaega*. Cette décision corroborait les souhaits exprimés par les autres membres de l'*'aiga* de Su'atele (son groupe de parenté étendu), qui avaient tout à perdre à l'introduction du principe de la volonté testamentaire écrite. Le gouvernement s'attela aussi à ramener les Samoans dans le giron des coutumes qu'ils abandonnaient, par exemple en les incitant à faire usage de matériaux traditionnels plutôt que de tôle ondulée pour construire les toits de leurs maisons[68]. C'était là bien entendu toujours du colonialisme. Mettre l'accent sur le traditionalisme des Samoans, c'était accentuer la règle de la différence coloniale qui posait qu'un peuple sauvage ne pouvait en aucun cas être tenu pour l'égal des Européens. Bien que Solf ait affirmé que la gouvernance coloniale s'apparentait à « un travail missionnaire au sens le plus large », Schultz-Ewerth estimait que le programme officiel de préservation de la coutume samoane faisait naître « une différence fondamentale entre les buts du gouvernement et ceux des missionnaires, puisque ces derniers prêchent l'égalité de tous les hommes alors que celui-là

64. Nachlass Solf, Memorandum du 31 mars 1905, vol. 26.
65. Malietoa Laupepa avait été déporté en 1887 sur un vaisseau allemand mais revint deux ans plus tard lorsqu'il fut désigné roi par les trois pouvoirs. Mata'afa avait été exilé par les Allemands en 1893 et ne fut rapatrié qu'en 1898. Lauaki, le dirigeant de l'insurrection Mau de 1909, fut déporté à Saipan, dans les Maraianas allemandes, et ne revit jamais les Samoa puisqu'il mourut lors de son voyage de retour en 1915. Cf. Davidson (J. W.), *Samoa mo Samoa: The Emergence of the Independent State of Western Samoa*, Melbourne, Oxford University Press, 1967.
66. Moses (J. A.), "The Coolie Labour Question and German Colonial Policy in Samoa, 1900-1914", *Journal of Pacific History*, 8, 1973 ; Tom (N.), *The Chinese in Western Samoa 1875–1975: The Dragon Came from Afar*, Apia, Western Samoa Historical and Cultural Trust, 1986.
67. Meleisea (M.), *The Making of Modern Samoa...*, *op. cit.*, p. 55.
68. NZNA Titre XVII A 1, 6e partie, p. 145 .

entérine les gradations de pouvoir existantes[69] ». L'idiome samoan que Solf adopta dans ses relations avec les colonisés était explicitement paternaliste.

En dépit de son projet englobant de défense de la coutume, le gouvernement colonial réprima également certaines institutions samoanes. Solf et Scultz-Ewerth déclarèrent à maintes reprises qu'ils ne maintiendraient que « les bonnes coutumes samoanes », c'est-à-dire celles qui n'étaient pas susceptibles de porter atteinte à la domination coloniale[70]. Les changements les plus significatifs eurent pour point de mire la structure samoane d'« auto-gouvernement » (*Selbstverwaltung*, dans le langage rien moins qu'ingénu des fonctionnaires allemands), c'est-à-dire les structures parallèles au moyen desquelles les Samoans étaient censés continuer à gérer leurs propres affaires intérieures au sein de l'architecture coloniale d'ensemble. Les Allemands essayèrent de faire en sorte que le centre de gravité de la politique indigène ne soit plus situé au niveau national, qui était devenu de plus en plus important au fil des dernières décennies du XIX^{e} siècle, mais revienne au niveau local. Le titre de *tupu* (roi) avait déjà été aboli à la mi-1899 par la commission européenne qui avait visité les Samoa afin de mettre un terme au litige opposant la Grande-Bretagne, les Etats-Unis, l'Allemagne et deux cartels de chefs samoans antagonistes[71]. Les Allemands avaient ratifié cette décision et remplacé le titre de *tupu* par celui de *Ali'i Sili*. Ce titre était associé à un conseil connu sous le nom de *Faipule*, une sorte de « parlement de conseillers dont les membres constituent, avec Mata'afa, le *Malo*[72] ». En 1905, Solf remplaça le *Malo* par une structure initialement baptisée *Malo Kaisalika* (le « *Malo* du *Kaiser* »), puis qui prit pour nom le *Fono* de *Faipule*. Ses membres étaient appelés *Faipule Kaisalika* – « les mandataires du *Kaiser* » – et étaient choisis et rémunérés par le gouvernement. La charge de *Ali'i Sili* fut abrogée en 1912, à la mort de Mata'afa, et remplacée par celle de *Fautua*, « conseiller ». Les deux *Fautua* étaient « obligés de prêter un serment d'allégeance à l'Empereur Allemand ». Le « *fa'alupega* national samoan [cérémonie de salut nationale] qui avait auparavant honoré Tumua et Pule, les districts et les grandes familles des Samoa » fut modifié de façon à ce que ne soient plus révérés que

69. BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 27, p. 96 ; NZNA Titre VI 28, 1re partie, Schulz à Osbahr, 8 mars 1914, p. 66. Sur Solf et les missions, cf. Laracy (H.), "Church and State in German Samoa: the Solf-Broyer dispute", *The New Zealand Journal of History*, 1978, 12.

70. Sur l'interdiction des « mauvaises coutumes », cf. BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 20, p. 45 ; NZNA Titre XVII A 1, 5^{e} partie, p. 13 ; BArch Berlin, RKA, vol. 3061, rapport de Solf du 28 juillet 1901, p. 55.

71. BArch Berlin, RKA, vol. 3053, p. 152 : proclamation du 15 juin 1899 ; *Ibid.*, p. 164 : rapport du Baron Speck von Sternburg, commissaire allemand membre de la Commission des Samoa de 1899, à propos de « l'élimination finale de la royauté aux Samoa » ; *Samoa Weekly Herald*, 8 juillet 1899, p. 2-3 ; *San Francisco Call*, 31 juillet 1899.

72. Davidson (J. W.), *Samoa mo Samoa...*, *op. cit.*, p. 80.

le *Kaiser*, le gouverneur, les fonctionnaires coloniaux et les *Faipule Kaisalika*[73]. En outre, le gouvernement s'attela à restreindre le pouvoir des *tul fale* (les orateurs traditionnels) et des *tul fale ali'i* (les chefs parleurs), dont on pensait qu'ils avaient une très grande influence dans les affaires intérieures du pays. Mais les Allemands n'eurent pas beaucoup de succès dans cette dernière entreprise. De fait, le héraut du plus sérieux défi posé au colonisateur, le *Mau a Pule* de 1908-1909, était un célèbre *tul fale* de Savai'i, Namulau'ulu Lauaki Mamoe[74]. Le préservationnisme du colonisateur se combinait ainsi à toute une série d'efforts visant à supprimer les institutions qui conféraient un pouvoir potentiel aux Samoans.

La question demeure de savoir quel était l'intérêt des Allemands à retarder ainsi la montre et à s'opposer à l'européanisation partielle des Samoans. La correspondance privée et les divers écrits publics de Solf[75] dévoilent plusieurs thèmes récurrents, notamment ceux de l'altérité radicale des Samoans et de leur supériorité relative vis-à-vis des autres peuples colonisés. Solf était convaincu que les Samoans « ne pensent pas comme nous, ont des émotions différentes et doivent en conséquence être traités d'une manière différente[76] ». Dans un débat qui l'opposa à un ethnologue réputé de l'Afrique du Sud-Ouest, Solf mit en avant l'argument selon lequel « les Samoans sont meilleurs que les hottentots et les Herero sous tous les aspects[77] ». Le gouverneur ne démordait pas de l'idée que le département colonial ne devait en aucun cas assimiler les Samoans aux autres *Naturvölker* [« peuples de nature »], expliquant que « les conditions des indigènes de nos colonies sont si différentes les unes des autres que l'ambition de trouver une méthode unifiée » pour les gérer était complètement erronée[78]. Son opposition à l'encontre d'un système juridique uniforme pour l'ensemble des colonies allemandes s'enracinait dans la conviction que « la population polynésienne des Samoa » avait une « spécificité raciale » irréductible et avait atteint « un niveau culturel » relativement avancé[79]. La vision qu'avait Solf des Samoans peut être resituée dans une généalogie de discours qui remonte aux écrits de Bougainville et du naturaliste allemand Johann Forster et de son fils son Georg, qui avaient accompagné le Capitaine Cook lors de son second voyage autour du monde dans la première moitié des années 1770. Les Forster père et fils avaient tous deux fait part de leur préférence

---

73. Meleisea (M.), *Lagaga. A Short History of Western Samoa*, Suva, University of the South Pacific, 1987, p. 114-115.
74. BArch Berlin, RKA, vol. 3069-3070, „Unruhen in Samoa 1909" ; Meleisea (M.), *Lagaga...*, *op. cit.*, p. 117 ; sur le dictrict et la structure villageoise de pouvoir, cf. *Samoanische Zeitung*, 25 août 1905, p. 1.
75. Solf (W.), *Eingeborene und Ansiedler auf Samoa*, 1908, s. l., s. e.
76. BArch Koblenz, papiers de Solf, vol. 27, „Denkschrift" (1906), p. 68.
77. BArch Koblenz, papiers de Solf, vol. 28, lettre à Passarge du 29 octobre 1906, p. 2.
78. NZNA Titre XVII A 1, 4e partie, p. 37-38, 75.
79. NZNA Titre XVII A 1, 4e partie, p. 160 (Solf au département colonial, 15 janvier 1905).

pour une forme de « sauvagerie » qu'ils situaient avant tout à Tahiti, qui avait été « amenée au plus près d'une [condition] plus avancée, plus civilisée » que les autres territoires de l'Océanie et qui était dépourvue « de ces maux que les abus, la luxure et le vice ont introduits dans *nos* sociétés[80] ». Les Forster parlaient des tahitiens comme de gens « nobles[81] ».

Les actions de Solf s'ordonnaient d'après ce discours sur la « noble sauvagerie polynésienne » qui se transforma au fil du XIX^e^ siècle. Sa première action, en 1900, fut de désarmer les Samoans en leur offrant de leur racheter la grande quantité d'armes à feu qu'ils avaient acquises auprès des *Papalagi* (les étrangers). Ceci n'était pas le fruit seulement d'un souci de sécurité mais dérivait également d'une image construite de la noblesse sauvage samoane qui faisait de la violence guerrière masculine indigène une relique obsolète. C'est qu'un processus de différenciation des types de « noblesses sauvages » s'était opéré au long du XIX^e^ siècle. Les Witbooi d'Afrique du Sud-Ouest étaient vus à travers un filtre optique élaboré pour partie dans une Amérique du nord où des vertus martiales étaient attribuées aux hommes indigènes et où des généraux de la Guerre Civile avaient pris des noms d'Indiens. Le portrait des hommes polynésiens qui fut produit au cours du XIX^e^ siècle était, par contraste, plus pacifique. Afin de mieux rendre compte du traitement que Solf réservait aux Samoans, il est à présent nécessaire de reconstruire brièvement les formations discursives précoloniales, tant européennes qu'allemandes, dans lesquelles il était immergé lorsqu'il rejoignit la société européenne de l'archipel.

Les Samoans comme « nobles sauvages »

La perspective ethnographique qui dominait à l'aube de l'annexion coloniale des Samoa peignait les habitants de l'archipel sous les traits de « nobles sauvages[82] ». Ce discours sur la noblesse sauvage est fréquemment évoqué dans les analyses des perceptions européennes des Autres non-Européens,

---

80. Forster (J. R.), *Observations Made During a Voyage round the World*, ed. N. Thomas et *al.*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 1996 [1778], p. 199.

81. Forster (G.), *A Voyage Round the World*, ed. N. Thomas et *al.*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2000, p. 219, 380 ; Forster (J.), *Observations...*, *op. cit.*, p. 236-237, 244, 346.

82. Linnekin (J.), "Structural History and Political Economy. The Contact Encounter in Hawai'i and Samoa", *History and Anthropology*, 5, 1991, p. 205–32. Comme Linnekin le souligne, les Samoans commencèrent leur carrière européenne comme *ignobles* sauvages, après que l'explorateur La Pérouse les eut découverts en 1787. Bien que La Pérouse ait écrit dans son journal que « les habitants de ces îles sont les plus heureux de la terre », sa visite provoqua une altercation létale au cours de laquelle douze de ses hommes furent tués. Cf. La Pérouse (J.-F. de Galaup, comte de), *The Journal of Jean-François de Galaup de la Pérouse, 1785–1788*, ed. John Dunmore, London, Hakluyt Society, 1994, p. 384-395 et 399-401. Les représentations européennes des Samoa commencèrent à changer après l'arrivée des missionnaires de la *London Missionary Society* dans les années 1830.

mais il n'a pas été suffisamment bien distingué d'autres tropes. L'on a porté trop peu d'attention tant à l'évolution dans le temps de ce discours qu'à ses modulations en fonction des populations concernées (polynésiennes, africaines et nord-américaines). Nous sommes habitués à l'argument selon lequel les penseurs écossais et français des Lumières et la théorie sociale du XIXe siècle ont construit les non-Européens de l'époque comme non-simultanés ou « allotropiques[83] ». Le discours évolutionniste déniait souvent toute parenté entre les Européens et les non-Européens ou accordait aucune valeur positive aux étapes antérieures du développement [historique]. Par contraste, dans la version dominante du discours sur la noble sauvagerie, le non-Européen comparaissait au titre de version antérieure de l'Européen, telle une relique vivante de l'antiquité imaginée de ce dernier. L'Autre était ici censé avoir préservé nombre des vertus et des libertés originaires que le processus de civilisation avait détruites. Ceci eut pour conséquence de provoquer une déracialisation partielle et une *cathexis* positive de certaines catégories de non-Européens. La Polynésie devint l'écran privilégié où projeter le film des fantasmes que les Européens nourrissaient à propos des étapes antérieures de leur propre développement historique, notamment à compter des voyages de Bougainville et de Cook. Durant la seconde moitié du XIXe siècle, les Samoa remplacèrent Tahiti dans le rôle essentiel d'Ur-Polynésie [Polynésie originelle][84]. Ceci généra non seulement une dose d'identification sympathique avec les Samoa mais aussi une certaine réticence à voir l'archipel se moderniser.

Les descriptions européennes des Samoans faites dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle sont un véritable catalogue de la noble sauvagerie. Les Samoans y étaient usuellement comparés aux figures de l'antiquité grecque[85]. Les Européens du XIX^{e} siècle débutaient typiquement leurs récits par des considérations sur les corps samoans, invariablement dépeints comme des statues grecques ou romaines. Un médecin de la marine allemande s'enthousiasma de ce qu'il n'avait « jamais, vraiment jamais vu de gens si beaux[86] ». Les femmes samoanes étaient encensées pour leur mélange d'innocence et de sensualité, tout comme les femmes tahitiennes dans une période antérieure. Bougainville avait introduit le trope de la femme

---

83. Fabian (J.), *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983 ; Stocking (G. Jr.), *Victorian Anthropology*, New York, The Free Press, 1987.
84. Je retrace la façon dont les Samoa en sont venues à occuper un lieu originellement occupé par Tahiti dans Steinmetz (G.), *The Devil's Handwriting. Precoloniality, Ethnography, and Native Policy in the German Overseas Empire (Samoa, Qingdao/China, and Southwest Africa)*, Durham, Duke University Press, chap. 6.
85. Cf. par exemple La Farge cité dans Yarnall (J.), *Recreation and Idleness. The Pacific Travels of John La Farge*, New York, Vance Jordon Fine Art, Inc, 1998, p. 72 ; Stevenson (R. L.), *South Sea Tales*, introd. par R. Jolly, London, Penguin, 1996, p. 1.
86. Böhr (E.), „Die Samoa-oder Schiffer-Inseln", *Deutsche Rundschau*, 6, 1876, p. 426.

polynésienne comme combinant la volupté et une « timidité naturelle[87] ». De la même façon, Johann Forster décrivit les tahitiennes comme réunissant en elles la « modestie » et l'insensibilité à toute « notion de turpitude[88] ». *Les îles de Samoa* d'Augustin Krämer, une dense somme historique et ethnographique en deux volumes à vocation scientifique, publiée en 1902-1903, comprenait des photographies de femmes samoanes nues prenant différentes poses. Ceci créait une solution de continuité avec le réalisme empiriciste qui commandait tout le reste de l'œuvre encyclopédique de Krämer. Pour ce qui en était des *hommes* indigènes, la variante polynésienne de la Noble Sauvagerie tendait à abraser leur présence plutôt qu'à mettre en exergue leurs qualités martiales primordiales. Les travaux de Krämer offrent ainsi le plus parfait exemple de l'application de la grille de la noble sauvagerie aux Samoa à l'aube de la période coloniale allemande. D'un côté, Krämer n'hésitait pas à reconnaître les aspects « sauvages » les plus déconcertants de la vie samoane. Bien que les missionnaires aient depuis des décennies insisté sur le fait que les Samoans n'étaient aucunement cannibales, Krämer se fendit d'une section intitulée « Les animaux comestibles et leur préparation », dans laquelle il discutait froidement des vieilles techniques de cuisson dans la braise des êtres humains. Dans sa discussion de la cérémonie traditionnelle de défloraison de la *taupou* (jeune fille du village), Krämer mettait sens dessus dessous la moralité missionnaire, écrivant qu'« il est effrayant de penser à quel indigne niveau de moralité un tel peuple a pu s'abaisser *en ayant abandonné* une telle coutume ». Dans une liste des formes de danse traditionnelles, il prit aussi grand soin d'inclure un commentaire de la *sa'e*, décrite comme « une danse effectuée par des femmes nues[89] ». Krämer reformula le « communisme » samoan, que raillaient les missionnaires, dans les termes d'une culture du partage solidement ancrée et le baptisa « une noble coutume » (*edle Angewohnheit*)[90]. Sauvagerie et noblesse étaient donc inextricablement mêlées dans la culture samoane.

Le désir de Krämer de préserver la culture samoane traditionnelle à l'abri des missionnaires et de la modernité se couplait à la ferme conviction que seule l'annexion européenne était à même de réaliser cet objectif. A la veille de la partition des Samoa, il suggéra aux Allemands « d'aider le corps électoral samoan, le *tumua*, à exercer ses droits, garantis par le Traité de Berlin, et à élire un roi conformément à leurs propres traditions et

87. Bougainville (L.-A. de), *A Voyage Round the World*, trad. J. R. Forster, New York, Da Capo Press, 1967 [1772], p. 218.
88. Forster (J.), *Observations...*, *op. cit.*, p. 244.
89. Krämer (A. F.), *The Samoa Islands. An Outline of a Monograph with Particular Consideration of German Samoa*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 1994-1995 [1902-1903], vol. 2, p. 185-186, 367 et vol. 1, p. 47, note 87 (souligné par moi).
90. Krämer (A. F.), *Hawaii, Ostmikronesien, und Samoa. Meine zweite Südseereise (1897-1899) zum Studium der Atolle und ihrer Bewohner*, Stuttgart, Verlag von Strecker & Schröder, 1906, p. 165.

coutumes[91] ». Il ne pouvait y avoir de souverain samoan légitime qu'à la condition que les quatre plus vénérables titres [de pouvoir] soient octroyés à un seul chef de statut supérieur[92]. Le *tumua* était en effet une confédération d'orateurs des districts d'A'ana et d'Atua (sis à 'Upolu) qui pouvaient conférer le plus importants de ces titres et étaient donc les faiseurs de rois traditionnels. Dans le contexte des évènements de 1898-1899, l'argument de Krämer en faveur du respect du *tumua* ne fit pas le poids face à la décision du juge américain de Samoa, William Chambers, qui s'était prononcé en faveur des prétentions frauduleuses aux quatre titres du jeune Malietoa Tanumafili. Le fervent plaidoyer de Krämer en faveur de la prétention aux titres de Mata'afa, beaucoup plus légitime au plan traditionnel, fit de lui un partisan objectif de la colonisation allemande. La défense que Krämer fit d'une sorte de colonialisme sauvage (qui prenait pour modèle l'« anthropologie sauvage » qu'il entendait promouvoir) devint plus explicite encore après 1900. Dans *Les îles Samoa*, ouvrage publié en 1902, Krämer faisait part de son espoir que les « nouveaux gouvernements » (l'Allemagne et les Etats-Unis) protégeraient les « racines » de la culture samoane. Il allait jusqu'à suggérer qu'ils pourraient même être en mesure de sauver le « fruit vert » « avant qu'il ne soit trop tard » et de lui permettre ainsi de « mûrir » tout à fait. De façon plus explicite encore, Krämer notait, dans un compte-rendu de son second voyage dans le Pacifique (1897-1899) publié en 1906 :

> « Un gouvernement européen n'a pas grand chose à faire dans une nouvelle colonie indigène [...]. Les hommes de couleur [...] se sont gouvernés par eux-mêmes depuis les temps anciens, et ils l'ont habituellement fait d'excellente manière. Lorsque les Blancs tentent d'interférer dans son gouvernement, l'Etat indigène est rapidement réduit à néant, tout comme ses composants organiques. »

Krämer ne s'arrêta pas en si bon chemin : il alla jusqu'à imaginer une « vraie colonisation » (*eine wahre Kolonisierung*) qui viendrait en aide aux colonisés plutôt que de provoquer une « dépopulation » et une destruction de la culture comme à Hawai'i. Il soulignait que son colonialisme « avisé » irait de façon « aussi accommodante que possible » à l'encontre des missionnaires et des colons. C'était une chose d'autant plus plausible dans le cas des Samoa qu'il y existait un « fort tempérament national » et que les Samoans « n'avaient pas encore eu le mauvais goût de porter des pantalons[93] ». Krämer proposa même en 1914 aux Allemands de transformer une autre de leurs colonies polynésiennes, Palau, en un « parc naturel » (*Naturschutzpark*), « incluant sa population indigène » : « Les vieux chefs viendront avec joie

---

91. Krämer (A. F.), „Die samoanische Königsfrage im Hinblick auf die letzten Ereignisse zu Apia", *Globus*, 75 (12), 25 mars 1899, p. 188.
92. Krämer (A. F.), *The Samoa Islands...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 19.
93. Krämer (A. F.), *Hawaii, Ostmikronesien, und Samoa...*, *op. cit.*, p. 224, 226, 244 (souligné par moi).

[...] raconter des histoires, avec des étoiles dans les yeux [...]. Quel spectacle aguichant que de voir les femmes et les jeunes filles apporter les offrandes de nourriture [...] vêtues seulement de jupes de feuilles [...]. L'on devrait interdire dès à présent la tôle ondulée et les pantalons[94]. » Les textes ethnographiques établissaient donc des connexions entre la culture samoane et les techniques de leur gouvernance coloniale[95].

Distinction de classe et exaltation de classe

La vision que Solf avait des Samoa pouvait difficilement avoir émergé spontanément d'une étude individuelle de la culture samoane, puisqu'il s'était embarqué dans son programme de préservation de l'altérité radicale quelques mois seulement après son arrivée dans les îles. Il nous faut donc nous demander comment il en vint à assimiler les discours sur la noble sauvagerie. Solf n'avait aucune expérience préalable de la Polynésie lorsqu'il arriva aux Samoa à la mi-1899[96], mais il avait servi brièvement comme traducteur du service des Affaires étrangères à Calcutta et comme juge en Afrique orientale avant de gagner Apia. Il est bien sûr possible qu'il ait été exposé à la littérature concernant la Polynésie avant même d'arriver aux Samoa : Solf avait reçu une excellente éducation et était curieux des choses de l'ethnographie. Il devint rapidement partie intégrante de la communauté des vieux routiers des Samoa d'Apia après son arrivée, et s'immergea dans la littérature sur les coutumes samoanes[97]. Les spécialistes des Samoa du ministère des Affaires étrangères allemand, qui pour la plupart ne voyaient l'archipel qu'au prisme de la thématique de la noble sauvagerie, fournirent à Solf toute l'imagerie ethnographique requise. L'interlocuteur et l'informateur préféré de Solf en matière de choses samoanes au sein du département colonial était Oskar

---

94. Krämer (A. F.), „Palau als Naturschutzpark", *Deutsche Kolonialzeitung*, 10, 1914, p. 159-61, cité *in* Schleip (D.), „Ozeanistische Ethnographie und koloniale Praxis. Das Beispiel Augustin Krämer", *Tribus. Jahrbuch des Linden-Museums*, 38, 1989, p. 138. Est-il possible d'interpréter le désir de Krämer de préserver les habits naturels des Samoans comme appartenant au projet européen englobant de démilitariser, de féminiser et même d'éliminer les hommes indigènes du paradis polynésien ? Dans les contes d'amour européens interculturels qui ont pour cadre Tahiti, les hommes indigènes sont quasiment absents. Cf. Gerstäcker (F.), *Tahiti. Roman aus der Südsee*, Jena, Hermann Costenoble, 1885 ; Loti (P.), *The Marriage of Loti*, Honolulu, The University Press of Hawai'i, 1976 [1879].

95. Pour un autre exemple de l'invention précoloniale de la politique indigène, consulter le récit de William T. Pritchard, consul britannique des Samoa de 1856 à 1858 : Pritchard (W. T.), *Polynesian Remembrances or Life in the South Pacific Islands*, London, Longman, 1866, p. 68, 90, 96–97, 103.

96. Solf fut président de la municipalité d'Apia de juin à fin 1899.

97. L'un des traducteurs de samoan de Solf, Thomas Trood, était arrivé aux Samoa en 1857 et avait servi durant des années comme vice-consul britannique : cf. Watson (R. M.), *History of Samoa*, Wellington, Whitcombe and Tombs Ltd., 1918. Sur l'immersion de Solf dans la littérature ethnographique, consulter NZNA, Titre XVII B 2 : discours de Solf aux gens d'Alataua, Satupaitea, 18 juillet 1901.

Stuebel, un ancien consul allemand d'Apia qui avait publié une étude pionnière de la culture samoane, *Samoanische Texte*[98]. Un autre fonctionnaire du ministère des Affaires étrangères qui avait servi aux Samoa durant six ans dans les années 1890, Schmidt-Dargitz, écrivit à Solf en 1899 pour louer « les traits immensément attractifs de ce peuple Kanaka si malin[99] ».

Le programme politique de Solf en matière d'altérité radicale imposée pourrait ainsi apparaître comme étant le produit direct de cette prégnance de la perspective ethnographique. Mais si nous voulons comprendre pourquoi il accepta si spontanément ce discours, il nous faut maintenant tourner notre attention vers le champ de forces des relations de classe intra-européennes. L'adoption du point de vue ethnographique n'était en effet pas jouée d'avance, car des contre-perspectives dissonantes étaient disponibles dans la colonie[100]. Une vision alternative était proposée par un groupe de colons allemands qui se plaignaient de ce que le gouvernement encourageait les Samoans à se percevoir comme « meilleurs qu'aucun blanc qui ne soit pas fonctionnaire », ainsi qu'un colon l'écrivit dans une lettre adressée à Solf[101]. Ces colons réclamaient une libéralisation [c'est-à-dire une levée partielle] des restrictions touchant la vente et la location de terres. Mais plutôt que de se laisser gagner par le point de vue des colons, Solf se trouva vite pris dans une très violente querelle avec leur principal porte-parole, Richard Deeken, qu'il finit par envoyer en prison et par faire expulser de la colonie[102]. Les affinités de Solf avec la vision dominante des Samoans se trouvait renforcée par sa bagarre symbolique avec les fractions dominantes de l'élite allemande et par ses appartenances de classe imaginaires. Solf mit à contribution les Samoa pour apporter la preuve de son goût et de son jugement raffinés pour tout ce qui touchait aux cultures exotiques, se distinguant ainsi (et distinguant avec lui ses pairs éduqués) tant des vieilles élites aristocratiques d'Etat que des colons capitalistes. Fils d'un industriel berlinois, Solf avait écrit une dissertation doctorale dans la veine sanskritiste, puis avait étudié le droit[103]. En affichant son approche plus herméneutique de la vie samoane, Solf insinuait d'une part que les membres de la noblesse allemande étaient trop pris dans les façons de faire brutales de l'armée, et de l'autre que les colons capitalistes étaient trop stupidement matérialistes pour

98. Stuebel (Oskar), *Samoanische Texte…*, *op. cit.*
99. BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 18, lettre de Schmidt-Dargitz, 31 mai 1899, p. 115-116.
100. Les missionnaires offraient une autre vision alternative, mais Solf n'était pas plus enclin à les écouter. Consulter Laracy (H.), "Church and State…", art. cité.
101. BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 25, p. 239 (lettre du colon Fritz von Tyszka à Solf, 1er juillet 1904).
102. Steinmetz (G.), "The Devil's Handwriting. Precolonial Discourse, Ethnographic Acuity and Cross-Identification in German Colonialism", *Comparative Studies in Society and History*, 45 (1), 2003, p. 63.
103. Solf (W.), *Kaçmîr-Recension der Pancâçikâ*, Ph.D. dissertation, Halle, 1886 ; Moses (J. A), "The Solf Regime…", art. cité, p. 44 ; BArch Koblenz, papiers Solf, „Findbuch", p. 3.

apprécier les nuances de la culture samoane. Discutant le traitement raciste que les colons faisaient subir aux Samoans, Solf faisait l'hypothèse que la plupart d'entre eux étaient trop peu éduqués pour « penser leur cheminement » au sein de la « logique » et des « façons de penser étrangères » spécifiant les Samoans, et que c'était la raison pour laquelle ils en revenaient toujours à des phrases-types du genre « quel fieffé Kanaka, ce maudit Nègre[104] ! » Solf fut aussi impliqué dans une longue série d'échanges tendus avec un officier de la marine allemande, le capitaine Emsmann, qui était un ami du *Kaiser*, ainsi qu'avec d'autres militaires nobles de haut rang qui tentaient de s'immiscer dans la politique coloniale mise en œuvre aux Samoa. Solf décrivait sur un ton moqueur « Emsie, comme le *kaiser* l'appelle » sous les traits d'un homme « stupide et vain », et il lui dit un jour sans détours qu'« il n'avait rien à faire [aux Samoa][105] ». On peut faire remonter la relation très tendue que Solf entretenait avec les membres de la classe supérieure allemande traditionnelle à son affectation antérieure au consulat de Calcutta, en 1889, où il avait travaillé sous les ordres du Baron von Heyking. Les rapports entre l'aristocrate von Heyking et le bourgeois Solf furent tendus dès le début et atteignirent à la crise lorsque von Heyking désapprouva la participation de Solf à la branche locale de la vénérable *Asiatic Society* du Bengale, fondée par *Sir* William Jones[106]. La présentation emphatique que Solf faisait de lui-même comme d'un étudiant plein de tact des cultures exotiques était ainsi une mise de distinction dans un milieu d'occupations qui était encore dominé par des nobles parés de titres, comme von Heyking et von Kemnitz qui méprisaient les intellectuels. L'adoption de la perspective de la Noble Sauvagerie par Solf fut initialement déterminée par la possibilité qu'elle lui offrait de s'associer aux célèbres voyageurs qui, de Forster à Krämer, avaient avant lui embrassé ce discours, ainsi que par l'importance qui y était accordée aux coutumes et aux langues.

La seconde dimension du projet de classe de Solf était plus psychique que sociologique. De fait, lorsqu'il s'adressait aux Samoans, Solf arborait souvent les emblèmes des chefs-parleurs traditionnels de l'archipel : le bâton de commandement et le *fue* (chasse-mouche). Il signait ses lettres par la formule *Kovana Kaisalika* (gouverneur impérial) et ses rencontres avec les dirigeants samoans s'ouvraient et se concluaient par le rituel de boisson du *kava*[107]. Sa communication avec les Samoans était souvent lardée de fables et de figures de rhétorique samoanes. L'on pourrait bien sûr interpréter ces activités comme de simples tentatives instrumentales de gagner de l'influence et

104. Solf emploie les termes anglais « Bloody » et « Nigger » : BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 27, p. 66.
105. Solf à Siegfried Genthe, 22 février 1900, *in* BArchiv Koblenz, papiers Solf, vol. 20, p. 133-134.
106. BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 16, p. 71–73, Solf à Heyking, 4 septembre 1890. Sur l'hostilité entre les deux hommes, cf. *Ibid.*, Heyking à Solf, 15 janvier 1891, p. 275.
107. Cf. *Samoanische Zeitung*, 19 août 1905, p. 7-8 ; BArch Berlin, RKA, vol. 3061, rapport sur Fono du 28 juillet 1901, p. 64–67 ; *Ibid.*, vol. 3062 : "The Imperial Governor's Journey to Savaii", p. 70.

d'exercer du contrôle. Mais bien des aspects du comportement de Solf allaient très au-delà du domaine de la stratégie rationnelle. Solf se portraiturait lui-même comme un « chef », affirmant par exemple : « Je ne suis pas venu ici comme un gouverneur [...] mais comme le chef parmi les chefs[108]. » Les Solf donnèrent à leur fille un prénom samoan, Lagi (« paradis »), et à leur fils un nom intermédiaire samoan, Tupua (« idole »). Lorsqu'il visita Hawai'i en 1922, Solf déclara : « Je suis un polynésien[109]. » Si l'on agrée une conception de la subjectivité qui permet de penser des disjonctions entre la pensée consciente et la rêverie et la fantaisie inconscientes, alors il est possible d'émettre l'hypothèse que Solf, et avec lui d'autres colonisateurs, cherchaient à satisfaire une sorte d'exaltation imaginaire de classe en se glissant dans des rôles élitaires propres aux sociétés colonisées. Et en témoignant simultanément d'une identification avec les élites samoanes et d'une lutte contre les élites allemandes, le cas de Solf permet d'apporter un éclairage différent sur la thèse du processus de « féodalisation » de la bourgeoisie allemande de la fin du XIX^e^ siècle. L'idée a souvent été avancée, dans les écrits des historiens sur le *Kaiserreich* ou Second Empire allemand, que les classes moyennes avaient alors commencé à singer les manières de l'aristocratie, se « féodalisant » au cours de ce processus[110]. En l'état, cet argument est soit erroné, soit trop abstrait. Dans l'Allemagne wilhelminienne, les hommes éduqués des classes moyennes prenaient souvent *symboliquement* leurs distances avec les marqueurs culturels des classes supérieures traditionnelles. Mais pourtant Solf recherchait une sorte d'anoblissement *imaginaire*, une forme fantasmagorique de mobilité sociale, au travers de ses interactions (et de ses mouvements d'identification) avec les polynésiens[111].

*

* *

Nous voici désormais en mesure de comprendre vraiment tant la ferme adhésion de Solf à la perspective ethnographique du noble sauvage samoan que son refus passionné de la vision alternative offerte par les colons. La

---

108. Propos rapporté dans le *Samoanische Zeitung*, 28 septembre 1901.

109. Le nom complet du fils des Solf était Hans-Heinrich Otto Georg Tupua. Consulter Hempenstall et Mochia *op. cit.*, p. 120, 133, 262. L'entretien de Solf en 1922 à Hawai'i est dans le *Honolulu Advertiser*, 20 juin 1922. On en trouve aussi trace dans BArch Koblenz, papiers Solf, vol. 68.

110. La meilleure critique de l'interprétation « exceptionnaliste » de l'Allemagne impériale est dans Blackbourn (D.), Eley (G.), *The Peculiarities of German History*, New York, Oxford University Press, 1985.

111. Les papiers de Solf révèlent qu'il s'identifiait aussi à l'*imago* d'un *gentleman* anglais. Cette anglophilie est cependant probablement plus la preuve de l'affirmation de soi de la classe moyenne que de sa féodalisation. Au cours de cette période, les libéraux allemands comme M. Weber définissaient en effet l'Angleterre comme « normale » par opposition à une Allemagne « déviante ».

perspective de la noble sauvagerie permettait à Solf d'accomplir simultanément trois taches : stabiliser la culture indigène, accumuler une forme de capital spécifique à l'arène coloniale, et obtenir une sorte d'avancement en matière de statut au moyen d'une identification transculturelle imaginaire. En jouant le rôle de celui qui sait apprécier les nuances délicates d'une culture radicalement incommensurable, il pouvait réclamer une supériorité sur des individus comme Deeken et von Heyking. Ce n'est qu'à la condition que les Samoans aient été représentés comme des êtres nobles et qu'ils aient été des objets positifs de projection, que la tentative de Solf de s'identifier à une *imago* de leurs chefs fait sens au plan *psychique*. Le cas samoan révèle aussi deux types de limites à ce que les colonisateurs peuvent essayer de faire avec les colonisés. La première réside dans la formation discursive ethnographique, toujours déjà pleinement pré-constituée. Du fait du poids des descriptions ethnographiques antérieures, il aurait été impossible pour Solf de repenser unilatéralement les Samoans (comme un *Kulturvolk* par exemple) même s'il l'avait souhaité. Une telle réarticulation [de leur identité ethnographique] était peu probable en l'absence d'une plus vaste « campagne représentationnelle », qui aurait probablement due être initiée par les Samoans eux-mêmes. Ceci nous met sur la voie de la seconde limite de l'action des colonisateurs : la volonté des Samoans de coopérer à cette création d'un dispositif pratico-discursif. Un très grand nombre de Samoans, au nombre desquels il faut compter Mata'afa, ne voyait de fait que des avantages à jouer le rôle que le théâtre colonial de Solf leur assignait.

Paul Rabinow écrivait récemment que « l'Etat colonial est une chose sur laquelle nous avons besoin d'en savoir beaucoup plus[112] ». Les sociologues ont pour leur part admis depuis longtemps le fait que l'Etat ne pouvait être ni réduit à un reflet du mode de production ni ramené à une fonction de rationalité instrumentale, mais ils n'ont que très récemment commencé à porter leur attention sur l'Etat colonial. J'ai pour ma part défendu l'hypothèse que l'Etat colonial était un genre spécifique de champ, organisé autour de la supériorité supposée d'un type de savoir, et qu'il était surdéterminé par la prolifération d'identifications imaginaires avec les élites colonisées. Le discours ethnographique précolonial charriait les matériaux culturels dont se nourrissaient ces processus. Il reste à déterminer dans quelle mesure cette explication peut s'appliquer à d'autres empires coloniaux et à des périodes coloniales plus anciennes ou plus contemporaines. J'espère en tout cas que mon hypothèse a jeté quelque lumière sur les Etats coloniaux allemands et qu'elle a contribué à rendre plus intelligible le paradoxe de leur variabilité, donc de leur nature plus ou moins maléfique.

---

112. Rabinow (P.), "Representations are Social Facts", *in* Clifford (J.), Marcus (G. E.), eds., *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986, p. 259.