Alexander ROCKLIN, *The Regulation of Religion and the Making of Hinduism in Colonial Trinidad*

Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2019, 310 p.

Mathieu Claveyrolas

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/65444>

DOI : 10.4000/assr.65444

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 décembre 2021

Pagination : 405-407

ISBN : 9782713228735

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Mathieu Claveyrolas, « Alexander ROCKLIN, *The Regulation of Religion and the Making of Hinduism in Colonial Trinidad* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 196 | octobre-décembre 2021, mis en ligne le 01 décembre 2021, consulté le 13 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/65444> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.65444>

Ce document a été généré automatiquement le 13 février 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Alexander ROCKLIN, *The Regulation of Religion and the Making of Hinduism in Colonial Trinidad*

Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2019, 310 p.

Mathieu Claveyrolas

RÉFÉRENCE

Alexander ROCKLIN, *The Regulation of Religion and the Making of Hinduism in Colonial Trinidad*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2019, 310 p.

- 1 Parmi les bouleversements historiques globaux issus de l'abolition de l'esclavage dans les années 1830, le recrutement d'1,5 millions d'Indiens engagés dans les colonies sucrières est de mieux en mieux étudié. Dans l'île britannique de Trinidad, ce sont 140 000 Indiens, majoritairement hindous et issus d'Inde du Nord, qui débarquent entre 1845 et 1917 pour remplacer les esclaves africains dans les plantations de canne à sucre. Cependant, « l'hindouisme n'est pas arrivé à Trinidad sur ces bateaux » (p. 7), il a été façonné sur l'île au gré de rapports de pouvoir et de résistance qui ont dépendu du système colonial de plantation structurant Trinidad comme d'autres sociétés créoles.
- 2 L'auteur choisit de prendre au sérieux le paradoxe qui encadra la migration de ces Indiens et de leurs traditions religieuses. L'Empire britannique, à la fois par idéologie libérale et nécessité de garantir un flux de main d'œuvre bon marché, inclut la liberté religieuse dans les contrats d'engagement. Bien sûr, la tolérance se limite souvent à « accorder la permission à quelque chose que l'on condamne comme faux » (p. 29). Mais, plus profondément, s'étonne à juste titre l'auteur, comment assurer la liberté religieuse à des individus pour qui « religion » ne correspond à aucune catégorie vécue ou opérante ? On sait qu'en Inde, « religion » et « hindouisme » sont des termes et des catégories largement inventés, et fixés, dans la seconde moitié du XIX^e siècle. C'est

précisément ce processus de construction de l'hindouisme que l'auteur décrypte à Trinidad.

- 3 Historien, Alexander Rocklin s'intéresse à la période 1850-1950. Ses sources sont principalement les débats dont témoignent les journaux locaux (en pleine expansion à l'époque), les procès et les pétitions faites par les communautés indiennes aux autorités coloniales. Les exemples développés sont nombreux, denses et passionnants. L'architecture de l'ouvrage, divisé en deux parties, reprend l'articulation des deux temps forts des processus de construction des catégories : l'invention de « religion » d'abord (essentiellement imposée), celle de « hindouisme » ensuite (davantage négociée). On pourrait retenir comme date de césure symbolique l'incendie des archives coloniales par des émeutiers en 1903 : le combat pour un accès à l'eau à des prix raisonnables détruit ce lieu de domination où s'est construite l'assignation à une histoire racontée par les dominants.
- 4 La thèse principale de l'ouvrage insiste sur la nécessaire articulation des enjeux de domination (de la colonie sur les travailleurs indiens), et de résistance (par l'appropriation réflexive des catégories exogènes « religion » et « hindouisme ») : les engagés apprennent à maîtriser (*master*) en même temps qu'ils sont maîtrisés par (*mastered by*) les définitions coloniales normatives de ce qui relève du religieux (p. 4). Tout à son projet de décryptage de la « fabrication » de l'hindouisme à Trinidad, l'auteur ne cède jamais aux raccourcis ni aux simplifications : il rend compte des enjeux de pouvoir, violemment inégalitaires, qui règlent la vie des Indiens dans la plantation. Certes, l'idée générale d'une résistance des Indiens à la conversion est attestée, mais l'ouvrage démontre combien l'influence du christianisme dépasse cette problématique : les engagés ont été modelés en tant que « sujets séculiers de l'Empire » et ont profondément intégré des terminologies, catégories et valeurs directement issues du christianisme (p. 37).
- 5 Si les plantations, écoles, tribunaux, orphelinats et prisons imposent le christianisme au cœur des vies des engagés, c'est bien sûr parce que, la civilisation étant consubstantiellement chrétienne, les prétentions à l'égalité religieuse sont d'emblée lettre morte (p. 42). Mais avec ces institutions disciplinaires, il s'agit autant de « civiliser » que de réguler les pratiques religieuses non chrétiennes susceptibles d'interférer avec l'exploitation optimisée de leur travail, raison d'être de l'engagisme et de la colonie tout entière. Impossible, en outre, de démêler le projet religieux du projet politique : réguler les pratiques répond autant au désir d'imposer une religion spirituelle, intérieure, circonscrite à la sphère privée fidèlement au modèle protestant, qu'aux craintes des dominants de voir les rues envahies par les foules indisciplinées des fêtes indiennes « hindoues » (Phagwah-Holi) ou « musulmanes » (Hosai-Muharram).
- 6 L'auteur ne néglige pas les difficultés des dominants, sincèrement incapables de comprendre le rapport des engagés au religieux, ni la capacité de négociation et de réflexivité des dominés, prompts tantôt à brouiller les catégories imposées et tantôt à traduire stratégiquement leurs traditions en accord avec les modèles chrétiens coloniaux. L'obsession taxinomique coloniale, mélange fascinant de désir de comprendre et de volonté de contrôler, a fort à faire pour réguler l'activité des Indiens engagés. Comment garantir la liberté religieuse à ceux qu'on appelle « hindous » s'ils se pressent indistinctement dans les rangs des festivités musulmanes ? S'ils élisent un individu chrétien à la tête de l'association censée représenter les Hindous ? S'ils incluent les Créoles (descendants d'esclaves africains) dans leurs rituels, leurs fêtes et

leur mythologie, poussant parfois jusqu'à la conversion (*shuddhi*) ? C'est ce désordre, cette absence d'exclusivisme et, au fond, cette étrangeté fondamentale aux catégories de pensée et de vécu du religieux chrétien, qui déstabilise et inquiète les autorités coloniales, les menant à disqualifier et criminaliser les pratiques qui franchissent les catégories raciales et religieuses réifiées en les associant à la sorcellerie (et à l'africanité sous l'appellation générique locale d'*obeah* – p.110), voire à tirer sur la foule des dévots de la fête de Hosai-Muharram en 1884.

- 7 Ajoutons au crédit de l'ouvrage le traitement nuancé du rôle de l'Inde dans la fabrication de l'indianité et de l'hindouïté trinitadiennes. L'activisme des missionnaires indiens, le modèle des associations indiennes auxquelles on s'affilie localement, la militarisation de l'hindouisme et, plus largement, l'influence d'un hindouisme « global » sont clairement analysés. Reste, souligne l'auteur, que les enjeux et débats importés d'Inde sont systématiquement mobilisés, réinterprétés dans le contexte de la plantation coloniale. Hosai témoigne ainsi de la centralité de l'échelle trinitadienne, visible notamment à travers la concurrence entre plantations pour la prééminence dans l'ordre processionnel (p. 74). C'est, de fait, l'ensemble de l'univers plantationnaire local (y compris « l'écologie des esprits ») qui est partagé au quotidien par les communautés dominées, disqualifiant la valeur exclusive ou première des référents « indiens ».
- 8 Dès lors, la « religion » est fabriquée dans le même mouvement que la race et l'ethnie. Ainsi les réformistes de l'Arya Samaj défendent-ils une promotion de la « culture indienne » qui n'aurait « absolument rien à voir avec la religion » (p. 180). Et la mythologie hindoue est traduite en termes raciaux, assimilant les Créoles (Noirs) tantôt à Ram et Krishna, et tantôt (on devine : de plus en plus) à Ravan, le démon du Ramayana devenant le « dieu créole qui a kidnappé l'épouse de Ram » dans une transposition radicale des positionnements communautaires trinitadiens (p. 66).
- 9 Autre qualité de l'ouvrage, ne jamais céder à l'image homogénéisante que l'hindouisme et l'islam « fabriqués » tendent à projeter. La définition de ce qu'est une religion est travaillée dans le même temps par des enjeux externes (l'imposition normative coloniale) et internes. D'un côté, Hosai est critiquée par les autorités coloniales pour ses dimensions subversives, trop récréatives ou trop insurrectionnelles (sur fond de « trope orientaliste » associant Muharram et rébellion – p. 77 – et d'écho à la révolte des Cipayes). En ce sens, l'inclusivisme de Hosai menace la colonie : il ridiculise les prétentions à catégoriser les appartenances raciales et religieuses (on arrête les Hindous et Créoles dont la participation est jugée inappropriée) et donne à voir une construction d'une communauté indienne ou subalterne unie qui inquiète les dominants effrayés de leur propre diversité ! D'un autre côté, les Musulmans orthodoxes critiquent l'inauthenticité, voire l'idolâtrie des pénitents de Hosai. De même, parmi les Hindous, les conflits entre « réformistes » (Arya Samaj) et « orthodoxes » (Sanatan Dharma), entre Hindous du sud et du nord de l'Inde, sont bien documentés. En ce sens, les élites indiennes, au fur et à mesure qu'elles s'éloignent de la plantation, rejoignent le projet classificatoire et normatif colonial.
- 10 Seules des critiques mineures pourraient être adressées à cet ouvrage qui comblera historiens et anthropologues de l'hindouisme et des sociétés créoles. Si l'on aurait parfois envie d'en savoir plus sur les pratiques rituelles précises qui accompagnent (mais, peut-on penser, ne reflètent pas nécessairement) les discours et enjeux analysés, on concède volontiers que cela dépassait le projet du présent ouvrage.

- 11 En conclusion, l'étude d'Alexander Rocklin est donc particulièrement édifiante, nourrie par une distance idéale entre des matériaux précis et une interprétation ambitieuse. Le questionnement brut de départ permet de développer un cas d'étude historiquement et socialement contextualisé d'une problématique fondamentale : comment fabrique-t-on une religion ? Quels processus (toujours relationnels et évolutifs) et quels acteurs sont en jeu ? Comment s'articulent les tensions à l'intérieur et à l'extérieur d'une tradition ?