



**HAL**  
open science

# S'appropriier le territoire : Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIXe siècle

Anne Viguier

► **To cite this version:**

Anne Viguier. S'appropriier le territoire : Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIXe siècle . Liame:Histoire et histoire de l'art des époques moderne et contemporaine de l'Europe méditerranéenne et de ses périphéries, 2012, 24. hal-01511601

**HAL Id: hal-01511601**

**<https://hal.science/hal-01511601>**

Submitted on 21 Apr 2017

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

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

---

Anne Viguiier

## **S'appropriier le territoire. Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIX<sup>e</sup> siècle**

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Anne Viguiier, « S'appropriier le territoire. Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIX<sup>e</sup> siècle », *Liame* [En ligne], 24 | 2012, mis en ligne le 05 février 2012, consulté le 21 décembre 2012. URL : <http://liame.revues.org/276>

Éditeur : Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences Humaines et Sociales de Montpellier (CRISES)

<http://liame.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://liame.revues.org/276>

Document généré automatiquement le 21 décembre 2012.

Tous droits réservés

Anne Viguiet

## S'approprier le territoire. Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIX<sup>e</sup> siècle

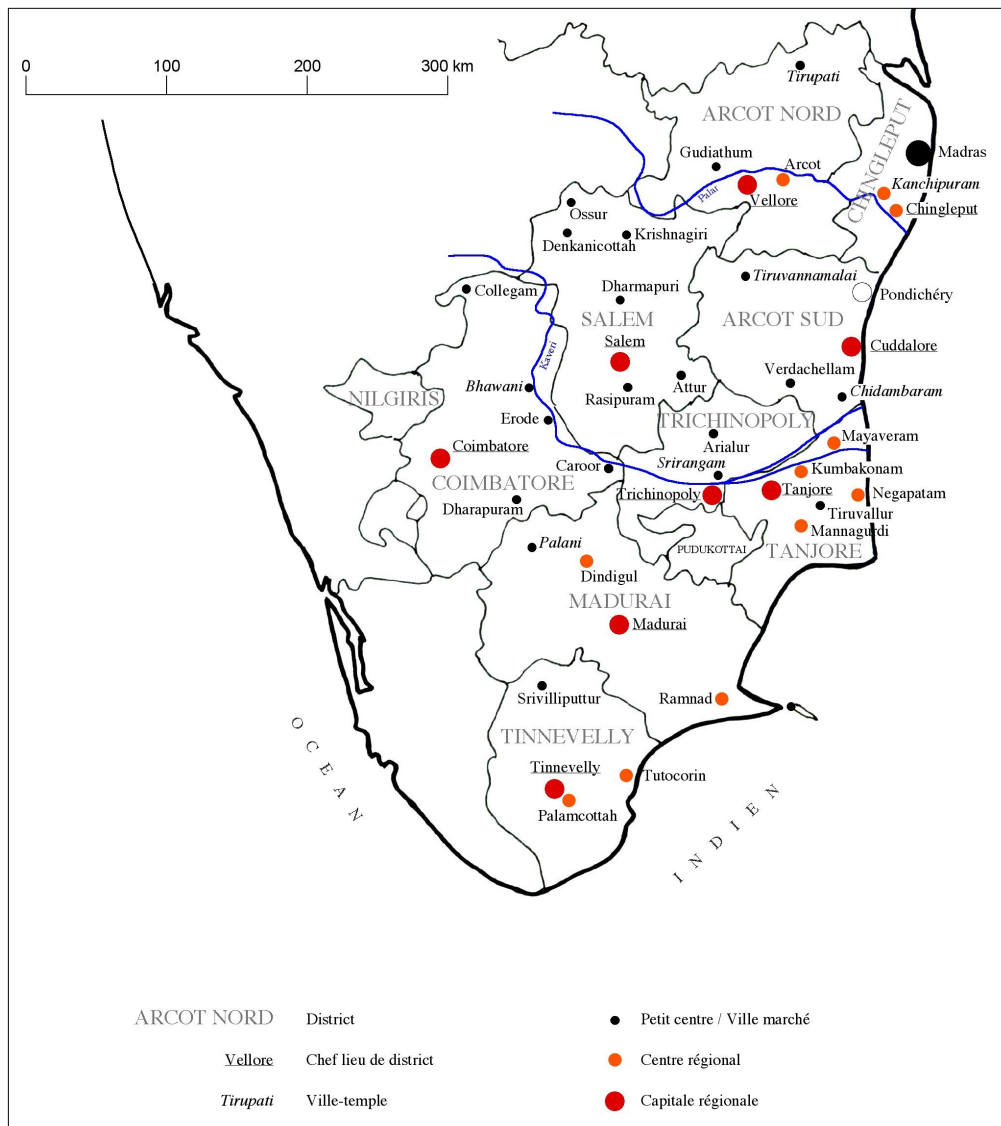
- 1 Qu'est-ce que le territoire ? Les géographes l'entrevoient sous l'angle géopolitique, économique ou bien identitaire<sup>1</sup>. Cette réflexion est aussi utile à l'historien quand il étudie la ville : à première vue, une agglomération urbaine se définit d'abord comme un territoire que l'on parvient en général assez bien à délimiter physiquement avant l'explosion urbaine que la Révolution industrielle a généré, contrôlé par un Etat ou par un groupe d'habitants qui se l'approprient notamment en assurant sa défense. Les systèmes productifs et les sociétés qu'ils engendrent définissent aussi la ville et marquent l'organisation interne de l'espace (répartition des activités, principales voies de circulation, types de quartiers...). Enfin la ville est productrice d'une quantité souvent impressionnante d'images et de récits qui sont les témoins d'une construction identitaire particulièrement complexe. Les habitants s'approprient le territoire urbain de multiples manières. Premièrement, ils l'habitent, dans une verticalité singulière propre à chaque culture. Ensuite ils y travaillent et y circulent, dans une horizontalité qui les amène à développer une connaissance fine mais souvent sélective du territoire urbain. Enfin, ils sont liés, à travers lui, à une histoire trans-générationnelle pourvoyeuse d'identité qui peut être transmise oralement à l'intérieur d'une famille ou d'un groupe (par exemple un récit d'immigration), par des textes (récits d'origine, histoire d'un siècle), par des bâtiments hérités d'un passé glorieux ou par des pratiques collectives qui deviennent, avec le temps, « traditionnelles ».
- 2 Parmi ces pratiques, les circulations collectives sous forme de processions sont particulièrement importantes en Inde. Il ne s'agit pas simplement de rituels religieux utilisant l'espace comme vecteur. Ces circulations constituent une manière singulière de vivre le territoire, de se l'approprier, et finalement de produire, à travers lui, des identités collectives. L'anthropologue Louis Dumont, qui a marqué plusieurs générations d'indianistes français, considérait le facteur territorial en Inde comme un facteur secondaire de l'organisation sociale par rapport aux facteurs fondamentaux que sont la parenté et la caste<sup>2</sup>. Or la recherche historique tout comme l'observation de situations contemporaines conduit à un tout autre diagnostic<sup>3</sup>. En fait, le rapport au territoire paraît avoir, en Inde, une dimension particulière. A toutes les échelles, on constate une combinaison entre un enracinement qui fixe les hommes et les dieux dans un lieu précis et des circulations individuelles ou collectives construisant l'identité au sein d'une aire géographique (quartier urbain, ville, région, Etat, aire de civilisation). Ce qui semble souvent manquer, c'est la définition précise de limites physiques. Dans les Etats précoloniaux, il est souvent difficile de déterminer les frontières. Ainsi en Inde du Sud, le contrôle du territoire des empereurs *chola* (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) s'effectuait dans le cadre de relations rituelles avec les communautés paysannes des *nadu*<sup>4</sup>. Sous l'empire de Vijayanagar (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle) puis dans les royaumes successeurs des *Nayaka* (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle), l'empereur ou le roi établissait sa suprématie en entretenant des liens rituels avec des petits chefs ancrés dans le territoire. Les fêtes royales, marquées par l'organisation de grandes processions dans la capitale, étaient un moyen de réactiver publiquement les allégeances. Les festivals religieux financés par les grands rois comme par les petits chefs locaux, avec les processions qui promenaient les énormes chars portant les images mobiles des divinités, permettaient de sacrifier l'espace parcouru d'une capitale perçue comme le microcosme du royaume. La dialectique enracinement/circulation s'applique aux dieux comme aux hommes. Au Tamil Nadu, les divinités hindoues sont perçues comme enracinées dans un lieu précis et les actes de dévotions sont essentiels pour les persuader d'y rester<sup>5</sup>.

Mais comme elles s'incarnent en de multiples points du territoire, leur présence induit des circulations d'un lieu sacré à l'autre.

- 3 A l'échelle de la localité, l'appropriation du territoire se fait également par des pratiques circulatoires bien davantage que par un marquage de limites. On l'observe à l'échelle du village, comme l'ont montré différents travaux d'anthropologues<sup>6</sup>. Dans les villes, la fréquence et la variété des processions rendent le phénomène singulier : le saut quantitatif conduit à un changement qualitatif. La ville en effet ne se définit pas seulement par un effet d'accumulation (des hommes, des activités, des richesses) mais instaure de nouveaux types de relations marquées par la diversité des rencontres possibles.
- 4 Ne peut-on pas finalement définir en Inde, à toutes les époques, un « régime de circulations<sup>7</sup> », cadre qu'il faut interroger tout autant que la distribution fixée des hommes et des activités pour comprendre sa civilisation ? S'agissant de la ville, on peut se demander quelle part avaient les circulations collectives dans la construction des identités urbaines. A l'époque préindustrielle, on peut penser que chaque ville se distinguait de ses voisines par un réseau complexe de circulations formant un espace-temps unique. En y participant, les citoyens s'inséraient dans un calendrier propre à la localité et dans un espace marqué par leurs cheminements. Quelle part prenaient ces pratiques dans la définition de la hiérarchie sociale ? Leur rôle conserva-t-il la même importance au cours de la période coloniale ? Comment les citoyens s'adaptèrent-ils aux exigences d'un pouvoir qui renonçait à participer à ces circulations collectives et à les réguler ?
- 5 Après avoir précisé le cadre de l'étude et indiqué la méthode utilisée, il s'agira de montrer comment les citoyens adaptèrent leurs pratiques et leurs stratégies à un nouvel environnement politique et ce qu'elles dénotent des nouvelles perceptions de l'espace urbain qui se développèrent à l'époque coloniale. Nous distinguerons trois périodes majeures : la nature des circulations et surtout le sens qu'elles prenaient se modifièrent d'une manière significative, en lien avec l'évolution du mode de gestion colonial.

## L'importance des circulations collectives dans les villes tamoules au XIX<sup>e</sup> siècle

### Villes et districts du pays tamoul au XIX<sup>e</sup> siècle

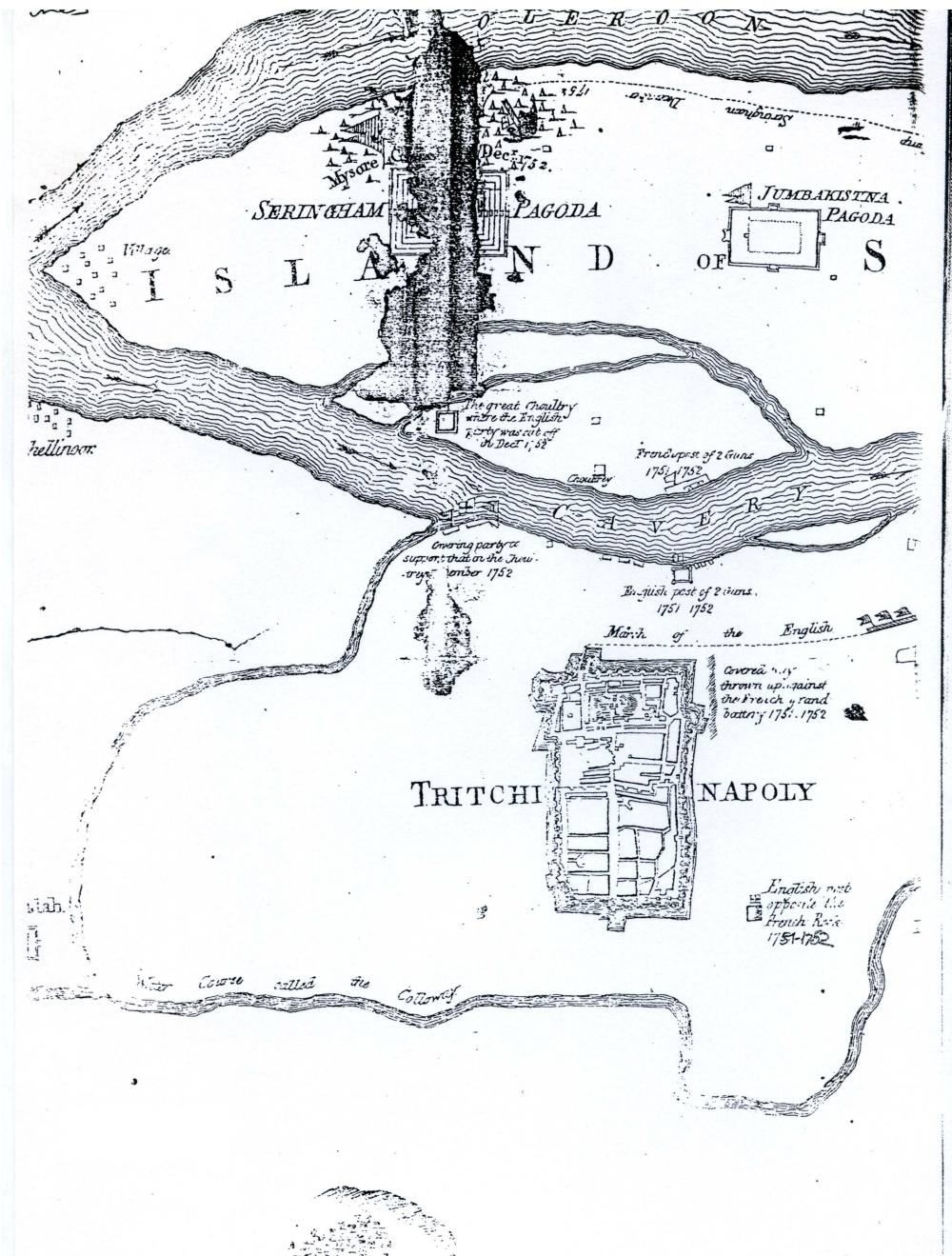


Source : carte de l'auteur.

- 6 Le pays tamoul, proposé ici comme terrain de recherche, est un cadre particulièrement approprié pour une étude consacrée au monde urbain. Située à la pointe sud-est de la péninsule indienne, caractérisée par une unité culturelle construite sur des bases linguistiques, il disposait d'une armature urbaine particulièrement développée au XIX<sup>e</sup> siècle, même si le taux d'urbanisation n'excédait sans doute pas 10 % de la population<sup>8</sup>. Les villes les plus importantes comptaient entre 40 000 et 90 000 habitants en 1891 (en dehors de Madras non incluse dans cette étude). L'*East India Company* y imposa son administration directe entre 1792 et 1801<sup>9</sup>. Le pays tamoul fut alors divisé en neuf districts inclus dans la Présidence de Madras. A la tête de chacun d'eux, un *collector* (sorte de préfet) était chargé de la collecte des impôts. Chef de la police, il possédait aussi au début des fonctions judiciaires. Après la révolte des Cipayes de 1857 qui conduisit la Couronne britannique à assumer directement la souveraineté sur l'empire des Indes, cette organisation administrative fut conservée, mais, pour faire face à des dépenses jugées trop lourdes, des réformes introduisirent progressivement un système de *Self Government*. C'est dans ce cadre que les principales villes furent dotées, à partir de 1866, d'institutions municipales créées ex-nihilo.

- 7 Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le monde urbain tamoul était d'abord caractérisé par une grande diversité des formes urbaines avec un point commun, l'existence d'un réseau viaire particulièrement bien élaboré, à l'évidence planifié et entretenu de longue date. Les sociétés urbaines étaient complexes, fragmentées en nombreuses *jatis* (sous-castes), minorités religieuses musulmanes et chrétiennes, et régulièrement enrichies de groupes immigrant, artisans ou commerçants venant d'autres régions indiennes. Dans les villes les plus anciennes des plaines comme Madurai ou Trichinopoly<sup>10</sup>, ces populations coexistaient physiquement, la ségrégation de l'habitat apparaissant limitée. Les maisons urbaines étaient souvent des huttes précaires qui ne se distinguaient guère de l'habitat villageois. Aucun droit de propriété ne garantissait, avant l'époque coloniale, un droit définitif d'occupation. Enfin on constate à la fois l'absence d'institutions politiques ou d'administration propre à la ville et de quartiers clairement identifiés. Chaque centre urbain était singulier, l'organisation du territoire, la hiérarchie sociale, les modalités que prenait la vie en commun étant le résultat d'une combinaison toujours en recomposition d'intérêts divergents.

#### Plan de Tiruchirappalli en 1753



Source: Robert Orme, *Military Transactions of the British in Indostan*, vol. III, London, J. Murray, 1778

NB : la rue centrale Nord-Sud où se déroula le conflit de 1827 est bien visible, au centre du grand fort.

- 8 Le pouvoir colonial, dans un premier temps, pénétra peu ce monde urbain qu'il n'avait, en l'absence de recensements, de registres d'états civils ou d'un système de taxation personnelle, guère les moyens de connaître. Les archives coloniales fournissent cependant un éclairage partiel, souvent très partiel mais fort utile. Le corpus documentaire utilisé ici se compose de trois types de sources majeures : d'abord la correspondance des *collectors* avec le *Madras Board of Revenue* (bureau du revenu de la Présidence de Madras, leur autorité de tutelle), conservés à Londres dans les *Madras Board of Revenue Proceedings* et à Madras dans les *District Proceedings*<sup>11</sup> ; ensuite les rapports tirés des archives judiciaires (*Judicial Proceedings*) ; enfin les journaux, anglais ou en langue vernaculaire (dont des extraits jugés sensibles ont été traduits par l'administration coloniale et rassemblés dans les volumes des *Native Newspapers*) après 1872. Les archives municipales offrent peu d'éclairages pour notre sujet. Si la principale difficulté rencontrée dans les villes du Sud était le contrôle des processions de toute nature, en comprendre l'enjeu est difficile car bien des aspects de la vie urbaine nous échappent, notamment la manière dont les castes, si souvent mentionnées dans les documents officiels, s'organisaient. Par ailleurs, la hiérarchie sociale, définie parfois régionalement, était mouvante à l'intérieur du monde urbain. Les archives nous permettent cependant d'étudier les circulations collectives à travers les conflits qui ont suscité un rapport officiel.
- 9 L'étude présentée ici se concentre sur un type particulier de circulations qu'il faut replacer dans le cadre général des nombreuses circulations collectives qui parcouraient les villes tamoules au XIX<sup>e</sup> siècle. On trouvait alors très peu de marches protestataires car pour s'opposer à un pouvoir reconnu dans une ville, la tradition était au contraire de cesser toute activité et toute circulation<sup>12</sup>. Les circulations collectives étaient avant tout des processions que l'on peut classer en trois catégories : les processions religieuses, à l'occasion des fêtes des temples ou de festivals pan-indiens (comme la fête de *Navaratri* hindoue et le *Mohurram* musulman), les circulations des princes ou des agents du pouvoir (lors d'un avènement, d'un mariage ou d'un déplacement) et les processions familiales qui accompagnait les mariages et des décès. Ces processions se déployaient dans ce que l'on peut appeler des « espaces partagés ». Ils s'opposaient, dans les villes tamoules, à l'espace intime géré par la famille élargie et plus ou moins interdit à des étrangers<sup>13</sup>. Il s'agissait de lieux ouverts, composés des grandes avenues, des zones de marché, des grands bassins et des rives des fleuves. Ce sont les circulations collectives qui ouvraient périodiquement ces espaces au public et non un quelconque classement juridique ou administratif et c'est l'usage (le *mamool*) qui perpétuait leur ouverture. Mais ici aussi, la limite ne se définissait pas simplement par la porte de l'habitation. Construire en prolongement des maisons des *pandals* qui empiétaient sur les voies de circulation permettait d'annexer momentanément ces territoires à l'espace privé<sup>14</sup>. Ces constructions provisoires, souvent richement décorées, étaient un moyen privilégié « d'agir en public ». Point de départ ou d'arrivée des processions de mariages, occasion de pauses lors des processions religieuses le traversant, le *pandal* permettait de participer d'une manière visible à un événement collectif.
- 10 Les processions parcouraient un territoire plus ou moins étendu. Certaines concernaient la ville entière et rappellent ces fêtes « de la totalité urbaine » si importantes dans les villes de l'Europe moderne<sup>15</sup>. Elles réunissaient les habitants dans un événement collectif riche de sens pour l'ensemble de la cité. D'autres se déroulaient dans le cadre plus restreint d'une rue ou d'une zone particulière (mieux vaut éviter le terme de « quartier » qui sous-entend l'existence d'une entité bien délimitée en général absente des villes tamoules), organisées par des groupes réduits plus homogènes, et servaient plutôt à distinguer, à séparer. Les grandes processions, devenues presque exclusivement religieuses après 1801 avec la disparition des pouvoirs indigènes, pouvaient mobiliser des foules considérables, mais elles n'occasionnèrent pratiquement jamais de conflits au XIX<sup>e</sup> siècle et nous n'en parlerons pas ici. Par contre, les processions plus localisées suscitèrent des affrontements dont les autorités coloniales

percevaient mal les enjeux. A quoi servaient-elles ? Les buts poursuivis étaient identiques à ceux des grandes processions qui servaient de modèle : promener la divinité principale d'un temple de voisinage dans les rues situées à proximité, fêter un mariage, accompagner un mort au champ de crémation ou au cimetière. Ces manifestations rituelles permettaient de souder périodiquement le groupe qui se mobilisait dans l'organisation du rite. Mais elles apparaissent aussi comme des messages adressés aux autres groupes composant la société urbaine. Rappelant publiquement l'existence du groupe organisateur, elles signalaient sa domination sur un territoire situé en général à proximité de sa zone d'habitat.

11 A travers l'étude des conflits que ces pratiques suscitérent au cours du premier siècle de domination coloniale, examinons comment les citoyens sans y renoncer, les adaptèrent au nouveau contexte politique.

## A la recherche des honneurs : conflits sur les insignes du pouvoir

12 La première période envisagée correspond à la mise en place du pouvoir colonial, entre la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et les années 1830. Entre 1785 et 1830, seize conflits urbains liés à des processions mineures peuvent être recensés.

**Tableau 1 : Récapitulatif des principaux conflits portant sur les circulations collectives étudiées**

date	District	Ville <sup>16</sup>	Motif du conflit	source
1785	South Arcot	Kanchipuram	Insignes non coutumières	TNSA, Chingleput DR, 12/05/1786, vol. 441, p. 175
1792	South Arcot	Arcot	Insignes non coutumières	<i>Madras Courrier</i> , 6 sept 1792, n° 361
1808	Tanjore	Negapatam	Trajet d'une procession contestée	OIOC, (BR), 1811-1812, (JL) du 29/02/1808, F/4/320, 7303.
1808	Chingleput	Madranticum	Cérémonie contestée	OIOC, MBRP 14/11/1808, P/289/20, pp. 10298-10309
1808	(Principauté)	Pudukkottai	Disputes incessantes entre castes	TNSA, Tanjore DR, vol. 3418, 19/03/1809, p. 151
1818	South Arcot	Kanchipuram	Insignes non coutumières	TNSA, Chingleput DR, 28/04/1818, bun. 487, p. 11
1814	(comptoir français)	Pondichéry	Insignes non coutumières	TNSA, South Arcot DR, 10/06/1814, vol. 133, p. 99
1817	Tanjore	Mannagurdi	Attaque d'une procession de forgerons par des <i>pallars</i>	TNSA, Tanjore DR, vol. 3435, 26/09/1817, p. 371
1819	South Arcot	Chingleput	Manifestation en faveur d'un <i>chetti</i> emprisonné à la suite de l'attaque d'une procession	OIOC, BR, Public Consultation, 06/02/1819, F/4/702, 19064.
1821	(comptoir français)	Karikal	Disputes incessantes entre castes	OIOC, BR, Foreign Department, 26/07/1825, F/4/1128, p. 50153
1823	Salem	Salem	Trajet d'une procession contesté	OIOC, MJP, 1827, P/324/20, p. 3850
1824	Tanjore	Tanjore	Attaque d'une procession par des <i>parias</i>	TNSA, Tanjore DR, vol. 4432, 09/09/1824, p. 159



1824	Salem	Salem	Cérémonie contestée	OIOC, MBRP, 18/03/1824, P/294/75, p. 2386
1827	Trichinopoly	Trichinopoly	Procession hindoue devant une mosquée	OIOC, Board of Control, Judicial, 04/07/1828, F/41/260, 50711.
1828	Madura	Madurai	Disputes incessantes entre castes	TNSA, Madura DR, vol. 4676, 16/09/1828, p. 250.
1830	Salem	Ossoor	Insignes non coutumières	OIOC, MBRP, 16/09/1830, P/297/57, p. 9930
1858	Tinnevelly	Tinnevelly	Trajet d'une procession funéraire contestée	OIOC, Parliamentary Papers, Judicial Proceedings, 1860, V/4/52.
1860	South Arcot	Arcot	Trajet d'une procession contesté	OIOC, MJP, 27/07/1860, vol. II, P/328/32
1860	Tanjore	Tanjore	idem	idem
1860	Coimbatore	Coimbatore	Trajet d'une procession contestée	OIOC, MJP, 06/08/1860, vol. III, p. 92.
1860	Madura	Arupukkotai	Tenue d'une procession de <i>shanars</i> contestée	<i>Daily Time and Spectator</i> , 18 septembre, 20 septembre, 29 septembre 1860
Juillet-août 1882	Salem	Salem	Procession hindoue devant une mosquée	OIOC, MJP, 15/08/1882, n° 987, 19/08/1882, n° 1032A; 24/08/1882, n° 1082.

- 13 Dans de nombreux cas, ils portaient sur des insignes ou symboles portés dans une procession d'une façon jugée « non coutumière ». Souvent, les sources précisaient seulement qu'un groupe en avait attaqué un autre lors d'une procession ou bien qu'une cérémonie était contestée. Parfois, des disputes incessantes étaient signalées, sans autres précisions. Notons que tous ces conflits sauf un opposaient des hindous, et, dans pratiquement tous les cas, les autorités locales les rattachaient à l'opposition entre les castes de main gauche et les castes de main droite. Cette division spécifique de la société sud indienne (mentionnée pour la première fois au XI<sup>e</sup> siècle) devint de plus en plus conflictuelle à partir du XVII<sup>e</sup> siècle dans les villes, avec le développement du commerce dans les grands ports et l'installation de castes d'artisans favorisés par les souverains dans de nombreux centres urbains de l'intérieur<sup>17</sup>. La fréquence des conflits constatés à Madras et dans les autres comptoirs européens de la côte du Coromandel dès le début du XVII<sup>e</sup> siècle est certainement liée à l'incapacité des autorités coloniales à intervenir efficacement<sup>18</sup>. Toutes les sources indiquent en effet que les souverains précoloniaux étaient les seuls à pouvoir régler ces différends, les autorités religieuses n'ayant pas de rôle particulier dans ce domaine. L'instabilité politique que connut une grande partie du pays tamoul au XVIII<sup>e</sup> siècle fut ensuite un terrain propice à la multiplication des conflits entre castes, une recomposition sociale devenant alors plus facile<sup>19</sup>. Les voyageurs européens qui parcoururent la région à cette époque jugent souvent triviaux les motifs de discorde<sup>20</sup>. Ils indiquent que les processions de mariage et les convois funéraires devaient se cantonner aux rues propres à chacune des deux divisions, que l'escorte de gens armés lors des processions, l'usage des trompettes, de drapeaux, les images des divinités ou la taille des *pandals* étaient règlementés<sup>21</sup>. Pourquoi tous les conflits portaient-ils sur les circulations collectives ? L'exemple de Madras a pu faire croire que c'est l'absence de division

spatiale bien définie et l'arrivée de nouveaux immigrants qui avait fait de l'espace, au XVII<sup>e</sup> siècle, un parfait moyen pour donner une expression symbolique concrète à des conflits de factions<sup>22</sup>. Mais selon nos sources, au XIX<sup>e</sup> siècle, des villes anciennes comme Kanchipuram ou Madurai, qui n'avaient pas connu de profondes transformations sociales, furent aussi des terrains d'affrontement.

14 Tout se passe comme si le territoire urbain devait être régulièrement reconquis par des circulations collectives. A l'époque précoloniale, les divinités protectrices de la ville et les chefs politiques indigènes affirmaient ce contrôle en circulant périodiquement en grande pompe dans les artères principales. Chaque groupe d'habitants en faisait de même à l'échelle de sa zone d'habitat. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le lien entre les deux types de processions se brisa car le pouvoir déserta peu à peu l'espace urbain. Mais l'ancien modèle des processions royales restait la référence. C'est pourquoi la plupart des conflits portèrent sur l'utilisation d'insignes ou de symboles conférés par d'anciens souverains. Il semble que les castes de main gauche, profitant du changement de régime, tentèrent de s'arroger de nouvelles prérogatives. Mais les directives du *Board of Revenue* étaient d'interdire toute innovation : en cas de litiges, les cérémonies étaient suspendues par le *collector* qui écoutait les parties en présence ou consultait un ancien rajah avant de trancher<sup>23</sup>. Il dépendait beaucoup des informations fournies par ses employés indiens, souvent partie prenante des conflits<sup>24</sup>.

15 Ces conflits très localisés prennent parfois une dimension régionale. Des *jatis* de basse caste comme les *pallars* (contre des forgerons en 1817 à Mannagurdi) ou les *parias* (à Tanjore en 1824) agissaient en tant que clients de membres respectables des castes de main droite et attaquaient des castes de main gauche. Parfois, ces hommes de main étaient recrutés dans les territoires environnants. Ainsi, des hommes venus des territoires britanniques avaient chassé les tisserands de la plus grande *aldée* de Karikal en 1821<sup>25</sup>. En 1819, plus de 2 000 *parias* venant de tout le district se rassemblèrent dans les environs de Chingleput pour demander la libération d'un *chetti*, « chef de la caste de main droite », arrêté à la suite de l'attaque d'une procession à Kanchipuram en 1818<sup>26</sup>. Ceci montre que l'organisation hiérarchique de chaque division dépassait le cadre urbain, surtout pour les castes de main droite. Mais l'enjeu restait la défense, au sein d'une localité, d'un statut social dont couleurs ou insignes étaient les marqueurs. Il s'agissait là bien davantage d'une compétition sociale que du désir de s'approprier des signes royaux ou religieux et de s'en attribuer l'honneur<sup>27</sup>. Par ailleurs, le nombre important de conflits entre 1818 et 1828 laisse supposer l'existence d'une certaine forme d'organisation régionale, malgré les lacunes des sources disponibles. Les informations diffusées par les marchands et les pèlerins motivèrent probablement certaines audaces, alimentant aussi les rancœurs et les envies de vengeance. Le 16 février 1829, un homme qui disait être « le » prêtre de la main gauche avait obtenu du *collector* de Madras des documents lui permettant de circuler dans toute la Présidence de Madras en arborant de nombreux symboles et insignes honorifiques. En décembre, le *collector* de Madurai, rapportant qu'il récoltait de l'argent auprès des membres des castes de main gauche à Madurai, se plaignit du danger qu'il représentait à un moment de grande tension entre les castes<sup>28</sup>. Quel était le statut exact de cet homme ? Comme le laissez-passer avait été délivré un peu après une vague de conflits urbains violents, on peut penser qu'il s'agissait davantage d'un profiteuse que d'un organisateur. En tout cas, la circulation d'un tel personnage montre que, même si les liens entre les villes paraissent souvent ténus, de nombreux échanges existaient.

16 Les conflits liés aux ports d'insignes, et plus généralement associés à des luttes d'influence entre les deux divisions de castes de la région, furent de loin les plus nombreux pendant cette période. Quelques cas concernent néanmoins le parcours des processions. En 1808, une sérieuse émeute se produisit à Negapatam parce qu'une caste avait voulu mener des idoles en processions dans la rue d'une autre caste et se solda par un lourd bilan<sup>29</sup>. Il est possible que cet exemple quasi unique, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, s'explique par l'organisation de l'espace propre à un port en expansion composé de quartiers juxtaposés. En 1823, un autre conflit porta sur le trajet d'une procession à Salem<sup>30</sup>. Les sources révèlent l'existence d'une tension dans la ville entre les *komaties* (marchands de main droite) et les tisserands de soie

de main gauche, alors en position dominante dans la ville. Les *komaties* contestèrent le trajet d'une procession, les tisserands l'utilisation d'un char. La décision prise par le *collector* est particulièrement intéressante : déclarant suivre des instructions officielles de 1820, il interdit à chacune des castes de sortir de leurs rues pour leurs processions, ce qui supposait que dans la ville, chaque caste avait des rues réservées à son usage. Mais d'une manière significative, les tisserands revendiquaient le droit coutumier d'utiliser pour leur fête annuelle, les « quatre rues principales » de la ville. Il est impossible de savoir s'il s'agissait bien d'une pratique ancienne qui traduisait la position dominante du groupe à Salem ou si ce droit avait été acquis auprès de la Compagnie anglaise après la conquête, quand elle cherchait à protéger les tisserands dont elle exportait les produits. Si, à Negapatam comme à Salem, les conflits semblent indiquer une forte ségrégation de l'habitat, il ne faut pas en déduire que tel était le cas dans toutes les villes<sup>31</sup>.

17 Durant cette période, les sources, même lacunaires, montrent bien que les troubles, qui opposaient des hindous entre eux, avaient une dimension nettement sociale. Les archives conservent la trace d'un seul conflit autour d'une procession opposant des hindous et des musulmans de Trichinopoly, la plus grande ville du pays tamoul et aussi le cantonnement de sa principale garnison, en 1827. Les troubles commencèrent quand une centaine de musulmans (des gardes armés du palais du *nawab* d'Arcot) stoppèrent une procession de pèlerins hindous rentrant de Palani devant la principale mosquée de la ville. Les musulmans prétendirent que la procession n'avait pas cessé la musique en arrivant à proximité de la mosquée comme c'était la coutume, ce que niaient les hindous. Sur le moment, l'ordre fut difficilement rétabli par les soldats de la garde du fort qui se livrèrent à quelques arrestations. Le lendemain matin de nombreux musulmans se rassemblèrent devant la mosquée, attaquèrent les maisons des hindous et saccagèrent vingt temples au cœur de la ville. Le *collector* dut se rendre sur place avec l'appui d'un escadron de cavalerie. Profitant des troubles, des hindous commirent à leur tour des déprédations dans la grande mosquée. Le *collector* eut bien du mal ensuite à établir les responsabilités de chacun mais croyait à une provocation orchestrée par l'agent du *nawab* d'Arcot et destinée à réaffirmer son contrôle du cœur de la grande cité, autour de l'ancien palais et de la grande mosquée qu'il patronnait<sup>32</sup>. Une lettre que le *nawab* adressa alors au gouvernement montre qu'il se considérait toujours comme le protecteur des musulmans de la ville. Ce conflit indique certainement que les rapports de force locaux étaient en train de se modifier<sup>33</sup>. Peut-on établir un lien entre ces troubles et les nombreuses émeutes liées à des processions qui enflammaient alors les villes de la région ? L'agent du *nawab* a certainement cherché à manipuler des esprits alors plus prompts à s'échauffer mais l'opposition ponctuelle entre hindous et musulmans garde un caractère isolé. Par contre, ce conflit révèle le rôle essentiel joué par la musique dans les processions. En Inde, les pouvoirs musulmans, qui régnaient sur des masses hindoues majoritaires, avaient en général respecté la diversité religieuse, imposant cependant aux hindous d'interrompre la musique des processions lors du passage devant les mosquées. Le fait d'être en mesure de dicter des règles strictes concernant la circulation dans les rues était clairement une marque de souveraineté. La musique, entendue bien au-delà du territoire physiquement parcouru, permettait de contrôler symboliquement un espace très étendu. Elle accompagnait d'ailleurs toujours les rondes de police et les trajets des agents du pouvoir.

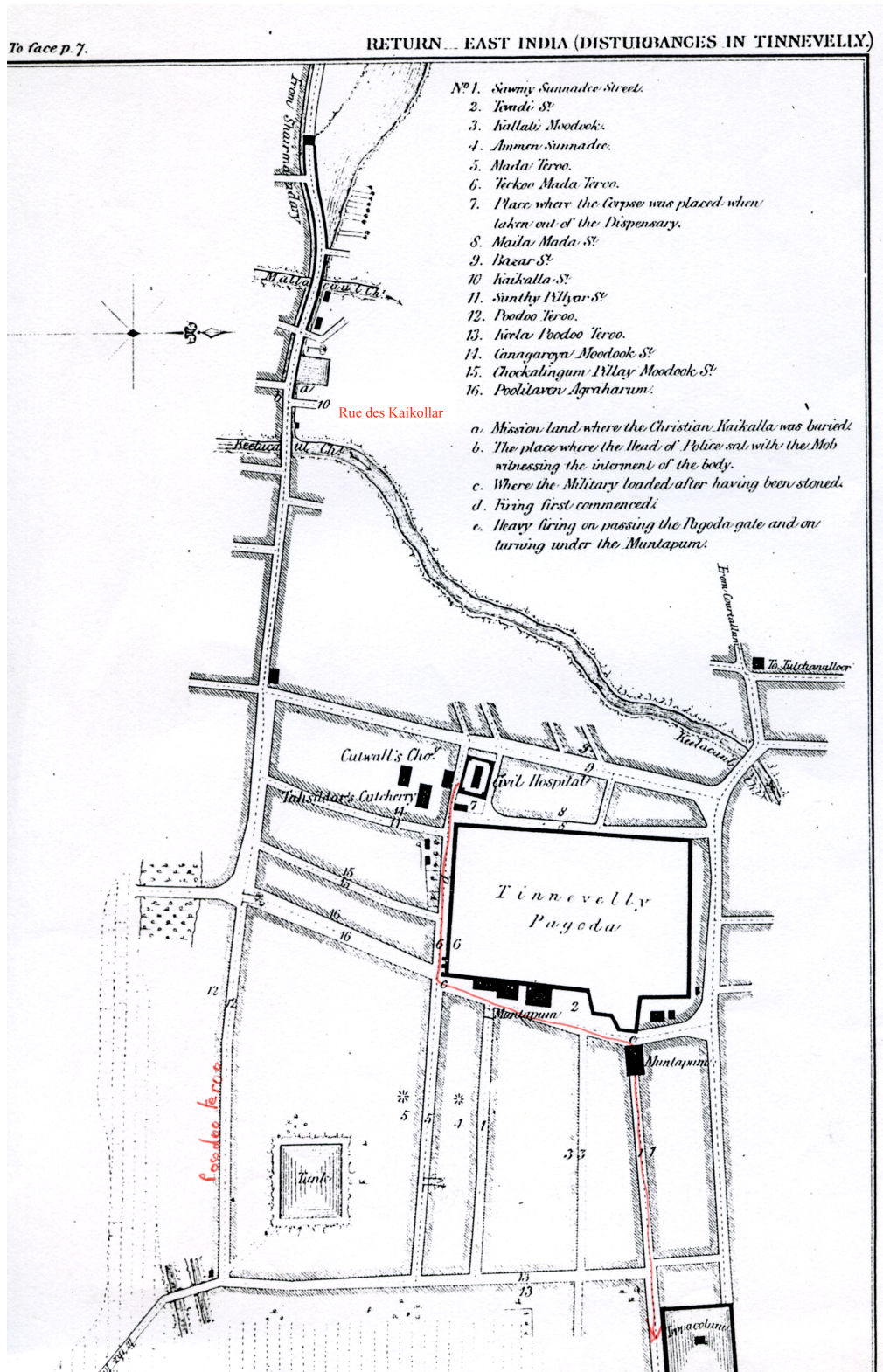
18 Finalement, ces événements montrent comment, durant le premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, certains groupes urbains tentèrent de manipuler les agents du pouvoir colonial en profitant de leur ignorance des coutumes. Ils invoquaient la tradition, qui servait alors de référence pour trancher les conflits sociaux. Les Européens croyaient que tout cela était une affaire de religion et répugnaient à s'en mêler. Or, ces manœuvres de terrain se situent plutôt dans le champ du politique. A l'époque précoloniale, la division main droite/main gauche permettait d'utiliser un ensemble de symboles compris par tous. Le port d'insignes royaux était un moyen de s'approprier une portion du pouvoir. Le théâtre traditionnel de ces conflits formait un espace partagé plus ou moins public et, la plupart du temps, les chemins empruntés n'étaient pas contestés. L'ouverture des « rues principales » à ces processions paraît cependant déjà problématique dans certaines villes comme Salem ou Trichinopoly. Mais l'utilisation des

espaces centraux traditionnellement parcourus par les grandes processions urbaines patronnées par les souverains indiens ne devint un enjeu fondamental qu'au cours de la période suivante.

## **L'espace public, nouvel enjeu : conflits autour du cheminement des processions**

- 19 Entre 1830 et 1858, les seules agitations relevées dans les archives dénotent l'hostilité grandissante de certains hindous à l'égard des missionnaires. Un certain apaisement semble avoir suivi les soubresauts de 1820-1830, peut-être grâce à une administration plus experte des *collectors*. Mais le transfert de l'Inde à la Couronne Britannique, à la suite de la révolte des Cipayes de 1857, s'accompagna de profonds changements dans la manière de gérer les conflits indigènes. A partir des années 1858-1860, les autorités opposèrent de plus en plus clairement un « espace public » (la rue, les bâtiments publics) à un « espace privé » (la maison) selon un modèle européen. Cette distinction pouvait-elle s'appliquer en Inde ? Nous avons déjà vu que dans la culture tamoule, les usages de la rue variaient dans le temps. De plus, dans certaines villes, on distinguait les rues dites « de caste » aux usages restreints et les rues « principales » aménagée par les anciens souverains pour pouvoir accueillir les grandes processions urbaines. Dans les années 1860-1870, la distinction espace public/espace privé fut progressivement officialisée et généralisée par les autorités coloniales. Or la conception européenne exigeait que l'ensemble des rues et des espaces ouverts (sans « propriétaires ») deviennent des espaces publics que l'Etat seul devait entretenir et contrôler. Ceci remettait donc en cause le système ancien de contrôle « partagé » entre le chef politique local (rôle jusques là assumé par le *collector*) et des groupes influents, dans une relation d'échange et de reconnaissance mutuelle.

## Plan de Tinnevelly en 1858



Plan du chemin suivi par le corps d'un chrétien mort dans le dispensaire de Tinnevelly, ajouté en rouge sur le document initial (OIOC, Madras Judicial Proceedings, 1860, V/4/52)

20

Les troubles violents qui agitérent la ville de Tinnevelly en 1858 témoignent des difficultés rencontrées par les autorités coloniales pour imposer une telle définition. Ils montrent aussi comment le contexte local fournissait le prétexte social et religieux d'un conflit lié à la politique coloniale. Le *collector* alors en charge du district fit une interprétation religieuse des faits car ils mirent aux prises des chrétiens et des hindous. Mais le conflit paraît plutôt social, opposant des *kaikollars* chrétiens, une caste urbaine de tisserands, à un groupe de notables

*vellalars*. Un premier incident, le 12 décembre 1858, montre le processus de construction de la coutume dans les nouveaux territoires urbains : une procession funéraire de *kaikollars* qui tentait de se rendre au cimetière près de la rivière en passant par une rue nouvelle<sup>34</sup>, tracée en 1847 par le gouvernement, fut empêchée par une foule hostile menée par de riches *vellalars*, pour la plupart des fonctionnaires locaux qui avaient construit leurs maisons le long de cette route. Un ordre émis par un ancien *collector* qui interdisait la rue aux *kaikollars* fut brandi pour justifier la mobilisation. Les *kaikollars* durent enterrer le corps dans un terrain proche de leur rue d'habitation. Mais le *collector* nouvellement nommé défendit les droits des *kaikollars*, « une caste tout à fait respectable qui payait des impôts », à emprunter cette route ouverte par le gouvernement pour éviter de traverser les rizières pendant la mousson. Dix jours plus tard, une foule hostile bloqua les « rues principales » pour empêcher le passage du corps d'un chrétien mort du choléra dans le dispensaire situé au cœur de la ville, près du grand temple<sup>35</sup>. Dans un souci d'apaisement, le chef de la police tenta d'abord de trouver une « rue secondaire ». Mais le *collector*, voulant dégager « les voies publiques », se rendit sur place avec un détachement de l'armée qui fut violemment attaqué jusqu'à ce qu'il soit sorti de la ville avec le corps. La riposte des soldats fit dix morts et dix-neuf blessés. Quand les autorités de Madras critiquèrent la décision du *collector* de passer en force devant le temple, il argua que c'était le chemin le plus court, ajoutant qu'il ignorait que le passage était interdit et que de toute façon, il y avait des temples partout dans la ville. De plus, la rue du bazar avait alors été fermée sur les ordres du *munsiff*<sup>36</sup> pour éviter les pillages<sup>37</sup>, tandis que l'autre rue possible était interdite « aux *kaikollars* et aux autres castes<sup>38</sup> ». Il précisait également que bien des morts avaient été enlevés du dispensaire sans opposition auparavant, à partir du moment où la procession funéraire n'était pas accompagnée de musique.

21 Ces événements sont à l'évidence révélateurs d'une lutte d'influence entre un nouveau *collector* qui prétendait appliquer les directives officielles d'ouverture des « voies publiques » à tous, et un groupe de *vellalars*, soutenus par les fonctionnaires locaux, qui s'arrogeait le droit traditionnellement dévolu aux souverains de réglementer l'usage des « rues principales » et des rues nouvelles. Le gouvernement de Madras avait jusque-là incité les *collectors* à faire preuve de modération et à privilégier le respect des coutumes. Les événements trahissent le trouble des agents de l'administration coloniale devant l'existence d'une voie nouvelle, sans jurisprudence sur laquelle s'appuyer. La ligne suivie montre que l'exclusion des basses castes des rues principales des villes était de moins en moins tolérée par les autorités. Notons également que le gouvernement de Madras vit ici un conflit « à l'ancienne » entre main gauche et main droite, preuve que cette division n'était pas encore tombée en désuétude.

22 Une série d'incidents qui se produisirent ensuite en 1860 confirment deux choses : d'une part la persistance d'une hiérarchisation sociale utilisant encore le paradigme de la division droite/gauche dans les villes ; d'autre part, le lien entre la multiplication de conflits ayant l'espace pour enjeu et la nouvelle définition coloniale d'un « espace public ».

23 En mars 1860, le gouverneur de la Présidence de Madras, C. Trevelyan entreprit un voyage officiel dans différents districts<sup>39</sup>. Il fut accueilli partout en grande pompe et reçut divers représentants des métiers et des castes urbaines. A Madurai, les habitants se plaignirent de la décision d'interdire toutes les processions pour éviter les conflits. En effet, après la grande mutinerie de 1857, les autorités interdirent partout les rassemblements (pourtant les villes du Sud n'avaient pas participé à la révolte). Lors de sa visite, le gouverneur assura que les « sujets de la Reine » pouvaient utiliser les « routes de la Reine ». Une *Minute* du gouverneur définit des rues « neutres », ouvertes à tous, pour les besoins de la vie quotidienne. Mais en juin, Trevelyan fut rappelé en Grande-Bretagne et en juillet, la Présidence se trouvait dans une période de vacance du pouvoir qui poussèrent les citoyens tamouls à l'offensive. De multiples conflits éclatèrent à propos du passage des processions dans certaines rues, notamment à Tanjore et à Arcot où des castes de main droite avaient « loué » un corps de *parias* pour attaquer une procession de main gauche et leur escorte policière chargée de faire respecter le droit d'usage des « voies publiques » pendant la fête de la ville<sup>40</sup>. Le 18 juillet 1860, l'animosité entre divisions qui régnait dans la ville de Coimbatore depuis trois mois, avait abouti à l'attaque

d'une procession religieuse de *tattans* (caste d'orfèvres)<sup>41</sup>. Dans son rapport, le *collector* de Coimbatore révèle un climat social tendu. Des « chefs des castes » se présentaient souvent à son bureau et les hommes de main gauche réclamaient le droit, comme citoyens, de passer librement dans leurs propres rues et dans les rues « neutres », en se référant à la *Minute* de Trevelyan. Nous avons vu que ce genre de conflit était rare lors de la période précédente même si à Salem, les castes influentes semblaient avoir le privilège d'utiliser les « rues principales » pour leurs propres processions. Dans les années 1860, encouragés par les nouvelles directives officielles, chacun se mit à réclamer les mêmes droits, embarrassant les administrateurs locaux. Le *collector* de Coimbatore condamnait cette nouvelle politique d'ouverture à tous des « rues neutres » car selon lui, elle aboutirait à des conflits sans fin : les processions de castes rivales étaient totalement différentes des festivals hindous ou musulmans ordinaires qui réunissaient tout le monde dans les rues publiques. A l'opposé, comme souvent, les plus hautes autorités prenaient leur désir de changement pour une réalité : l'inspecteur général de police de Madras, concluant sur ces affaires, jugea ainsi que le « sentiment d'égalité » était en train de se répandre dans la population et interpréta comme un bon signe le fait que les gens éduqués ne prennent plus part aux querelles et emploient des *parias* pour agir à leur place. Or nous avons vu que cette pratique, caractéristique des liens verticaux patrons/clients de la société tamoule, était au contraire tout à fait traditionnelle dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle.

24 Une autre scène d'émeute se produisit en septembre 1860 à Arupukkotai, une petite ville d'environ 20 000 habitants située à cinquante-six kilomètres de Madurai<sup>42</sup>. Les *shanars* de la ville, une basse caste d'anciens fabricants de *toddy* originaire du district de Tinnevely, avaient voulu défiler en procession publique avec drapeaux et musique pour fêter le mariage de la fille d'un des membres les plus riches de leur communauté. Ils en furent empêchés par des habitants de hautes castes, et l'émeute dégénéra en scènes de pillages. 30 000 ou 40 000 roupies furent dérobées dans les maisons des *shanars* qui durent momentanément fuir la ville. Des affrontements similaires se produisirent à Tirumangalam, un village voisin de Madurai. Ces faits révèlent la première étape du parcours des *shanars*, devenus des marchands prospères, pour s'élever dans la hiérarchie sociale. Leur mouvement des années 1870 pour obtenir le droit d'entrée dans les grands temples urbains est connu<sup>43</sup>. On voit ici qu'ils commencèrent par conquérir le droit d'organiser des processions avec toute la pompe correspondant à leur situation économique dans les villes du district de Madurai où ils s'étaient installés. Mais les hautes castes ne renoncèrent pas facilement à défendre leurs prérogatives dans ce domaine.

25 Pourquoi les conflits, focalisés sur le port d'insignes ou de symboles royaux au cours de la période précédente, prirent désormais pour prétexte le chemin emprunté par les processions ? Il s'agissait toujours de servir des stratégies d'ascension sociale au sein des sociétés urbaines. Pour obtenir une intervention du pouvoir politique, seul apte à légitimer un statut social, le motif des affrontements devait correspondre à un sujet sensible pour lui. Comme les autorités coloniales n'attachaient aucune importance aux anciens signes royaux mais se montraient très préoccupées de l'accès à tous des « voies publiques », les citadins s'affrontèrent à propos des routes empruntées. Ce changement de stratégie montre bien quel rôle continuait de jouer ces circulations collectives au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle : le défi était d'être reconnu en tant que groupe par le pouvoir – et donc par les autres groupes – par le biais d'un contrôle périodique du territoire urbain.

## **Le contrôle de l'espace public : un enjeu majeur de la politique municipale**

26 Comment la création des municipalités, à partir de 1866, influa-t-elle sur la gestion des conflits liés aux processions ? Toutes les rues (que les services municipaux devaient entretenir, nettoyer, éclairer) furent désormais considérées comme faisant partie d'un « espace public » dont les municipalités étaient responsables. La construction des *pandals* temporaires, vus comme des empiétements, fut soumise à une autorisation municipale préalable. L'Etat colonial restait responsable de la police, tandis que la justice était devenue un recours vers lequel les autorités locales comme le gouvernement de Madras renvoyaient un grand nombre d'habitants, quel que soit le conflit en jeu. C'est donc un dialogue à trois qui s'instaura dans les villes. Mais

les instances municipales étaient désormais les premières interlocutrices dans les questions de processions parce qu'elles géraient l'espace public des villes tamoules<sup>44</sup>.

27 Les conflits entre musulmans et hindous, très rares dans les deux premiers tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, se multiplièrent à la fin de la période. Les musulmans, très minoritaires en Inde du Sud, s'affirmaient de plus en plus comme une communauté séparée aux intérêts particuliers. Comme ailleurs en Inde, ils désiraient être représentés dans les instances municipales et ils obtinrent souvent le soutien du gouvernement, tant que les conseillers municipaux étaient nommés par les Britanniques. L'introduction d'un système électif partiel après 1872<sup>45</sup> rendit cependant leur position difficile car ils ne constituaient jamais de majorité dans les circonscriptions électorales et ne parvenaient pas à se faire élire<sup>46</sup>. Leurs demandes répétées de nominations ou d'électorat séparé rencontrèrent l'opposition grandissante d'hindous militants. C'est dans ce contexte tendu que de graves affrontements opposèrent hindous et musulmans à Salem en 1882. La construction d'une mosquée par les musulmans du quartier de Shevapet quatre ans plus tôt fut à l'origine du conflit<sup>47</sup>. Cette communauté, en majorité non *labbai*<sup>48</sup>, composait un tiers des habitants d'un quartier où vivait également une importante communauté de tisserands *kaiikolar* télougous. Pour obtenir l'autorisation de construire la mosquée, les musulmans acceptèrent de ne pas s'opposer aux nombreuses processions qui traversaient le quartier. Le problème était qu'un ordre du gouvernement du 9 mai 1874 interdisait les processions accompagnées de musique devant les lieux de culte. En 1880, un groupe de riches *chettis* obtinrent de la Haute Cour de Madras (GO du 28 décembre 1880) la suspension de cette interdiction sauf quand une prière se tenait dans la mosquée. Mais quand, en mars 1881, les hindous demandèrent l'autorisation de mener une procession en musique dans le quartier pendant trois jours, le *collector* refusa. La justice trancha en leur faveur et le *collector* fit venir des musulmans pour leur demander les heures de prière dans la mosquée, ce qu'ils refusèrent de fournir. En décembre, une circulaire du gouvernement donna alors les heures de prières établies selon le Coran et les processions hindoues purent se dérouler les jours suivants, provoquant un jeûne collectif des musulmans en signe de protestation. La tension monta encore plus quand, en février 1882, les hindous décidèrent de réparer un petit temple en ruine situé près de la mosquée et d'aménager un passage afin d'y mener une procession. Le *collector* ordonna la destruction du pont, mais l'élection de huit conseillers municipaux hindous issus d'un parti local appelé *Hindu Sabha* remit en cause cette décision, l'un d'eux faisant exécuter les travaux.

28 Les violences commencèrent le vendredi 28 juillet 1882. Une procession funéraire de 14 *dhobbies* (blanchisseurs) qui revenait de la rivière fut arrêtée devant la mosquée par les musulmans. Le soir, dans la confusion, 150 musulmans s'étaient réfugiés dans la mosquée, encerclés par 200 ou 300 hindous selon le *collector* (l'inspecteur de police en mentionne 2 000 !). Le lendemain, l'émeute gagna tous les quartiers de la ville. Le 30, quand deux compagnies arrivèrent de Bangalore en train, plus de 2 000 hindous étaient impliqués. Le bilan fut lourd<sup>49</sup>. Dès le 4 août, les troupes furent renvoyées, mais le 15, les troubles reprirent dans toute la ville. La mosquée fut presque entièrement détruite et de nombreuses maisons de musulmans furent pillées. Ces événements eurent un grand retentissement dans le pays tamoul car il s'agissait de violences d'ampleur tout à fait inhabituelle<sup>50</sup>. Le gouvernement blâma la permission de construire la mosquée, mais aussi l'esprit de faction des conseillers municipaux qui avaient attisé la querelle : la première élection de 1882 s'était faite en partie sur des thèmes communautaristes. Huit hindous avaient été élus sur les huit postes à pourvoir alors que parmi les huit membres nommés du conseil, un seul était musulman. Le contexte était ici très différent de celui qui avait prévalu lors des affrontements entre castes, ou même entre musulmans et hindous avant 1866. Mais le sujet de discorde restait le même : l'usage des voies publiques, le déroulement des processions, l'arrêt de la musique<sup>51</sup>. Les actions menées par les hindous de Salem dépassaient néanmoins en portée ce qui avait précédé. La préméditation, l'organisation des émeutes paraissaient beaucoup plus poussées. Il ne s'agissait plus seulement d'agir en public dans les rues pour l'emporter dans un rapport de force local. D'une certaine façon, la ville entière, voire l'ensemble du pays tamoul était concerné par ce conflit et non plus



- seulement certaines castes. L'opinion publique encore restreinte formée par la petite élite qui lisait les journaux et votait lors des élections locales était invitée à prendre parti. La localisation du conflit à Salem paraît en fait davantage un prétexte que la cause véritable des troubles.
- 29 Entre 1874 et 1896, les journaux en langues vernaculaires rapportent d'autres cas de conflits entre hindous et musulmans<sup>52</sup>. Il y a quelques ressemblances entre ce climat de tension et celui qui régnait dans les années 1820 entre les castes de main gauche et les castes de main droite. Mais il traduisait alors des oppositions localisées entre différents groupes de citoyens qui utilisaient le langage symbolique des processions afin d'être reconnus par les autorités coloniales. Dans les années 1880, il s'agissait d'investir l'arène municipale, de trouver des thèmes de mobilisation destinés à un public indien. Dans le premier cas, les processions faisaient partie d'un système de relation entre les citoyens et le pouvoir politique basé sur le principe de la reconnaissance mutuelle, de l'échange d'honneurs, de l'imitation rituelle. Dans le second, les manifestants cherchaient à obtenir, par le contrôle de l'espace public, non une reconnaissance de leur existence et de leurs prérogatives, mais une participation effective au maigre pouvoir dévolu aux conseils municipaux. Au même moment, la lutte des *parias* chrétiens prit aussi la rue pour terrain d'expression. En 1890, une procession religieuse menée dans les rues par des chrétiens de basse caste à Pattukottai, soutenue par le *tahsildar* chrétien (fonctionnaire chargé des impôts) suscita l'indignation des hindous<sup>53</sup>.
- 30 Cet essor des conflits religieux ne signifie pas la disparition des affrontements entre castes. Il faut se garder d'une lecture purement religieuse des conflits : à Salem les émeutes opposèrent deux groupes de marchands rivaux<sup>54</sup>. Il paraît cependant possible que les conflits inter-castes aient trouvé à l'époque d'autres terrains d'affrontement, notamment au sein des comités qui géraient les temples hindous affranchis du contrôle de l'Etat après 1844 et lors du financement des grands festivals religieux de plus en plus fréquentés grâce au développement des transports. Surtout, le recours en justice se généralisa, ce qui imposait une gestion nouvelle des conflits. Les affrontements directs n'étaient plus aussi nécessaires pour se faire entendre et les hautes castes étaient moins tentées de mobiliser leurs clients de basse caste, car dans les tribunaux, la parole d'un *paria* n'était guère prise<sup>55</sup>. Dans ce contexte, les citoyens ont élaboré de nouvelles manières de régler les conflits sociaux et d'obtenir une reconnaissance de la part du pouvoir.
- 31 On assista donc à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à l'apparition d'un nouveau type d'organisation sociale, moins centré sur des problématiques purement locales et constituée de communautés plus homogènes. Auparavant, les grandes processions qui rendaient visible la hiérarchie sociale n'étaient pas vraiment des événements rattachés à l'existence de communautés, au sens défini par V. Turner<sup>56</sup>. Les processions « de quartiers » que nous avons étudiées, plus homogènes, s'en rapprochaient, mais davantage que le renforcement de la cohésion d'une communauté, elles permettaient d'obtenir une reconnaissance au sein d'un système local hiérarchisé. Les conflits interreligieux de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle montrent l'apparition d'un nouveau type de lien social, à la fois culturel et idéologique, dépassant le cadre de la localité. Il continuait à se manifester par des rituels liés au contrôle de l'espace, mais peut-être autant pour mobiliser une opinion spectatrice, à l'échelle de la Présidence, que pour défendre une position locale. Le territoire se trouvait ainsi considéré à deux échelles, l'une concrète et locale, l'autre virtuelle et régionale. Une nouvelle articulation entre la localité et la région se dessinait, accentuant l'opposition entre l'arène politique municipale et l'arène politique régionale et nationale (où les Indiens s'affirmaient aussi), au détriment de la première, moins efficace à produire des signes de reconnaissance et de prestige social.
- 32 Finalement, la politique coloniale contribua à rigidifier un système social marqué par la fluidité. D'une part, elle encouragea la ségrégation sociale de l'habitat, d'abord pour des raisons de sécurité, puis à cause d'une politique d'assainissement qui entraîna l'expulsion des catégories les plus pauvres des centres urbains<sup>57</sup>. D'autre part, en séparant espace privé et espace public, elle modifia le rôle des circulations collectives et le lien entre les citoyens et leur territoire. Très nombreuses à l'époque précoloniale, les processions permettaient de dépasser la fragmentation sociale parce qu'elles mobilisaient différentes castes, voire différentes confessions. Elles réactivaient périodiquement à la fois les relations entre les

différentes composantes de la société et celles qui liaient les citoyens au chef politique qui dominait la ville. Les groupes urbains construisaient leur identité en affirmant périodiquement en public, par ces circulations, une relation spécifique avec les divinités protectrices de la ville et/ou avec les souverains. Les circulations collectives étaient donc à la fois des mises en scène et des événements créant les liens nécessaires à la collaboration économique ou, tout simplement, à la vie en commun. D'une manière souple, car susceptible d'être modifiée, les citoyens s'approprièrent leur territoire. La mise en place de l'Etat colonial modifia progressivement cette forme d'utilisation de l'espace urbain en règlementant différemment l'accès au territoire. Si l'habitat devait désormais davantage refléter les distinctions sociales, les espaces partagés devinrent des espaces publics contrôlés par le pouvoir et ouverts à tous, du moins en théorie. Les grandes processions politiques avaient disparu, remplacées par des rassemblements statiques devant les gares ou les bâtiments publics, à l'occasion du déplacement d'une personnalité officielle. Mais aucun espace ne fut aménagé pour servir de centre civique, comme les places si importantes dans les villes méditerranéennes. Seules les grandes processions religieuses qui se déroulaient lors des fêtes des grands temples ou des grands festivals restèrent des occasions de rassemblement. Aux phénomènes cycliques des circulations périodiques succédèrent une centralisation des activités et un effort pour assigner un usage à chaque portion du territoire urbain. L'ouverture de l'espace urbain prit une dimension nouvelle : le passage des éboueurs dans les jardins ouvrait l'espace intime, l'installation de l'éclairage rendait plus homogène l'espace public. Les autorités coloniales considéraient que chacun devait pouvoir circuler librement dans toute la ville, sans gêner ses voisins.

33 Ceci n'aboutit pourtant pas à une homogénéisation de la société urbaine mais au contraire à un renforcement des cloisonnements. Les hautes castes, les plus riches ou les plus influentes au sein de l'administration, eurent une tendance très nette à se regrouper, dans le mouvement bien connu de sanscritisation qui les poussait à imiter les brahmanes<sup>58</sup>. Parallèlement à ce mouvement de séparation venu de l'intérieur de la société urbaine, la fragmentation de l'espace urbain se renforça sous la pression coloniale. Les Britanniques créèrent des divisions administratives au sein des villes désormais notifiées sur les plans, qui devinrent en 1872 des circonscriptions électorales pour les élections municipales. On constate l'apparition, lors de certains conflits, d'un sentiment nouveau d'appartenance à un quartier mais avec une tendance à confondre quartier et communauté (ce qui ne correspondait pas souvent à une réalité). Le « patriotisme » de quartier était d'ailleurs encouragé par les autorités, au même titre que le « patriotisme » urbain censé encourager le mécénat. Or il s'agissait de notions totalement nouvelles dans les grandes villes tamoules. Certes la fierté d'habiter une ville ancienne, sacrée et royale existait parfois, mais c'était l'activation du lien passé et présent avec les figures royales et religieuses qui créait ce sentiment, et non la conscience d'appartenir à une communauté particulière, composante d'une société urbaine aux limites clairement identifiées.

---

## Notes

1 Philippe GERVAIS-LAMBONY, Frédéric LANDY et Sophie Oldfield, éd., *Espaces arc-en-ciel. Identités et territoires en Afrique du Sud et en Inde*, Paris, Karthala, 2003, p. 9-10.

2 Louis DUMONT, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1966, 449 p.

3 Pour un point sur cette controverse, voir Daniela BERTI et Gilles TARABOUT, *Territory, Soil and Society in the South Asia*, New Delhi, Manohar Publishers, 2009, 379 p. et l'introduction de Véronique DUPONT et Frédéric LANDY, *Circulation et territoire dans le monde indien contemporain*, Paris, EHESS, 2010, p. 11-31, coll. Purusartha (28).

4 Division de l'espace que l'on pourrait traduire par « pays », au sens braudélien du terme mais qui implique en plus une forme d'organisation politique (avec des assemblées de *nadu*), voir Burton STEIN, *Peasant State and Society in Medieval India*, Oxford, Oxford University Press, 1980 ; rééd. 1994, 533 p.

5 David L. Shulman, *Tamil Temple Myths. Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. 43.

6 Marie-Louise REINICHE, *Les dieux et les hommes, étude des cultes d'un village du Tirunelveli*, Paris, Mouton, 1979, 283 p., coll. Cahiers de l'Homme (18) ; Diane P. MINES, « Waiting for Vellalkantan. Narrative, Movement, and Making Place in a Tamil Village », in *Tamil Geographies. Cultural Constructions of Space and Place in South India*, Martha Ann Selby and Indira Viswanathan, eds, Albany, State University of New York Press, 2008, p. 199-219.

7 Claude Markovits, Jacques Pouchepadass, Sanjay Subrahmanyam, eds., *Society and Circulation: Mobile People and Itinerant Culture in South Asia, 1750-1950*, Delhi, Permanent Black, 2003, introduction.

8 Cette estimation est basée sur des recensements partiels de population avant 1871 – certains sont donnés dans *Census of India, 1961, Report on the population estimates of India*, vol. II et III, p. 385-387 – et sur les recensements de 1871, 1881 et 1891.

9 Seul le rajah de Tanjore (qui exerça sa souveraineté sur la ville de Tanjore et quelques villages alentours jusqu'en 1855) et celui de Pudukkottai (un minuscule Etat princier) purent maintenir leur autonomie tandis que les Français conservaient Pondichéry et Karikal et les Danois Tranquebar.

10 Nous utiliserons ici les noms de lieux tels qu'ils apparaissent dans les archives (et non la graphie actuelle).

11 Ces volumes contiennent également la correspondance des *collectors* avec des officiers de l'armée et l'ingénieur civil. Le dépouillement a été systématique pour la période 1780-1860. Notons que la plupart des lettres et des rapports concernent la gestion des campagnes.

12 Cette pratique du *hartal* est attestée dès le XVI<sup>e</sup> siècle pour le Sud de l'Inde.

13 Narayani Gupta, « Urban Form and Meaning in South Asia: Perspectives from the Modern Era », in Howard Spodek et Doris M. Srinivasam, eds., *Urban Form and Meaning in South Asia: the Shaping of Cities from Prehistoric to Precolonial Times*, Washington DC, National Gallery of Art, 1993, p. 243-252.

14 Il s'agit d'abris provisoires qui se composaient en général d'un toit de feuilles de palme porté par une structure en bambou.

15 Emmanuel LE ROY LADURIE, dir., *La ville des temps modernes, de la Renaissance aux Révolutions*, Paris, le Seuil, 1998, p. 182.

16 Tous les noms sont transcrits comme dans les archives.

17 Toutes les *jatis* étaient concernées à l'exception des brahmanes. Les castes urbaines d'artisans étaient classées à gauche, les castes dominantes de paysans à droite. Pour B. Stein, cette division permettait, à l'époque Chola (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) aux groupes urbains de trouver leur place dans une société essentiellement paysanne (voir Burton STEIN, *Peasant State and Society... op. cit.*, p. 204-207.

18 Niles Brimnes, *Constructing the colonial Encounter. Right and Left Hand Castes in Early Colonial South India*, Richmond, Curzon, 1999, 280 p.

19 Susan Bayly, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 421 p.

20 Par exemple, Pierre SONNERAT, *Voyage aux Indes Orientales et à la Chine, fait par ordre du roi, depuis 1774 jusqu'en 1781*, Paris, chez l'auteur, 1782, p. 62.

21 Jean-Antoine DUBOIS, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, Imprimerie royale, 1825 ; rééd. A.-M. Métailié, 1985, p. 18 et 209.

22 Arjun Appadurai, « Right and Left Hand Castes in South India », in *Indian Economic and Social History Review*, 1974, 2(3), p. 217-259.

23 Ainsi à Tanjore en 1809 (Tamil Nadu State Archives [désormais TNSA], Tanjore District Record [désormais DR], 19/03/09, vol. 3418, p. 151).

24 La partialité du *tahsildar* de Salem fut dénoncée par les « castes de main gauche » à Salem en 1824 (Oriental and India Office Collections [désormais OIOC], British Library, Madras Board of Revenue Proceedings [désormais MBRP], 18/03/1824, P/294/75, p. 2386).

25 OIOC, Board of Revenue (désormais BR), Foreign Department, 26/07/1825, F/4/1128, p. 50153.

26 OIOC, BR, Public Consultation, 06/02/1819, F/4/702, 19064.

27 Comme l'avance Kanakalatha Mukund dans « Caste Conflict in South India in Early Colonial Port Cities, 1650-1800 », *Studies in History*, 11(1), 1995, p. 12.

28 TNSA, Madura DR, vol. 4677, p. 325. La ville de Madurai avait connu en 1828 des troubles graves entre les deux divisions qui avaient rendu nécessaire le stationnement d'une compagnie du 3<sup>e</sup> régiment d'infanterie issu de l'armée de Madras.

29 Trois morts, 15 à 20 blessés et 30 arrestations (OIOC, BC, JL, 29/02/1808, F/4/320, 7303).

30 OIOC, Madras Judicial Proceedings (désormais MJP), 1827, P/324/20, p. 3850.

- 31 Elle était bien plus réelle dans les villes de l'intérieur et dans les ports que dans les capitales des plaines. Voir la thèse de doctorat de l'auteur (non publiée), *Les villes du pays tamoul au XIX<sup>e</sup> siècle, espace, pouvoir et société*, thèse EHESS, sous la direction de C. Markovits, soutenue en mars 2008.
- 32 Il vivait alors à Madras, pensionné par les Anglais (OIOC, BC, JL, 1828, F/4/1260, 50711).
- 33 Quatre ans plus tard, le *nawab* tenta de maintenir son droit de lever des taxes sur les boutiques de la même rue (OIOC, MBRP, 12/05/1831, p. 4618-22).
- 34 Appelée *Pudu Teru* (« rue nouvelle », en tamoul).
- 35 OIOC, Parliamentary Papers, Judicial Proceedings, 1860, V/4/52.
- 36 Juge civil indigène du plus bas grade.
- 37 Mais le *munsiff* avait agi de sa propre initiative. Visiblement, il soutenait les émeutiers, sans doute lié à ces notables.
- 38 La mention « autres castes » montre bien que le problème n'était pas lié aux chrétiens mais aux basses castes.
- 39 *Daily Time and Spectator*, 26 mars 1860.
- 40 OIOC, MJP, 27/07/1860, vol. II, P/328/32.
- 41 OIOC, MJP, 06/08/1860, vol. III, p. 92.
- 42 *Daily Time and Spectator*, 18, 20 et 29 septembre 1860.
- 43 Ils obtinrent le droit d'entrer dans le grand temple de Madurai en 1874 (voir Robert L. Hardgrave, *The Nadars of Tamilnad: The Political Culture of a Community in Change*, Berkeley, University of California Press, 1969, p. 109).
- 44 Dans un premier temps, le *collector* fut le président d'un conseil municipal nommé, composé pour moitié de fonctionnaires et pour moitié de résidents, des notables européens ou indiens. A partir de 1872, certaines villes obtinrent la possibilité d'élire une partie du conseil municipal (par un collège électoral très restreint). Les trois quarts des conseillers étaient élus en 1884. A partir de 1885, le *collector* cessa de diriger le conseil, remplacé par un chairman, en général élu par les conseillers.
- 45 Voir le *Report of the Committee on Local Self-Government*, Madras, Madras Government Press, 1883; voir aussi V. Venkata Rao, *A hundred years of local self-government and administration in the Andhra and Madras States, 1850 to 1950*, Bombay, C.D. Barfivala, 1960, 504 p.
- 46 Municipal Report, Financial Department, OIOC, V/24/2645. Rapports pour 1880-1881 et 1881-1882. Les journaux musulmans se montrèrent ensuite très hostiles au retrait du *collector*, qui risquait selon eux d'augmenter encore l'influence des hindous (voir par exemple, *Jarida-i-Rozgar*, 10 mars 1883).
- 47 OIOC, MJP, 15/08/1882, n° 987, 19/08/1882, n° 1032A; 24/08/1882, n° 1082.
- 48 Non tamoulphones. Ce sont eux qui gagnèrent le plus rapidement une conscience politique car ils étaient très représentés à Madras. D'après le *collector*, les musulmans représentaient 15 % des habitants de l'ensemble de la ville qui comptait alors 50 000 habitants.
- 49 Deux morts (un hindou et un musulman) et 58 blessés (84 hindous et 17 musulmans). 10 musulmans et 39 hindous furent arrêtés.
- 50 Le *Shams-ul-Akbar* du 28 août évoqua longuement les « atrocités » commises contre les musulmans, affirmant que si les musulmans avaient agi ainsi, le monde entier en aurait parlé. Le *Mazhar-ul-Ajaib* du 24 août en appela à la charité musulmane pour aider les musulmans de Salem. Le *Vettikkodim* du 16 septembre (journal hindou), relatant la tenue des procès, déplorait que seuls les hindous soient condamnés, la « victoire » étant du côté des musulmans...
- 51 Cette question de la musique devant les mosquées resta récurrente dans toute l'Inde au XX<sup>e</sup> siècle. C'était souvent le prétexte des émeutes intercommunautaires dans les années 1920 (voir Christophe JAFFRELOT, « Processions hindoues, stratégies politiques et émeutes entre hindous et musulmans », in Denis Vidal, Gilles Tarabout et Eric Meyer, dir., *Violences et non-violences en Inde*, Paris, EHESS, 1994, p. 261-282).
- 52 Notamment en 1889 à Madras (TNSA, Native Papers (désormais NP), *Shams-ul-Akbar*, le 7/10/1889, p. 214) et en 1890 à Palakkoder (TNSA, NP, *Swadesamitram*, 18/06/1890, p. 125, n° 1). La situation était conflictuelle à Tenkasi où les musulmans empêchaient les processions de mariage des hindous et le passage des idoles (TNSA, NP, *Swadesamitram*, 5/12/1890, p. 268, n° 7). La ville comptait d'après l'article 9 000 hindous et 5 000 musulmans.
- 53 TNSA, NP, *Arya Jana Paripalini*, 15/07/1890, p. 156, n° 28.
- 54 David A. Washbrook, *The Emergence of Provincial Politics. The Madras Presidency, 1870-1920*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 32.
- 55 Pamela G. Price, « Acting in Public versus Forming a Public: Conflict Processing and Political Mobilisation in Nineteenth Century South India », in *South Asia*, 14(1), 1991, p. 91-121.

56 Il définit une communauté comme une « structure sociale », hétérogène en termes de statut, qui constitue, en certaines occasions, un tout indifférencié (voir Victor TURNER, *Dramas, Fields and Metaphors : Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1974, p. 13). S. Freitag a utilisé cette définition dans son étude des événements publics à Benares (voir Sandria B. FREITAG, ed., *Culture and Power in Banares. Community, Performance and Environment, 1800-1980*, Berkeley, University of California Press, 1989, p. 177).

57 Anne Viguiet, « An improbable reconstruction: The transformation of Madurai, 1837–47 », *Indian Economic & Social History Review*, n° 48, April 2011, p. 229.

58 Susan Bayly, *Caste, Society and Politics in India from Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 94-96 et 196-203.

---

### ***Pour citer cet article***

#### Référence électronique

Anne Viguiet, « S'approprier le territoire. Les circulations collectives dans les villes d'Inde du Sud au XIX<sup>e</sup> siècle », *Liame* [En ligne], 24 | 2012, mis en ligne le 05 février 2012, consulté le 21 décembre 2012. URL : <http://liame.revues.org/276>

---

### ***À propos de l'auteur***

#### **Anne Viguiet**

Maître de conférences

Institut National des Langues et Civilisations Orientales

Laboratoire Histoire et sociétés et territoires du monde (HSTM)

---

### ***Droits d'auteur***

Tous droits réservés

---