

Extrait du El Correo

<https://www.elcorreo.eu.org/L-Orientalisme-en-France-malentendu-ou-mesentente>

« L'Orientalisme » en France : malentendu ou mésentente ?

- Empire et Résistance - Union Européenne - France -

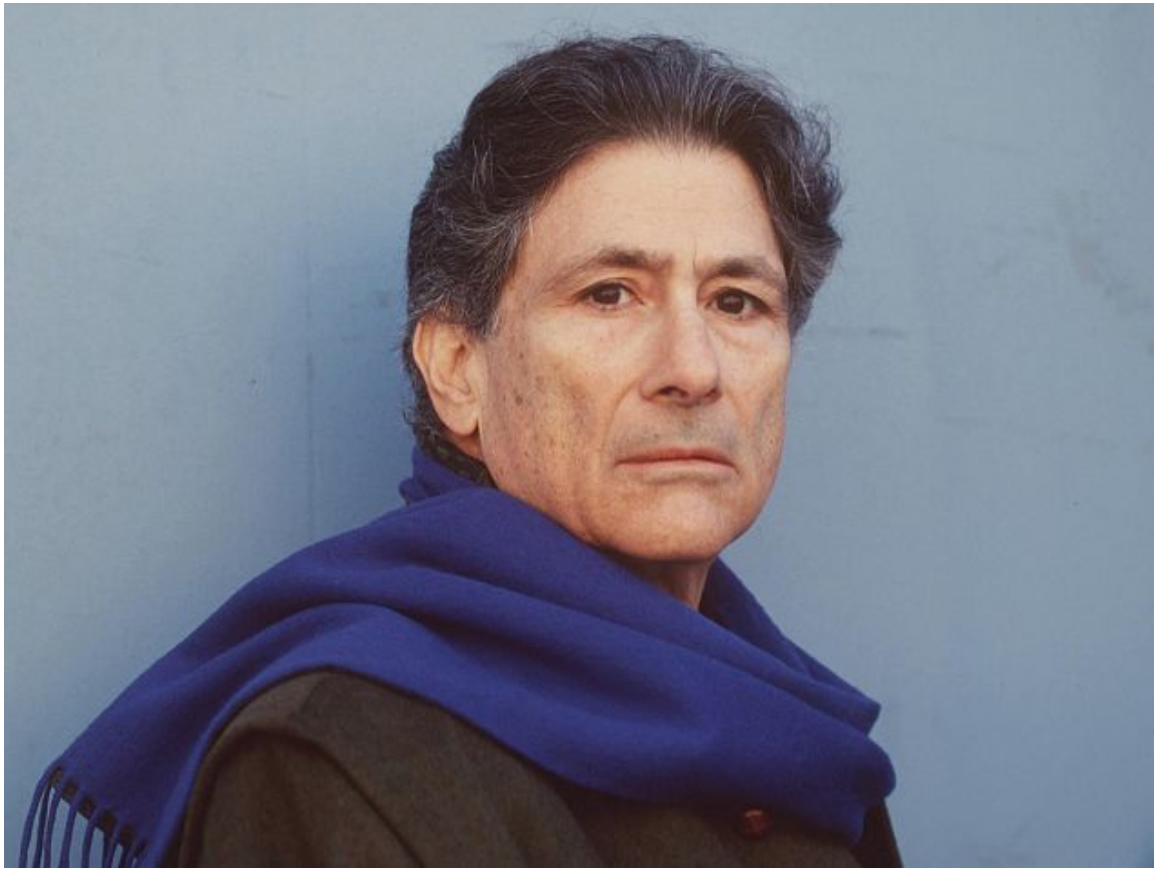
Date de mise en ligne : jeudi 28 mars 2019

Description :

« L'Orientalisme » en France : malentendu ou mésentente ? Pourquoi la pensée d'Edward Said est-elle restée si longtemps inaudible ? - Sonia Dayan-Herzbrun

Copyright © El Correo - Tous droits réservés

Pourquoi la pensée d'Edward Said est-elle restée si longtemps inaudible ?



Edward Said (1935-2003).

« [Un autodafé pour les orientalistes](#) ». Tel était le titre de l'article que le journaliste du « Monde », Jean-Pierre Péroncel-Hugoz, consacrait au livre d'Edward Said, « L'Orientalisme », qui, en 1980, venait d'être traduit aux Éditions du Seuil. La levée de boucliers contre l'ouvrage fut telle qu'il fallut attendre vingt-cinq ans pour une nouvelle édition du livre qui était devenu introuvable. Entre temps Edward Said était mort, et sa notoriété internationale telle qu'il était impossible de continuer à faire comme si cet ouvrage avait cessé d'exister. On peut naïvement s'étonner d'une telle réaction, en face d'un livre dans lequel il est largement question d'écrivains et de savants français, et qui surtout a été écrit en partie dans le sillage intellectuel de Michel Foucault.

Quelques années plus tard, dans « Réflexions sur l'exil », il prendra des distances avec la théorie foucauldienne, quand il commencera à réfléchir sur la possibilité d'élaborer des contre-discours, comme autant d'éléments pour une culture de résistance. Il se tourne alors vers d'autres grilles d'analyse, élaborées par des auteurs venus du « Sud » ou de l'« Orient », comme Ibn Khaldoun ou Frantz Fanon, mais les lit également à la lumière de Georg Lukacs et d'Antonio Gramsci.

Les universités françaises ne furent guère réceptives aux thèses d'Edward Said, à l'exception de Pierre Bourdieu qui l'invita à faire des conférences au Collège de France, et de l'Université Paris 7, la seule à avoir le courage, en 2003, de lui décerner un doctorat *honoris causa*, quelques mois avant sa mort. On aurait tort de ne voir là qu'une question de personne, liée à l'engagement politique d'Edward Said dans l'Organisation de Libération de la Palestine (OLP). C'est le fond même de sa pensée qui semblait inaudible, tout comme l'ont été pendant bien des années les théories postcoloniales.

Edward Said et le monde intellectuel français

On ne peut mettre en doute la connaissance que Said avait du monde intellectuel français. Il s'est approprié cette notion même d'intellectuel à partir de sa lecture de Gramsci, bien sûr, mais également de Julien Benda et de Sartre. L'auteur de « *Des intellectuels et du pouvoir* » (Seuil, 1996) admirait avant tout en Sartre l'homme qui s'était opposé à la France, en Algérie ou au Vietnam. Mais son incapacité à comprendre la question palestinienne l'a profondément déçu. Dans un article publié en avril 2000 par le journal égyptien « Al Ahram » et traduit en septembre de la même année dans « Le Monde diplomatique », Said a raconté avec humour sa rencontre avec Foucault et surtout avec Jean-Paul Sartre, en mars 1979. Il avait été invité à un séminaire sur la paix au Moyen-Orient, qui devait se tenir dans l'appartement de Michel Foucault. Sartre était alors sous l'influence de Pierre Victor (Benny Levy), et ainsi incapable d'une analyse critique de la politique israélienne. Il en était de même de Michel Foucault.

La position de Sartre et de Foucault sur la question palestinienne était partagée par une grande partie des intellectuels français, de droite comme de gauche. Il y eut des exceptions notables, celle de l'historien Pierre Vidal-Naquet, ou celle de Gilles Deleuze dont la rupture avec Michel Foucault fut motivée, entre autres, par leurs divergences sur cette question. Or c'est bien sur le fond de la question de la Palestine que Said a écrit « L'Orientalisme ». Il a commencé à y travailler au lendemain de la guerre de 1967, au sortir de ce qu'il nomme dans son autobiographie, sa période prépolitique. Et il entre au Conseil National Palestinien en 1977, l'année qui précède la publication de l'ouvrage.

Said et la question palestinienne

On connaît la formule d'Israël Zangwill reprise par de nombreux courants du mouvement sioniste : « *Une terre sans peuple pour un peuple sans terre.* » Dans le chapitre consacré aux pèlerins et aux pèlerinages, Said montre qu'un des aspects de l'orientalisme est sa cécité aux habitants réels qui peuplent les régions que traversent des voyageurs à la recherche d'eux-mêmes ou d'une expérience mystique. Dans « L'Orientalisme » (Seuil, 1980, p. 200), il cite ainsi Chateaubriand, qui de la Judée ne voit qu'un désert :

« Quand on voyage dans la Judée, d'abord un grand ennui saisit le coeur ; mais lorsque passant de solitude en solitude, l'espace s'étend sans bornes devant vous, peu à peu l'ennui se dissipe, on éprouve une terreur secrète qui loin d'abaisser l'âme, donne du courage et élève le génie. »

Au-delà de l'invisibilité, en tant qu'individus, des humains vivant en ces lieux, il y a leur invisibilité comme peuple, c'est-à-dire comme communauté politique. Jusqu'à la signature des accords d'Oslo, en 1993, les Israéliens ne reconnaissaient pas l'existence de Palestiniens, et encore moins d'un peuple palestinien. On ne les désignait que comme des Arabes, sans lien à la terre sur laquelle ils vivaient.

Les stéréotypes attachés à la figure de l'oriental, construite dans les discours orientalistes, sont repris dans des déclarations de responsables du mouvement sioniste, par exemple Chaïm Weizmann, qui sera le premier président d'Israël, et qui écrit en 1918 au ministre des britanniques des affaires étrangères, Lord Balfour, avec qui il négocie les conditions de l'établissement d'un foyer national juif : « *Les Arabes, qui, superficiellement, sont intelligents et d'esprit vif, respectent une chose et une seule : le pouvoir et la réussite. Les autorités britanniques connaissant comme elles le font la nature traîtresse des Arabes, doivent être constamment sur leurs gardes. Plus le régime anglais cherche à être juste, plus l'Arabe devient arrogant. Les conditions actuelles tendraient nécessairement vers la création d'une Palestine arabe s'il y avait un peuple arabe en Palestine.* » [\[1\]](#)

Cette image persiste, indique Edward Said dans « L'Orientalisme » (p. 337) :

« Dans sa résistance aux colonialistes étrangers, le Palestinien arabe est, ou bien un sauvage stupide, ou bien une quantité négligeable, du point de vue moral et même du point de vue existentiel [...]. L'orientalisme gouverne de bout en bout la politique israélienne à l'égard des Arabes [...]. Il y a de bons Arabes (ceux qui font ce qu'on leur dit) et de mauvais Arabes (qui ne le font pas, ce sont donc des terroristes). »

« L'Orientalisme » ne saurait être lu uniquement comme une archéologie des dispositifs discursifs et idéologiques de la politique israélienne, mais cette dimension est essentielle.

Il est probable que pour des lecteurs français, l'un des aspects les plus perturbants des analyses d'Edward Said, est qu'elles ne relèvent pas de la littérature militante. La position d'« intellectuel critique » que Said développera dans ses textes ultérieurs mais aussi dans ses prises de position concernant la Palestine (par exemple à l'égard des accords d'Oslo puis en faveur d'un État binational), son exigence d'« universaliser la crise » [2] ne consiste pas à être au service d'une cause et d'une seule. Dans sa préface de 2003, Said rappelle qu'il a voulu montrer que l'orientalisme et l'antisémitisme moderne ont des racines communes.

C'est la position d'intellectuel critique qui rend compte de la coextensivité de l'esthétique et du politique que revendique Said et qui lui permet de « *faire sentir comment le consensus libéral [...] voile les conditions politiques organisées fortement encore qu'obscurément, qui prévalent dans la production du savoir.* » La lecture des premiers livres de Michel Foucault lui a fourni la notion de discours, mais aussi de style de domination, qui caractérise l'orientalisme. Cependant à la différence de Foucault, Said ne se limite pas à étudier l'archéologie de tel ou tel dispositif de pouvoir à travers la lecture de textes rares. Il s'attaque à un large pan de l'histoire de l'Occident, navigue d'un domaine à l'autre, n'épargne pas les grandes figures (Victor Hugo, Marx, Renan...) et passe d'une discipline à une autre.

Ce mélange d'érudition et d'iconoclastie était pour le moins profondément déroutant dans une France où le tabou de la colonisation pesait lourdement. Les auteurs des textes dont Said explicite les sous-entendus, les allusions, les silences, ne sont pas réduits comme chez Foucault à des éléments d'un dispositif. Ce qu'ils écrivent n'est pas un pur produit de leur situation sociale. Les auteurs sont chez lui également pleinement sujets.

Les universitaires français et « L'Orientalisme »

La stricte division disciplinaire et le mandarinate sont des inventions françaises [3]. Or Said ne cesse de s'attaquer au principe d'autorité par lequel se légitime le mandarinate, ce qui ne peut pas manquer d'indisposer la majorité des universitaires français. Et surtout il est inclassable. Cela a été également le cas pour Michel Foucault revendiqué (et rejeté) par les philosophes, les historiens et les sociologues. Les corpus à partir desquels travaille Foucault sont cependant relativement bien circonscrits. Edward Said, au contraire, convoque des types de textes de statut tout à fait différent. Son livre « *Beginnings. Intention and Methods* » (Columbia University Press, 1975), qui figurait en bonne place dans la bibliothèque de Michel Foucault, relevait de la littérature comparée, mais la philosophie y occupait une place importante, et particulièrement la référence à la *French theory*.

« L'Orientalisme » va plus loin et transgresse sans scrupule les divisions disciplinaires dont les postcoloniaux vont montrer, quelques années après, qu'elles sont précisément des créations coloniales. L'Orient, explique Said, est produit par ce style occidental de domination qu'est l'orientalisme, à des niveaux aussi divers : politique, sociologique, militaire, idéologique, scientifique et imaginaire, qui sont autant d'éléments d'une même formation discursive, qui elle-même est prise dans un réseau d'intérêts auxquelles elle est liée.

Son analyse se déplace d'un de ces niveaux à l'autre, d'un type de discours à un autre. Dans une perspective qui est proche de celle de la théorie critique d'Adorno dont il se déclarera le disciple, il récuse la séparation entre science et

idéologie. Enfin, se référant au Gramsci des « Cahiers de Prison », il affichera d'emblée son implication personnelle, en tant qu'« Oriental » (dans le regard des autres mais dans son propre mode de subjectivation) dans l'écriture du livre. Dans la préface de 2003, il parlera de critique humaniste, l'humanisme consistant à briser les chaînes qui emprisonnent l'esprit. Le rapport académique d'un sujet à un objet extérieur au profit de ce que les postcoloniaux vont appeler le savoir situé.

La seule corporation à réagir sera celle des « orientalistes », qui ne verront dans le livre de Said qu'une attaque contre leur domaine. Said sera désormais ostracisé. Même ceux dont il parle avec estime et respect lui garderont une rancune tenace, et au premier rang Jacques Berque et Maxime Rodinson. Ils étaient pourtant cités dans « L'Orientalisme » (p. 352) comme des érudits et des critiques ayant reçu une formation orientaliste traditionnelle, mais « *parfaitement capables de se libérer de l'ancienne camisole de force idéologique* ». Edward Said leur était gré de convoquer dans leurs recherches les différentes sciences humaines. Il rendait particulièrement hommage à Rodinson pour avoir dans son étude « Islam et capitalisme », démontré, contre le sociologue Max Weber, qu'il n'y avait aucune incompatibilité entre le capitalisme et l'islam, ce que l'avenir a largement confirmé.

Au moment de la parution de « L'Orientalisme » Rodinson avait réagi sans animosité au livre, invitant ses lecteurs à le lire, et soulignant le succès que l'ouvrage avait reçu dans le monde anglo-saxon. En revanche, ajoutait Rodinson dans « la Fascination de l'islam » (*La Découverte*, 1980), le livre « *a suscité dans le milieu professionnel des orientalistes quelque chose comme un traumatisme. Ils avaient certes l'habitude de voir critiquer leurs travaux comme « ethnocentristes » et de se voir dénoncer eux-mêmes par les publications « indigènes » comme des agents, conscients ou inconscients de l'impérialisme européen-us.* »

Le problème, précisait-il, est que l'auteur, cette fois, est un « *professeur d'une valeur reconnue* ». Il peut cependant inciter certains à pousser à la limite certaines de ses analyses, et aboutir à une forme de « jdanovisme », distinguant, comme à l'ère stalinienne, science bourgeoise (donc fausse) et science prolétarienne. Une dizaine d'années après, peut-être irrité par le succès international de Said, Rodinson le rétablira dans sa place d'« indigène ».

Un certain nombre d'orientalistes américains, au premier rang desquels Bernard Lewis ont également durement critiqué le livre de Said, qui a d'ailleurs réfuté ces critiques point par point. Said les avait directement mis en cause sans le dernier chapitre de « L'Orientalisme », consacré à sa phase récente et tous appartenaient au courant néo-conservateur. Bernard Lewis a même été conseiller de Benjamin Netanyahu. En revanche, Berque aussi bien que Rodinson appuyaient ouvertement la cause palestinienne. Cependant quand les Éditions du Seuil consultèrent Maxime Rodinson sur l'opportunité de publier la traduction de « Culture et Impérialisme », qui étend les analyses de « L'Orientalisme » à un domaine plus vaste, englobant en particulier l'Afrique au Sud du Sahara, Rodinson s'y opposa vigoureusement. Ce furent les Éditions Fayard, conjointement avec « Le Monde Diplomatique », qui publièrent le livre.

L'Autre et les autres

La revue « Qantara » de l'Institut du Monde Arabe a publié à l'automne 1994 un numéro consacré à « L'Orientalisme et après ? ». Certains articles de ce numéro, dans lequel Rodinson et Berque, mais également des auteurs moins connus, explicitent leur position, permettent d'y voir plus clair. Leur dénonciation des méfaits de la colonisation, en faisait, semble-t-il, des détenteurs légitimes de l'exclusivité du savoir sur un Orient connu et aimé. Et voilà qu'ils devenaient eux-mêmes des objets de connaissance pour un penseur venu d'Orient, et pourvu de toute la reconnaissance institutionnelle occidentale. Est-ce pour ces raisons psychologico-politiques, dont on a retrouvé l'équivalent à la même époque dans les réactions des universitaires (hommes) aux idées féministes, qu'ils n'ont pas fait l'effort de comprendre tout ce qu'impliquait la pensée de Said ?

Dans sa préface à « L'Orientalisme » Tzvetan Todorov, qui a parfaitement lu Said n'utilise « autre » qu'avec une minuscule, et parle plus volontiers des « autres ». L'« Autre » est en effet pure construction essentialiste, qu'il s'agisse de l'Oriental, de l'Occidental, de l'Arabe, du Musulman, ou de la Femme. Or, rappelant son amour de la langue arabe et les différentes recherches menées dans les régions où est parlée cette langue (l'Orient), Berque déclare dans « Au-delà de l'orientalisme » (« Qantara », n°13) : *« Comment rejeter le regard de l'Autre, alors que nous savons très bien que sans l'Autre nous ne serions pas ? [...] Nous n'existons que par l'Autre et grâce à l'Autre. L'Autre personne, l'Autre culture, au choix. »*

Le philosophe Thierry Hentsch, qui a publié en 1988 un livre intitulé « L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen », semble prendre dans ce même numéro de « Qantara » la défense de Said. Il faut, écrit-il, réfléchir sur les conditions d'élaboration du savoir. Sauf qu'ici, c'est à nouveau d'un savoir sur l'Autre qu'il est question. Il appelle cependant à s'intéresser à l'autre (et non aux autres) dans une rencontre qui ne soit plus conflictuelle.

L'année où paraissait « L'Orientalisme », Maxime Rodinson publiait « la Fascination de l'Islam », qui peut être lue comme une critique d'un certain orientalisme. Il y dénonçait le conservatisme de ceux qui refusent d'envisager la dimension historique de tous les phénomènes humains et sociaux, et le désignait même sous le terme d'« essentialisme ». Ce sont cependant des arguments essentialistes qu'il va invoquer pour délégitimer la démarche d'Edward Said.

Selon lui, en effet, « L'Orientalisme » a été un agent de mythologisation car il a fabriqué un épouvantail aux dimensions et aux nuisances monstrueuses. Or, explique Maxime Rodinson, tout cela provient de ce que Edward Said, Palestinien chrétien, est un « Arabe d'Orient » et qu'il fait preuve d'ethnocentrisme. *« Il ne s'intéresse que secondairement au monde arabe d'Occident (Maghreb), encore moins aux peuples musulmans non arabes. »*

Il n'y a pas d'orientalisme

Dans ce même numéro de « Qantara », Jacques Berque, lui-même fils d'un directeur des Affaires musulmanes et des Territoires du Sud au Gouvernement Général d'Algérie, explique qu'il a longtemps refusé de s'appeler « orientaliste ». Cependant, dit-il encore, s'il accepte maintenant l'appellation d'orientaliste, *« c'est, depuis le livre d'Edward Said, par solidarité avec des collègues que je voyais injustement attaqués. Mais, jusque-là, je voulais n'être qu'un sociologue ou un historien. »* Et c'est bien ainsi qu'il se percevait.

L'attitude de Maxime Rodinson ne diffère pas beaucoup de celle de Jacques Berque. Tous deux défendent les sciences sociales. « Il n'y a pas d'orientalisme, de sinologie, d'iranologie, etc. Il y a des disciplines scientifiques définies par leur objet et leur problématique spécifique », dit Rodinson de son côté dans « la Fascination de l'Islam » (p. 130). Les savants peuvent s'engager au service d'un parti ou d'une cause. Mais la science, en elle-même est neutre, politiquement parlant, et même elle peut éclairer les dirigeants.

Berque et Rodinson rendent hommage à leurs prédécesseurs, les grands orientalistes qui leur ont frayé la route. La brutalité souvent atroce des « *manifestations matérielles de l'hégémonie européenne* », comme dit Rodinson, est à mettre sur un autre plan que l'œuvre des savants. Jacques Berque désigne dans l'Occident la source du savoir scientifique : *« Les orientalistes ont enseigné aux savants arabes les nouvelles méthodes d'étude des textes, de questionnement et d'induction à partir d'indices, de recherche, de découverte de source, bref, de critique historique. Tout cela est parti d'Occident puis est arrivé aux savants musulmans... »*

Ce sont ces convictions inhérentes au positivisme qui ont rendu le texte de Said hermétique à des chercheurs qui

auraient pourtant dû se sentir proche de lui. Or Said, dans le sillage de la Théorie critique et pas seulement de Michel Foucault, refusait la séparation entre savoir et pouvoir dans « L'Orientalisme » (p. 23) :

« Ce qui m'intéresse c'est de faire sentir comment le consensus libéral selon lequel le '« vrai »' savoir est fondamentalement non politique (et, à l'inverse, qu'un savoir ouvertement politique n'est pas un '« vrai »' savoir) voile les conditions politiques organisées fortement, encore qu'obscurément, qui prévalent dans la production du savoir. »

De grands ouvrages orientalistes comme la « Chrestomathie arabe » de Silvestre de Sacy ou « *Accounts of the Manners and Customs of Modern Egyptians* » d'Edward Lane « font preuve d'une véritable science », dit encore Said dans « L'Orientalisme » (p. 20). Mais ce sont également des expressions de l'orientalisme académique. Du positivisme, Said refusait donc à la fois la barrière rigoureuse qu'il établit entre ce qui est scientifique et ce qui est idéologique, et les cloisonnements disciplinaires interdisant les comparaisons et les rapprochements. Aux yeux d'universitaires pénétrés de convictions positivistes et de ce fait même imbus de cette autorité qui est une figure de la domination, cette approche n'était pas admissible.

On n'a pas saisi non plus l'aspect réflexif et second de la critique de Said. Sa lecture des poètes et des romanciers chez lesquels il met au jour des expressions de l'orientalisme ne conduit nullement à un autodafé. Il aime et apprécie la plupart de ces écrivains. George Eliot, par exemple, avec son « Daniel Deronda », fait partie des écrivains « pour lesquels l'Orient est défini par la possession matérielle, par une imagination matérielle pour ainsi dire » (« L'Orientalisme », p. 196). Said ne la considère pas moins comme un très grand écrivain, de même que Dickens. Et pourtant ils partageaient avec bon nombre de leurs contemporains des idées bien définies sur la race et l'impérialisme. Nerval et Flaubert sont, à ses yeux, de grands artistes. Il n'en va évidemment pas de même pour les politiques, ni même pour des écrivains comme Gobineau et Renan, qui développent des théories sur la race.

En vérité le subalterne peut parler

Dans les différents ouvrages qui ont précédé et suivi « L'Orientalisme », Saïd n'a cessé de se déplacer entre Europe, Etats-Unis et Moyen-Orient. C'est qu'il refuse la division entre Est et Ouest. Sa recherche est une traversée des frontières, qu'il résume dans sa postface de 1994 à la réédition de « L'Orientalisme » (Seuil, 2005, p. 363) :

« J'ai franchi la ligne impériale entre l'Est et l'Ouest, je suis entré dans la vie de l'Occident et j'ai malgré tout conservé une sorte de lien organique avec le lieu dont je suis originaire. »

Cette traversée des frontières (je dirais même cet aller-retour) caractérise les *Subaltern Studies*, comme l'explique Said dans sa préface de 1984 à un recueil de travaux [\[4\]](#).

Car les subalternes peuvent parler. Il l'affirme avec fermeté dans sa postface de 1994 à « L'Orientalisme ». Ils parlent dans leurs oeuvres littéraires, dans leurs travaux de recherches, dans leurs textes théoriques. Mais ils (et elles) ont d'abord pris la parole dans les mouvements de libération du XXème siècle. Le problème est qu'en France, on a encore beaucoup de mal à les entendre, et plus encore à les écouter. « *Le Harem colonial* » de Malek Alloula, un écrivain algérien de langue française, livre largement cité dans les bibliographies anglo-saxonnes et qui applique les hypothèses de Said à un corpus iconographique (les cartes postales datant de la période de colonisation de l'Algérie), n'a pu d'abord être édité qu'à Genève. Alloula s'était donné comme objectif de découvrir la nature et la signification du regard colonial, et du coup de subvertir le stéréotype si fortement attaché aux corps (voilés/dénudés), des femmes à partir de l'analyse de cartes postales représentant des Algériens, femmes et hommes.

On a souvent dit que la colonie était en France l'envers, invisible, de la République. Si l'on y ajoute le fait que le positivisme a été l'axe philosophique de cette même République, on peut comprendre l'imperméabilité d'une partie du public français à « L'Orientalisme ». Avec le passage des générations, avec la survenue de jeunes intellectuels

originaires de régions autrefois colonisées, les paradigmes postcoloniaux puis décoloniaux émergent sur des scènes qui cessent d'être totalement marginalisées. Said refusait de faire école et d'être à l'origine d'une quelconque théorie. Mais on commence enfin à l'entendre.

Sonia Dayan-Herzbrun

***Sonia Dayan-Herzbrun** est professeure émérite de sociologie politique à l'Université Paris7-Denis Diderot, membre du Laboratoire de Changement Social et Politique (LCSP) et directrice de la revue interdisciplinaire « Tumultes » sur les phénomènes politiques contemporains. Ses recherches portent sur la théorie critique, en particulier dans ses rapports au post-colonial, et sur le lien entre esthétique et politique. Elle est notamment l'auteure de « Femmes et politique au Moyen-Orient » (L'Harmattan, 2005), et sous sa direction : « Vers une pensée politique postcoloniale à partir de Frantz Fanon » (Tumultes, Ed.Kimé, 2008), « Edward Said théoricien critique » (Tumultes, Ed.Kimé, 2010). Elle a reçu en 2016 le Prix Frantz Fanon de la Caribbean Philosophical Association.

[BibliObs](#). Paris, 13 janvier 2018

[1] Edward Said, *L'Orientalisme*, traduction de Catherine Malamoud, Editions du Seuil, Paris 1980, page 336.

[2] « Pour l'intellectuel il s'agit, j'en suis convaincu, d'universaliser la crise, de donner une plus grande dimension humaine à la souffrance d'une race ou d'une nation particulière et de la mettre en rapport avec d'autres souffrances » (Edward W. Said, *Des intellectuels et du pouvoir*, édition citée, page 60).

[3] Voir : Terry Nichols Clark, *Prophets and Patrons : The French University and the Emergence of the Social Sciences*, Harvard University Press, 1973.

[4] « Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak » , *Selected Subaltern Studies*, Oxford University Press, 1988, page X.