



HAL
open science

L'orientalisme en miroir: Recension de Sanjay Subrahmanyam, L'Inde sous les yeux de l'Europe, Mots, peuples, empires, 1500-1800. Alma éditeur, 2018, 494 p.

Eve Tignol

► **To cite this version:**

Eve Tignol. L'orientalisme en miroir: Recension de Sanjay Subrahmanyam, L'Inde sous les yeux de l'Europe, Mots, peuples, empires, 1500-1800. Alma éditeur, 2018, 494 p.. <https://laviedesidees.fr/L-orientalisme-en-miroir.html>, 2019. hal-03518910

HAL Id: hal-03518910

<https://hal.science/hal-03518910>

Submitted on 10 Jan 2022

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.

L'orientalisme en miroir

Par Ève Tignol

S. Subrahmanyam propose une histoire des représentations orientalistes de l'Inde dépassant la conception de la rencontre culturelle comme subjugation de l'Autre. Son attention se porte plutôt sur les fécondations mutuelles et les circulations intellectuelles entre l'Inde et l'Europe.

Recensé : Sanjay Subrahmanyam, *L'Inde sous les yeux de l'Europe, Mots, peuples, empires, 1500-1800*. Alma éditeur, 2018, 494 p., 25 €.

Tout est parti, nous confie Sanjay Subrahmanyam, d'une *Currywurst*. C'est ce « plat bizarre » (p. 12) — une saucisse allemande enrobée de sauce tomate et saupoudrée d'une poudre de curry industrielle — qui pousse l'auteur à s'engager dans cette réflexion savante sur les représentations européennes de l'Inde entre 1500 et 1800. Mais la *Currywurst* n'est que l'ultime déclencheur d'une entreprise déjà entamée par Subrahmanyam, l'un des historiens les plus renommés de l'Inde pré-moderne, depuis 1990 environ, alors qu'il enseigne à l'EHESS, puis participe au 500^e anniversaire de l'arrivée de Vasco de Gama sur les côtes indiennes. Un parcours intellectuel qui prend racine dans un contexte historiographique interrogeant les liens entre savoir et pouvoir dans la lignée de l'essai phare *L'orientalisme* d'Edward Saïd en 1978.

Les questions qui sous-tendent l'ouvrage sont les suivantes : que collecte-t-on et que traduit-on de l'Inde ? Dans quels buts ? Et de quelles façons ? *L'Inde sous les yeux de l'Europe* n'est donc pas conçu comme un récit encyclopédique des relations euro-indiennes, mais plutôt comme une histoire de l'élaboration du savoir européen et de la traduction culturelle, à travers différentes « vignettes » thématiques et biographiques. Les quatre chapitres, chronologiques, explorent d'abord les productions portugaises du XVI^e siècle et leurs descriptions de la société indienne (chapitre 1), le *topos* de « la religion » des Indiens dans des écrits du XVII^e siècle (chapitre 2), puis les biographies de différents acteurs ; James Fraser (1712-1754), un facteur

écossais de la Compagnie anglaise des Indes orientales et collectionneur passionné de matériaux indiens (chapitre 3) et quatre personnages du XVIII^e siècle aux approches diverses (chapitre 4) : « un entrepreneur et commandant militaire français [Bussy], un ecclésiastique portugais également concepteur invétéré de projets jamais achevés [de Noronha], un aventurier franco-suisse qui était aussi un averse collectionneur d'objets sud-asiatiques [Polier], et un Écossais qui finit par devenir un administrateur de la Compagnie des Indes orientales en Inde du Sud et au Gujarat [Walker]. » En arrière-plan, il s'agit aussi de mettre en évidence ce que les représentations européennes de l'Inde nous révèlent de la représentation et de l'identité de l'Europe même.

La multiplicité : un livre « post-Saïdien »

Si cet ouvrage se place dans un champ de recherche déjà assez fourni sur l'image et l'imaginaire européens de l'Inde — qui, en France, a suscité un certain nombre d'études récentes notamment par C. Weinberger-Thomas, D. Lombard, J. Assayag, R. Lardinois ou C. Maillard —, Subrahmanyam propose ici une approche assez novatrice. Au lieu d'analyser les représentations qui émergent en art, en littérature ou dans les œuvres de grands philosophes et orientalistes européens, l'historien se penche délibérément sur des figures qu'il n'hésite pas à qualifier de mineures, plutôt que de « se cantonner à des personnages un peu ronflants comme Montesquieu, Anquetil-Duperron ou William Jones » (p. 266). À l'avant plan, donc, des hommes de terrain, des individus issus des élites coloniales qui en aucun cas ne peuvent être vus comme des théoriciens ou savants orientalistes mais qui permettraient d'appréhender concrètement comment les Européens ont élaboré un savoir sur l'Inde et d'observer les processus historiques de la traduction culturelle à l'œuvre.

Cette approche biographique donne l'occasion à Subrahmanyam d'offrir des analyses approfondies des carrières de différents acteurs, tout en aiguisant la curiosité des lecteurs, et de ponctuer son récit d'une multitude de citations ludiques et originales. Mais pas seulement. Plutôt que de présenter la production de savoirs sur l'Inde comme un processus linéaire et uniforme, Subrahmanyam met en évidence la multiplicité, la diversité, et aussi les ambiguïtés et les contradictions entre différentes représentations contemporaines, par des individus aux destins et desseins variés. L'exemple des attitudes de Bernier et Herryard, que l'historien aborde dans l'introduction, atteste de la complexité des relations euro-indiennes et des représentations de l'Inde au XVII^e siècle. Herryard, un chrétien convaincu et négociant d'objets exotiques (notamment d'animaux qu'il tente inlassablement d'envoyer en Europe) qui perd contact avec la France au point de parler une sorte de créole s'oppose en quelque sorte à Bernier, un lettré et libertin qui rapporte avec une certaine distance des éléments concrets sur les attitudes à adopter face aux Indiens et au commerce. Tous deux Français, et tous deux familiers des élites mogholes, ils nourrissent cependant des images contrastées du monde qui les entoure.

Subrahmanyam dépasse ainsi une lecture purement « Saïdienne » qui verrait dans la collecte et l'élaboration de savoirs une unique stratégie de subjugation de l'Autre, mais va aussi au delà d'une « vision progressiste de l'articulation entre l'information et la connaissance » et d'une perspective invoquant l'esprit des Lumières dans la formation du savoir européen. Au chapitre 1, Subrahmanyam montre par exemple que l'utilisation du mot *casta* (qui a donné le mot caste) dans les productions portugaises sur l'Inde évolue au cours du XVI^e siècle, partant d'une vague notion d'ethnicité (aux côtés d'autres termes similaires, notamment « nation », « gens ») pour n'être que plus tard utilisé de manière de plus en plus systématique dans la compréhension de la société hindoue. Contrairement à l'historien N. Dirks qui décrit la caste comme un concept moderne de la deuxième moitié du XVIII^e siècle ou à S. Guha qui affirme que le terme apparaît déjà régulièrement dans les premiers écrits portugais pour désigner des groupes sociaux indiens « biologiquement distincts », Subrahmanyam met en évidence une variété de termes. Ainsi, les écrits de Barbosa du début du XVI^e siècle utilisent plutôt le mot *lei* (loi, religion) pour décrire la société indienne, tandis que le Codex Casanatense du milieu du siècle préfère *gente* à *casta*, qui n'apparaît qu'une seule fois dans l'ouvrage. Vers la moitié du XVI^e siècle, le terme commence à prendre plus d'ampleur, avec l'influence des missionnaires catholiques, mais il n'est pas uniquement réservé aux hindous — on parle aussi de « caste italienne » par exemple. C'est à partir de l'œuvre d'Azevedo de la fin du siècle, qui sera copié et plagié maintes fois, que le terme se généralise dans la compréhension de ce que l'on appellera plus tard l'hindouisme. L'étude de l'ouvrage de Bernard-Picart — *Les Cérémonies et coutumes religieuses des peuples idolâtres* (Paris, 1723) — au chapitre 2 est particulièrement intéressante et représentative de la façon dont certains acteurs tentent progressivement de faire sens de cette variété de discours et d'appréhender les traditions religieuses indiennes comme un système cohérent. Subrahmanyam montre comment les éditeurs assemblèrent des textes et des images très disparates (usant notamment de représentations proprement indiennes) et essayèrent de les systématiser, dans une recherche d'équivalence et de conciliation. Dans les faits, les stratégies de collecte et de formation des savoirs étaient pourtant diverses et changeantes, et « même en l'absence d'un appareil de domination politique et militaire, les relations de l'Europe avec l'Inde et les lectures européennes de l'Inde [...] ont été le produit d'une superposition de dialogues intermittents et de perceptions asymétriques » (p. 393).

À travers ces divers regards qui se posent sur l'Inde, Subrahmanyam décèle tout de même une trajectoire commune. Ainsi le XVI^e siècle, dans un contexte d'intensification des relations entre l'Europe et l'Inde, se caractérise par une double approche, de nature historiographique/philologique et ethnographique, la première s'appuyant principalement sur des sources textuelles, la seconde sur les observations empiriques des voyageurs européens. Ces premiers développements amorcent les entreprises de systématisation de la société indienne-hindoue du siècle suivant. Au XVII^e, les lectures se font plus subtiles et précises à mesure que les rapports entre Européens et Indiens se complexifient. Enfin, au XVIII^e siècle, une vision de plus en plus acerbe des Indiens se généralise. Ils sont alors perçus comme un peuple fourbe, indigne de confiance et inférieur, alors même que certains des acteurs analysés par Subrahmanyam s'initient avec plaisir — mais de manière exceptionnelle — aux systèmes de

connaissance indiens. Simultanément, un sentiment partagé d'appartenance à une identité européenne se met à transcender des différences nationales qui, jusque-là, se faisaient ressentir.

Histoires connectées

Subrahmanyam propose donc, malgré une diversité de discours et d'attitudes, une trame générale des rapports euro-indiens. Comme à son habitude, l'auteur le fait avec habileté et expertise, résumant et critiquant l'historiographie, opérant des liens entre des sources provenant de domaines linguistiques très différents et proposant ainsi une lecture ample et renouvelée des productions contemporaines. Fort de sa maîtrise impressionnante d'une variété de langues occidentales et indiennes, l'historien révèle, au fil d'un récit parfois très (trop?) riche d'informations, des connections importantes entre traditions intellectuelles et aires géographiques distinctes.

Au premier chapitre, par exemple, Subrahmanyam — en tant que représentant emblématique de ce courant d'« histoire connectée » — s'intéresse aux liens entre historiographie portugaise et arabe, démontrant comment une amnésie portugaise de la tradition arabe fut corrigée dans l'océan indien et permit aux *cronicas* portugaises de se développer en relation avec les *tarikhs* arabo-persanes. Plus loin, Subrahmanyam explique rapidement comment les miniatures mogholes qui circulaient dans les collections privées de bourgeois hollandais influencèrent la peinture européenne de Rembrandt ou Schellinks et, vice-versa, comment les miniatures de l'Inde moghole de la fin du XVI^e siècle s'approprièrent des thèmes (chrétiens particulièrement) venus d'Occident. L'examen approfondi de la carrière de l'Écossais James Fraser, au chapitre 3, témoigne de la façon dont un occidental pouvait s'imprégner des systèmes de pensée indiens, ses représentations reflétant sa forte insertion dans le milieu soufi du Gujarat. Enfin, l'historien clôt l'ouvrage en retournant le miroir et en s'intéressant brièvement aux représentations indiennes des européens et de l'Europe.

Subrahmanyam souligne là aussi la multiplicité des témoignages. Certains chroniqueurs indiens décrivent le caractère fourbe, querelleur et sale des « Francs » (terme générique pour les Européens), d'autres les présentent avec bienveillance comme les fournisseurs d'objets merveilleux. L'attitude des nobles de la cour d'Akbar vis-à-vis de l'introduction du tabac est caractéristique : tandis que certains médecins « francophiles » se positionnent en faveur de ce nouveau produit exotique, décrit comme un remède médicinal, d'autres se déclarent réfractaires à adopter une denrée apportée et testée par des étrangers dont la fiabilité est loin d'être garantie. Le tabac fait néanmoins son entrée à la cour, avec une série de connaissances et de matériaux européens, reçus pourtant souvent avec une certaine indifférence. Progressivement, les acteurs indiens prennent conscience des divisions au sein des Européens et, à partir de la fin du XVIII^e siècle, apportent leurs propres récits de voyage en Europe. Des représentations qui attestent,

comme c'était le cas de l'autre côté du miroir, d'« une grande diversité d'expériences, de degré de proximité et de niveaux de sophistication. »

Subrahmanyam décloisonne ainsi différents pans de l'histoire pré-moderne et dévoile finement les fécondations mutuelles. Ces circulations et interactions intellectuelles nuancent les spécificités du savoir européen. C'est l'un des points marquants et centraux de l'ouvrage : pour l'auteur, il s'agit, plus profondément, de « reconsidérer le mythe persistant de l'exceptionnalisme de la trajectoire intellectuelle européenne » (p. 185). Si Subrahmanyam souligne ainsi le caractère multiforme des processus d'élaboration du savoir européen sur l'Inde au cours de ces trois siècles et reconnecte des histoires et historiographies souvent considérées de manière isolée, il soutient également la thèse de la continuité : tandis que 1800 est décrit comme un moment de changement drastique dans les rapports de pouvoir entre Européens et Indiens, les représentations européennes déjà élaborées au cours des siècles précédents continuèrent de nourrir le savoir colonial et d'alimenter ce « mélange de peur et d'affection », pour reprendre l'expression de Partha Chatterjee, mais aussi de « suspicion, dégoût, émerveillement et défiance », ajoute Subrahmanyam (p. 392), qui marquèrent les relations euro-indiennes dont nous sommes aujourd'hui les héritiers.

Pour aller plus loin

- Jackie Assayag, *L'Inde fabuleuse. Le charme discret de l'exotisme français*, Paris, Kimé, 1999.
- Nicholas B. Dirks, *Castes of Mind : Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton, Princeton University Press, 2001.
- Sumit Guha, *Beyond Caste : Identity and Power in South Asia, Past and Present*, Ranikhet, Permanent Black, 2015.
- Roland Lardinois, *L'invention de l'Inde*, Paris, CNRS, 2007.
- Denys Lombard (dir.), *Rêver l'Asie. Exotisme et littérature aux Indes, en Indochine et en Insulinde*, Paris, EHESS, 1993.
- Christine Maillard, *L'Inde vue d'Europe : Histoire d'une rencontre (1750-1950)*, Paris, Albin Michel, 2008.
- Edward Saïd, *L'Orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*, traduit par Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 1980 [1978].
- Catherine Weinberger-Thomas (dir.), *L'Inde et l'imaginaire*, Paris, Purushartha, 1988.