



HAL
open science

“ Corps indiens : imaginaire médical, politique et philosophique des représentations de l’Indien dans l’œuvre de Bernier ”

Mathilde Mougin

► To cite this version:

Mathilde Mougin. “ Corps indiens : imaginaire médical, politique et philosophique des représentations de l’Indien dans l’œuvre de Bernier ”. *Viatica*, 2024, HS (7), pp.4287. 10.4000/11rh8 . hal-04700289

HAL Id: hal-04700289

<https://hal.science/hal-04700289v1>

Submitted on 17 Sep 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Viatica

HS 7 | 2024

Le voyage en Inde au XVII^e siècle

Dossier

Le cas François Bernier

Corps indiens : imaginaire médical, politique et philosophique des représentations de l'Indien dans l'œuvre de Bernier

Bernier's Indian: a Stereotype of the Oriental, or a Personal Representation by a Gassendist Doctor?

MATHILDE MOUGIN

Résumés

Français English

L'œuvre de François Bernier est un des jalons importants de la constitution de l'orientalisme français du XVIII^e siècle. La relation de son voyage, publiée en 1671, compile les différentes lettres envoyées à ses correspondants ainsi qu'une histoire politique du pays. D'après le voyageur, la zone torride détermine la couleur de peau de l'Indien ainsi que son tempérament, lent et enclin à l'esclavage. À ce stéréotype climatique se superpose l'imaginaire politique tyrannique aristotélécien, en vertu duquel le souverain règne par caprice et avec violence. Toutefois, non content de reconduire ces représentations anciennes, Bernier observe la réalité indienne à travers le prisme de sa formation médicale et de sa sensibilité gassendiste, pour produire dans son récit une représentation personnelle et inédite de l'Indien qui confère au corps une importance particulière.

François Bernier's work is one of the important milestones in the constitution of 17th century French orientalism. The relation of his journey, published in 1671, compiles the various letters sent to his correspondents as well as a political history of the country. According to the traveler, the torrid zone determines the skin color of the Indian as well as his temperament, slow and prone to slavery. To this climatic stereotype is superimposed the tyrannical Aristotelian political imaginary, under which the sovereign reigns capriciously and violently. However, not content with repeating these old representations, Bernier observes the Indian reality through the prism of his medical training and Gassendist sensitivity, to produce in his narrative a personal and unprecedented representation of the Indian that gives the body special importance.

Entrées d'index

Mots-clés : corps, Indien, Gassendi, climat, récit de voyage, despotisme oriental

Keywords: body, Indian, Gassendi, climate, travel literature, oriental despotism



Texte intégral

- 1 Observant les merveilles du palais du Taj Mahal, François Bernier, admiratif, « appréhend[e] de [s']être corrompu le goût et [se] l'être fait à l'indienne¹ », suggérant ainsi s'être si bien adapté aux mœurs locales que son goût en serait indianisé. Son écriture même aurait changé, puisqu'il confesse « avoir perdu, au contact des nations étrangères, la finesse stylistique qui caractérisait sa plume² » : « ce ne serait pas chose extraordinaire que depuis si longtemps [...] attaché à une cour étrangère, ma langue fût devenue à demi barbare³. » Le long séjour de Bernier en Inde l'aurait-il transformé au point de le faire devenir étranger à ses contemporains, lesquels affublaient le « joli Philosophe⁴ » du nom de « Mogol⁵ » ?
- 2 Né en Anjou en 1620, diplômé en médecine à l'université de Montpellier et disciple de Gassendi, François Bernier quitte la France en 1655 pour partir en Orient sur un navire appartenant à un ami du philosophe alors décédé, l'armateur provençal François Boysson, seigneur des Merveilles, qui finance son voyage et son séjour⁶. Son absence dure treize ans, et sa fréquentation de la cour moghole une dizaine d'années, depuis son arrivée à Surate à la fin de 1658 jusqu'à son retour en France en 1669. D'abord médecin de la cour, il est ensuite au service de Daneshmend Khan, un Persan, secrétaire des affaires étrangères et trésorier de l'Empire moghol. Il publie le récit de ses voyages à Paris en 1670 et 1671 et contribue à la formation et à la diffusion d'un goût indien dans la société lettrée française, notamment dans le salon de Madame de La Sablière qu'il fréquentait régulièrement, avec Madame de La Fayette, La Fontaine, ou encore Madame de Sévigné. Faith E. Beasley le considère comme

l'une des sources de connaissances sur l'Inde les plus influentes lors de la première modernité, et certainement comme l'expert le plus réputé et une autorité concernant l'Inde moghole dans la France du xvii^e siècle⁷.

Quant à Nicholas Dew, il le compte parmi les figures qui ont constitué la discipline orientaliste naissante et participé à la diffusion du mythe du despotisme oriental au xvii^e siècle⁸.

- 3 Toutefois, malgré cette intime connaissance de l'Empire moghol, et malgré l'expérience d'*estrangement*⁹ que revendique l'auteur à travers la mutation de son goût et de son style, l'Indien que rencontre Bernier demeure bien constitué comme une figure d'altérité, tantôt formidable – effrayant par la violence extrême de ses usages en matière politique –, tantôt admirable, par la profusion de ses richesses. Le regard de Bernier est ainsi celui d'un « exote¹⁰ », dont la connaissance de l'Inde n'efface pas le caractère étranger de celle-ci. La vision merveilleuse et horrifique de l'Inde et de ses habitants trahit la rémanence d'un stéréotype, fruit d'une longue sédimentation, conjuguant l'influence des premiers récits sur l'Inde – comme celui de Marco Polo à la fin du Moyen Âge – et celle de différentes représentations culturelles, comme la théorie des climats, importante grille de lecture du monde et de l'homme à l'époque. En effet, la tradition de la pensée climatique associant l'Indien aux peuples méridionaux au caractère impulsif, cruel, mais aussi extrêmement lascif et porté à la luxure, est présente sous la plume de l'auteur. Cependant, il semble s'approprier cet héritage pour proposer une analyse particulière de la politique indienne, analyse dans laquelle affleurent sa formation médicale et ses sympathies gassendistes. L'enjeu de cette étude est de mesurer l'originalité du regard que Bernier porte sur l'Indien, et la manière dont sa sensibilité personnelle modifie le stéréotype culturel indien contemporain.

Une vision stéréotypée de l'Indien

- 4 Bernier semble bien reconduire des stéréotypes associés à l'Indien, notamment hérités d'un imaginaire climatique théorisé par Aristote dans la *Politique*¹¹ et redéployé à la Renaissance avec les travaux de Jean Bodin¹². Ainsi, l'auteur discrimine un climat

particulier lorsqu'il se plaint du « soleil qui en toute saison est incommode dans les Indes¹³ ». Cette chaleur est ressentie comme si excessive qu'elle le « réduit à l'extrémité et à ne savoir le matin s'[il] serai[t] en vie le soir¹⁴ ». Elle est également à l'origine d'une architecture et de vêtements spécifiques que remarque le voyageur :

Nos villes [...] ont de grandes beautés, mais ce sont des beautés qui leur doivent être particulières et accommodées à un climat froid. Delhi, de même, peut avoir les siennes qui lui soient aussi particulières et qui soient accommodées à un pays très chaud ; car vous saurez que la chaleur oblige ici tout le monde, jusqu'aux grands seigneurs et au roi même, d'aller sans bas, avec de simples babouches et pantoufles dans les pieds [...]¹⁵.

Outre l'inconfort qu'il cause, le climat est également conçu comme un agent de détermination des populations, ayant notamment une incidence sur leur couleur de peau, allant du « jaune » à un teint « bazanez » ou même « fort noir¹⁶ » – l'auteur parle vraisemblablement ici des Indiens « hindous », « bruns et gentils », et non pas des Moghols, « étranger[s], blanc[s] de visage et mahométan[s]¹⁷», la population de l'Inde moghole n'étant pas homogène¹⁸. Bernier confirme cette position dans son essai publié dans le *Journal des sçavans* en 1684, dans lequel il propose une « division de la terre » qui classe les « différentes especes ou races d'hommes qui l'habitent ». Si la couleur de peau des Africains y est jugée « essentielle, & dont la cause n'est pas l'ardeur du Soleil », celle des Indiens « fort noirs, ou plutôt bazanez¹⁹ »

ne leur est pourtant qu'accidentelle, & ne vient qu'à cause qu'ils s'exposent au Soleil [...]. Il est vray que la plupart des Indiens ont quelque chose d'assez différent de nous dans le tour du visage & dans la couleur qui tire souvent sur le jaune ; mais cela ne semble pas suffisant pour en faire une espece particuliere : ou bien il en faudroit faire aussi une des Espagnols, une autre des Allemans, & ainsi de quelques autres Peuples de l'Europe²⁰.

J'ay aussi veü de tres-belles femmes dans les Indes [...] d'une certaine couleur qui tient tant soit peu du jaune, qui sont fort estimées & que je trouvois aussi fort à mon gré. Les Indiens ont raison de dire qu'il ne se trouve point de belles femmes dans les Pays où il y a de méchantes eaux, & où la terre n'est pas abondante & fertile²¹.

Bien que les Indiens ne soient pas pensés par l'auteur comme une « race » distincte de celle des Européens²², leur couleur de peau est considérée comme le produit de l'action du climat – dont l'acception diffère de la nôtre, le climat désignant à l'époque l'« espace de terre compris entre deux cercles parallèles à l'équateur²³ » – tout comme l'est la beauté, ne se trouvant que là où la terre est « abondante & fertile ». L'influence du climat ne s'arrête cependant pas là, puisqu'il détermine également l'âme de l'Indien – et cette fois, des Indiens hindous ainsi que des Moghols étrangers. Conformément à l'idéologie raciale instaurant une « continuité entre le physique et le moral²⁴ », le climat cause « cette faiblesse et abattement de corps et d'esprit²⁵ » ainsi que l'« humeur lente du pays²⁶ ». Aristote remarquait lui-même que les peuples d'Asie sont « sans courage », trait de caractère qui les prédispose à vivre dans la « soumission²⁷ ». Bernier ajoute que « la plupart des Indiens sont d'une humeur lente et paresseuse, la chaleur du pays et leur manger y contribuant beaucoup²⁸ » : l'influence du climat s'adjoint donc à celle de la nourriture. Sophie Linon-Chipon parle à ce propos d'un imaginaire des épices associé à la figure de l'Indien :

À la chaleur extérieure correspond une chaleur intérieure accentuée par l'absorption d'aliments épicés qui augmentent la température du corps. Les épices jouent donc un rôle fondamental dans le conditionnement biologique des Indiens²⁹.

- 5 Par ailleurs, la cruauté indienne fréquemment relevée par le voyageur intègre également cet imaginaire climatique. Ainsi, la violence observée pendant la guerre de succession racontée au début du récit, pendant laquelle Aurangzeb fait couper la tête de son propre frère Dara et enferme son père Shah Jahan et sa sœur Begum Saheb,

témoigne des « cruautés terribles des peuples de Midy³⁰ » que Jean Bodin attribue également à une cause climatique et humorale, la chaleur indienne intensifiant l'humeur mélancolique :

Encores avons nous une difference notable entre le peuple Meridional et le Septentrional, c'est a sçavoir que cestuy-ci est plus chaste et pudique, et le Meridional fort lubrique : ce qui leur advient à cause de la mesme melancholie spumeuse et abradante³¹.

Aurangzeb, le grand Moghol, est d'ailleurs qualifié de « mélancolique³² », conformément à cet imaginaire humoral³³. Quant au caractère « lubrique », également conçu par Jean Bodin comme le fruit d'une détermination climatique, il est un motif récurrent dans la description de la famille royale, au début de *l'Histoire de la dernière révolution des États du Grand Mogol*³⁴. Shah Jahan et Begum Saheb, sa fille, sont en effet particulièrement portés à la luxure, au point d'être suspectés de relations incestueuses : « [...] son père l'aimait passionnément. Le bruit courait même qu'il l'aimait jusques à un point qu'on a de la peine à s'imaginer³⁵. » Le narrateur évoque pudiquement une maladie vénérienne affectant Shah Jahan, dont il refuse de « rapport[er] les particularités » et estimant « qu'elle était peu convenable à un vieillard de soixante-dix ans et plus, qui devait plutôt songer à conserver ses forces qu'à les ruiner comme il fit³⁶ ». Un peu plus loin, il est décrit comme un « bon vieillard qui se laissait conduire par sa *begum*³⁷ », conforme au stéréotype du despote oriental qui, « essentiellement occupé à jouir, est incapable d'exercer le pouvoir³⁸ », comme le décrit Alain Grosrichard. Sultan Shuja, un de ses fils, « se laissait un peu trop aller à ses plaisirs avec ce nombre extraordinaire de femmes qu'il avait, et quand il était une fois parmi elles, les jours et les nuits se passaient à boire, à chanter et à danser³⁹ », délaissant totalement la sphère politique, de même que Jahangir, grand-père d'Aurangzeb, qui « ne s'amusait qu'à boire et à se divertir⁴⁰ ».

- 6 Catherine Weinberger-Thomas, dans une étude sur l'exotisme indien, propose une parfaite synthèse des modalités et des enjeux de l'imaginaire du déterminisme climatique sensible dans la représentation des Indiens :

Le torride⁴¹, amollissant les fibres, énerve et accable les sens, créant la faiblesse des organes qui s'observe partout en Afrique et en Asie, mais surtout en Inde où la chaleur connaît son acmé. Cette faiblesse d'organes se manifeste par deux effets contradictoires, ou plutôt asymétriques : elle engendre, d'un côté [...] l'apathie, la passivité, la paresse, la lâcheté, la féminisation, le penchant naturel pour la servitude [...] le goût de la métaphysique [...] mais elle produit aussi l'hypertrophie de l'imagination, qui précipite les Indiens dans des degrés insoupçonnés de luxure et de cruauté, dans des délires du fanatisme et des règlements de la raison, dont aucune société humaine n'offre d'exemple comparable⁴².

Les différentes caractéristiques indiennes observées – la paresse, la lenteur, l'humeur mélancolique, la propension à l'esclavage et à la luxure, etc. – participeraient d'un imaginaire dont la cohérence serait assurée par la thèse climatique.

- 7 Il apparaît à travers ces différentes représentations que l'Indien semble particulièrement déterminé par son corps. Doté d'une raison moins efficace que son homologue septentrional, l'Indien céderait plus facilement à ses désirs – boisson, relations sexuelles –, négligeant ainsi ses devoirs politiques. Enfermé dans son corps, esclave de ses sens, l'Indien serait caractérisé par des excès que sa raison, trop faible, ne pourrait tempérer. Bernier semble ériger cette conception de l'Indien en principe explicatif de la politique « au Moghol⁴³ », constituant la matière indienne en « allégorie pour une réflexion politique et morale⁴⁴ ».

Une anthropologie politique corporelle

- 8 Ce motif du corps est en effet un lieu commun métaphorique du discours de l'auteur sur la politique indienne. Le corps semble y être érigé en catégorie d'analyse politique,

en principe épistémologique permettant de comprendre l'exercice politique du pays. Tout d'abord, les troubles du royaume sont souvent attribués à des causes corporelles :

[...] la maladie de Shah Jahan traînait et le bruit courait partout qu'il était mort ; aussitôt toute la cour fut en désordre, on prit l'alarme dans la ville, les boutiques furent fermées pendant plusieurs jours et les quatre fils du roi firent ouvertement de grands préparatifs [...]45.

Cette « grande maladie, dont on ne croyait pas qu'il dût jamais relever, [...] avait mis de la division entre ces quatre frères qui prétendaient tous à l'empire⁴⁶ ». La distinction médiévale des deux corps du roi ne semble pas être un outil opérant ici⁴⁷, la maladie du souverain entraînant un risque de sédition. De même, la passion physique de Shah Jahan pour sa fille lui faisait « ruiner » des forces précieuses au règne⁴⁸, assimilant le régime indien à la tyrannie, version dégénérée de la monarchie⁴⁹, dans laquelle, explique Aristote, les tyrans « se livrent [à la luxure] dès l'aube et plusieurs jours de suite⁵⁰ ». Non seulement l'exercice du pouvoir est obéré par différentes passions, mais le pouvoir est lui-même l'objet d'un investissement passionnel, comme l'illustre le rapport au pouvoir qu'entretient Aurangzeb, mu par une « aveugle et démesurée ambition de régner⁵¹ » et auquel l'auteur attribue une « passion secrète qu'il avait de régner⁵² ». Les acteurs du pouvoir sont souvent mus par des accès de passion, là encore contraires à une maîtrise rationnelle : Dara agit par « colère⁵³ » et éprouve un « furieux ressentiment⁵⁴ » contre ses frères. Le roi de Golconde, par ailleurs, éprouve de la « jalousie⁵⁵ » à l'égard de Mir Jumla, conformément au stéréotype climatique oriental, la jalousie étant une des passions centrales des Méridionaux selon Bodin⁵⁶. Cet investissement passionnel du pouvoir politique apparaît également dans l'exercice du pouvoir que fait Sultan Shuja, qui augmente et retranche les pensions de manière arbitraire, par « fantaisie⁵⁷ », à l'instar du tyran « qui agit en tout selon son bon vouloir⁵⁸ ».

- 9 Cette vulnérabilité du pouvoir et de l'État indiens soumis aux aléas du corps et dénués de dimension transcendante révèle sa nature physique, ce qui corrobore l'assimilation du régime indien à celui de la tyrannie. En effet, le régime tyrannique est également caractérisé par une importante fragilité, sans cesse menacé, et l'une des recettes de sa sauvegarde est de « faire en sorte que les habitants soient toujours sous l'œil du tyran et passent leur temps à sa porte⁵⁹ ». Cette surveillance des sujets s'exerce à l'endroit des corps plus que des âmes, comme l'illustre notamment la stratégie d'Aurangzeb qui neutralise physiquement ses adversaires lorsqu'il s'empare du trône, Shah Jahan son père étant « mur[é] afin qu'il ne pût ni parler, ni écrire à personne, ni même sortir de son appartement⁶⁰ », avec sa fille Begum Saheb. Dara est quant à lui décapité, et Jiwan Khan, un de ses alliés, est tué dans un bois après avoir préalablement reçu des présents⁶¹. Le Grand Moghol est maître des vies qui évoluent dans son sérail. Lorsque Begum Saheb fréquente un amant, Shah Jahan élimine l'importun, lui réservant une exécution assez cruelle, en « commanda[nt] fort sévèrement qu'on mît le feu à l'heure même sous la chaudière et ne voulut point partir de là que les eunuques ne lui eussent fait comprendre que le misérable était expédié⁶² ». Aurangzeb rejoue ce scénario en punissant l'amant de sa sœur Raushanara Begum, et

commanda [...] simplement qu'on le fasse sortir par la porte, se réservant néanmoins de faire un grand et exemplaire châtement sur les eunuques, parce que c'est une chose qui non seulement regarde l'honneur de la maison du roi, mais aussi la sûreté de sa personne⁶³.

Le maintien du pouvoir consiste donc dans le contrôle des sujets du palais, qui fondent sa force : « ce sont les habitants même du sérail qui ont pour effet de créer la transcendance du despote, d'instituer et de maintenir son altérité radicale⁶⁴ », explique Alain Grosrichard. Le Grand Moghol accorde par ailleurs un soin tout particulier à l'entretien d'une armée dense, nécessaire au contrôle des sujets « car aucun homme libre ne supporte de son plein gré un tel pouvoir⁶⁵ », et que l'auteur détaille dans sa lettre à Colbert en usant d'une rhétorique accumulative trahissant la forte impression

qu'elle engendre sur lui : il avoue même dans celle adressée à Monsieur des Merveilles être forcé de se contraindre à une « indifférence philosophique », pour ne pas céder à des « sentiments extravagants » à la vue de l'« équipage pompeux » de « cette longue file d'éléphants au nombre de cinquante ou soixante⁶⁶ ».

10 Ce pouvoir exercé sur les corps prend d'autres formes, plus ténues, comme celle du salut à l'indienne qu'un ambassadeur perse, par « fierté », ne veut faire « en aucune façon⁶⁷ », du temps de Shah Jahan, exercice auquel se plient en revanche sans problème les ambassadeurs tartares⁶⁸. Outre ces rituels corporels symboliques tels que le salut, le contrôle des corps peut également s'exercer par leur affaiblissement, comme l'atteste la frugalité de la nourriture des soldats qui semble être une stratégie de contrôle de ceux-ci : peu nourris, ils resteraient dociles : « [...] il n'y en a pas la dixième, ni même la vingtième partie qui dans la marche mange de la viande ; pourvu qu'ils aient leur *kichery* mélange de riz et d'autres légumes⁶⁹ ». Cet exercice d'un pouvoir politique s'intéressant aux fonctions vitales, au « corps traversé par la mécanique du vivant⁷⁰ », et ne consistant plus simplement au « droit de vie et de mort⁷¹ » sur les sujets, préfigure le « biopouvoir » que Foucault attribue à l'évolution de la perception du corps au XVIII^e siècle, alors conçu comme un « corps-espèce⁷² ».

11 En outre, cette nature corporelle d'un pouvoir fondé sur la force impose au souverain la mise en scène de soi. C'est ainsi qu'Aurangzeb, atteint d'une « violente fièvre⁷³ », « se fit porter dans l'assemblée des *omrahs* pour se faire voir », « dans le fort de sa maladie », « afin de désabuser ceux qui pourraient croire qu'il serait mort »,

et, ce qui est quasi incroyable, [...] après être revenu d'un évanouissement qui avait fait dire par toute la ville qu'il était mort, il fit entrer deux ou trois des plus grands *omrahs* [...] pour leur faire voir qu'il était vivant⁷⁴.

La mise en scène de la puissance utilise également la parure, dans la description de laquelle affleure l'admiration du voyageur (« extraordinaires », « sans pareille »), démontrant par là son efficacité :

Sa veste était d'un satin blanc à petites fleurs et relevée d'une fine broderie d'or et de soie, son turban était de toile d'or et il y avait une aigrette dont le pied était couvert de diamants d'une grandeur et d'un prix extraordinaires, avec une grande topaze orientale qu'on peut dire être sans pareille, qui brillait comme un petit soleil ; un collier de grosses perles lui pendait au col jusques sur l'estomac⁷⁵.

Le paroxysme de cette logique corporelle, qui fonde le pouvoir sur la force physique, consiste peut-être en la cérémonie de la pesée du roi⁷⁶. Cette pratique indique que la puissance politique du souverain est fonction de son poids, son corps symbolique étant alors tout entier fondu dans son corps physique, correspondance à l'origine de la fragilité du pouvoir politique. Bernier analyse d'ailleurs la guerre fratricide entre Aurangzeb et ses frères comme une conséquence de l'absence de protection qu'eussent permis des lois de succession et qui expose le trône « à la conquête du plus heureux et du plus fort⁷⁷ ». Le régime politique indien et sa nature proche de la tyrannie, qui obligent le souverain à recourir à la force pour maintenir son pouvoir, ne sont pas fondamentalement différents d'un *état* de nature, lui aussi soumis à la loi du plus fort. Il est d'ailleurs fort probable que Bernier ait eu connaissance de la philosophie politique hobbesienne – dans laquelle la notion d'« *état* de nature » est centrale – largement diffusée à cette époque par la traduction du *De Cive* par Sorbière⁷⁸, penseur qu'il connaissait et qualifiait de « meilleur Gassendiste que lui⁷⁹ ». Cependant, cette dimension d'*état* de nature semble contradictoire avec les importants moyens auxquels recourt le souverain pour maintenir son pouvoir. Toutefois, Catherine Weinberger-Thomas explique que, dans la société indienne, « tout est marqué du sceau du paradoxe⁸⁰ ». Ainsi, la profusion de richesses et de moyens militaires déployés par le souverain semble signifier au contraire la fragilité du pouvoir, qui contraint celui-là à une lutte pour la vie, forcé de donner le change à ses sujets, même lorsqu'il est au plus mal. Cet *état* de lutte pour la vie est le propre du régime tyrannique, comme le rappelle Sylvia Murr :

Le tyran a pour principe (*archè*) son propre intérêt, ce qui fait de lui l'ennemi des gouvernés, et implique que le principe de son pouvoir soit la force armée, donc la crainte de la part de sujets, d'où leur haine, donc sa propre insécurité. [...] tout le régime du Moghol repose sur la force⁸¹.

L'analyse du régime politique que fait Bernier semble donc fondée sur une anthropologie corporelle⁸², l'utilisation de la force physique étant le fondement du pouvoir indien, manifestement dépourvu de dimension transcendante. Cette approche semble traduire une vision matérialiste de la politique que pourraient expliquer la formation médicale du voyageur ainsi que ses sympathies gassendistes. Une telle analyse du pouvoir se distingue d'une conception strictement héritée de la tradition aristotélicienne.

L'œil du médecin gassendiste

- 12 Le prisme de la médecine semble effectivement informer la vision indienne que Bernier donne à lire dans sa relation de voyage, comme l'illustre par exemple son analyse de l'influence physiologique du climat, dans sa lettre au libertin La Mothe Le Vayer :

[...] dans ces pays chauds on n'a pas grande inclination à boire du vin et je suis même bien aise qu'on fasse cette remarque avec moi, que l'abstinence qu'on fait du vin dans ces quartiers, jointe à cette sobriété ordinaire du pays, aux sueurs et à la transpiration perpétuelle qui se fait par les pores, sont cause, à mon avis, qu'on ne sait presque ce que c'est que de gouttes, de pierres, de maux de reins, de catarrhes, ni de fièvres quartes, et que ceux qui y apportent quelques-unes de ces incommodités comme moi s'en trouvent entièrement libres, et que même la vérole, quoique très commune, n'y est pas si cruelle ni si malfaisante⁸³.

L'attribution d'une vertu purgative à la chaleur qui, favorisant la sudation, évite de nombreuses maladies, ressortit à la conception humorale du corps qui prévaut encore dans la médecine de l'époque. Il en fait une expérience personnelle, la chaleur et la sueur dissipant les « fluxions » et « douleurs de membres qui [l']incommodaient⁸⁴ ». Il propose par ailleurs un diagnostic des conséquences physiologiques de la castration : le fait de « couper » un homme modifierait son tempérament : les eunuques seraient ainsi moins enclins à tomber amoureux et deviendraient « plus vicieux et plus méchants⁸⁵ ».

- 13 Ce regard médical semble soutenu par la vision gassendiste de celui qui fréquentait à Paris le cercle intellectuel libertin, comme en témoigne par exemple sa correspondance avec La Mothe Le Vayer et Chapelle. Dans la lettre à ce dernier, il expose la doctrine atomiste notamment héritée de la philosophie d'Épicure, que Gassendi a contribué à diffuser avec son livre *De vita et moribus Epicuri Libri octo*⁸⁶. Disciple fidèle du philosophe⁸⁷, Bernier publie entre 1674 et 1684 un *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, mais

ces deux domaines [le voyage et la philosophie] ne restent pas dans son œuvre complètement distincts : d'une part, son *Abrégé de la philosophie de Gassendi* est lardé de références à son expérience en Inde ; et d'autre part, il y a une section de ses *Voyages* qui expose ses considérations sur l'atomisme et sur l'entendement humain⁸⁸.

- 14 De plus, « Bernier était un homme léger qui pratiquait la philosophie comme un divertissement⁸⁹ ». Conformément à l'esprit libertin, Bernier refuse tout dogmatisme. S'il reconnaît être « nourri dans l'école des atomes⁹⁰ », il rejette cependant le pur atomisme, trouvant absurde que « dans l'homme, et même dans tout l'univers, il n'y ait rien d'autre chose que de corporel, que mouvements locaux et corporels, que corps, qu'atomes, que matière⁹¹ ». Malgré cette

grande dépendance des sens corporels où nous sommes pris [...], nous devons prendre une plus haute idée de nous-même et ne faire pas notre âme de si basse étoffe que ces grands philosophes trop corporels en ce point⁹².

Bernier nourrit une méfiance à l'égard d'un atomisme trop radical, soulignant l'importance de la « lumière de notre entendement » que les « sens corporels [...] limitent et obscurcissent⁹³ ». L'exposé de la doctrine atomiste est donc pour lui l'occasion de réaffirmer l'importance de la raison, principe libertin d'investigation du monde, et dont les Indiens manqueraient, enlisés dans une « dépendance des sens⁹⁴ » :

[...] notre entendement, par je ne sais quelle force et capacité admirable qu'il a, prend occasion de connaître et de se former les idées de mille choses qui ne tombent point immédiatement et tout entières comme elles sont sous les sens⁹⁵,

explique-t-il dans sa lettre à Chapelle. « L'inclination que nous avons à savoir » représente un « avantage [...] sur les animaux⁹⁶ ». Les Indiens, eux, « sont d'une humeur lente et paresseuse et ne sont point animés dans l'espérance de parvenir à quelque chose par leur étude⁹⁷ », notamment en raison de l'influence du climat :

Le philosophe moderne [...] identifie les “fables du vulgaire” comme étant le produit de conditions locales telles que le climat, les coutumes et les institutions du lieu. De tels discours produits localement ne peuvent qu'être, pour Bernier, de la non-connaissance – contrastant avec les discours universels, avec la vraie raison⁹⁸.

Sous la plume du voyageur, la carence de la raison est cause de problèmes politiques, comme semble le reconnaître Aurangzeb, qui « n'ignore pas [...] qu'une des principales sources de la misère, du mauvais gouvernement [...] », est la mauvaise éducation des princes, qui se jettent alors « quasi toujours dans quelque extrémité tout à fait déraisonnable et extravagante » :

[...] âmes basses et serviles, ignorantes et superbes, ces princes deviennent rois, étant âgés, sans avoir reçu l'instruction et sans savoir ce que c'est d'être roi, étonnés quand ils commencent à sortir du sérail comme des gens qui viendraient d'un autre monde ou qui sortiraient de quelque caverne souterraine [...]⁹⁹.

La référence platonicienne de la caverne se devine, dans ce discours indirect libre fusionnant les propos de Bernier et ceux du souverain indien, philosophe, alors figure identificatoire du voyageur. Un même mécanisme réflexif est observable à l'endroit des reproches qu'Aurangzeb fait à son précepteur, en prince éclairé, opérant un retour critique sur l'éducation inutile qu'il a reçue, son maître l'ayant « entretenu de questions en l'air¹⁰⁰ ». Dans une réflexion sur l'éducation qui témoigne peut-être de la mode contemporaine pour les miroirs des princes écrits en persan¹⁰¹, Aurangzeb regrette qu'il ne lui ait pas « appris cette philosophie qui forme l'esprit au raisonnement et l'accoutume insensiblement à ne se payer que de raisons solides¹⁰² ». Mathilde Bedel livre une analyse de ce passage :

En donnant la parole à son personnage, le voyageur peut alors dresser une critique de l'éducation des princes et remettre en question l'exercice de la tyrannie [...], le texte dévoile l'*ethos* d'un prince déniaisé qui impose sa parole à son ancien maître à penser¹⁰³.

Aurangzeb est le « prince déniaisé » d'une « chronique [qui] peut donc se lire comme une allégorie de la pensée gassendienne¹⁰⁴ », le souverain indien soumettant la tradition éducative des princes à l'examen de la raison, dans une mise en abyme de l'activité à laquelle se livre l'auteur libertin dans son récit. Aurangzeb, double de l'auteur, serait peut-être alors un masque libertin derrière lequel Bernier s'autoriserait une critique de l'éducation des princes européens, cible dissimulée sous des atours indiens.

15 L'observation de la figure du fakir, comptant au nombre des « extravagances¹⁰⁵ » indiennes recensées par l'auteur, peut constituer un épilogue à notre réflexion, emblématisant la problématique indienne telle que l'analyse et la formule l'auteur :

[...] j'en ai vu en plusieurs endroits qui tenaient un bras, et quelquefois tous les deux élevés et tendus perpétuellement en haut par-dessus leurs têtes et qui avaient au bout des doigts des ongles entortillés qui étaient plus longs, selon la mesure que j'en ai prise, que la moitié de mon petit doigt. Leurs bras étaient petits et maigres,

comme de ces personnes qui meurent étiques, parce qu'ils ne prenaient pas assez de nourriture dans cette posture forcée et contre nature, et ils ne les pouvaient abaisser pour prendre quoi que ce soit, pour boire ni pour manger, parce que les nerfs s'étaient retirés et les jointures s'étaient remplies et séchées. [...] Il n'y a Mégère d'Enfer si horrible à voir que ces gens-là tout nus avec leur peau noire, ces grands cheveux, ces fuseaux de bras dans la posture que j'ai dite et ces longs ongles entortillés¹⁰⁶.

16 Bernier, dans une description qui « mobilise un sens du détail physique où l'on perçoit la marque de sa formation médicale [...] confère aux pratiques évoquées un caractère pathologique¹⁰⁷ ». Des bras « tendus perpétuellement en haut par-dessus leurs têtes », « petits et maigres », des corps « étiques », une privation de nourriture : les fakirs, en contraignant leur corps à une « posture forcée et contre nature », abîment leur corps dont « les nerfs [se retirent] des jointures », et deviennent monstrueux, pire que « Mégère d'Enfer ». Cette dérogation aux lois de la nature dictée par leurs superstitions s'oppose à la logique rationnelle et matérialiste du philosophe gassendiste, ainsi qu'à celle du médecin, ces pratiques procédant d'une méconnaissance de la physiologie et de l'anatomie, à propos de laquelle « on peut dire que les gentils n'y entendent rien du tout [...] aussi n'est-ce pas merveille qu'ils y soient si ignorants : ils n'ouvrent jamais de corps ni d'hommes ni d'animaux¹⁰⁸ ». Ignorance, superstition, posture contre nature : l'Indien, à la raison défaillante, est enlisé dans un corps qu'il connaît mal, auquel il fait subir les pires torsions, et qui est également la source de tous ses maux – mélancolie, luxure, ivrognerie, superstitions, passions plongeant le pays dans la misère politique.

17 Bernier hérite d'un imaginaire ancien de l'Indien selon lequel ce dernier, pour vivre sous un climat plus chaud que l'Européen, serait esclave de son corps et de ses passions. Cependant, l'auteur renouvelle ce stéréotype pour l'ériger presque en catégorie d'analyse politique dans la description clinique qu'il livre de l'exercice du pouvoir dans le royaume du Grand Moghol. L'Indien, dominé par son corps, ne peut établir d'autre régime que le tyrannique, déviation de la monarchie qui s'apparente aussi à une déclinaison de l'état de nature, où le souverain est sans cesse menacé, selon une analyse témoignant d'une probable influence de la philosophie politique hobbesienne sur la pensée de l'auteur. La sévérité du regard du voyageur n'épargne pas non plus la spiritualité des Indiens, aux pratiques jugées contre nature, comme l'illustre l'exemple du fakir, emblématique de cet enlèvement irrationnel dans le corps. Déterminé par le corps, l'Indien est aussi condamné à ne pouvoir s'en libérer, astreint à une double aliénation, politique et spirituelle. Bernier produit donc « un discours expérimental sur l'homme¹⁰⁹ » en proposant une version de l'*homo indianus*¹¹⁰ qui procède d'une réappropriation de stéréotypes anciens que transforment et actualisent sa formation médicale et sa sensibilité gassendiste, pour livrer une anthropologie corporelle du pouvoir de la religion et du pouvoir indiens. La matière viatique est ainsi mue en matière à penser sous la plume du philosophe qui « subverti[t] le code du récit de voyage, pour le transformer en un véritable voyage philosophique¹¹¹ », et donner à lire « la vision de l'Inde du XVII^e siècle la plus philosophique à une époque où ces descriptions devenaient de plus en plus courantes¹¹² ».

Notes

1 François Bernier, *Un libertin dans l'Inde Moghole. Les Voyages de François Bernier (1656-1669)*, éd. Frédéric Tinguely, Paris, Chandeigne, 2008, p. 297. Par commodité, nous abrègerons le titre de cette édition comme suit : *Voyages*.

2 Rachel Lautelier-Mourier, *Le Voyage de Perse à l'âge classique. Lieux rhétoriques et géographiques*, Paris, Classiques Garnier, « Lire le XVII^e siècle », 2020, p. 140.

3 François Bernier, *Voyages*, p. 39-40.

4 « [...] le plus joli Philosophe que j'aye connu » (lettre de Saint-Evremond à Mlle de Lenclos [1698], dans *Œuvres mêlées*, éd. Charles Giraud, Paris, J. Léon-Techener, 1865, t. III, p. 402.

5 Faith E. Beasley, *Versailles Meets the Taj Mahal: François Bernier, Marguerite de La Sablière, and Enlightening Conversations in Seventeenth-Century France*, Toronto, University of Toronto Press, 2018, p. 12.

6 Sylvia Murr, « Bernier et le gassendisme », *Corpus*, « Bernier et les gassendistes », n° 20/21, 1992, p. 121.

7 « [...] one of the most influential sources of knowledge about India in the early modern period, and certainly as the most well-regarded and authoritative expert of Mughal India in seventeenth-century France » (Faith E. Beasley, *Versailles Meets the Taj Mahal*, op. cit., p. 12 : Traduction de l'auteur).

8 Nicholas Dew, *Orientalism in Louis XIV's France*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 134.

9 Terme emprunté à Carlo Ginzburg (*À Distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Paris, Gallimard, 2001, p. 15-36).

10 L'exote est « celui-là qui, Voyageur-né, dans les mondes aux diversités merveilleuses, sent toute la saveur du Divers », explique Victor Segalen, considérant que l'expérience de l'exotisme procède d'une irréductible part d'altérité de la réalité expérimentée (*Essai sur l'exotisme : une esthétique du divers*, Paris, Fata Morgana, 1978, p. 29).

11 Notamment au septième chapitre du septième livre, « Le caractère national, qualités des peuples selon le climat » (Aristote, *Les Politiques*, Paris, GF Flammarion, 1990, p. 470).

12 Voir notamment *Les Six Livres de la République*, Paris, Jacques du Puis, 1576.

13 François Bernier, *Voyages*, p. 372.

14 *Ibid.*, p. 398.

15 *Ibid.*, p. 236.

16 François Bernier, « Nouvelle division de la terre, par les différentes espèces ou races d'homme qui l'habitent, envoyée par un fameux voyageur à M. l'abbé de La *** », *Journal des sçavans*, avril 1684, p. 134.

17 François Bernier, *Voyages*, p. 44-45.

18 Frédéric Tinguely rappelle dans son étude *Le Fakir et le Taj Mahal* que coexistent dans l'Inde moghole des Indiens hindous, des Moghols musulmans et des chrétiens (*Franguis*) (voir *Le Fakir et le Taj Mahal. L'Inde au prisme des voyageurs français du XVII^e siècle*, Genève, La Baconnière Arts et BGE, 2011, p. 33).

19 François Bernier, « Nouvelle division de la terre... », art. cit., p. 134-135.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*, p. 138.

22 La division de la société hindoue en « castes » est également à distinguer d'une pensée de la « race ». Bernier ne mentionne d'ailleurs qu'une fois cette théorie des *varna* (« classes idéales ») : « la première de brahmanes ou gens de lois ; la seconde de *quetterys* qui sont les gens de guerre ; la troisième de *bescue* ou marchands, qu'on appelle communément *banyanes* ; et la quatrième de *seydra* qui sont les artisans et laboureurs ; en sorte que ces tribus ne se puissent point allier les unes avec les autres [...] » (François Bernier, *Voyages*, p. 325).

23 François de Dainville, *Le Langage des géographes*, Paris, A. et J. Picard, 1964, p. 18.

24 L'association d'une caractéristique physique particulière à des caractéristiques morales est un des critères du racialisme, selon Todorov : « Le racialisme postule [...] la solidarité des caractéristiques physiques et des caractéristiques morales » (Tzvetan Todorov, *Nous et les Autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 1989, p. 115).

25 François Bernier, *Voyages*, p. 250.

26 *Ibid.*, p. 204.

27 Aristote, *Les Politiques*, op. cit., VII, 7, 1327b, p. 470.

28 François Bernier, *Voyages*, p. 331.

29 Sophie Linon-Chipon, *Gallia Orientalis. Voyages aux Indes orientales. Poétique et imaginaire d'un genre littéraire en formation, 1529-1722*, Paris, PUPS, « Imago mundi », 2003, p. 477.

30 Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, t. V, Paris, Fayard, 1986, p. 29. L'Inde est bien comprise dans le climat méridional, dans la redéfinition des zones climatiques opérée par Bodin à la Renaissance. Voir sur ce point Frank Lestringant, « Europe et théorie des climats dans la seconde moitié du XVI^e siècle », dans *La Conscience européenne au XV^e et au XVI^e siècle*, Paris, ENSJF, 1982, p. 263.

31 Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, op. cit., p. 32. *Abradante* signifie « qui gratte », « qui irrite » (voir Randle Cortgrave, *A Dictionarie of the french and english tongues*, Londres,

Adam Islip, 1611, p. 11).

32 François Bernier, *Voyages*, p. 48.

33 La mélancolie, considérée depuis l'Antiquité comme une pathologie procédant d'un déséquilibre des humeurs, est caractérisée par une instabilité de l'humeur et donne notamment lieu à des crises de délire au cours desquelles le mélancolique peut commettre des actes irréfléchis. Thomas Corneille explique que le mélancolique « ne se trouve pas maistre de ce qu'il pense » et qu'il peut être frappé de « *Delire melancolique* » (*Le Dictionnaire des Arts et des Sciences*, Paris, Coignard, 1694, t. II, p. 45).

34 Il s'agit de la première partie du récit de Bernier, consacrée à l'histoire de la prise de pouvoir par Aurangzeb.

35 François Bernier, *Voyages*, p. 49.

36 *Ibid.*, p. 59.

37 *Ibid.*, p. 93.

38 Alain Grosrichard, *Structure du sérail. La Fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Paris, Seuil, 1979, p. 96.

39 François Bernier, *Voyages*, p. 47.

40 *Ibid.*, p. 46.

41 La définition proposée par le dictionnaire de Th. Corneille présente bien l'idée que l'on se faisait alors de cette zone, jugée inhabitable : « L'espace de la terre qui est sous la Ligne, et qui s'étend en deçà et au-delà jusqu'aux deux Tropiques. Cette Zone est au milieu des deux temperées, et divisée par l'Equateur en deux parties égales, l'une septentrionale, et l'autre meridionale. Elle est appelée Torride, c'est-à-dire, chaude, brûlante, à cause qu'estant directement sous le lieu par où passe le Soleil en faisant son cours, ses rayons la battent à plomb. Ainsi sa presence continuelle y produit une chaleur si excessive, que les Anciens ont cru qu'elle estoit inhabitable » (*Le Dictionnaire des Arts et des Sciences*, *op. cit.*, t. II, p. 498).

42 Catherine Weinberger-Thomas, « Introduction : Les yeux fertiles de la mémoire. Exotisme indien et représentations occidentales », dans *L'Inde et l'Imaginaire*, Catherine Weinberger-Thomas (dir.), Paris, Éditions de l'EHESS, « Purusartha », 1988, p. 20.

43 Reprise de l'expression de Sylvia Murr, « Le politique "au Mogol" selon Bernier : appareil conceptuel, rhétorique stratégique, philosophie morale » dans *De la royauté à l'État dans le monde indien*, Jacques Pouchepadass et Henri Stern (dir.), Paris, Éditions de l'EHESS, « Purusartha », 1991, p. 239-310 [En ligne] DOI : <https://doi-org.lama.univ-amu.fr/10.4000/books.editionsehess.26798>.

44 Stéphane Van Damme, « Curiosité subversive : "Orientalisation" du libertinage et géographie morale », *Études Épistémè*, n° 26, 2014, p. 19 [En ligne] DOI : <https://doi-org.lama.univ-amu.fr/10.4000/episteme.327> [consulté en décembre 2020].

45 François Bernier, *Voyages*, p. 59.

46 *Ibid.*, p. 45.

47 Référence à la distinction établie par Ernst Kantorowicz : « [...] le Roi a en lui deux Corps, c'est-à-dire un Corps naturel et un Corps politique. Son Corps naturel, considéré en lui-même, est un Corps mortel, sujet à toutes les infirmités qui surviennent par Nature ou Accident, à la faiblesse de l'enfance ou de la vieillesse, et aux déficiences semblables à celles qui arrivent aux corps naturels des autres gens. Mais son Corps politique est un Corps qui ne peut être vu ni touché, consistant en une société politique et en un gouvernement, et constitué pour la direction du peuple et la gestion du Bien public » (*Rapports Plowden*, cité dans *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires », 2019, p. 30).

48 François Bernier, *Voyages*, p. 59.

49 Aristote, *Les Politiques*, *op. cit.*, III, 7, 1279a, p. 230.

50 *Ibid.*, V, 11, 1314b, p. 402.

51 François Bernier, *Voyages*, p. 66.

52 *Ibid.*, p. 91.

53 *Ibid.*, p. 74.

54 *Ibid.*, p. 67.

55 *Ibid.*, p. 54.

56 « Les peuples de Midy en sont si passionnez [de jalousie], qu'ils meurent souvent de ceste maladie » (Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, *op. cit.*, p. 34-35).

57 François Bernier, *Voyages*, p. 47.

58 Aristote, *Les Politiques*, *op. cit.*, III, 16, 1287a, p. 266.

- 59 *Ibid.*, V, 11, 1313 a, p. 397.
- 60 François Bernier, *Voyages*, p. 95.
- 61 *Ibid.*, p. 124.
- 62 *Ibid.*, p. 51.
- 63 *Ibid.*, p. 145.
- 64 Alain Grosrichard, *Structure du sérail*, *op. cit.*, p. 158.
- 65 Aristote, *Les Politiques*, *op. cit.*, IV, 10, 1295a, p. 310.
- 66 François Bernier, *Voyages*, p. 388.
- 67 *Ibid.*, p. 159.
- 68 *Ibid.*, p. 134.
- 69 *Ibid.*, p. 394.
- 70 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I. La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, « Tel », 1976, p. 183.
- 71 *Ibid.*, p. 178
- 72 *Ibid.*, p. 183.
- 73 François Bernier, *Voyages*, p. 137.
- 74 *Ibid.*, p. 139.
- 75 *Ibid.*, p. 264.
- 76 *Ibid.*, p. 265.
- 77 *Ibid.*, p. 196.
- 78 Thomas Hobbes, *Le Citoyen*, traduction de S. de Sorbière, Amsterdam, J. de Blaeu, 1649.
- 79 René Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Genève, Slatkine, 1983, p. 343.
- 80 Catherine Weinberger-Thomas (dir.), *L'Inde et l'Imaginaire*, *op. cit.*, p. 20.
- 81 Sylvia Murr, « Le politique “au Mogol” selon Bernier », art. cit., p. 266.
- 82 « Anthropologie » est ici compris au sens étymologique de conception de l'homme, et non pas comme discipline des sciences humaines.
- 83 François Bernier, *Voyages*, p. 249-250.
- 84 *Ibid.*, p. 400.
- 85 *Ibid.*, p. 144.
- 86 Lyon, Guillaume Barbier, 1647.
- 87 Stéphane Van Damme rappelle que Bernier rencontre Gassendi à partir de 1641, et qu'il devient son disciple en 1650 (voir « Curiosité subversive », art cit., p. 17).
- 88 « *Bernier's writing do not in fact keep his two interests completely distinct: on the one hand, his Abrégé de la philosophie de Gassendi is larded with references to his experience in India; on the other, there is a section of the Voyages that expounds Bernier's views on atomism and on human understanding* » (Nicholas Dew, *Orientalism in Louis XIV's France*, *op. cit.*, p. 135: nous traduisons).
- 89 Sylvia Murr, « Bernier et le gassendisme », art. cit., p. 130.
- 90 François Bernier, *Voyages*, p. 353.
- 91 *Ibid.*, p. 358.
- 92 *Ibid.*, p. 365.
- 93 *Ibid.*, p. 361.
- 94 *Ibid.*, p. 365.
- 95 *Ibid.*, p. 356.
- 96 *Ibid.*, p. 346.
- 97 *Ibid.*, p. 333.
- 98 « *The modern philosopher established his own authority by identifying the “fables of the vulgar” as the product of local conditions, such as the climate, or the customs and institutions of the area. Such locally produced discourses can only be, for Bernier, non-knowledge – in contrast to a universal, true reason* » (Nicholas Dew, *Orientalism in Louis XIV's France*, *op. cit.*, p. 167 : nous traduisons).
- 99 François Bernier, *Voyages*, p. 154.

100 *Ibid.*, p. 163.

101 « On assista dans la première moitié du xvii^e siècle à un regain d'intérêt pour les textes de "miroir des princes" écrits en persan » (Sanjay Subrahmanyam, *L'Inde sous les yeux de l'Europe : mots, peuples, empires, 1500-1800*, Paris, Alma Éditeur, 2018, p. 56).

102 François Bernier, *Voyages*, p. 164.

103 Mathilde Bedel, *Mirabilia Indiae : voyageurs français et représentation de l'Inde au xvii^e siècle*, thèse de doctorat sous la direction de Sylvie Requemora-Gros, Aix-Marseille Université, 2017, p. 154-155.

104 *Ibid.*, p. 152.

105 François Bernier, *Voyages*, p. 316.

106 *Ibid.*, p. 318.

107 Frédéric Tinguely, *Le Fakir et le Taj Mahal*, *op.cit.*, p. 38.

108 François Bernier, *Voyages*, p. 335.

109 Jean-Charles Darmon, *Philosophie épicurienne et Littérature au xvii^e siècle*, Paris, PUF, 1998, p. 40.

110 Expression que propose Florence D'souza, lorsqu'elle entreprend de dégager la représentation de l'Indien « tel que nous avons pu le déceler dans le regard de nos voyageurs français » (*Quand la France découvrit l'Inde*, Paris, L'Harmattan, « Recherches asiatiques », 1995, p. 330).

111 Stéphane Van Damme, « Curiosité subversive », *art. cit.*, p. 19.

112 « *The most philosophical descriptions of seventeenth-century India under Western eyes at a time when such descriptions were becoming increasingly common* » (Peter Burke, « The Philosopher as Traveller: Bernier's Orient », dans *Voyages and Visions: Towards a Cultural History of Travel*, Jas Elsner et Joan-Pau Rubiés (dir.), Chicago, The University of Chicago Press, 1999, p. 126 : nous traduisons).

Pour citer cet article

Référence électronique

Mathilde Mougin, « Corps indiens : imaginaire médical, politique et philosophique des représentations de l'Indien dans l'œuvre de Bernier », *Viatica* [En ligne], HS 7 | 2024, mis en ligne le 24 mai 2024, consulté le 03 juin 2024. URL : <http://journals.openedition.org.lama.univ-amu.fr/viatica/4287>

Auteur

Mathilde Mougin

Aix Marseille Université, CIELAM, TELEMME

Articles du même auteur

Grégoire Holtz, Jean-Claude Laborie, Frank Lestringant (éd.), *Voyageurs de la Renaissance* [Texte intégral]

Paris, Gallimard, « Folio classique », 2019, 576 p., ISBN : 9782070424474

Paru dans *Viatica*, 8 | 2021

Juliette Morice, *Le Monde ou la Bibliothèque. Voyage et éducation à l'âge classique*

[Texte intégral]

Paris, Les Belles Lettres, « essais », 2016, 342 p., ISBN : 978-2251445960

Paru dans *Viatica*, 7 | 2020

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.