

LE TEXTE ÉTRANGER

#9

février 2014

TRANSCULTURALITÉ(S)
ARTS DU SPECTACLE VIVANT ET LITTÉRATURES
DE L'INDE CONTEMPORAINE



Numéro coordonné par Katia Légeret
Université Paris 8

POUR CITER CET ARTICLE

Claire Joubert, « L'Inde entre les savoirs : généalogies hétérogènes de la "littérature indienne" », *Le Texte étranger* [en ligne], n° 9, mise en ligne février 2014
URL : <http://www.univ-paris8.fr/dela/etranger/pages/9/joubert.pdf>

**L'INDE ENTRE LES SAVOIRS : GÉNÉALOGIES HÉTÉROGÈNES
DE LA « LITTÉRATURE INDIENNE »**

Claire Joubert

En inaugurant le programme « Transculturalité/s : arts du spectacle vivant et littératures de l'Inde contemporaine », la journée d'étude qui résulte dans les travaux rassemblés ici dessinait un champ d'expérimentations traversières où, comme dans tout exercice comparatiste, les premiers frayages tentés généraient de riches multiplications de nouvelles possibilités de frayage. De même, ces frayages faisaient apparaître, simultanément, de nouveaux plans où des cloisonnements inattendus étaient révélés : par là, ils permettent de commencer à imaginer les moyens critiques nécessaires pour en remettre les valeurs en jeu.

L'expérience de croiser « art » et « Inde » se révèle en effet être d'une fertilité théorique très singulière, si on veut bien laisser s'imposer toutes les différenciations qui doivent en découler : celles des formes artistiques diverses, impliquant pour en discuter des discours disciplinaires et critiques différents (et différenciés dans leurs histoires respectives), eux-mêmes remultipliés par les langues mutuellement étrangères dans lesquelles les tâches de l'étude sont à mener. Certainement, s'il se donne pour objet une culture étrangère à celle de l'ici de l'énonciation, tout effort pour capter les effets de cloisonnement/décloisonnement des catégories qui servent à cartographier les pratiques culturelles doit rencontrer cet autre plan où des cartographies sont également continuellement en mouvement dans le vivant des langues : le fait anthropologique simple de la différence des cultures, et les fils particuliers suivant lesquels sont sémantisés, articulés, mis en formes culturelles singulières, le continuum anthropologique des pratiques humaines. Variété des arts et diversité des cultures se doublent et s'entrecroisent ; formes symboliques et nations se décomplètent les unes par les autres dans un carrefour différentiel complexe, qui constitue l'épaisseur même du fait culturel.

La science sociale contemporaine, anglophone en particulier, théorise son épistémologie de « l'intersectionnalité », en étudiant les implications réciproques des plans analytiques de la classe, de la racialisation, et du genre. Devant elle, et depuis l'épistémè des sciences humaines, l'expérience de la « transculturalité » a sa spécificité, puisqu'elle s'attache à développer une épistémologie également multidimensionnelle, mais dans un rapport avec des objets qui relèvent de la création sémantique : la question de la *catégorie*, pour elle, est primordialement une question de l'historicité de la production du sens, mobile et traversière puisque les catégories qu'elle manipule ne cessent de recomposer les horizons et les termes mêmes du culturel. C'est pourquoi son exercice sait aisément déloger l'inquiétude théorique du rapport de clivage entre objet et sujet, entre réalité et sens, qui encadre les sciences sociales : son milieu est de plain-pied subjectif parce qu'en tous ses plans *discursif*, de sujet à sujet ; transsubjectif. Le point de vue de la transculturalité observe la catégorie former et transformer le réel, se façonner et se refaçonner sans cesse dans le discours, et ouvrir des passages d'un jeu social de langage à un autre. Il cherche à suivre les réagencements continus qui travaillent dans l'intime du processus culturel, et débordent et mobilisent l'inertie des grandes masses agrégées par l'histoire que sont les nations et les Etats, les formes sociales et les formations discursives, les traditions artistiques – et, aussi, les grands modèles épistémologiques dominants.

Le cas du rapport avec l'Inde offre pour ce type de travail un champ d'observation exceptionnellement éclairant, et le croisement des catégories « art » et « Inde » avec l'université et l'ici français ne fait qu'en souligner, ou en prolonger astucieusement, certaines caractéristiques qui ont une histoire longue. Invitée à la tâche de transculturalité, je proposerai ici l'étude d'une catégorie structurante dans l'histoire des théories de la culture : la littérature. Je chercherai à explorer comment « la littérature » est rendue impossible par le contexte indien ; comment elle est renvoyée à sa propre provincialité dans le temps et dans la géographie, située dans une particularité européenne postromantique plutôt que constitutive de l'invariant anthropologique pour laquelle on a le réflexe de la prendre¹. Le rapport de différence culturelle avec l'Inde est critique pour « la

¹ Je renvoie à l'argument de Dipesh Chakrabarty, dans *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical*, Princeton, Princeton University Press, 2000 (trad. Olivier Ruchet et Nicolas Vieillescazes, *Provincialiser l'Europe : la pensée postcoloniale et la différence historique*, Paris, Amsterdam, 2009).

littérature », et la pratique de ce rapport permet de commencer à donner un visage au « on » qui est le sujet de ce réflexe.

Cette question constitue actuellement un programme de recherche en études littéraires anglaises et comparées, conçu en collaboration avec Laetitia Zecchini, spécialiste de la littérature indienne anglophone et hindiphone moderne², et développé dans un séminaire intitulé « Problèmes d'histoire littéraire indienne ». Ce séminaire est associé de près au projet « Transculturalité/s » qui publie dans ce volume même ses premiers travaux, et je remercie Katia Légeret pour la complicité transdisciplinaire qui a déjà été fertile en relances et décroissements de la réflexion. Je prends l'occasion de son invitation ici pour présenter quelques remarques sur la visée et les enjeux de la question que nous posons.

Nous entrons dans le travail de transculturalité en posant la question de l'Inde à la littérature. Ce qui implique en retour une interrogation de l'objet « Inde » par la perspective de la poétique. Le travail consiste donc à faire jouer la dissonance des deux ensembles, pour en recueillir des effets de décomplétion qui promettent d'avoir des implications théoriques larges, puisque dans ces effets on touche à la question entière de *ce que c'est qu'un rapport de différence culturelle*.

La thèse que nous proposons d'examiner, dans ces termes, est celle de la diffraction de la culture : de la différence comme constitutive du culturel, plutôt que crise ou aventure inattendue dans l'histoire de la rencontre des cultures. L'anthropologie, l'histoire coloniale, et les études postcoloniales ont depuis longtemps posé une attention active sur les phénomènes du « contact », et élaboré des outils pour l'analyse des rapports heureux et malheureux qui se sont noués en histoire interculturelle des régions et des continents, des commerces et des empires. L'étude des « contacts culturels » a généré en particulier des hypothèses incisives sur les rapports de pouvoir inhérents au rapport entre sociétés, et mis au jour la dimension politique, conflictuelle, qui sous-tend ce rapport autant qu'il sous-tend la socialité même. Homi Bhabha a pris sa place dans ce mouvement de réflexion, par exemple, en suggérant une réinterrogation de la catégorie de philosophie politique classique de nation par l'attention aux effets de « dissémi-nation » - inter- et trans-nationale, coloniale, infranationale, alter- ou contre-nationale - qui la traversent et la constituent. Sa part dans l'ouverture du champ de recherche anglo-

² Chercheuse au CNRS (laboratoire ARIAS, UMR 7172), elle est également associée au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud.

phone sur le rapport discursif entre « nation et narration » est d'ailleurs décisive, et a donné des points de départ ou de relance importants pour l'élaboration d'une poétique de la culture³.

Le cas indien est en ce sens plus qu'un exemple de ce processus historique de la labilité du national et de l'identité culturelle dans l'histoire mondiale : il en est l'un des laboratoires historiques. Le territoire du sous-continent a constitué, depuis le dernier quart du xviii^e siècle, l'un des lieux-mêmes de la formation des sciences de l'altérité dont ont découlé l'ensemble des sciences humaines qui proposent les moyens théoriques contemporains pour penser le culturel et le rapport de différence des cultures. En plus d'un sens simultanément, l'Inde est donc un « lieu de la culture » majeur, au sens de Bhabha : espace d'une histoire culturelle et multiculturelle d'une densité millénaire remarquable, mais aussi terrain historique de la mise en forme des concepts mêmes de l'étude anthropologique, et creuset des disciplines modernes du culturel qui se sont différenciées à partir du premier indianisme. On en notera donc dès l'abord la généalogie interculturelle, et multiples coloniales. C'est ce double fil dont je voudrais faire apparaître le tracé ici : cette histoire du rapport de différence culturelle indissociable de l'histoire d'un rapport de pouvoir(s). Edward Said a été l'un des inaugurateurs de cette perspective postcoloniale, attentive à la double valence de l'histoire interculturelle moderne : le devenir des cultures, comme celui de la pensée scientifique ou idéologique sur les cultures, se jouant à la fois sur le plan du sens et celui de la force. « Culture » – et savoirs ou idéologies du culturel –, et « impérialisme », selon le titre programmatique de son ouvrage de 1994⁴.

Si la différence est à la fois la dynamique même de la vie des peuples, et le flux de pouvoir qui les façonne, un travail critique est possible sur le fil même du différentiel. Ou est-ce que le travail critique est simplement, en lui-même, l'exercice de la mise à l'épreuve par la différence ? En jouant sur la différence, en déplaçant les plans et de différence, on peut faire apparaître – on peut *mobiliser* – leur fonction d'appui pour les structures de pouvoir. Et on invite le culturel à produire ses effets de vivant ; on se met en situation d'observer les pratiques critiques vivantes qui travaillent au décloisonnement, à la réinvention constante, des rapports culturels. Voilà donc le champ

³ Homi Bhabha, « Dissemi-Nation : Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation », dans *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994, p. 139-170, repris du volume publié antérieurement, Homi Bhabha (dir.), *Nation and Narration*, Londres, Routledge, 1990.

⁴ Edward Said, *Culture and Imperialism*, New York, Knopf, 1993.

d'expérimentation que nous avons voulu disposer, en profitant encore des opérations de décentrement toujours disponibles au lieu où nous avons posé la question : depuis le pli postcolonial où sont situées les études littéraires anglaises quand elles s'adressent à la littérature indienne. Dans la double distanciation, donc, de « la littérature » « indienne ».

*

Avec *Orientalism*, paru en 1978, Said inaugure une méthodologie critique qui va rapidement prendre le nom de *postcolonial studies* et s'organiser en champ épistémologique majeur dans la recherche anglophone. Il s'agit de faire la généalogie des discours de savoir qui ont progressivement organisé les nouvelles sciences de la culture européennes, au cours des XVIII^e et XIX^e siècles. En posant sa thèse de l'orientalisme comme paradigme déterminant et, en conséquence, du colonialisme comme fond idéologique commun, Said déplace le regard sur l'histoire des sciences humaines, et apporte aux travaux de Foucault un prolongement qui constitue en lui-même une illustration éloquente de la force critique de la question de l'étranger. Il y recroise l'analyse de la complicité historique entre savoir et pouvoir par la question de l'enjeu de la domination culturelle et fait une démonstration, qui va s'avérer déterminante pour l'horizon critique contemporain, de tout ce qui vient se re-problématiser, théoriquement et politiquement, par l'épreuve de la différence culturelle. C'est dans la discipline de la Littérature comparée la plus classique que l'étude de Said a son premier champ d'implications, au cœur du discours européen sur la Culture, dans les histoires tressées des littératures française et anglaise principalement et leurs accompagnements critiques, idéologiques, scientifiques. La littérature comparée est le champ d'exercice de Said au moment de la rédaction ; elle le restera dans l'ensemble de son œuvre, mais ce sera en ayant assez radicalement transformé les termes mêmes de l'étude littéraire et des épistémologies comparatistes, en rendant incontournable l'attention au moyeu politique que constituent les formes de savoir sur la différence des langues.

L'étude de Said inaugure ce projet en reprenant en particulier l'histoire du tournant orientaliste dans la philologie, qui fait bifurquer la perspective bibliste et classiciste sur laquelle elle était établie au moment où se fait la découverte des ressemblances entre les langues d'Europe et le sanskrit. On date traditionnellement ce moment à l'essai pionnier de William Jones, présenté en 1786 à la Asiatic Society, qu'il avait lui-même créée à Calcutta deux ans

auparavant. Avec l'hypothèse d'une origine commune des peuples indo-européens, dont la préhistoire pourrait être recomposée à partir de l'étude comparée des langues, s'ouvre un vaste champ nouveau où la comparaison des langues, rapidement structurée par un modèle scientifique sophistiqué et une organisation institutionnelle de grande envergure en France, en Angleterre et surtout en Allemagne, va se constituer en paradigme pour la pensée anthropologique. On connaît l'histoire de l'inventivité scientifique cruciale pour la modernité que constitue la grammaire comparée, dans une historicisation de la pensée du langage qui continue à l'arracher à l'horizon théologique⁵ comme au classicisme. Les expériences de l'histoire culturelle du xx^e siècle ont aussi largement mis en lumière les risques idéologiques introduits dès les termes fondateurs de ces comparatismes orientalistes : Maurice Olender par exemple a particulièrement bien recomposé les potentiels, dans la comparaison des cultures, pour la *hiérarchisation* des cultures et la coloration progressive de la notion de race en racisme – jusque dans la mise en pratique institutionnelle de la différenciation entre Aryens et Sémites, dévastatrice⁶.

L'ouvrage de Said a changé la donne pour les études littéraires mais également bien au-delà : il a imposé un horizon de questionnement qui a, sur les dernières décennies, progressivement réorienté et souvent renouvelé l'ensemble des sciences humaines anglophones. Le programme de la *colonial discourse analysis* qu'il commençait à dessiner a démontré toute la force de ses conséquences critiques ; il a constitué en ce sens une réactivation et réactualisation impressionnante de la fonction de l'étude du langage et de la littérature pour le projet général d'une anthropologie critique. Ce qui nous importera ici est le fait que l'Inde est doublement située au cœur de cette transformation : à la fois par le sanskrit générateur du grand décentrement moderne des théories dominantes de l'homme, et par la nouvelle centralité, dans le débat historique, de la colonisation en Inde. C'est en effet majoritairement sur le cas indien que les chercheurs vont travailler à la relecture de l'histoire de la Modernité, du fait de la place centrale de l'Inde dans l'histoire coloniale britannique, comme « Joyau de la Couronne » de l'Empire. Mais l'Inde se trouve aussi, en conséquence, placée dans une fonction

⁵ Pascale Rabault-Feuerhahn a particulièrement bien fait apparaître la part de la critique théologique qu'y ont prise les pasteurs libéraux allemands, dans *L'Archive des origines. Sanskrit, philologie, anthropologie dans l'Allemagne du XIXe siècle*, préf. Charles Malamoud, Paris, Cerf, 2008.

⁶ Maurice Olender, *Les Langues du Paradis*, préf. Jean-Pierre Vernant, Paris, Gallimard/Seuil, « Hautes études », 1989.

centrale en tant que productrice d'intellectuels anglophones directement intéressés par l'entreprise d'une histoire critique de la politique culturelle coloniale, et mis par la même histoire en position de pouvoir circuler dans l'espace scientifique postcolonial, jusque dans les grandes universités britanniques et américaines. Homi Bhabha et Gayatri Chakrabarty Spivak en sont avec Said les figures les plus marquantes, dans le champ des *postcolonial studies* littéraires même ; les champs connexes de l'anthropologie et de l'histoire culturelle postcoloniales ont également été marqués par les contributions de chercheurs tels que Arjun Appadurai ou Dipesh Chakrabarty, de même celui de la théorisation historiographique par les *Subaltern Studies*, portées entre autres par Ranajit Guha. L'émergence éclatante d'une littérature indienne anglophone à partir des années 1980, enfin, apporte l'argument décisif pour donner à l'Inde sa place paradigmatique dans les sciences humaines contemporaine, et faire des études littéraires un terrain clé du processus de décolonisation des savoirs. La parution de *Midnight's Children* en 1980 révolutionne l'horizon du champ littéraire, et Salman Rushdie devient une référence cruciale : son œuvre fournit à la fois un modèle littéraire qui fait rapidement école mondialement, et un corpus classique où peut s'imaginer un nouveau mode axiologique des savoirs sur le culturel⁷.

L'Australie, par exemple, est aussi un point d'origine important dans la génération de ces nouvelles perspectives critiques : son histoire coloniale et postcoloniale en tant que colonie « de peuplement » et *dominion* la situe différemment dans l'ordre historique du savoir/pouvoir, mais c'est dans une position qui a elle aussi des angles critiques structurellement prometteurs pour le travail du décentrement. Le volume *The Empire Writes Back*, paru une décennie après *Orientalism*, commence à en réaliser les potentiels, et constitue rapidement autour de lui un second pôle dans le champ⁸, alors que Said (lui-même placé énonciativement dans une histoire post-coloniale palestino-américaine qui va longtemps rester singulière) poursuit l'exploration du programme rendu possible par *Orientalism*, avec *Culture and Imperialism* (1993). Pourtant comme l'Algérie fournit à la recherche francophone son type du modèle colonial, l'Inde, prototype de la colonie d'exploitation, reste en anglophonie le terreau

⁷ Home Bhabha en tirera en particulier le concept de « translated men », repris d'un essai critique de Rushdie (*Imaginary Homelands. Essays in Criticism, 1981-1991*, Londres, Granta et Penguin, 1991), qu'il élaborera en une théorie de la « cultural translation ».

⁸ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, Londres, Routledge, 1989.

majeur pour l'étude du « contact colonial » et la radiographie des effets de domination dans les théorisations du rapport culturel.

Si *Orientalism* a bien eu ce pouvoir prospectif de façonner les programmes de recherche des dernières décennies, c'est dans son effet rétrospectif que repose sa force critique. Dans la lumière jetée sur la généalogie des savoirs sur l'Inde, c'est l'ensemble de l'histoire des théorisations de la culture qui devient pensable, et pensable en tant que terrain pour l'exercice du pouvoir. Des politiques de la différence se sont en effet inscrites historiquement dans ces conceptions successives ou concurrentes de l'inter-culturalité : les orientalismes constitués à la toute fin du XVIII^e siècle, les comparatismes du XIX^e ; mais aussi les études postcoloniales qui en sont les prolongements critiques. Et la perspective suggérée par Said pose à partir d'elles la question, simple, radicale, de savoir *qui sait* la culture : qui est en position de formuler et de régir le culturel. Elle montre la mise en question du culturel comme l'acte politique de discours qu'elle est, projetant des représentations auto-réalisatrices du même et de l'autre, opérant les partages entre sujets et objets du savoir, et constituant l'ordre scientifique européen dans ses dimensions coloniales. La question est donc d'examiner à qui bénéficie le savoir, et dans quel projet identitaire ; à qui revient la parole de savoir ; qui elle exclut du pouvoir de représenter ; quelle organisation disciplinaire elle pose, et quels cloisonnements sociaux sont mis en place dans l'exercice, dans l'institutionnalisation, de ces savoirs.

Concernant l'Inde, l'histoire de l'ordre cognitif est longue et complexe. C'est encore pourquoi le cas indien continue à permettre une discussion critique des propositions de Said, en puisant dans sa réserve très singulière de transculturalité. Pour envisager les cloisonnements modernes, il importe de ne pas faire commencer l'étude à la colonisation européenne, qui risque de décontextualiser la compréhension du colonialisme et d'écraser des plans historiques entiers dans le feuilletage transculturel indien. Il importe en particulier d'inclure dans l'analyse au moins l'histoire multiséculaire de l'exclusivité brahmanique sur les lettres sanskrites et sur le travail intellectuel, dont les structures ont laissé des traces reconnaissables. De même, il faut rendre compte de la pression inverse, décroissant, des politiques impériales mogholes qui ont déposé des couches successives d'organisation conceptuelle, juridique, théologique, linguistique, superposées aux premières et d'une importance incontournable. Par la pratique du persan et de l'arabe, par la pratique de l'islam et son organisation érudite et pédagogique, l'Inde moghole déploie une dimension transnationale qui vient en effet invalider

pour l'époque de la colonisation britannique le modèle binaire d'un dedans culturel envahi par un dehors, et largement complexifier la dialectique du même et de l'autre dont Saïd fait un modèle.

Le territoire indien continue à générer des réinventions de l'ordre épistémique avec la mise en place progressive du Raj britannique. Il faut cependant se souvenir que cet ordre ne représente largement pas la totalité de la situation des savoirs ; qu'il est, plutôt, l'ordre *dominant*. Dans ce rappel c'est toute la latitude historique qu'a conservé la production de savoir résistante qui reste à disposition pour penser l'histoire de la synergie entre savoir et pouvoir en Inde et concernant l'Inde. Reste néanmoins que la singularité de cette époque des savoirs dominants tient en particulier au déport de la situation d'énonciation des savants : c'est en métropole que le savoir va se concevoir et se structurer en Indologie, après l'ère des pionniers – les A. Anquetil-Duperron pour la France, les William Jones pour l'Angleterre. L'historiographie anglaise appellera ceux-ci les Orientalistes, pour les distinguer des partisans adverses, Anglicistes, qui ressortiront les vainqueurs du débat sur la politique coloniale qui marque le tournant victorien : à partir de la résolution inscrite dans la fameuse *Minute on Education* de Macaulay de 1835, c'est en langue anglaise et selon les valeurs culturelles britanniques que seront en effet conduites les affaires du gouvernement colonial ainsi que l'éducation-acculturation stratégique de l'élite indienne du Raj. Pendant que, symétriquement, les sciences coloniales développeront sur le territoire du sous-continent les collèges d'études linguistiques et culturelles indiennes pratiques. C'est la complexité ironique du colonialisme moderne qui fera de ces centres les lieux mêmes d'invention des littératures en langues indiennes modernes et les points de départ pour leur diffusion dans le commerce de l'imprimé. On joue avec la transculturalité à ses dépens – et c'est l'un des *topoi* les plus convaincants des études postcoloniales que d'avoir montré comment la politique culturelle coloniale a aussi fourni aux nationalismes résistants des armes conceptuelles, des formes organisationnelles, des pouvoirs discursifs et des savoir-faire politiques pour la lutte indépendantiste et l'imagination de l'Inde moderne.

Ce sont donc des enjeux décentrés qui motivent les sciences indiennes qui ont façonné l'histoire intellectuelle et politique du XIX^e siècle : la connaissance de la littérature sanskrite, et à partir d'elle l'organisation de la grammaire comparée en métropole, et la connaissance des langues indiennes modernes sur le terrain, servent les projets jumeaux du contrôle des populations colonisées, et de la réorganisation moderne du pouvoir national *at home* (la lente

construction du modèle de l'État-nation démocratique), chacun poussé dans sa course au pouvoir par le souci de la rivalité entre les empires. Qui sont les énonciateurs du savoir indianiste ? Principalement, et par ordre chronologique, les savants britanniques, français, et allemands – dont la nation, sans possessions coloniales jusqu'aux années 1880, est en cours d'unification, et de montée en puissance au sein des équilibres géopolitiques en Europe. À qui, à quoi sert l'indologie qui s'organise en paradigme pour les sciences humaines naissantes ? La centralité de ce qu'on allait finir par appeler « la science allemande » dans cette évolution donne une indication des médiations complexes par lesquelles passe l'histoire des pouvoirs de cette période : moins directement la question du gouvernement colonial, et certainement moins le souci de la réalité historique indienne, que la négociation de la modernité en Europe.

Je n'évoquerai ici que quelques crêtes dans cette histoire, pour donner simplement une mesure de la dimension des forces en jeu, dont le sort a été pour partie déterminé par la découverte indo-européenne. Il y a avant tout la transformation de la philologie, qui introduit dans la généalogie de l'Europe un cousinage originel étonnant avec l'Inde : c'est non seulement l'ordre de la culture classique (grec et latin) où l'Europe tenait son fondement culturel qui se dérobe sous les pieds en tant qu'Antiquité, en révélant une antiquité vertigineusement plus profonde. C'est aussi le maillage historique d'interculturalité avec les Orientaux de la Méditerranée qui change de sens alors que ce nouvel Orient, géographiquement plus exotique, se révèle un étrange et merveilleux frère jumeau retrouvé, avec qui se racontent de nouveaux mythes des origines intimes. Mais les implications les plus étourdissantes de la découverte sont celles qui viennent toucher au cœur théologique de la question du langage. Les nouveaux savoirs sur les langues, et les nouveaux horizons épistémologiques frayés par les découvertes linguistiques, viennent se loger au creuset de la question massive qui a occupé le siècle : celle de la concurrence douloureuse, plusieurs fois révolutionnaire, entre l'ordre culturel chrétien et la modernité. Révolution industrielle et intellectuels des Lumières, Révolution française, Romantisme, Hegel et Darwin, mouvements ouvriers, ont tous travaillé à déraciner l'horizon théologico-politique et inventer une civilisation *de l'histoire* – sous les motifs déclinés au fil des décennies, Révolution, Évolution, Progrès.

L'indologie européenne a constitué un levier critique majeur dans ces grands travaux d'historicisation : en remettant l'histoire de l'homme en mouvement, et en altérant les grands récits bibliques de l'origine et de l'histoire. Elle a fait croire, pour certains de ses praticiens et

certaines de ses phases, à un accès direct aux origines qu'il serait possible de recomposer dans la reconstruction de la langue parlée par l'hypothétique peuple indo-européen : un accès direct à la Création, ou à un état au moins antérieur à l'histoire de la dégénération de la parole biblique dans ses préservations douteuses et ses traductions de main en main. Elle a fait espérer jusqu'à la réunion avec un monothéisme originel de l'homme, fantasmé dans un passé pré-polythéiste des Aryens, allégé de la dette envers l'invention théologique en quoi aurait consisté l'apport anthropologique du judaïsme⁹. Et qui permettrait de projeter un avenir du christianisme, dans le défi qui lui lance la culture historiciste de la modernité, ayant trouvé comment imaginer l'articulation entre le don aryen pour l'histoire, la créativité, la mobilité, et l'assurance théologique de l'éternel, fournie par les Sémites. « Nul n'ignore », comme l'écrit Olender avec sobriété, les conséquences historiques mondiales de ces imaginaires du rapport entre les cultures.

C'est la modernité de l'Europe qui se travaille dans les indianismes du long XIX^e siècle : sur l'objet Inde se négocie le tournant historiciste de la culture chrétienne, mais aussi les inventions, tâtonnements, expériences, de l'articulation entre État et nation rendue nécessaire par la transformation du *demos* une fois la transformation capitaliste engagée. Dans la tâche de produire la nationalité, en « inventant les traditions », selon la formule limpide d'Eric Hobsbawm et Terence Ranger¹⁰, l'étude de l'histoire des peuples devient un enjeu comparatif, et une ressource pour la production du pouvoir dans le jeu géopolitique : dans la concurrence pour les places dans l'ordre européen, et dans la compétition marchande et stratégique coloniale. Le cas allemand concentre sans doute les illustrations les plus spectaculaires de cette culturalité déportée : d'un intense travail culturel sur une matière indienne et pour la négociation d'une montée en puissance politique en Europe, sur la force généalogique du germanisme¹¹. Cas extrême de la dynamique orientaliste telle que conceptualisée par Said, l'indologie allemande et l'organisation disciplinaire et institutionnelle de la grammaire comparée sont à la source

⁹ Je renvoie à l'étude magistrale de Maurice Olender sur les épisodes marquants de ce débat du christianisme avec l'origine indo-européenne dans *Les Langues du Paradis*, *op. cit.*,

¹⁰ Eric Hobsbawm, Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

¹¹ Il peut être éclairant à cet égard de rappeler que le lexique disciplinaire en Allemagne a utilisé plutôt le terme « indo-germain » que les constructions françaises et anglaise sur « indo-européen », même si les deux options sont attestées dans les travaux de tous les pays européens, à plus ou moins grande proportion.

de la linguistique, qui se présente aujourd'hui comme un champ naturalisé et transnational, coextensif à la notion d'université, dont la forme actuelle naît elle aussi, dans l'Allemagne de Humboldt. Dans son histoire généalogique donc, la production d'un même par la mise en forme scientifique d'un autre de caractère assez particulier : *unheimlich*, inconnu mais intime, frère transculturel retrouvé, et qui permet de délier certaines des interculturalités classiques qui sous-tendaient l'ordre prémoderne.

Le cas de l'Allemagne est minoré par l'ouvrage de Said, qui reste structuré dans les études romanes. Mais il fournit pourtant le type même de l'usage du savoir concernant la différence des cultures pour l'accumulation du pouvoir culturel, tout en demandant de décaler sensiblement la perspective de l'analyse saidienne : sans empire mais aussi même sans État-nation au moment où elle commence à s'imposer en place dominante dans la hiérarchie de l'âge des sciences humaines, l'Allemagne se construit comme puissance par la force de son travail culturel. Par le levier de la grammaire comparée, et les sciences des peuples qui en découlent (mythologie comparée, science des religions, anthropologie paléontologique), elle se hisse dans une émergence nationale qui prolonge la politique culturelle du Romantisme avec une efficacité redoublée par le développement industriel, et qui s' imagine immédiatement en nouvel Empire. Les premières expansions coloniales se feront en 1884, en Nouvelle-Guinée, au Cameroun, au Togo. Dans la situation en amont de cette date donc l'Allemagne, cœur culturel paradoxal du projet colonial européen, est une illustration éclatante de la capacité du processus culturel à procéder par dissociation – mais à quel prix politique dans le transfert – entre l'objet et le sujet des savoirs.

La genèse des études des langues et des littératures vivantes suit des processus historiques parallèles, où on reconnaît l'usage de la différence culturelle pour la domination de l'Europe. La scène de cette pratique de l'interculturalité a cependant ses spécificités, car elle s'articule à d'autres plans, internes, du rapport de culture. L'Allemagne est encore l'une des clés de cette évolution, encore en raison de l'importance historique pour elle de développer une politique de la culture assez forte pour contrebalancer sa faiblesse politique, en particulier devant la domination française, y compris durant l'Empire napoléonien en quoi s'était mué la Révolution. L'Allemagne est le creuset des inventions romantiques de la critique littéraire, et de la notion contemporaine même de la « littérature », qui est parvenue progressivement à reléguer dans un âge prémoderne la catégorie ancienne des « Lettres », où la France détenait un poids considé-

nable¹². Conçues pour résister à la domination culturelle française en faisant valoir « la culture », mobile, spécifique, et intimement liée au populaire contre l'horizon aristocratique de « la civilisation » portée dans les « Lettres », les nouvelles catégories imaginées pour rendre compte d'une génération littéraire de l'identité nationale sont aussi rapidement mise à l'œuvre pour des effets hégémoniques.

Un relais transculturel dans l'Angleterre victorienne fait changer de signe la valeur de la notion de littérature nationale. Dans un épisode important de l'histoire idéologique britannique, l'argument de Matthew Arnold dans *Culture and Anarchy*¹³ fournit, plutôt qu'un programme de résistance nationale et d'alliance imaginaire de classes, une théorie de la domestication des masses par la littérature, et une justification pour la mise en place de nouvelles disciplines dans le système d'enseignement. Terry Eagleton a rappelé combien cette introduction de la littérature moderne dans les savoirs s'est d'abord faite par la petite porte : en place d'infériorité devant la grande discipline aristocratique des *Classics*, avec ses modèles impérialistes inscrits dans la référence romaine, et enseignée à l'université aux jeunes gens qui allaient devenir les porteurs du gouvernement de l'Empire¹⁴. Mais la mise en place de la littérature anglaise dans les cursus a aussi servi la fonction de contenir « l'anarchie » menaçante de certains groupes sociaux en métropole. On en sent la logique en regardant les lieux précis de cette première introduction : d'abord dans le système scolaire du Raj, puis en métropole dans les établissements pour filles et les *working men's colleges* pour la formation continue technique.

Une dernière maille historique que j'examinerai ramène l'attention sur la participation indienne aux nouveaux savoirs sur l'Inde. Cette question vient toucher au fonctionnement de la transculturalité, en soulignant à la fois les usages colonialistes d'une pratique de la diversité culturelle pour la supériorité mais en mettant en lumière aussi, souvent simultanément, les usages résistants, critiques, qui ont pu faire dévier les intentions du contrôle colonial et se constituer en transsubjectivation politique pour la libération nationale. Mais il faut

¹² Ces débats critiques du Romantisme qui ont refaçonné la conception même de « la littérature » sont présentés de manière pénétrante dans l'ouvrage classique *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, textes choisis, présentés et traduits par Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, avec la collaboration d'Anne-Marie Lang, Paris, Seuil, 1978.

¹³ Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Londres, 1869.

¹⁴ Terry Eagleton, « The Rise of English », *Literary Theory. An Introduction* (1983), 2^{ème} édition, Oxford, Blackwell, 2008, p. 15-46.

encore ajouter que ces usages par les « colonisés » ont pu, tout aussi bien, prendre appui sur ces tropes de la politique culturelle impériale pour des projets de contrôle et de supériorité dans la complexité de l'espace social indien lui-même. Des groupes sociaux spécifiques ont été ciblés pour l'acculturation coloniale. Mais des groupes sociaux également spécifiques ont su s'agréger en alliances politiques résistantes autour de l'imaginaire indien nouveau, et le passé culturel glorieux révélé par les archéologies européennes. On sait combien ces réappropriations d'une identité culturelle, ayant circulé par la science européenne, ont pris une part importante dans la construction du nationalisme indien. Nehru en a exploré le processus de reconstitution, dans les relais complexes de savoirs entre Inde et Europe, dans son volume *The Discovery of India*¹⁵ écrit au cours de ses années d'emprisonnement : l'Inde était à découvrir et à redécouvrir, pour les Indiens. Gandhi avait déjà raconté son apprentissage des fondements culturels et théologiques de l'Inde hindoue au cours de son séjour à Londres ; Sunil Khilnani reprend encore en 1997 la notion d'une réalité nationale constituée dans l'histoire de « l'idée de l'Inde »¹⁶, et dans la bifurcation des généalogies identitaires et le décrochage des continuités historiques. L'Inde moderne est profondément, et explicitement pour les grands acteurs de l'indépendance nationale¹⁷, une « invention de la tradition » ; une « institution imaginaire de la société », selon les termes de Castoriadis. Mais la situation de colonialité et de lutte anticoloniale, dont l'Inde est l'emblème pour le monde anglophone, révèle aussi de manière dramatique toute la dimension subjective de ce qu'il y a à vivre et de ce qui est anthropologiquement en jeu dans le fonctionnement ordinaire de la non-

¹⁵ Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (1946), Delhi, Oxford, Oxford University Press, 1989.

¹⁶ M.K. Gandhi, *An Autobiography, or, The Story of my Experiments with Truth* (1927), trad. Mahadev Desai, Harmondsworth, Penguin, 1982 ; Sunil Khilnani, *The Idea of India*, Londres, Hamish Hamilton, 1997 (je souligne).

¹⁷ En regard de la place de Nehru et Gandhi dans l'historiographie classique et dans le Grand Récit national indien contemporain, il continue à être crucial de forcer l'attention historique à se porter sur la figure d'Ambedkar, dont la marginalisation ne cesse d'apporter des avantages aux classes dominantes du pays, y compris dans leur dimension diasporique. Pour mon argument néanmoins, la pensée d'Ambedkar et ses interventions politiques dans les décennies de la lutte pour l'indépendance rejoint sans mal les cas des dirigeants du parti du Congrès. C'est bien également par une « invention de la tradition » que se construisent ses termes pour la lutte : par le travail délibéré, patiemment combatif, de ré-invention critique radicale de l'histoire indienne et de la culture de caste du brahmanisme, qui forme le fond de sa force politique d'argument pour une indépendance démocratique. (Voir par exemple le recueil Valerian Rodrigues éd., *The Essential Writings of B.R. Ambedkar*, New Delhi, Oxford University Press, 2002.)

coïncidence de l'identité à l'être : dans la transculturalité fondamentale qui fait les médiations ou les schizes, subjectivantes ou désobjectivantes, entre imagination culturelle de soi et situation politique des sujets.

La Renaissance bengalie, à partir du début du XIX^e siècle, est l'épisode de l'histoire indienne classiquement évoqué pour observer la phase subjectivante, et en effet profondément transcréative, du contact culturel colonial. L'inventivité littéraire, la réforme sociale et religieuse, la modernisation politique de la période, constituent bien des preuves historiques de l'usage critique des transculturalités. Mais on notera donc également que les savoirs de l'antiquité distinguée de l'Inde, même s'ils ont fait percoler une fierté nationale jusque parmi les masses populaires indiennes qui ont donné au projet nationaliste du Congrès sa vraie force protestataire, ont aussi consolidé le privilège culturel du brahmanisme dans la période postcoloniale. Le composé complexe du brahmanisme réaffirmé et de l'appropriation de la langue anglaise constitue une base de pouvoir qui a ses exclusivités sociales évidentes, et qui assure la position d'une élite indienne, nationale et diasporique-mondiale. Ses lignes de fuite fascistes dans le pays, par exemple dans les victoires électorales du BJP depuis 1998, et peut-être plus caractéristiquement dans le nationalisme émanant des espaces NRI restent actives dans la situation actuelle¹⁸. La catastrophe inter-génocidaire de la Partition qui a accompagné la naissance jumelle des nations indienne et pakistanaise, et sa répercussion en 1971 qui a débouché sur la création du Bangladesh, ne sont pas étrangères au même fil historique : la crispation sanskritisante dans la politique des langues de l'Inde du Nord est en encore une expression. La minoration de l'histoire populaire (très différemment située par rapport à la transculturalité coloniale de la *high culture*) dans le grand récit de la reconquête nationale a été brillamment mise en lumière par les historiens du Subaltern Studies Group¹⁹, et l'oubli d'Ambedkar dans le débat national actuel continue à reconstituer l'idée inusable d'une Inde hindoue, construite sur l'exclusion théologico-sociale de caste, en refoulant ses généalogies critiques bouddhistes et en s'opposant aux poussées démocratiques, politiques et culturelles, des Dalits.

¹⁸ Bharatya Janata Party (Parti du Peuple indien, créé en 1980, au pouvoir dans un gouvernement de coalition entre 1998 et 2004), Non-resident Indian (Indien non résident dans le territoire national).

¹⁹ Les travaux de ce collectif ont été publiés dans la Subaltern Studies Series de Oxford University Press India puis Permanent Black à New Delhi, avec douze volumes parus entre 1983 et 2005 (*Subaltern Studies*, vol. I à XII).

*

La tâche pour l'étude de l'Inde, ici et maintenant, est donc de veiller à ce double tranchant du différentiel culturel, en imaginant une mise en œuvre de la transculturalité qui procède soigneusement sur son fil critique. C'est cet effort que nous cherchons à favoriser dans l'expérience du programme « Problèmes d'histoire littéraire indienne ». L'étude de la littérature, parce qu'elle-même a ses origines à la fois dans le comparatisme philologique et dans l'idéologie national-colonialiste, est située à un point de levier singulier, où elle peut apporter une contribution importante à un examen du rapport entre les cultures, dans son pan historique indo-européen au sens le plus large. C'est d'autant plus vrai de l'histoire littéraire, catégorie centrale dans le développement moderne des discours sur la littérature en France, doit sa valeur persistante (malgré les décennies structuralistes) à ce qu'elle a permis d'imaginer une première forme scientifique du discours sur la littérature. Dans le sillage de l'importation en France du modèle universitaire allemand, après la défaite de 1871²⁰, c'est dans les termes de l'histoire littéraire que Gustave Lanson propose un modèle épistémologique pour la discipline qu'il introduit à la Sorbonne. C'est à travers ce modèle que s'invente une place pour les Lettres, que rien ne promettait par avance étant donné leur association constitutive avec l'Age classique, dans le nouveau régime épistémique de la modernité en France, et dans l'institutionnalisation progressive de la « recherche » comme forme du savoir²¹.

La question de l'histoire littéraire indienne permet précisément, en creux, de rendre compte de tout ce que l'Inde fait à la littérature : de la vigoureuse mise entre guillemets, de toute l'historicisation et toute la *localisation* (une *location* au sens de Bhabha), de la notion-même de « littérature ». L'épreuve indienne renvoie la littérature aux circonstances étroites de sa particularité culturelle, incommensurables avec son instrumentalité actuelle comme catégorie universelle. Roland Barthes aurait parlé de l'effet de *Naturel* de la catégorie littéraire, qui

²⁰ Christophe Charle en a retracé les étapes dans une série d'ouvrages, dont principalement *La République des universitaires* (Paris, Seuil, 1994).

²¹ Pour une maille supplémentaire dans les transferts culturels et épistémiques complexes qui ont constitué les indianismes européens, on se souviendra aussi que le modèle général de « la recherche » en France est en large partie une acclimatation, post-1871, de la « Forschung » humboldtienne (voir Christophe Charle, *ibid.*). Cette transformation est donc contemporaine de la grande transition du système colonial au cours des années 1880, qui va commencer par le partage géopolitique pour l'exploitation de l'Afrique à la Conférence de Berlin, et faire entrer les nouveaux acteurs dans ce troisième âge de l'impérialisme : Allemagne, Italie, Japon.

est, exactement, le résultat de l'histoire moderne de la domination. (Et les catégories « art » et « arts » appellent des historicisations parallèles, même si elles devront passer par la généalogie d'autres savoirs et d'autres concurrences des savoirs, entrecroisées avec celles-ci.) Il s'agit donc d'étudier les éclatements de « la littérature » lorsqu'on l'article à « l'Inde », et d'écouter les processus de décentrement qui font de l'impossible « littérature indienne » un problème vivant, et même politiquement vif. La problématisation par l'Inde de la littérature et des savoirs littéraires jette une lumière crue sur les partages passés et sur ceux qui sont actifs dans le présent. Sur les partages entre pratiques du savoir : les disciplines de la recherche, par exemple. Mais aussi sur les partages entre interlocuteurs du pouvoir de savoir, distribués selon des divisions nationales et sociales : sur les différenciations européennes entre expressions artistiques confrontées aux continuums indiens entre théâtre, danse, et musique ; entre littérature et oralité ; entre Culture et cultures populaires, par n'en évoquer que quelques-uns.

Je terminerai en précisant les termes auxquels cette première mise en problème a abouti pour ouvrir le séminaire, dont je cite l'argumentaire complet²² :

L'idée est d'explorer les multiples effets de diffraction qui font de la catégorie « histoire littéraire indienne » l'objet épistémologique instable et fuyant qu'il est – à la fois en raison du multilinguisme indien et de la généalogie orientaliste et coloniale des discours sur la littérature en Inde. Ce sont les avantages théoriques de cette mobilité que nous cherchons à mettre en lumière, pour leur capacité à répercuter des effets critiques majeurs sur des catégories posées au fondement méthodologique des disciplines littéraires européennes – à commencer, assez radicalement, par « national » ou « indien » ici, « littérature », « histoire littéraire » et, au bout du compte « histoire ». Le développement des études postcoloniales, conjugué à l'émergence éclatante d'une littérature indienne contemporaine anglophone sur la scène littéraire internationale depuis 1980, a donné à la littérature indienne une visibilité et même une centralité tout à fait inédites au-delà des champs scientifiques spécialisés. Comme tout phénomène de « majoration » culturelle – si on veut regarder le processus inverse à la « minoration » deleuzienne –, celui-ci s'accompagne d'effets de lissage et de mise en grand récit. Mais c'est précisément avec des forçages, artifices et omissions que le cas indien révèle avec une clarté

²² Le programme de la première journée d'étude, co-organisée avec Laetitia Zecchini et tenue en avril 2013, est consultable en ligne : http://www.fabula.org/actualites/je-problemes-d-histoire-litteraire-indienne_56223.php (consulté le 15 janvier 2014).

TRANSCULTURALITÉ(S) : ARTS VIVANTS DE L'INDE CONTEMPORAINE

singulière, et qu'il déborde avec toute la productivité critique propre à l'activité historique de la différence culturelle.

Ce programme cherchera donc à travailler l'objet « littérature indienne » dans ses multiples plans de dissémination : son éclatement entre les diverses disciplines qui se réclament de lui, mais aussi son hétérogénéité dans les différentes traditions scientifiques, en langues européennes et indiennes, qui en tissent les savoirs. C'est pour faire résonner ce dissensus que nous voulons créer un espace de croisement critique entre spécialistes de littératures anglophones et indophones mais aussi de littérature comparée, de littérature française, de théâtre et arts du spectacle, d'oraliture, d'épigraphie, de traduction, d'études indiennes, d'études postcoloniales, en les invitant à présenter leurs travaux en cours et les spécificités de leurs perspectives sur cet objet à la fois commun et méconnaissable.