

Home and the World, voyage, traduction et domicile dans la modernité bengalie

In: Genèses, 35, 1999. pp. 5-30.

Citer ce document / Cite this document :

Mukhopadhyay Bhaskar, Guiguet-Bologne Monique. Home and the World, voyage, traduction et domicile dans la modernité bengalie. In: Genèses, 35, 1999. pp. 5-30.

doi : 10.3406/genes.1999.1565

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1999_num_35_1_1565

Résumé

■ Bhaskar Mukhopadhyay: Home, and the World voyage, traduction et domicile dans la modernité bengalie En se plaçant dans la ligne de fuite de la - «globalisation» en marche, l'objet de cette étude est d'analyser, à partir de la lecture de récits de voyage répartis sur deux siècles et demi - fin XVIIIe -début XXe - la façon dont la «modernité» vint aux Indiens, en général, et aux Bengalis, en particulier. Aux générations successives de voyageurs, qui se constituent en tant que telles par rapport à l'occupation ; britannique, correspondent des régimes différents d'historicité à travers lesquels se cristallise progressivement le projet de refaçonner le temps et l'espace en ancrant la modernité dans la vie quotidienne. En dissociant, dans leurs descriptions, la sphère « extérieure » ou « publique » - institutions, systèmes de production, éducation... - de l'espace ; «intérieur» - home: la femme, la famille... - champ d'action de la tension identitaire et des pédagogies nationalistes, les auteurs de ces relations de voyage contribuent à l'émergence d'un ? «cosmopolitisme vernaculaire» au fondement d'un moi moderne persistant à se vouloir non occidental.

Abstract

Home and the World: Travel, Translation and the Home in Bengali Modernity Placing ourselves at the vanishing point of market "globalisation", this article is aimed at analysing how "modernity" came to the Indian people, particularly Bengalis, based on a reading of travelogues ranging over two and a half centuries, from the late 18th century to the early 19th century. The successive generations of travellers that formed as such ; in relation to the British occupation each : had its own system of historicity. Through these systems, a plan gradually crystallised to remodel time and space by rooting modernity in everyday life. By dissociating the descriptions of the "exterior" "public" sphere - institutions, production systems, education, etc. - from those of the "interior" - home: women., family, etc.. - the field of action in which the tension of identity and of nationalist « education occurs, the authors of these travelogues contributed to the emergence of a "vernacular cosmopolitanism" founded on a modern self that persisted in thinking of itself as non-western.

HOME

AND THE WORLD*,

VOYAGE, TRADUCTION

ET DOMICILE DANS

LA MODERNITÉ BENGALIE

« Le rapport de l'homme au lieu et, par le lieu, aux espaces, est inhérent à son domicile. Le rapport de l'homme à l'espace n'est rien d'autre que son domicile, conçu dans son essence. »

Martin Heidegger

Bhaskar Mukhopadhyay

Comme toutes les grandes villes, Calcutta a son lot de plaisanteries peu aimables qui portent souvent sur ses propres habitants. En voici une : à la fin des années 1950, Nirad C. Chaudhuri, un homme de Lettres bengali bien connu pour son anglophilie, visitait l'Angleterre pour la première fois. Se promenant dans Londres, il s'enquérail de rues, de pubs, de parcs et de bâtiments dont il fallait lui expliquer qu'ils avaient disparu, démolis pour ouvrir de nouvelles voies ou bombardés pendant la guerre. Bien que nous ignorions sa réaction, nous pouvons présumer que cela ne faisait pas rire cet homme d'âge mûr. Comme il en convenait lui-même, il avait été élevé dans la conviction que l'Angleterre était une entité éternelle, « semblable au ciel au-dessus de nos têtes », par les livres, les images et les journaux qu'il avait consommés dès l'enfance dans le village perdu de ses aïeux.

C'était en effet une impression de *déjà vu*¹ que ressentaient d'abord en Angleterre les visiteurs bengalis. Pour ces touristes venus des colonies, il ne s'agissait pas tant d'un voyage vers l'inconnu que d'une confirmation de ce qu'ils connaissaient déjà, grâce à ce que Benedict Anderson a nommé « le capitalisme de l'imprimé » et son dérivé, « le capitalisme du voyage »². Nos voyageurs n'allaient pas

* Titre anglais du roman de Tagore : *Ghare Baire* (1915). Ndt : tout au long de cet article, l'auteur utilise largement *home* (le chez-soi, le foyer, la maison familiale) et, moins souvent, *dwelling* (ici : le domicile) ; il retient aussi *home* pour rendre des termes originaux en persan ou en bengali. Compte tenu de la difficulté à rendre *home* en français de la même façon quel que soit le contexte, on indiquera parfois entre parenthèses que ce terme est celui du texte original. *Dwelling* sera toujours rendu par « domicile » (substantif) ou « habiter » (verbe).

1. Ndt : en français dans le texte.

2. Josef Borocz, « Travel-Capitalism : The Structure of Europe and the Advent of the Tourist », *Comparative Studies in Society and History*, n° 34, 1992, pp. 708-741.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

3. Simonti Sen, « Views on Europe of the Turn of the Century Bengali Travellers 1870-1910 », Ph. D. thesis (non publiée), Department of History, University of Calcutta, 1995. Je suis reconnaissant à Simonti de m'avoir permis de lire sa thèse. Le talent de Natasha J. Eaton pour habiter dans le voyage (*dwelling-in-travelling*) n'a pas seulement enrichi ma compréhension du voyage, mais m'a aussi conduit à repenser le rapport entre ce qui est personnel et ce qui est politique. Je lui dois l'idée de l'indifférence (*indifference/in-difference*) du désir à l'État et à la politique. C'est à elle que sont dédiées ces quelques notes.

4. Paul de Man, « Autobiography As De-Facement », in *The Rhetoric of Romanticism*, New York, Columbia University Press, 1984.

5. Pour une analyse récente de récits de voyage persans, voir : M. Alam and S. Subrahmanyam, « From an Ocean of Wonders: Mahmud bin Amir Wali Balkhi and his Indian Travels, 1625-1631 », in Claudine Salmon (éd.), *Récits de voyages asiatiques : genres, mentalités, conceptions de l'espace*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 1996, pp. 161-189. Voir aussi : Iqbal Husain, « Hindu Shrines and Practices as Described by a Central Asian Traveller in the First Half of the 17th Century », in Irfan Habib (éd.), *Medieval India. I Researches in the History of India 1200-1750*, Delhi, OUP, 1992, pp. 141-153.

6. Voir, par exemple, un « récit de voyage » précoce écrit en anglais par un « Indien » vers 1835, qui est beaucoup plus proche par sa forme du genre persan du *safar-nama* que du genre moderne : Mohan Lal, *Travel in the Panjab, Afgainstan, Turkistan to Balk, Bokhara and Herat; and a visit to Great Britain and Germany*, London, H.W. Allen & Co., 1846 (2^e éd.).

7. François Hartog, « Time, History and the Writing of History: The Order of Time », manuscrit non publié, 1996, p. 3.

chercher le merveilleux ou l'inconnu, leur regard mesurait sans cesse l'Angleterre réelle à son image hyper-réelle. Si l'une ne valait pas l'autre, l'effort pour combler l'écart pouvait conduire à une certaine « critique » du colonialisme, question soulevée récemment par un jeune historien bengali³. Dans cet article, je voudrais soumettre ce même corpus de textes à un questionnement plus pessimiste ou pervers : non la problématique du « retour du regard » ou de la revanche que prend la colonie en écrivant, mais la question de comment la colonie peut-elle tout simplement écrire.

C'est dans la seconde moitié du XIX^e siècle qu'émergèrent peu à peu au Bengale les genres littéraires modernes – roman, autobiographie, journal intime, récit de voyage. Il faut un certain temps pour qu'un genre soit constitué en norme et acquière ce que de Man appelle une « productivité référentielle »⁴. On observe une certaine instabilité dans les récits de voyage bengalis les plus précoces : certains prenaient la forme de lettres, d'autres celle d'un journal, certains parlaient moins du voyage réel que de l'histoire et de la culture du pays visité, certains s'adonnaient à des spéculations nébuleuses prenant le voyage pour prétexte, certains racontant même des voyages imaginaires. Cette instabilité des formes indique que les règles techniques de ce genre spécifique restaient encore quelque peu indéterminées. Le récit de voyage comme genre avait toutefois d'importants antécédents dans la littérature bengalie : la tradition pré-moderne du récit de pèlerinage en sanscrit et en bengali et, d'autre part, une tradition bien établie d'écrits de voyage en persan⁵ – l'élite bengalie du XVIII^e siècle étant imprégnée de la culture de la cour persane. Lorsque s'affirma peu à peu l'emprise du récit de voyage moderne, celui-ci dut donc négocier avec ces traditions⁶.

La modernité et ses Autres

Avant d'examiner les récits de voyage bengalis du XIX^e siècle colonial, je voudrais m'arrêter sur les récits de voyage persans du XVIII^e siècle en Angleterre. Ce qui sépare les uns des autres, ce ne sont pas seulement quelques décennies, c'est, pour reprendre le terme de François Hartog⁷, un « régime d'historicité » différent : entre les uns et les autres, la signification et l'usage de l'histoire et de la temporalité, « l'ordre du temps » lui-même, ont changé. Si la modernité est une conscience du temps comme d'un mouvement historique linéaire, irrésistible et

dirigé vers le futur⁸, nous pouvons caractériser comme «pré-modernes» ces récits de voyage du XVIII^e siècle qui ignorent ces notions liées de «progrès», de «modernité» et de hiérarchie des civilisations qui sont caractéristiques des récits de voyage ultérieurs.

Mirza Sheikh Itisamuddin, dont les ancêtres venus de Perse s'étaient installés au Bengale dans la région de Nadia, fut le premier Bengali à avoir produit le récit d'un voyage en Europe. Envoyé en Angleterre en 1765 pour une mission diplomatique, il y resta trois ans et écrivit son compte rendu en 1799⁹. Mirza Abu Muhammad Tabrizi Isfahani (connu aussi sous le nom de Mirza Abu Taleb Londoni), né à Laknau en 1752 et fils d'un aristocrate turc, fut d'abord employé par les nabâbs du Bengale et de l'Awadh, puis à Calcutta par la Compagnie des Indes. Son «ami» le capitaine Richardson l'invita à l'accompagner en Angleterre où il voyagea de 1799 à 1803¹⁰. Le plus intéressant dans ces récits de voyage persans, c'est la façon dont leurs auteurs construisent leur propre position par rapport à l'Europe. Abu Taleb, lorsqu'il défend le confinement des femmes d'Asie par opposition à la «liberté» de leurs homologues européennes, écrit :

«Dans ce royaume [l'Angleterre] qui est situé *dans un coin du globe où il n'y a pas d'allées et venues d'étrangers*, les rapports entre les sexes n'entraînent pas la corruption des mœurs comme en Asie où *des gens de diverses nations habitent la même ville [...]*¹¹. »

Cette *provincialisation de l'Europe* témoigne d'une position étrangère au discours sur l'espace qui se développait en Europe à la fin du XVIII^e siècle sous le nom de géographie ou anthropologie. Au cours du siècle suivant, ces deux disciplines effectuèrent une rotation par laquelle des différences dans l'espace géographique devinrent des différences dans le temps historique du développement : *loin* de l'Europe signifiait désormais *avant* l'Europe. Il est clair que le lieu d'où parle Abu Taleb n'appartient pas à l'espace ouvert par les «sciences de l'Homme».

Pour ce qui est de l'Autre, *l'Autre européen*, nous trouvons dans les deux récits une sorte de description neutre. Sans doute, y avait-il en Angleterre des choses entièrement nouvelles et extraordinaires. Nos voyageurs prenaient minutieusement note de tout ce qu'ils voyaient et entendaient, comme s'il s'agissait de décrire à quoi ressemblaient les sirènes et ce qu'elles faisaient aux marins : dans les deux cas, il s'agissait de merveilles du monde qui

8. La «temporalisation», pour reprendre le néologisme de Reinhart Koselleck (*Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1979; trad. fr. *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1990, pp. 1-38).

9. Mirza Sheikh Itisamuddin, *Excellent Intelligence Concerning Europe being the Travels of Mirza Itisamuddin in Great Britain and France*, London, Parpury, Allen & Co., 1827.

10. Mirza Abu Taleb Khan, *Travels of Mirza Abu Taleb Khan in Asia, Africa and Europe during the years 1799-1803*, London, Longman & Co., 2 vol., 1814 (2^e éd.).

11. *Ibid.*, vol. 2, p. 264 (souligné par moi).

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

comportaient le même degré de réalité. Cette posture relevait d'une certaine *esthétique* indo-persane du merveilleux (*refaya, zalalat*), pour laquelle ce dernier, à la manière du « sublime » de Kant ou de Burke, est le site de l'excès, de l'au-delà du quotidien et met radicalement en cause le régime ordinaire du jugement et du goût.

La « rhétorique de l'altérité »¹² de ces récits traduisait souvent l'Autre anglais comme une inversion de soi. Ainsi Itesamuddin, à propos de la permissivité britannique : « En Angleterre, c'est complètement *le contraire* d'ici. Si un homme et une femme commettent la fornication [...] dans une maison retirée [...], ils peuvent le faire impunément et ni le *Cutwal* [la police], ni le censeur ne peuvent en prendre note »¹³. « Les hautes classes de la société en Angleterre éduquent leurs enfants *d'une façon totalement différente* de [...] celle de l'Hindoustan¹⁴. » En Angleterre, les parents sont durs avec leurs enfants et les envoient dans des écoles, alors qu'au Bengale les riches parents gâtent leurs enfants en leur accordant trop de soin et de confort. Ou encore : « Des articles qui sont considérés ici comme sans valeur, sont très coûteux et hautement appréciés dans [leur] pays¹⁵ ».

L'altérité, toutefois, n'est jamais codée de façon essentialiste. De la même façon qu'il y a de la différence, il y a de la similitude : « Dans [...] tous les pays, les insensés et faibles d'esprit ne manquent pas. Les gens des campagnes, en particulier, sont en général ignorants et stupides¹⁶. » La religion chrétienne est très semblable à celle des Hindous car « cette pratique [la tromperie par le clergé] vient entièrement des Hindous »¹⁷. Les brahmanes et les prêtres chrétiens d'Europe « égarent le peuple avec une hypocrisie consommée et ont amassé de grandes richesses. Si ces gens [...] croyaient au Prophète Mahomet [*Hussarat Muhumut*] [...], leur religion ignorerait l'hypocrisie »¹⁸.

Outre ces deux pôles – similitude et différence – il y avait aussi d'autres façons de traduire l'autre. Un cas extrême était celui où il était apparemment intraduisible :

« En Europe [...] les statues de pierre [...] sont hautement estimées, c'est presque de l'idolâtrie. [...] Il est vraiment incroyable que des gens qui possèdent tant de connaissances et de bon sens, et qui reprochent aux nobles de l'Hindoustan de porter des ornements d'or et d'argent [...] soient tentés ainsi par Satan de gaspiller leur argent [...] »¹⁹.

Voilà une pratique – la révérence pour l'antique – à laquelle aucun espace ne correspond dans la culture de

12. J'emprunte ce terme à F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* Paris, Gallimard, 1991, pp. 224-268.

13. Itesamuddin, *Excellent Intelligence...*, *op. cit.*, p. 150 (souligné par moi).

14. *Ibid.*, p. 157 (souligné par moi).

15. *Ibid.*, p. 77.

16. *Ibid.*, p. 88.

17. *Ibid.*, p. 103.

18. *Ibid.*, p. 105.

19. Abu Taleb, *Travels...*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 143-144.

l'auteur et le processus de traduction n'est pas loin de tomber en panne. Mais le résultat n'est pas une incompréhension qui aboutirait à l'intraductibilité : de la même façon qu'il y a de mauvaises pratiques en Inde, il y a des pratiques insensées en Europe. D'où une sorte de correspondance qui rend possible une traduction médiée. Ceux qui connaissent les descriptions européennes de l'Orient et la virulence avec laquelle y sont dénoncées les pratiques orientales « déviantes » verront immédiatement qu'il s'agit ici d'une très différente économie de l'altérité.

Le spectacle de l'altérité, en effet, n'y est pas subsumé par une vision totalisante et totalitaire : c'est plutôt une esthétique de l'émerveillement qui informe le regard du voyageur. L'absence de « théorie » distingue l'une de l'autre, « la théorie comme le tourisme [impliquant] un désir de voir et totaliser dans une vision globale ce qui est vu »²⁰. Nos voyageurs construisaient donc l'Autre européen ou anglais d'abord et surtout sans construire une « théorie » du pourquoi l'Europe était différente ou supérieure, différemment supérieure : c'est ce qui les oppose nettement aux voyageurs bengalis de la fin du XIX^e siècle. Ils voyaient et prenaient méticuleusement note de toutes les facettes de la modernité européenne : les banques, les musées, les sociétés par actions, les formes modernes de la monnaie, l'imprimerie, les universités, etc. Mais il ne leur venait pas à l'esprit de placer tout cela ensemble dans un tableau composite appelé « modernité » ou « progrès ». Ce qui semble leur avoir manqué, c'est un certain sens de l'action humaine et de son rôle dans l'histoire. Après avoir décrit les merveilles de l'Angleterre, Itesamuddin écrit : « Toutes ces excellentes choses proviennent de la bénédiction de Dieu »²¹.

Il y a des raisons de penser que « voir » ne résulte pas du tempérament de l'individu mais de forces qui sont en dehors du contrôle de celui-ci. Illustrons ce point par la question de la technique occidentale. Abu Taleb, qui décrivait abondamment et en détail les usines textiles, les fonderies, les machines à vapeur et les manufactures d'épingles, observait : « En bref, les Anglais vont si loin dans leur *passion* pour les machines qu'ils en introduisent dans leurs cuisines [...] même pour rôtir un poulet [...] »²². Cette prédilection apparaît comme une caractéristique nationale : « Les Français, au contraire, bien que bons mathématiciens, se contentent du travail manuel [...] »²³. La « passion » anglaise s'explique en partie par des salaires ouvriers plus élevés. Le rapport entre mathématiques et technique est perçu

20. Georges Van Den Abbeele, *Travel as Metaphor: From Montaigne to Rousseau*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992, cité par Simon Gikandi, « Englishness, Travel and Theory: Writing the West Indies in the Nineteenth Century », *Nineteenth Century Contexts*, 1994, vol. 18, p. 49.

21. Itesamuddin, *Shiguruf...*, *op. cit.*, p. 131.

22. Abu Taleb, *Travels...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 7 (souligné par moi).

23. *ibid.*, p. 2.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

clairement, de même que les avantages de la technologie : « En Angleterre, le travail est rendu beaucoup plus facile par l'aide de moyens mécaniques et le prix des marchandises en est beaucoup diminué ». Plus tard, les voyageurs bengalis seront au contraire moins intéressés par le fonctionnement même des machines que par « la "scientificité" en tant que principe abstrait qu'ils voyaient à l'œuvre derrière l'organisation sociale occidentale tout entière »²⁴. Ce qui faisait défaut à nos voyageurs plus anciens, c'est un certain effroi devant cette entité abstraite appelée « science ». Ils ne lisaient pas non plus la « passion » anglaise pour les machines comme un marqueur de supériorité. Alors qu'ils montraient une curiosité marquée pour le fonctionnement des machines et une grande capacité de le comprendre, leur structure cognitive résistait aux principes scientifiques abstraits qui ne pouvaient s'observer directement. Abu Taleb fut invité à passer quelque temps dans le laboratoire d'un homme « célèbre pour sa connaissance de la chimie [...]. Il exhiba devant moi de nombreux exemples de son art qui m'apparurent comme des effets de la magie »²⁵.

Le regard de nos voyageurs, enfin, est très différent du regard « désintéressé » de l'anthropologue, non parce qu'ils trouvaient tout digne d'éloge – ce n'était pas le cas – ni parce qu'ils manquaient d'un sens de soi solide et bien défini, mais parce qu'ils *reconnaissaient* que *l'Autre est un Je*. C'est cette reconnaissance – au sens de Hegel – qui était impliquée par l'acceptation neutre de la différence et qui impliquait une certaine compétence à communiquer. C'est elle aussi qui rend le regard de nos voyageurs si particulier, si différent notamment du regard anthropologique qui, en cultivant la distanciation entre soi et l'Autre, entre l'observateur et l'observé, n'évoque l'Autre que pour le violer, le dénigrer et le réduire au silence au nom et dans l'intérêt de la « science ».

Nos voyageurs n'approuvaient certainement pas tout ce qu'ils avaient vu en Angleterre. De fait, Abu Taleb dressa une longue liste des vertus et des vices des Anglais, ces derniers incluant l'irréligiosité, la vanité, un attachement excessif aux choses de ce monde, l'amour du luxe et de soi, l'irascibilité, etc. Il faudrait qu'ils restreignent ces besoins « artificiels » qui non seulement font perdre de l'argent mais aussi du temps. Les Anglais devraient apprendre la frugalité de « l'histoire des Arabes et des Tartares », supposés éminemment spartiates²⁶. Abu Taleb était un observateur intéressé : son voyage en Angleterre était une part de sa

24. Sen, *Views...*, *op. cit.*, p. 55.

25. Abu Taleb, *Travels...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 258.

26. *Ibid.*, vol. 1, pp. 138-139.

vie, il y a vécu, il n'y a pas fait un «travail de terrain» gratuit ou du «tourisme» fétichiste. Il y tomba amoureux, écrivit des poèmes d'amour passionnés²⁷ et entreprit même de «réformer» le style de vie des Anglais. Il conseillait à ses amis: «Réduisez le nombre de vos habits, simplifiez votre mise; portez la barbe; et consacrez moins de votre temps à manger, boire et dormir²⁸.» Bien qu'il parle de «caractère national», il explique les particularités d'un peuple par le besoin et les circonstances, jamais par une bipolarité nous/eux essentialisée. Si les femmes d'Asie ne sortent pas dans la rue, ce n'est pas parce qu'elles sont soumises au joug d'hommes asiatiques barbares, mais parce que les choses et les serviteurs sont bon marché et que l'on peut se permettre d'avoir des appartements séparés pour les hommes et pour les femmes. La coutume anglaise de donner aux femmes des occupations utiles est bonne, car cela les occupe et qu'ainsi elles n'ont pas le temps d'avoir des pensées coupables. À cause du froid, les enfants et les adolescents anglais portent des vêtements serrés et cela les protège des mauvaises habitudes – de la masturbation. Abu Taleb répondait même à l'essentialisme avec des arguments précis. Certains Anglais lui avaient dit que les Indiens sont cruels et dépravés par nature puisque Aurangzeb avait tué père et frères pour accéder au trône. Il répliqua sèchement: «Si, en Angleterre, le seul choix laissé [aux membres de la famille royale] était entre un trône ou un cercueil, de tels épisodes se seraient produits souvent dans leur histoire aussi²⁹.»

Dans ces deux textes, la notion de «frontière» s'avère être plus fluide et problématique que dans les récits de voyage postérieurs. Ces voyageurs se situent dans quelque chose qu'ils nomment «Hindoustan», à une époque où l'«Inde» n'existait pas encore. Bien que tous deux habitaient le Bengale, leur univers mental était encore celui de la noblesse de l'époque moghole pour laquelle l'«Hindoustan» était une métaphore de l'Inde du Nord. Ils étaient à l'aise avec des identités multiples et qui se recouvraient. Selon le contexte, ils se définissaient comme Hindoustani, parfois comme natif du Bengale, comme sujet des grands Moghols, parfois comme musulman, ou même comme chi'ite. Ils avaient aussi la représentation d'une civilisation indienne plus vaste à laquelle ils se sentaient appartenir. Étant des musulmans orthodoxes et ayant des ancêtres venus d'Asie centrale, ils évoquaient aussi souvent la grande tradition islamique et revendiquaient d'y appartenir.

27. *Ibid.*, vol. 1, pp. 224-225.

28. *Ibid.*, vol. 2, pp. 136-137.

29. *Ibid.*, vol. 2, p. 51.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, *voyage,*
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

Aucune de ces identités ne subsumait les autres et celle qui était invoquée à un moment donné dépendait d'un contexte spécifique et contingent. Considérer cela, avec Kaviraj, comme « flou » (*fuzzy*)³⁰ est définir négativement – par le fait qu'il ne s'agit pas du moi monolithique moderne – ce qui simplement pose question. Il importe de dépasser la représentation que la modernité se fait d'elle-même pour pouvoir analyser la politique du moi pré-moderne.

Ce qui intrigue aussi, c'est l'absence d'une division forte entre Orient et Occident. Nos voyageurs n'étaient pas sans notions de géographie – ils utilisaient même celles d'« Asie » et d'« Europe » comprises comme des unités – mais leurs textes ne sont pas organisés par l'opposition essentialiste Orient/Occident si caractéristique du XIX^e siècle. Avant d'aller en Angleterre, Abu Taleb considérait Calcutta comme la meilleure ville du monde, mais il changea d'opinion après son séjour en Europe :

« Je suis monté au pinacle de la magnificence et du luxe, dont [...] les différents degrés furent Calcutta, Le Cap, Cork, Dublin et Londres. [...] Au cours de mon retour vers l'Inde [...] après avoir longtemps résidé à Londres, Paris me parut très inférieure [...]. Mais lorsque j'arrivai en Italie, je devins sensible à la beauté de Paris. Les villes d'Italie s'élevèrent dans mon estime quand j'arrivai à Constantinople, et cette dernière est un véritable paradis comparée à Bagdad [...] et à d'autres villes dans le territoire des croyants³¹. »

Toutes ces villes étaient ainsi « des anneaux de la même chaîne, chacune méritant d'être appréciée selon ses qualités propres »³². La comparaison établit une certaine commensurabilité entre les espaces, en contraste complet avec les récits de voyage ultérieurs pour lesquels l'espace topographique était coupé en deux, l'Europe étant un lieu d'une espèce *différente* de l'Orient.

Itesamuddin utilise souvent le mot « caste » (*caste*) pour désigner ce que nous appelons « peuple » (*people*) ou « nation » (*nation*). Ainsi, les Français et les Anglais sont des « castes », comme le sont aussi les « tumblers » de l'Inde, une caste d'acrobates. Voici comme il comprend la géographie politique de l'Europe :

« Les pays d'Europe sont l'Italie, la Germanie, le Prouss [la Prusse ?], le Rous [la Russie ?], le Danemark, le Portugal, l'Ali-man [l'Allemagne ?], l'Espagne, la France, la Grande-Bretagne, le Tourkestan [la Turquie] et trois autres pays dont je ne me rappelle pas le nom. Des rois règnent sur ces pays, à l'exception de la caste des Woulloundez [la Hollande] dont le gouvernement est aux mains des nobles³³. »

30. Sudipta Kaviraj.
« The Imaginary Institution of India »,
in Partha Chatterjee, G. Pandey (éd.),
Subaltern Studies VII, Delhi, OUP,
1993, p. 20.

31. Abu Taleb, *Travels...*, *op. cit.*, vol. 1,
p. 78.

32. Sen, *Views...*, *op. cit.*, p. 50.

33. Itesamuddin, *Shigruf...*, *op. cit.*,
p. 93. Ndt. La traduction anglaise
comme l'original persan rendent
la plupart de ces noms de pays de façon
phonétique. On a rendu les mêmes
phonèmes dans une graphie française.

Nous sommes en train de lire la traduction anglaise d'un texte en persan et le mot anglais *caste* traduit probablement *zat*, équivalent du bengali *jati*, un nom collectif fortement polysémique qui couvre tout de la « caste » à la « nation » moderne. Il est néanmoins certain que notre voyageur ne pouvait pas utiliser *zat* ou *jati* dans ce dernier sens: il vivait dans la Nadia, une région du Bengale qui était le centre de l'hindouisme de la secte vaishnavite, et la « caste » devait lui paraître l'unité naturelle de classement des êtres humains.

Itesamuddin avait la possibilité de rester vivre en Angleterre, où son employeur voulait garder une des rares personnes parlant couramment le persan – la *lingua franca* de l'« Hindoustan ». Il lui garantissait qu'« un versement serait régulièrement envoyé au Bengale » pour l'entretien de sa famille et qu'il pourrait avoir plusieurs concubines. Mais Itesamuddin subissait aussi moqueries et reproches pour sa religion. Il décida finalement de quitter l'Angleterre et dit à son employeur: « Fidèle aux principes de ma religion, je [...] préfère être pauvre dans mon pays que riche dans celui-ci, et considère les femmes au teint sombre de l'Hindoustan comme bien préférables aux demoiselles à la face pâle d'Angleterre³⁴. » Est-ce là du patriotisme, et comment lire le désir pour une patrie qui n'est pas encore une nation, ni même un peuple ?

Itesamuddin fut probablement le dernier voyageur bengali en Europe à avoir exprimé une telle nostalgie pour sa terre natale et ses demoiselles au teint sombre. Moins de cinquante ans après son retour, un renversement complet s'était produit. Michael Madhusudan Dutt, grand poète bengali et probablement le premier moderne, écrivait en 1841 dans l'un de ses poèmes de jeunesse³⁵:

34. *Ibid.*, p. 195.

35. Michael Madhusudan Dutt, *Madhusudan Rachanavali*, Calcutta, Patra's Publication, 1991, p. 385.

« I sigh for Albion's distant shore,
Its valleys green, its mountains high;
Tho' friends, relations, I have none
In that far clime, yet, oh! I sigh
To cross the vast Atlantic wave
For glory, or a nameless grave! »
« My father, mother, sister, all
Do love me and I love them too,
Yet oft the tear-drops rush and fall
From my sad eyes like winter's dew.
And, oh! I sigh for Albion's stand
As if she were my native-land. »

« Je soupire pour la rive lointaine d'Albion.
Ses vertes vallées, ses hautes montagnes;
Sans amis, sans relations
Sous ce climat éloigné, pourtant, oui! j'aspire
À traverser la vaste vague de l'Atlantique.
Pour trouver la gloire, ou une tombe sans nom! »
« Mon père, ma mère, ma sœur, tous
M'aiment et je les aime aussi.
Et pourtant mes larmes souvent se gonflent et coulent
De mes yeux attristés, comme la rosée d'hiver.
Et, oui! je soupire pour la prestance d'Albion.
Comme si c'était ma terre natale. »

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

Cette aspiration est ce que Partha Chatterjee appelle « l'amour » pour l'Europe – ou son concept – chez l'élite colonisée formée dans les écoles³⁶. Ce n'est pas le désir du voyage en lui-même, mais d'un chemin à sens unique qui va vers « l'Ouest ». Il n'y a pas lieu de supposer que nos voyageurs anciens étaient insulaires ou casaniers et que la culture du Bengale pré-colonial était close sur elle-même. Les ancêtres d'Itesamuddin et d'Abu Taleb venaient d'Asie centrale et eux-mêmes parcoururent toute l'« Inde » à la recherche d'emplois. Si l'on observe que, dans l'Inde du XVIII^e siècle, des groupes de mendiants itinérants allaient jusqu'en Russie exercer leur métier, que des mouvements constants de commerçants, de pèlerins et de troupes étaient la norme, qu'un flux incessant de marchands étrangers soutenait une grande part de l'économie, il apparaît que les déplacements et donc les voyages étaient innombrables. Ce faisceau complexe d'expériences, de croisements et d'interactions met en cause les présupposés localistes sur la culture pré-moderne. Je dirais que, dans l'Inde pré-coloniale, le voyage était un élément constitutif de la culture plutôt qu'une extension ou un transfert de celle-ci.

Il ne faudrait pas croire que « l'Occident » était à l'écart de ce mouvement incessant des hommes et des choses du sous-continent. Laissant de côté les *hibis*, concubines des Anglais qui accompagnaient leurs maîtres en Europe, Itesamuddin mentionne les *lascars* et les marins qui venaient en grand nombre en Angleterre et parvenaient à y gagner leur vie. Nos voyageurs parlent de leurs rencontres à Malte, à Sainte-Hélène ou au cap de Bonne-Espérance, avec des gens d'origine « indienne » – marchands, colons, esclaves. Parties prenantes d'une culture islamique globale, leur critique de l'idolâtrie et du clergé hindous – une critique de l'intérieur – présuppose une certaine distanciation d'avec un chez-soi qui est conçu et vécu en rapport avec des pratiques de mobilité. Des ancêtres d'Abu Taleb étaient enterrés dans la distante Bagdad – où il leur rendit un respectueux hommage – il ne cessait de rencontrer amis et connaissances dans différentes parties du monde et entendait représenter un certain cosmopolitisme asiatique où se mêlaient les races, les sangs et les cultures, et où émergeait une façon d'être chez soi en voyageant (*dwelling-in-travelling*). Paradoxalement, avec la diffusion de l'éducation anglophone, ce cosmopolitisme *différent*, et même son souvenir, tombèrent dans l'oubli en moins de cinquante ans. Les itinéraires devinrent des voies à sens

36. P. Chatterjee, « Five Hundred Years of Fear and Love », *Economic and Political Weekly*, 30 May 1998, p. 1335.

unique vers l'Europe, désormais présente même lorsqu'on se rendait en d'autres lieux du monde, métonymie du voyage, de la mobilité et du cosmopolitisme, tandis qu'être Bengali devenait synonyme de provincialisme.

Il faut être absolument moderne³⁷

Certains commentateurs ont imaginé le voyage des colonisés comme une «histoire de l'œil» sans poser le problème du regard du sujet colonisé. Antoinette Burton, par exemple, écrit : «Les Indiens qui voyageaient jusqu'au cœur de l'empire révélaient que le privilège du flâneur pouvait être approprié et que Londres même [...] pouvait être colonisée [...]. Leurs récits montrent comment le pouvoir impérial [...] pouvait être mis en question par les "indigènes"³⁸.» Cette vision «postcoloniale» factice ne rend pas compte de la spécificité du regard des colonisés et son emprunt de la figure du «flâneur» à Baudelaire, Breton et Aragon, même s'il s'agit d'une métaphore, est une décontextualisation grossière³⁹. Ce qui animait nos voyageurs, ce n'était pas un goût pour la contemplation désintéressée, mais une angoisse intense d'utiliser au mieux le temps qu'ils passaient dans la métropole. Leur regard n'était pas contestataire mais complice, et leur but était de déchiffrer les codes des «régimes disciplinaires du pouvoir impérial», ce qui leur permettrait d'en installer de semblables chez eux. Leur regard, en outre, était fondamentalement pré-déterminé par les romans, les guides de voyage et les brochures touristiques⁴⁰. Constamment observés, jugés, voire moqués, qu'ils portent leurs habits indigènes ou des costumes mal coupés, leur situation même de sujets orientaux en faisait les objets de la pulsion scopique de l'homme blanc et non des «sujets de leur propre vision» (*seeing subjects*), comme le voudrait A. Burton.

Dans ces conditions, voyager faisait-il la moindre différence et nos voyageurs «voyaient»-t-ils quoi que ce soit ? Pour eux l'Angleterre était, pour ainsi dire, «toujours là»⁴¹, ils faisaient déjà partie de l'Occident. Leur amour pour celui-ci était articulé par Shakespeare, Milton, Shelley, Byron et Beethoven, leur vision de la cité était inspirée de la monarchie constitutionnelle anglaise et leur style de vie avait pour modèle «l'Anglais idéal». Ce n'est pas sans raison qu'un journaliste a décrit Chaudhuri, qui vécu dans un exil volontaire à Oxford pendant quarante ans, comme «le dernier Anglais du monde».

37. Ndt : en français dans le texte, cette phrase de Rimbaud (« Adieu », 1873).

38. Antoinette Burton, « Making a Spectacle of Empire: Indian Travellers in Fin-de-Siècle London », *History Workshop Journal*, n° 42, 1996, p. 128. On trouve *ibid.* « les régimes disciplinaires du pouvoir impérial ».

39. Sur l'optique et l'esthétique du flâneur, voir Susan Buck-Morss, *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1995.

40. A. Burton elle-même, mentionne la lecture de Dickens et de Mayew, ainsi que les guides Baedeker et les voyages Cook (« Making a Spectacle... », *op. cit.*, pp. 129 et 132). Sur le touriste, voir John Urry, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London, Sage, 1990.

41. Voir, par exemple, *England*, le chapitre IV sur l'enfance de Chaudhuri dans son *Autobiography of an Unknown Indian*, t. I, Jaico Books, Mumbai, 1998 [1^{re} éd. 1951], pp. 115-148; Shibnath Shastri, visitant un village anglais près de Devizes où, pour la première fois de sa vie, il entendit chanter une alouette : « J'ai immédiatement pensé à Shelley. » (*Englander Diary*, Calcutta, Bengal Publishers, 1957 [1^{re} éd. 1888], p. 102).

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

Nous pouvons maintenant commencer à lire leurs récits de voyage. Le canal de Suez a été ouvert en 1869 et les bateaux à vapeur commençaient à rendre les déplacements plus rapides et plus faciles. Les années soixante-dix et quatre-vingt furent aussi cruciales dans la formation du nationalisme bengali. Il est remarquable qu'au moins trois illustres Bengalis, Dwarkanath Tagore, Rammohan Roy et Michael Madhusudan Dutt, fussent allés en Europe avant 1870 sans qu'aucun n'écrivît le récit de son voyage. La cause de l'avènement de ce genre en bengali ne semble donc pas avoir été le voyage en lui-même, mais plutôt le développement d'une littérature vernaculaire où fleurissaient les quatre principaux genres qui permirent l'expression du moi moderne: le roman, la biographie, l'autobiographie et le journal⁴². Nous pouvons faire l'hypothèse que la multiplication des récits de voyage modernes en bengali était partie intégrante du projet de refaçonner le temps et l'espace en ancrant la modernité dans la vie quotidienne.

Michel de Certeau a analysé les stratégies textuelles propres au genre⁴³. D'un côté il opère une spatialisation qui détermine des frontières entre champs culturels (« nous » et « eux »), de l'autre il retravaille les divisions spatiales qui sous-tendent et organisent une culture: c'est la réélaboration de l'espace par le texte qui produit en même temps l'espace de celui-ci, ce qui revient à dire qu'il y a une circularité fondamentale entre la production de l'Autre et la production du texte. Pour ce qui est de la fixation des frontières, tous les textes des colonisés sont informés par le hors-texte de l'orientalisme⁴⁴: nos récits de voyage, notamment, occidentalisent nécessairement l'Occident (« eux »), ce qui revient du même coup à orientaliser l'Orient (« nous »). Ils avaient en outre une fonction spécifique dans ce que l'on peut appeler de façon un peu vague « le discours des colonisés ». Nos voyageurs appartenaient en un sens à la culture européenne, étant le produit d'une politique que symbolise la tristement célèbre *Minute* délivrée par T. E. Macaulay le 2 février 1835:

« Nous devons à présent faire de notre mieux pour former une classe qui puisse fournir les interprètes entre nous et les millions de gens que nous gouvernons; une classe de personnes, Indiens par le sang et la couleur de peau, mais Anglais par les goûts, les opinions, la morale et l'intelligence. »

Mais l'euroanéité de cette « classe » – connue aussi sous le nom de *babus* ou *bhadraloks* – n'épuise pas sa situation hybride. Comme le note très justement Homi Bhabha,

42. Sur les rapports étroits de ces formes avec la modernité, voir par exemple, Stuart Sherman, *Telling Time: Clocks, Diaries and English Diurnal Form 1660-1785*, Chicago, Chicago University Press, 1996.

43. Michel de Certeau, « Montaigne's « Of Cannibals »: The Savage « I » in Brian Massumi (tr.), *Heterologies: Discourses on the Other*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986, pp. 67-69 (trad. fr. in M. de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987).

44. Edward W. Said, *Orientalism*, London, Routledge, 1978. Ndt: « Hors-texte » en français dans le texte.

« être éduqué à l'anglaise souligne que l'on n'est pas Anglais ». La conséquence de ce qu'il appelle un « mimétisme imparfait de colonisé » est un certain *excès* qui flotte à la surface de leurs écrits, des faux pas qui en annulent le texte et renforcent leur soumission au hors-texte. Le discours des colonisés parle une langue qui n'est pas fausse, mais qui fourche⁴⁵. « Je me trouve maintenant dans cette grande Angleterre sur laquelle je lis depuis mon enfance et parmi les Anglais auxquels la divine providence nous a si étroitement unis » déclarait un *babu* bengali en 1886. Il était intarissable à propos de « l'influence morale de l'Angleterre dans son vaste empire de l'Inde, qui a permis à tant de ses fils de briser les chaînes de la caste, de s'élever au-dessus des vieux préjugés et superstitions et à chercher éducation et lumières à la source de la civilisation moderne »⁴⁶. Voilà le type d'excès qui s'observe constamment dans nos textes.

Nombre de nos voyageurs étaient d'importants penseurs nationalistes, comme R. C. Dutt, Tagore ou Vivekananda et les récits et écrits issus de leurs voyages sont encore lus aujourd'hui comme des œuvres littéraires, notamment pour les deux derniers qui vécurent une bonne partie de leur vie à l'étranger. Il convient donc que nous essayions de replacer le voyage dans le contexte du discours nationaliste bengali.

Toutes les nations, B. Anderson l'a montré, furent imaginées pour venir à l'existence. Selon lui l'expérience historique des nationalismes américains et européens a fourni les formes « modulaires » qui furent par la suite imitées par les pays d'Asie et d'Afrique. Dans son travail fondateur sur le nationalisme indien, P. Chatterjee a critiqué avec force les généralisations de B. Anderson : s'il ne nous reste qu'à choisir entre des formes modulaires fabriquées ailleurs, « que nous reste-t-il à imaginer ? »⁴⁷. P. Chatterjee démontre que l'imagination nationaliste en Inde a pris forme non en posant une identité mais plutôt une *différence* avec les formes modulaires de l'Occident. Le nationalisme culturel indien, en divisant le monde social en deux domaines – l'intérieur et l'extérieur – et en revendiquant le second, a entrepris avec succès de forger un moi « moderne » qui pourtant n'était pas occidental. « Si la nation est une communauté imaginée, alors c'est là qu'elle est née. Là, en son domaine vrai et essentiel, la nation est déjà souveraine même si l'État est entre les mains du pouvoir colonial⁴⁸. » Le domaine « extérieur » ou « matériel » concernait l'économie, la science et la technique, où l'Occident est sans

45. Homi K. Bhabha, « Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse », in *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994, pp. 85-87.

46. Trailokyanath Mukherjee, *A Visit to Europe*, Calcutta, Arunodoy Roy, 1902, p. 6.

47. P. Chatterjee, « Whose Imagined Community? », in *The Nation and Its Fragments*, Princeton, Princeton University Press, 1993 (reprint: Delhi, OUP, 1994), p. 5.

48. *Ibid.*, p. 6.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

conteste supérieur. L'«intérieur spirituel», en revanche, était le domaine porteur des «marques» essentielles de l'identité culturelle et où pouvait être lancé un vaste projet pour conserver intacte notre spécificité.

Si nous suivons le regard chargé d'angoisse de nos voyageurs, nous verrons qu'ils ne regardaient pas de la même façon tous les aspects de l'Occident. S'agissant des institutions politiques, des techniques, de l'ethos du travail ou du système d'enseignement, c'est-à-dire l'«extérieur», leur regard était en général plein d'approbation et de désir d'apprendre. Mais dès qu'ils se tournaient vers l'«intérieur», c'est-à-dire vers l'intimité, le statut des femmes, la façon de faire la cour, le mariage, etc., ils devenaient des observateurs critiques qui s'occupaient et analysaient soigneusement ce qu'ils avaient vu. C'était la conséquence nécessaire de la dichotomie intérieur/extérieur: dès lors que le nationalisme s'était fixé la tâche de façonner un moi non-occidental «moderne», c'est le domaine «privé» qui devenait l'objet de la surveillance et de la reconstruction nationaliste. À l'opposé de la notion bourgeoise européenne du «privé» – le chez-soi (*home*) comme lieu de refuge et de repos – dans la culture bengalie, le chez-soi devint le terrain de la pédagogie nationaliste et le lieu d'une lutte intense dans le domaine «public». Le regard des voyageurs reflétait simplement ces priorités.

La vie publique et la société civile anglaises étaient l'objet d'une grande admiration de la part de nos voyageurs. Discutant de la principale différence entre l'Inde et l'Angleterre, Trailokyanath, qui était à Londres lorsque le Home Rule fut accordé à l'Irlande (1886) écrivait:

«Dans les pays orientaux, [...] le pays appartenait au roi [...]. Il en va très différemment en Angleterre. Là, chaque individu est un élément du pouvoir souverain [...]. La dignité de l'attitude du peuple lorsque le débat sur le Home Rule était à son paroxysme était un véritable plaisir pour les Indiens. [...] Chaque homme et chaque femme discutait librement de ce sujet important et chacun sentait que la responsabilité de décider de cette question cruciale reposait sur lui⁴⁹.»

Le spectacle de la «liberté» qui se donnait dans les élections, les manifestations politiques, les débats parlementaires ou la presse impressionnait tous nos visiteurs. Certains, comme R. C. Dutt, économiste sagace en cours de formation, analysaient avec lucidité le système de classes à trois niveaux qui caractérisait l'Angleterre victorienne⁵⁰. D'autres, comme Swami Vivekananda, critiquaient dans la politique de masse la tromperie des masses:

49. Mukherjee, *A Visit...*, op. cit., p. 60.

50. R.C. Dutt, *Three Years in Europe*, Calcutta. Bengal Medical Library, 1871, pp. 14-15.

«J'ai vu votre Parlement, votre Sénat, votre droit de vote et le scrutin majoritaire. [...] C'est partout la même chose. [...] Dans toutes les sociétés, les puissants conduisent la société de la façon qu'ils veulent et les autres ne sont qu'un troupeau de moutons. [...] Qui sont ces puissants en Inde ? Les grands de la religion. Ce sont eux qui dirigent notre société [...] et nous les écoutons en silence et faisons ce qu'ils ordonnent. La seule différence, c'est que nous ne faisons pas tout ce bruit inutile autour de la majorité, du droit de vote, des élections et n'avons pas les affrontements qui en résultent [...]»⁵¹.

La critique atteignait son maximum de virulence lorsque nos voyageurs cherchaient et trouvaient les inconvénients du matérialisme de l'enrichissement propre à l'Occident : soit, comme l'on pouvait s'y attendre, l'affaiblissement des valeurs morales, la pauvreté de la classe laborieuse, la criminalité, la dégradation morale des ordres inférieurs, etc. Analysant avec finesse la réaction de nos voyageurs à ces aspects de la première industrialisation, Sen relève ironiquement : « Tout ceci aurait pu être écrit au XIX^e siècle par n'importe quel critique [européen] de la société industrielle. [...] Dans le plaidoyer [de nos voyageurs] pour l'éducation des masses comme solution à cette situation « anarchique », on peut entendre une claire répétition de la notion de discipline des bourgeois du XIX^e siècle [...]»⁵².

Ainsi, pour ce qui est de l'« extérieur », la vision qu'avaient nos voyageurs était largement modelée par la description que l'Europe donnait d'elle-même. La meilleure façon de vérifier ce point est d'examiner comment ils traitaient le thème de la supériorité de l'Europe et de notre assujettissement. Un passage caractéristique chez Trailokyanath :

« La véritable inégalité entre les Européens et les "indigènes" ne réside pas dans le fait que les premiers occupent les quelques postes les plus élevés du pays. [...] La grande question est de savoir qui est le plus capable de maîtriser les cyclones destructeurs, les débordements de nos puissants fleuves [...] et les autres forces indomptées de la nature sauvage, pour les mettre au service des hommes. [...] La réponse est que l'Européen est capable de faire ces choses et que l'indigène ne l'est pas, et c'est la raison pour laquelle il est un indigène [...]»⁵³.

Plus que dans la sphère « publique » de la société civile, c'est dans l'espace « intérieur » du foyer (*home*) des classes moyennes que l'on observe l'action du nationalisme bengali : dans le *ghar* – l'intérieur – par opposition au *bahir* – l'extérieur. Dans quelle mesure le voyage a contribué à

51. Swami Vivekananda, « Prachya O Paschatya », in *Swami Vivekanander Bani O Rachana*, vol. 6, Calcutta, Udbodhon Karyalaya, BS 1369, p. 161.

52. Sen, *Views...*, *op. cit.*, p. 268.

53. Mukherjee, *A visit...*, *op. cit.*, p. 135.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

reconfigurer le *ghar*, voilà une question qui n'a quasiment pas été étudiée. Outre les abondantes descriptions de la vie domestique anglaise dans les récits de voyage, on trouve des douzaines d'articles sur « le foyer anglais » (*English home*) dans des journaux bengalis comme *Navya Bharat* et d'autres. Tous avaient un point de départ commun : aussi individualiste que puisse paraître la société anglaise, le foyer de la classe moyenne anglaise est une institution solide bâtie sur des fondations durables. Il ne s'agissait pas d'un plaidoyer pour adopter en bloc l'éthos de la famille anglaise, mais pour « apprendre » de façon sélective l'économie des affects qu'elle produisait. Ce qui attirait l'observateur bengali, c'était la façon « ouverte » dont les membres de la famille se traitaient mutuellement, la « spontanéité » de leurs relations et, plus généralement, le caractère « transparent » de celles-ci. Shastri rapporte :

« Le couple Hurt est très uni. Un jour que j'étais à bavarder avec sa famille, Mr Hurt rentra à la maison et me dit bonsoir. Puis il se tourna vers Mrs Hurt et lui dit : "Désolé, j'ai oublié de te dire bonsoir aussi" et lui donna un petit baiser. Lethy, leur fille, sauta en l'air et s'exclama : "Comment ça se fait que tu embrasses toujours maman ? Et moi, alors ?". Elle prit son père par le cou et l'embrassa. Voilà qui est sublime ! Quel cœur pur !⁵⁴ ».

Si nous replaçons ce passage dans un contexte où Bhudhev Mukhopadhyay affirme dans *Paribarik Prabandha* (1882) que les Bengalis ont honte d'embrasser leurs propres enfants en présence de leurs parents, l'émerveillement de Shastri paraît justifié. Tagore est explicite sur ce qui fait défaut dans la vie domestique bengalie :

« Les Bengalis qui reviennent chez eux après un voyage en Angleterre expriment insatisfaction et regret qu'il n'y ait pas de *home* [en anglais] dans notre pays. Par cela, ils veulent peut-être dire qu'il y a une atmosphère de gaîté sans réserve dans les familles anglaises. Le père, la mère, les frères, les sœurs, le mari et la femme se réunissent tous autour de la cheminée et, par leurs chants, leurs conversations et leurs rires, créent un délicieux sentiment d'être ensemble. [...] Le tableau habituel de nos foyers est unimaginable dans ce pays [l'Angleterre] : dans une pièce, le beau-père [...] en compagnie de quelques amis ronchonnant contre le comportement « impie » de sa progéniture [...], dans une autre l'épouse, cachée derrière son voile, recevant de sa belle-mère son lot quotidien de réprimandes, et dans une autre pièce encore l'époux occupé à d'inutiles bavardages avec un ou deux de ses jeunes amis⁵⁵. »

Selon ces témoignages, les tentatives pour transplanter le foyer anglais en terre du Bengale ne manquèrent pas. Ceux qui revenaient d'Angleterre après un long séjour

54. Shastri, *Englander Diary*, *op. cit.*, p. 134. Ndt : la traduction vers le français de ce document donné en anglais conduit à décider (arbitrairement) que les membres de cette famille se tutoyaient.

55. Rabindranath Tagore, « Europe Prabasir Patra », in *Rabindra Rachanabali*, vol. 1, Viswabharati, Calcutta, 1995 (1^{re} éd. 1881), p. 810.

Illustration non autorisée à la diffusion

Le couple Takeda. Avec l'aimable autorisation de la British Library.

adoptaient souvent les façons des Anglais (*sahebiana*). La société bengalie était scandalisée et consternée de voir certains de ces hommes entraîner leurs femmes en tenue d'extérieur dans des promenades à cheval et exposer sa propre *zenzna* au regard des maîtres étrangers était un rite de passage au statut convoité de laquais⁵⁶. Toutefois, à côté de ces manifestations extrêmes de *sahebiana*, il y avait un processus lent, mais cumulatif, de réforme du *sangsar* (unité domestique) bengali sur le modèle du *home* anglais. De ce zèle réformateur témoignent des journaux féminins comme *Bamabodhini* et des centaines

56. Voir la réprobation de Bhudev Mukhopadhyay, *Parivarik Prabandha*, Calcutta, Kumardev Mukhopadhyay, 1882, p. 38.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

de manuels de vie domestique parus entre 1870 et 1920.
Une citation de l'un de ces textes :

« La maison de tout Européen civilisé est la demeure des dieux. Chaque objet domestique est propre, rangé là où il faut et d'aspect agréable [...]. Au milieu de la pièce, il y a une table couverte d'une nappe avec un bouquet de fleurs et, tout autour, des chaises joliment disposées, le tout éclatant de propreté. Mais entrez dans une maison de notre pays et vous croirez avoir été transporté là [...] pour expier tous les péchés de votre vie. [Une masse de] bouse de vache qui torture les sens [...], de la poussière dans l'air, un tas de cendres qui grossit, des mouches bourdonnant autour [...] d'un petit garçon qui urine sur le sol et met le tout dans sa bouche. [...] Il n'y a d'ordre nulle part, les objets domestiques sont si sales qu'ils inspirent seulement le dégoût⁵⁷. »

L'apparence extérieure du *sangsar* bengali pouvait n'avoir pas changé autant qu'on l'aurait souhaité, mais il est indéniable que le régime des affects et la nature même de l'intimité s'étaient transformés. L'attitude vis-à-vis des enfants peut être prise pour indice d'un changement plus vaste dans la sociabilité bengalie. Tagore, comme Shastri, raffolait des enfants anglais :

« [Les enfants de la famille avec laquelle je vis] m'appellent "oncle". La petite Ethel ne veut pas partager son oncle avec son frère Tom. Pour la taquiner, Tom dit : "*Mon oncle Arthur!*" Mettant ses bras autour de moi, Ethel commence à pleurer. Tom est un bon garçon, plutôt potelé, avec une grosse tête et un visage sérieux et solennel. Il me pose d'étranges questions : "Oncle, que font les souris?", "Elles volent ce qu'il y a dans la cuisine". Comme on lui avait appris à mépriser le vol, Tom ne semblait pas aimer cette idée. Il quitta immédiatement la pièce. [...] Un jour, Tom glissa sur le plancher et commença à pleurer. Je lui dis : "Tu es un grand garçon, ne pleure pas!" Ethel accourut et me dit fièrement : "Quand j'étais une enfant, je suis tombée dans la cuisine, mais je n'ai pas pleuré. Quand j'étais une enfant ! Vraiment !" »⁵⁸.

Écrites en bengali au début des années 1880, ces lignes rendent visible l'« enfance » par une certaine affectation de style qu'il est difficile de rendre en traduction. C'est probablement la première fois que les ressources de cette langue sont utilisées pour façonner un langage permettant de décrire la psychologie de l'enfant moderne. La découverte bengalie de l'enfance s'est-elle produite en Angleterre ?

Un des effets de plus grande ampleur de l'expérience bengalie moderne du voyage fut donc de mettre en question et en négociation la notion de chez soi (*home*). Une véritable crise de l'habitus s'exprimait dans l'absence de

57. Anon, *Streetsiksha*, Calcutta, 1877, vol. 1, pp. 28-29, cité par Dipesh Chakrabarty, « Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for "Indian" Pasts? », *Representations*, n° 37, Winter 1992, pp. 172-173.

58. Tagore, *Europe...*, op. cit., p. 828.

domicile (*homelessness*) de l'élite bengalie occidentalisée. La tragédie du «jeune Bengale» était que ses représentants non seulement ne pouvaient être chez eux dans le vaste monde, mais qu'ils étaient incapables de voir que la racine de leur malaise était la question de leur propre domicile (*dwelling*).

Habiter dans le voyage: un cosmopolitisme vernaculaire

Je vais lire maintenant trois autres récits de voyage, écrits entre 1884 et 1921 par des Bengalis qui étaient issus de milieux modestes et n'avaient pas reçu la «nouvelle éducation». Comparés aux autres voyageurs colonisés, ils étaient «dominés» (*subaltern*) dans plusieurs sens de ce mot. Ils allèrent à l'étranger non pour «apprendre», mais pour des raisons plus terre-à-terre. Leurs voyages et leurs labours furent pour l'essentiel confinés à l'Asie et au nord de l'Afrique.

Le premier d'entre eux nous fait rencontrer la question posée par James Clifford du privilège masculin dans l'expérience du voyage⁵⁹. Il a pour auteur Hariprabha Takeda, une femme bengalie mariée à un Japonais qui vivait à Dhaka (Bangladesh). Le couple se rendit au Japon en 1912⁶⁰. Une traduction culturellement adéquate du texte écrit par Hariprabha en bengali est difficile. Commençons par le passage où elle décrit le motif de sa visite :

«Quand je me suis mariée [à un Japonais], personne n'imaginait que je me rendrais un jour au Japon. Mais j'avais toujours désespérément désiré [...] recevoir la bénédiction de mes beaux-parents. [...] Mais nos moyens étaient limités, mes proches étaient réticents et tout le monde cherchait à me faire peur. Cependant, malgré tous ces obstacles, par la grâce de Dieu nous y réussîmes finalement⁶¹.»

Il est difficile à un étranger de comprendre ce que signifie le *sasurbari* (la maison des beaux-parents) pour une femme mariée bengalie dans le cadre de la maisonnée hindoue où plusieurs générations vivent sous le même toit. Les filles étaient données en mariage avant la puberté et, après leur mariage, elles rendaient rarement visite à leurs parents. L'épouse passait toute la journée avec sa belle-famille dans la partie de la maison réservée aux femmes (*andarmahal*) où régnait la belle-mère, et le beau-père (*karta*) était sans conteste le *paterfamilias*. Les beaux-parents étaient considérés comme des parents de substitution, étaient appelés

59. James Clifford, *Routes: Travel and Translation in Late Twentieth Century*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1997, p. 6.

60. Hariprabha Takeda, *Bangamahilar Japanyatra*, Dhaka, 1915.

61. *Ibid.*, p. 3.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

«père» et «mère» par l'épouse et traités comme tels. On apprenait aux filles depuis l'enfance à regarder le *sasur-bari* comme leur véritable maison (*home*) et le *baperbari* (la maison de leurs parents) comme un domicile transitoire, tandis que l'on conseillait aux parents de ne pas trop s'attacher à leurs filles⁶². Ainsi, le désir de Hariprabha pour la maison de ses beaux-parents est le désir d'être chez elle (*at home*), dans le «vrai foyer» (*the true home*) d'une femme bengalie. Elle allait donc au Japon pour être chez elle (*at home*).

En route pour le Japon, les Takeda passèrent une nuit à Calcutta dans une famille japonaise. Hariprabha ne put manger son déjeuner car il y avait de l'ail dans le curry: pour elle, comme pour la plupart des femmes hindoues des hautes castes, ail et oignon étaient tabous car ils incitent à la luxure. Bien qu'elle fût *brahmo* et sût écrire, son image d'elle-même était donc celle d'une épouse vertueuse dans la tradition bengalie. C'est ce moi qui parle lorsque, à Calcutta, elle sort pour s'acheter des vêtements chauds: «Pour la première fois de ma vie, je suis allée moi-même au marché comme une *mamsaheb* [femme européenne]⁶³ ». Comment ce moi négocie-t-il avec celui d'une épouse japonaise? Tout simplement en étant une bonne épouse bengalie et en faisant pour son mari ce que ferait une bonne épouse bengalie. Son mari qui, de son côté, avait adopté l'éthique vestimentaire bengalie si l'on en croit une photo du couple. Hariprabha ne semble pas avoir eu de problème avec la japonité de son époux et ne se situait pas dans un «entre-deux» enchanté entre deux cultures. Elle était simplement une femme bengalie ordinaire.

Lorsque le bateau aborde le premier port japonais, elle est euphorique: «Je suis heureuse (*ananda*) aujourd'hui, car j'ai foulé le sol du Japon⁶⁴.» Accueillie par sa belle-famille et au comble de l'émotion, Hariprabha écrit: «Nous arrivâmes à la maison [*home*] en pousse-pousse⁶⁵.» Cette phrase toute simple fait voler en éclats le scénario savant du «passage de frontière», de la «traduction culturelle» et de l'«hybridation». Hariprabha utilise ici le mot bengali *bari*, plutôt que *basa* qui aurait été plus approprié – ne laissant aucun doute sur le fait qu'elle considère sans hésitation la maison de sa belle-famille comme son véritable foyer (*home*). Avec une certaine fierté seyant à une épouse bengalie, elle relève au passage que sa belle-mère elle-même (*swahaste*) prépara le repas et lui fit son lit⁶⁶.

62. Voir Manisha Roy, *Bengali Women*, University of Chicago Press, Chicago, 1975.

63. Takeda, *Bangamahilar...*, *op. cit.*, p. 5.

64. *Ibid.*, p. 18.

65. *Ibid.*, p. 23 (souligné par moi).

66. *Ibid.*, p. 25.

Son regard s'attache aux petits détails de la vie domestique. La cuisson du riz occupe beaucoup d'espace, ce qui se comprend. Une qualité appréciée d'une épouse bengalie est son habileté à servir un riz cuit comme il convient et à obtenir un équilibre délicat entre moelleux et fermeté. Hariprabha décrit dans le détail comment le riz est décortiqué au Japon – tâche féminine au Bengale – et combien c'est différent du Bengale⁶⁷. La manière japonaise de cuire le riz est évoquée trois fois, de façon plutôt approbative car Hariprabha elle-même aimait le riz pâteux (*phena bhat*) qui semble aussi être prisé au Japon. Par ordre d'importance, la chevelure vient ensuite: comment les Japonaises en prennent soin, à quelle fréquence elles la lavent, comment elles fréquentent leur coiffeur, etc.⁶⁸ Pour Hariprabha qui, comme les autres femmes bengalies, porte des cheveux longs jusqu'à mi-jambes, les cheveux sont une partie du corps chargée de valeurs, une zone sur laquelle on prend position et ils tiennent une place importante dans sa «rhétorique de l'altérité».

Elle ne semble pas avoir fait beaucoup de tourisme. Elle décrit en revanche, avec des détails pleins d'affection, la vie quotidienne de la famille, le statut des femmes et leur mise, la façon de cuisiner et les intérieurs, le mariage et les coutumes liées à celui-ci. Hariprabha était impressionnée par l'humilité des Japonais, l'alphabétisation de masse, la propreté et l'absence de contraintes imposées aux déplacements des femmes. Elle trouvait toutefois très rassurant que, malgré cette liberté, «[l]e devoir suprême d'une femme était de servir son mari, ses proches et ses beaux-parents. Si une épouse n'accomplissait pas ce devoir, elle se sentirait humiliée. Le mari peut même abandonner sa femme si la belle-mère l'exige de lui⁶⁹.» Le seul aspect de la vie japonaise qu'elle semble ne pas approuver était de se baigner nu: «[À la différence du Bengale] dans ce pays, personne ne se promène les pieds ou le corps nus. Leur mise est aussi très civilisée [commentaire indirect sur les vêtements indécents des Européennes]. Mais ils n'éprouvent aucune honte à se baigner tout nus, même aux bains publics⁷⁰.»

Cette renaissance objective de l'altérité de la culture japonaise n'était cependant pas un obstacle pour se sentir chez elle (*at home*) dans sa belle-famille ou au Japon en général. Sa description des divers aspects de la vie japonaise est parsemée d'anecdotes émouvantes sur ses rapports avec la famille de son mari et avec la communauté

67. *Ibid.*, p. 45.

68. *Ibid.*, p. 44.

69. *Ibid.*, p. 49.

70. *Ibid.*, p. 47.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

locale. Lorsque Hariprabha raconte comme elle est choyée par ses beaux-parents, elle a évidemment à l'esprit la façon dont une épouse bengalie est ordinairement traitée par sa belle-famille. Ainsi, lorsqu'un fils amène sa jeune épouse à la maison, il est supposé la remettre à sa mère en disant : « J'ai apporté une domestique pour toi ». Hariprabha appréciait donc la chance qu'elle avait. À son départ, sa belle-famille l'accompagna jusqu'à Kobe. Après une séparation dans les larmes, elle termine son livre par une observation : « Je ne veux pas quitter une belle-mère si simple et si affectueuse. Je veux vivre avec elle toute ma vie. Mais, hélas, ce n'est pas possible !⁷¹ ».

Le second récit de voyage que je vais lire a été écrit par Shyamlal Mitra, qui se rendit en Égypte en 1882 comme simple soldat dans les troupes britanniques et prit part à la dernière bataille, décisive, qui établit la suzeraineté de la Grande-Bretagne⁷². Dans la confusion qui suivit les combats, il se trouva séparé de son bataillon et dut aller seul jusqu'au Caire. S. Mitra parlait un mauvais anglais et, bien qu'il eût beaucoup voyagé, sa sensibilité était sans conteste pré-moderne, comme en témoigne sa vision de l'action humaine ou de la nature. Selon lui, on ne gagne pas les batailles à cause de sa supériorité militaire mais parce que l'on se conforme au *dharma* : c'est pour être allé à l'encontre des commandements de celui-ci en torturant des femmes et des enfants britanniques innocents que le Pacha, pourtant grand guerrier et patriote, avait scellé son destin. L'Égypte devait expier ce péché par son assujettissement aux Britanniques, comme l'Inde en expiation des péchés de Nana Sahib⁷³ : « [l]e destin s'accomplit toujours⁷⁴ ». Le champ de bataille évoquait à S. Mitra des scènes des épopées hindoues du *Ramayana* ou du *Mahabharata*⁷⁵ et ses longues descriptions de la mer, des villes d'Égypte et de ses campagnes ignorent les beautés d'un paysage.

Comment S. Mitra traduisait-il l'Autre égyptien à ses lecteurs bengalis ? Assez curieusement, il n'utilise jamais le mot *yavan* – le musulman dévot, l'Autre par opposition au Moi hindou – si caractéristique des nationalistes bengalis qui étaient ses contemporains. Il y a quelques mentions dispersées de la sensualité arabe, plus que compensées par une forte sympathie pour l'Égypte vaincue. Sur le chemin du Caire, il fut témoin de scènes où les soldats britanniques pillaient les villages, violaient les femmes et incendiaient les maisons. Il condamne vigoureusement ces atrocités en tant que membre d'une race qui est aussi victime de la tyrannie

71. *Ibid.*, p. 57.

72. Shyamlal Mitra, *Misharyatri Bangali*, Calcutta, Aditya Chattopadhyay, 1884.

73. Chef de l'insurrection du nord de l'Inde en 1857, brutalement réprimée et considérée par les historiens nationalistes comme la première guerre d'indépendance indienne.

74. Mitra, *Misharyatri*..., *op. cit.*, p. 18.

75. *Ibid.*, p. 20.

britannique⁷⁶. Le troisième jour, il s'était perdu et son cheval le conduisit à un hameau où il vit un soldat isolé s'apprêter à violer une femme égyptienne sans secours. Malgré son épuisement, il mit immédiatement le soldat en fuite et la belle reconnaissante l'amena chez elle en le tenant par la main et en le remerciant à profusion dans sa propre langue. Sa famille, qui était sur le point de s'enfuir pour échapper au pillage, le nourrit et le fit se reposer dans sa maison. Il en est bouleversé : « Les Égyptiens considèrent l'hospitalité comme un *dharma* suprême. Ils l'accordent même à des ennemis qui cherchent un refuge⁷⁷. » L'implicite est ici qu'en matière d'hospitalité, les Égyptiens sont comme les Hindous, pour lesquels l'hôte représente le dieu Narayan.

Finalement S. Mitra arrive au Caire et rejoint les autres soldats indiens. À partir de là, le leitmotiv du texte devient l'oppression par ses supérieurs britanniques. Il ne faut pas prendre ces épanchements pour des manifestations d'un nationalisme sous-jacent, car S. Mitra est persuadé que la domination britannique a été voulue par Dieu et que l'assujettissement est notre destin⁷⁸. Au Caire, il se lie d'amitié avec un Égyptien qui a son tour lui fait connaître un Bengali installé depuis longtemps en Égypte, qui parlait arabe couramment, avait une femme égyptienne et des enfants. Le reste du séjour s'avéra plutôt agréable. Les pyramides sont à couper le souffle : « Les Anglais ont construit de vastes édifices et ont développé les sciences mais, même aujourd'hui, ils ne sont pas capables de construire une pyramide⁷⁹ ». Et Le Caire est splendide : « Si l'on réunissait les beautés de Calcutta et de Bombay, elles n'égalleraient pas la grandeur du Caire⁸⁰. »

Krishnalal Basak, né en 1866, voyagea toute sa vie active en donnant des spectacles de cirque⁸¹. Écolier, il s'était enfui avec un cirque ambulante et, depuis, ne revenait à Calcutta qu'une seule fois l'an. Il parcourut tout le sous-continent indien, l'Asie du Sud-Est, l'Australie et même l'Europe. K. Basak avait peu d'instruction et semblait ne s'intéresser aucunement à la politique. Il parle avec spontanéité de la chaleur de l'accueil que lui réservaient dans la plupart des endroits le public et la population locale. Vers le début du livre, alors qu'il raconte une tournée à Shingta, en Chine, il note : « Jusqu'à ce moment, j'avais voyagé surtout pour gagner ma vie. Mais à Shingta, j'ai pris conscience pour la première fois qu'au-delà de toutes les différences de pays, de langues et de façon de vivre, il y a quelque chose de commun qui fait l'unité de la race humaine⁸². » Pour ce qui est de la

76. *Ibid.*, p. 34.

77. *Ibid.*, p. 38.

78. *Ibid.*, pp. 48-49.

79. *Ibid.*, p. 79.

80. *Ibid.*, p. 83.

81. Krishnalal Basak, *Bichitra Brahman*, Calcutta, Swaraswati Library, 1921.

82. *Ibid.*, p. 28.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
*Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie*

race des maîtres, il était souvent sarcastique: «Les habitants anglais [de l'Australie] virent me voir pour satisfaire leur curiosité. Ils me demandèrent s'il y avait des montagnes et des rivières dans mon pays. Quand je leur répondis que de ce point de vue, notre pays est exactement semblable au leur, ils furent très étonnés⁸³.» La troupe de K. Basak dut être dissoute lorsqu'éclata la guerre mondiale. Plus tard, il écrit:

«Dans ma troupe, il y avait toutes sortes de gens – des Maharastriens, des Mysorites, [...] des Roumains, des Espagnols [...], des Anglais, des Français, des Italiens, des Russes, des Musulmans [...], des Chinois, des Japonais, etc. et tous contribuèrent à ses succès. Ils ne sont plus avec moi, mais je ne les ai pas oubliés et je suis sûr qu'ils ne m'ont pas oublié non plus. [...] Mon cirque était comme le temple de Jagannath pour tous les *jatis* du monde; dans quelle mesure j'ai su remplir ma charge de gardien de ce temple, je les laisse en juger. Si le monde n'avait pas été emporté dans cette guerre folle et sanglante [...] ma troupe serait demeurée intacte jusqu'à aujourd'hui⁸⁴.»

J'invite le lecteur à méditer sur la signification de la métaphore du temple de Jagannath – un célèbre sanctuaire hindou dédié à Orissa – comme abri d'un rassemblement cosmopolite et multiculturel. Aujourd'hui encore, il est interdit aux non-hindous de pénétrer dans ce temple et, à l'époque de K. Basak, même aux intouchables des castes inférieures: il est improbable qu'il ne le sût pas. Dès lors, pourquoi utilise-t-il la figure d'un temple pour exprimer la multiplicité, la diversité et la différence? Dans le même ordre d'idées, pourquoi, pour Hariprabha, un foyer (*home*) hindou, bengali, patriarcal et de couches moyennes devint le lieu d'une certaine cohabitation et négociation cosmopolite? Et pourquoi S. Mitra, avec son bagage culturel archaïque, a pu concevoir l'Autre égyptien comme *un autre Je*? Un cosmopolitisme *différent* et, cette fois, vernaculaire, est ce qui rend possibles leurs hétérologies. Celles-ci impliquent une certaine notion du moi qui n'est ni un citoyen ni un sujet, de sorte que, si nous voulons replacer ces récits de voyage de dominés, étrangers au nationalisme et aux pratiques de citoyenneté, dans les grands récits de la classe, de la nation et de l'État, ils nous opposent, comme dit un historien indien, une certaine «intraitabilité [*intractability*]»⁸⁵.

Voyons comment celle-ci se présente. L'«Histoire» est celle du sujet: l'Homme de la Modernité délégitime toutes les autres figures d'acteurs qui ne revendiquent pas d'être des sujets. Enraciné dans l'alliance historique entre la Raison

83. *Ibid.*, p. 58.

84. *Ibid.*, p. 85. Ndt: Maharastriens et Mysorites sont les habitants des provinces de Maharastra et de Mysore.

85. Dipesh Chakrabarty, «Minority Histories, Subaltern Pasts», *Perspectives* [Newsletter of the American Historical Association], nov. 1997, p. 38.

et le Capital, le sujet est né à la fin du XVIII^e siècle, au terme d'un processus complexe qui a engendré une nouvelle entité appelée l'Homme – le *citoyen* du monde – à qui fut assignée la tâche de s'émanciper de toute domination et assujettissement par le moyen de l'accès collectif et universel au Politique⁸⁶. Ce sujet, le sujet de la citoyenneté, a un contenu cosmopolite en ce qu'il appartient à un État national, chacun de ces États étant conçu comme une représentation partielle et provisoire de l'humanité, seul véritable «sujet de l'histoire». S'il en est ainsi, de quel lieu sont écrits nos récits de voyage et quelle est leur légitimité? Certainement pas celle du nationalisme dont la raison d'être⁸⁷ consistait précisément à revendiquer la citoyenneté au nom de compatriotes que le colonialisme européen avait transformés en sujets.

Le cosmopolitisme dont témoignent nos voyageurs dominés (*subaltern*) n'a pas besoin du support de cette subjectivité-là. Ce qui permet à Hariprabha de négocier une cohabitation biculturelle, c'est précisément sa capacité à retraduire ce «cosmopolitisme» dans une cosmologie du foyer (*home*) et de l'état d'épouse fermement enracinée dans le *dharma*. La reconnaissance par S. Mitra de l'altérité égyptienne se place dans le cadre d'une «histoire universelle» de l'assujettissement qui est significativement a-historique. Dans le cas de K. Basak, dont le cosmopolitisme est bien articulé, le moment de la traduction se présente aussi comme une énigme. Dans son récit, en effet, le rassemblement de l'«humanité» s'effectue dans un lieu – un temple hindou – qui est tout sauf un espace public de la société civile. C'est sur ce point que nos récits de voyage de dominés sont «intraitables», au sens où ils ne peuvent entrer dans l'Histoire. Comme historiens, nous ne pouvons les retraduire dans les termes de notre propre position de sujets, ce qui serait trahir la subjectivité qui les meut. Décrire celle-ci comme une simple «fausse conscience» serait la transformer en objet d'anthropologie, ce qui serait de la violence épistémique et non de la traduction.

À première vue, il serait absurde de nier le rôle des institutions et des pratiques modernes qui ont rendu ces voyages simplement possibles. Des interdits religieux empêchèrent longtemps les hindous de voyager et, jusqu'aux années 1860, il aurait été impossible à une femme hindoue d'aller à l'étranger, sans parler d'épouser un étranger ou d'écrire un récit de voyage. Mais admettre l'imbrication de ces voyages de dominés avec la modernité n'empêche pas d'affirmer que les récits qui en sont

86. Emmanuel Kant, *Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf* (1795) (trad. fr.: *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique*, Paris, Vrin, 1970). Voir Allen W. Wood, «Kant's Project for Perpetual Peace», in Pheng Cheah, Bruce Robbins (éd.), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998, pp. 59-76.

87. Ndt: En français dans le texte.

DOSSIER

L'Europe vue d'ailleurs

Bhaskar Mukhopadhyay
Home and the World, voyage,
traduction et domicile
dans la modernité bengalie

issus non seulement sont investis d'une subjectivité différente, mais sont capables de réinscrire la modernité dans les diacritiques vernaculaires. Dans le mot «vernaculaire» est inscrite la mémoire d'un très ancien assujettissement: *verna*, signifie en latin, parmi d'autres choses, «un esclave né dans la maison».

Si nous sommes attentifs au devenir du voyage vernaculaire en cette fin de xx^e siècle où de larges masses paupérisées de non-citoyens franchissent constamment les frontières, souvent sans passeport ni papiers, nous sommes obligés de repenser la façon dont leur «voyage» s'inscrit dans le récit du cosmopolitisme centré sur l'homme-citoyen. Ces personnes, qui sont «sans racine» au sens où elles sont dépourvues d'une appartenance principale, n'ont souvent pas accès à ce qu'Arjun Appadurai appelle «la sphère publique de la diaspora»⁸⁸. M'appuyant sur l'œuvre magistrale de Giorgio Agamben⁸⁹, je dirais qu'avec cette globalisation vernaculaire du capitalisme tardif, nous entrons dans une phase de l'histoire, de *notre* histoire, qui annonce le commencement de la fin de ce qu'on appelle aujourd'hui «la politique de l'identité». *L'être qui s'annonce sera quelconque*: non pas qu'il sera indifférent aux propriétés qui nous sont communes, mais en ce qui concerne sa singularité. Celle-ci est en totale opposition avec la logique de l'État pour qui il est essentiel d'enfermer les singularités dans des identités, quelles qu'elles soient. Et lorsque les singularités ne peuvent plus former une *societas* parce qu'elles ne possèdent aucune identité qu'il faudrait chercher à faire reconnaître par l'État, la nécessité qui tient ensemble l'État et les gens s'effondre. Une communauté sans identité est le grand impensé de la théorie politique et une menace imminente pour la forme État comme telle. Alain Badiou a montré que, loin d'être l'expression d'un lien social, l'État est fondé sur l'interdiction de la rupture du lien. Par leur indifférence à la forme État et leur domiciliation dans le voyage, les récits des voyageurs dominés non seulement réécrivent la *cosmopolis* du sujet-citoyen comme une globalisation vernaculaire, mais préfigurent aussi l'être quelconque de la «communauté qui vient».

88. Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*, Delhi, OUP, 1997, p. 7.

89. Giorgio Agamben, *La comunità che viene*, Torino, Einaudi, 1990 (trad. fr.: *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Seuil, 1990).

*Traduction de l'anglais
par Monique Guiguet-Bologne*