

L'Inde sous les yeux de l'Europe Sanjay Subrahmanyam

PRESSE ÉCRITE

Les Études, février 2019

Le regard des observateurs européens de l'Inde se révèle une mine de connaissances sur les représentations et sur la formation du savoir des grands voyageurs partis à la découverte de ce pays. En excluant beaucoup de domaines déjà étudiés, notamment les relations commerciales ou les systèmes politiques, l'historien, professeur invité au Collège de France, peut porter son attention sur les postures intellectuelles et les intentions des Européens, qui ne jouaient d'abord qu'un rôle marginal sur les côtes et ont fini par devenir des conquérants de territoires. Mais présenter ce livre n'est pas une mince affaire, comme le dit l'auteur lui-même. Le livre se présente d'emblée selon une démarche chronologique, avec quatre chapitres qui suivent, du XVI^e siècle au début du XIX^e siècle, les vicissitudes de plusieurs Européens à travers leurs récits. Mais, ce faisant, l'auteur rejette les perceptions communes de l'Inde, fondées soit sur une connaissance cumulative, soit sur une critique religieuse inspirée par les Lumières, soit encore sur une simple constatation de l'incompréhension entre les deux continents (sujet traité par l'auteur dans *L'éléphant, le canon et le pinceau*, Alma éditeur, 2016) Le contexte politique en Europe a une influence sur la relation des voyageurs avec l'Inde: ils pouvaient être des observateurs critiques, empathiques ou méprisants, selon qu'ils avaient des intentions de profit, de respect ou de conquête. Le lecteur restera impressionné par la foule de références, de noms, de récits et d'autres textes qui montrent l'ampleur et la complexité des relations entre

ces peuples, jusqu'au moment où l'Europe devient en Inde une réalité, et donc un objet d'observations et de récits.

Pierre de Charentenay

Books, septembre-octobre 2018

À chacun son Inde

Depuis le XVI^e siècle, les Européens n'ont jamais réussi à se mettre d'accord sur ce qu'était ce pays. Et l'on peut difficilement imaginer région du monde plus diverse que l'Inde - si multiple qu'elle a longtemps été désignée au pluriel (« les Indes ») et que, hormis pendant la colonisation britannique, elle n'a jamais été entièrement unifiée. Cette impossibilité d'en offrir une vision monolithique se retrouve dans l'ouvrage de Sanjay Subrahmanyam. L'historien s'intéresse à la manière dont les Européens ont perçu l'Inde, de l'arrivée des Portugais, au XVI^e siècle, à la fin du XVII^e siècle avec le début de la mainmise britannique. Et le moins que l'on puisse dire est qu'aucune vision homogène ne s'est jamais vraiment imposée. « Comme disait Cicéron, "quot homines, tot sententiae", il y a autant d'opinions que de personnes, et ce livre en est la démonstration frappante. Certains, par exemple, estimaient que l'Inde était un foyer d'ignorance et de superstition alors que d'autres s'étonnaient de la découvrir si éclairée », observe l'universitaire John Butler dans l'*Asian Review of Books*.

Subrahmanyam montre que différents types de connaissances à propos de l'Inde n'ont cessé de coexister. Pour ce faire, il propose « une série de portraits de différents voyageurs, diplomates et savants européens combinée à une lecture fine des textes qu'ils ont produits et à une grande attention au contexte politique et historique », explique le professeur Javed Majeed sur le blog de la London School of Economics consacré à l'Asie du Sud. On y suit notamment le Français Augustin Herryard, qui fabriqua pour le monarque moghol Djahangir un trône d'or et d'argent. Ou encore James Fraser, un employé écossais de la Compagnie orientale des Indes qui rédigea une *Histoire de Nader Chah* en 1742.

« Beaucoup d'études de ce genre sont hantées par le fantôme d'Edward Saïd et de son Orientalisme qui, depuis sa parution en 1978, a eu tendance à faire du philologue le

plus inoffensif un agent de l'impérialisme européen, note Butler. Subrahmanyam n'en a cure et adopte une position agréablement équilibrée entre Saïd et ses détracteurs. »

L'une de ses contributions les plus importantes concerne le débat sur l'émergence du concept de caste. Comme l'explique l'historienne Tiraana Bains dans la revue en ligne *Reviews in History*, « Subrahmanyam n'adhère ni à l'idée que la caste est un phénomène moderne résultant de la colonisation, ni à la thèse voulant qu'il s'agisse d'une notion beaucoup plus ancienne, comparable aux vieilles idéologies raciales occidentales. Subrahmanyam a un propos bien plus nuancé, mettant en avant le rôle des Portugais dans la genèse du concept. »

Politis, 15 juillet 2018

Défenseur d'une histoire mondiale, qu'il appelle « histoire connectée », Sanjay Subrahmanyam, né en 1961 à New Delhi, maîtrise douze langues. Il a signé une trentaine d'ouvrages depuis 1990, dont une dizaine ont été traduits en français. Il vient de publier *L'Inde sous les yeux de l'Europe : mots, peuples, empires* (Alma Éditeur).

Figier l'histoire dans la mémoire nationale, n'est-ce pas une façon de mentir sur soi et sur les autres ?

Sanjay Subrahmanyam : Il faut tout d'abord distinguer les mensonges et les mythes. Or, l'histoire positiviste du XIXe siècle s'est érigée contre certains types de mensonges (les « faits » et documents faux et faussés), mais pas forcément contre les mythes, dont le registre central est celui de l'exagération ou de l'hypertrophie. En outre, les mythes ont toujours besoin d'une communauté fermée de réception, que ce soit une nation ou un village. A contrario, l'histoire, en principe, doit être accessible à tous ceux qui ont envie de l'apprendre et de la discuter, donc à une communauté ouverte. Est-ce que les mythes sont des sortes de mensonges innocents ? Cette position me paraît trop simpliste.

Nous assistons en France à des débats sur la place et la transmission de l'histoire. Des historiens comme Suzanne Citron, Patrick Boucheron et,

plus récemment, Laurence De Cock dénoncent la tentation de vouloir « raconter un roman » national plutôt que de transmettre des connaissances. Est-il possible de « relativiser » l'histoire ?

Le livre de Suzanne Citron date de 1987, et c'était une intervention très importante, même si on ne l'a pas prise assez au sérieux. Elle s'est heurtée à un nationalisme de gauche. Pour moi, il ne s'agit pas de « relativiser » l'histoire, mais d'ouvrir les portes et les fenêtres d'une maison qui manque d'hygiène. Ce sont les tenants de « l'exception française », à mon avis, qui sont les vrais relativistes, car le nombrilisme est une version exacerbée du relativisme. Ils partent du principe que la France est unique, pas comparable avec d'autres pays, et en plus une création *sui generis*. La contribution originale de Patrick Boucheron à ce débat reste pour moi un mystère. Elle ne s'exprime certainement pas au niveau de la méthodologie, car son *Histoire mondiale de la France* (1) n'est pas un livre novateur de ce point de vue. Je trouve qu'il est crypto-nationaliste, et même qu'il joue sur tous les tableaux.

Vous plaidez pour une histoire mondiale, que vous appelez « histoire connectée ». Quelle différence avec l'histoire universelle ou l'histoire comparée ?

L'histoire connectée n'est pas nécessairement une histoire mondiale ou une histoire globale. Elle est une façon de repenser la géographie de l'histoire. Quand un historien aborde un problème, il y a toujours une conception géographique sous-jacente. Certains types de problèmes peuvent très bien correspondre à une ville ou à une région, alors que, pour d'autres, il faut viser des horizons plus larges, avec une géographie flexible et les compétences techniques nécessaires. Mais si l'on regarde la pratique quotidienne des historiens, leur raisonnement est souvent exactement inverse.

On devient spécialiste d'une région et d'une langue, puis on cherche des problèmes qui entrent dans ce cadre déjà défini. C'est pour moi une façon de tourner en rond. L'histoire nationale est l'un de ces cadres qui tyrannisent les historiens jusqu'à aujourd'hui.

L'histoire comparée est fondée pour l'essentiel sur l'idée de confronter divers aspects de deux (ou plusieurs) situations géographiquement séparées. C'est très classique comme approche, surtout chez les chercheurs ayant un fort penchant sociologique.

Mais, souvent, les comparaisons sont trop asymétriques ou trop fortement hiérarchisées. L'historien connaît un des deux cas qu'il étudie très bien, et l'autre assez peu. Mais c'est néanmoins une pratique légitime à mes yeux depuis le temps de Max Weber et de Marc Bloch.

Enfin, l'histoire universelle est cette histoire qui a la prétention totalisante de marcher partout dans le monde de la même façon. C'est l'héritage néfaste de l'eurocentrisme de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe, quand l'histoire était censée devenir une arme pour aider à laver les cerveaux des non-Occidentaux. Mais ces personnes vivant en dehors de l'Europe avaient elles aussi leurs traditions historiques. Et l'histoire universelle - qu'elle soit marxiste, hégélienne, ou libérale - voulait justement délégitimer et écraser ces autres traditions.

Si l'histoire nationale cultive le sentiment national, qu'est-ce que cultive une histoire mondiale ? Le sentiment d'appartenance à une commune humanité ?

Il y a mille sortes d'histoire mondiale, comme d'histoire nationale, dont les buts sont assez différents, voire opposés. Il est incorrect - comme on le fait souvent en France - de penser qu'il s'agit d'un courant idéologique pour soutenir un type de pensée cosmopolite ou un projet libéral de globalisation. Cette erreur a été répandue par des historiens opportunistes trop soucieux de vendre leur marchandise à des hommes et des femmes politiques. Ce n'est certainement pas mon point de vue, ni celui des historiens que je respecte vraiment, tels Timothy Brook, Mauricio Tenorio-Trillo, Michael Cook ou Wang Hui.

Dans votre dernier livre, vous expliquez comment les premiers Européens arrivés en Inde, en particulier les Portugais, cherchaient absolument, pour comprendre la société indienne, à faire correspondre ce qu'ils observaient avec leurs concepts, notamment sur les questions religieuses. Pensez-vous qu'un historien puisse jamais s'affranchir de l'univers mental dans lequel il s'est formé ?

Votre livre montre que les clichés sur l'Inde trouvent leur origine très loin dans les siècles passés, que l'exploitation coloniale n'a fait que creuser. Comment restaure-t-on la « vérité » ? Il n'y a pas de machine à remonter le temps. Restaurer le passé dans un état « vierge » n'est pas l'affaire de l'historien, c'est plutôt le projet des partis

politiques « fondamentalistes ». Mais comprendre la généalogie de certains clichés peut nous aider à prendre une distance critique. Pour moi, si l'on arrive à faire ça, c'est déjà beaucoup.

En Inde, comme dans beaucoup de sociétés ex-coloniales, l'histoire a souvent été d'abord écrite, et l'est encore, par des Occidentaux. L'Inde et l'Asie en général produisent-elles suffisamment de chercheurs en histoire, selon vous ?

On ne peut pas affirmer que l'histoire en Inde a été d'abord écrite par les Occidentaux. Il s'agit d'un mythe inventé au XIX^e siècle, comme je l'ai montré dans *Textures de temps*, publié il y a quinze ans. L'Inde, comme la Chine, le Japon et la Turquie, possède des écoles historiographiques diverses et importantes. La situation y est bien meilleure qu'en

On assiste, en Inde comme en Europe, à une sorte de mouvement mondial antimusulman ou islamophobe. Comment expliquez-vous cela, au-delà d'une réponse au prosélytisme islamique ?

Le cas indien est assez différent de celui de l'Europe, car la présence musulmane y est très importante. La Partition de 1947 a exacerbé plutôt que résolu les problèmes. Les musulmans de la région ne peuvent pas être considérés comme des « étrangers ». Donc, il s'agit en quelque sorte d'une violence fratricide et non pas d'un cas de xénophobie. En tout cas, pour moi, le « prosélytisme islamique » est un alibi, une fausse piste.

Diriez-vous que le monde connaît un décentrement vers l'Asie après quatre siècles de domination occidentale ?

L'Asie est très diverse, davantage même que l'Europe. Depuis vingt ans, on note la montée économique et politique de la Chine et, dans une moindre mesure, de l'Inde. Le Japon est dans un état de stagnation économique et la situation ailleurs en Asie est compliquée. En bref, il y a beaucoup de conflits internes en Asie et très peu d'esprit panasiatique. Appeler ce processus « un décentrement vers l'Asie » me semble assez insatisfaisant.

Propos recueillis par Pouria Amirshahi et Gilles Wullus

Philosophie magazine, juillet 2018

La rencontre entre les cultures n'est jamais « une affaire simple » : en explorer les nuances et complexités pourrait être, ultra-résumée, la passion opiniâtre du grand historien Sanjay Subrahmanyam, chef de file de l'histoire dite « connectée ». Naviguant lui-même entre l'Inde, l'Angleterre, les Etats-Unis et le Collège de France, parlant douze langues, il a entrepris de voir l'Inde « sous le regard » des Européens (Portugais, Hollandais, Anglais, Écossais, Français...) entre l'arrivée de Vasco de Gama, en 1498, et avant la colonisation britannique à la fin du XVIIIe siècle. Ces trois siècles sont aussi ceux de l'extension puis de l'effondrement de l'Empire moghol en Inde et de ses luttes d'influence avec l'Empire ottoman et la dynastie safavide en Perse. Trois siècles dominés côté européen par le commerce des comptoirs des Indes plus que par la conquête pure et simple. Ainsi vont se mêler missionnaires et militaires, mais aussi marchands, diplomates, aventuriers, collectionneurs. Pour ce voyage étourdissant d'érudition, Subrahmanyam a choisi de suivre quelques figures «mineures » d'hommes d'action plutôt que d'intellectuels «un peu ronflants comme Montesquieu ». Dépassant les débats sur l'orientalisme, il raconte comment se constitue un savoir qui n'est pas encore tout à fait colonial sur l'Inde. Au-delà des «topoi» (sur la notion de caste, sur le « despotisme moghol » ou sur la fourberie de l'Indien), c'est la diversité des approches qui l'intéresse, selon par exemple que ses personnages sont catholiques ou protestants, choisissent d'apprendre le sanskrit ou le persan. L'histoire de l'hindouisme est l'une des plus remarquables. Car c'est en quelque sorte pour « sauver » les Indiens du soupçon de paganisme que des savants européens vont décrire une religion unifiée, et quasi monothéiste, qui sera appelée « hindouisme » au XIXe siècle et englobe tous les cultes observés des « gentils » qui ne sont ni chrétiens, ni musulmans, ni zoroastriens, ni juifs. Qu'est-ce qu'une religion ? Cette question qui intrigue les Portugais au XVIe siècle face aux « gentils » servira aussi à penser le christianisme occidental... tandis que renaît en Inde aujourd'hui un nationalisme hindou agressif. Subrahmanyam montre ainsi toutes les ambivalences

d'un apprentissage d'une « épistémologie de l'autre ». Un apprentissage jamais terminé.

Catherine Portevin

Affiches de Normandie, juin 20128

Si Portugais et Espagnols se sont, très tôt, établis dans l'océan Indien, ces terres lointaines surent attirer les milieux marchands de Dieppe, Honfleur ou Rouen, tels les frères Parmentier, poussant jusqu'à Sumatra, n'en revenant jamais, mais laissant des traces. *L'Inde sous les yeux de l'Europe. Mots, peuples, empires* de Sanjay Subrahmanyam, historien d'exception qu'on fréquente assidûment dans ces pages, professeur invité au Collège de France aujourd'hui rattaché à l'UCLA, ne craint pas d'évoquer quelques destinées individuelles dont la perception de l'Inde et ses représentations s'articulent en un palimpseste roboratif.

Le contact se fit, dès la fin du XVeTM siècle, engendrant des chroniques peu fiables, mais éclairantes, parfois lucides. On verra même un João de Barras s'interrogeant sur les moyens violents employés pour promouvoir l'expansion outre-mer. Nombre d'observateurs, avec des intentions diverses, interrogeront les religions du sous-continent. L'historien analyse avec une virtuosité sans égal les sources qui ont irrigué le monument de Bernard Picart consacré aux «cérémonies et coutumes religieuses des peuples idolâtres». Il suit à la trace l'Écossais James Fraser dans la ville portuaire moghole de Surat autour des années 1730, auteur d'une Histoire de Nadir Shah, qui se constitue une bibliothèque époustouflante. Alors que s'annonce la conquête, des acteurs politiques et des hommes d'action vont accumuler un savoir nullement gratuit. L'étonnant évêque Dom Antonio José de Naronha, Charles de Bussy, proche de Dupleix, ou l'extraordinaire Antoine-Louis Polier, né en France, installé en Suisse, aventurier de haut vol, sanskritiste à ses heures, un temps à la cour de Shah Alam II, qui rassemble une exceptionnelle collection de manuscrits, voire le douteux Écossais Alexander Walker, pendant trente ans au service de la Compagnie des Indes orientales dont il témoigne de la mue, lui aussi à la tête de manuscrits rares. Un temps viendra où les Indiens considéreront pour eux-mêmes ces «Francs»

insaisissables pourvoyeurs d'objets merveilleux, dans leur identité collective. Ou iront voir sur place de quoi il retourne, tel Paremmakkal Tommakattanar qui, en 1778, quitte Madras pour l'inconnu. Benguela en Angola, Lisbonne, Gênes, Rome. Autant de rencontres, aux confins de l'altérité et de la représentation. Un chef-d'œuvre.

Pierre Aubé

L'histoire, juin 2018

Le professeur à UCLA (Los Angeles) Sanjay Subrahmanyam propose une juxtaposition de vignettes contre les thèses simplistes qui schématisent les relations modernes entre l'Europe et l'Inde. Il nous entraîne dans les pas d'un chroniqueur de Lisbonne collectant au milieu du XVI^e siècle sources administratives portugaises, témoignages européens et textes asiatiques, d'un bijoutier de Bordeaux installé à l'aube du xvii^e siècle à la cour des Moghols, ou encore d'un commandant français de la Compagnie des Indes orientales à la fin de l'Ancien Régime. C'est une Inde kaléidoscopique que, page à page, découvre le lecteur. Avec, en filigrane, une leçon : saisir les regards sur l'Inde implique de restituer les contextes européen et asiatique dans lesquels ils s'inscrivent, les stratégies et les curiosités personnelles qui les guident, les langues et les matériaux sur lesquels ils s'appuient.

Page des libraires, juin-juillet 2018

Inventer l'Inde

Depuis son *Vasco de Gama*, on sait Sanjay Subrahmanyam incroyablement érudit et doté d'un talent hors pair pour décrire les contacts entre l'Europe et le sous-continent indien. Il ajoute avec cet ouvrage une nouvelle couche de connaissances à son œuvre, en relatant, au travers d'une suite de portraits, la production du savoir en Europe autour de l'Inde, du XVI^e au XIX^e siècle. Se méfiant des catégories d'analyses trop «évidentes», il creuse la production savante de

l'époque pour comprendre comment, entre rejet et curiosité, s'opère peu à peu un subtil jeu de balancier entre la réalité locale sous toutes ses formes - culturelle, politique, géographique - et la façon dont elle est retranscrite ailleurs. Selon qui le regarde, l'étudie, l'autre n'est jamais le même. On voit ici une volonté de lui trouver des points communs avec ce que l'on connaît et là, à l'inverse, une opposition totale entre un « Eux » et un « Nous », au point que ces catégories, tout d'abord prétendument descriptives, en deviennent performatives. C'est la grande leçon de ce livre ou plutôt son illustration historique : hier comme aujourd'hui, nul n'est aussi neutre qu'il ne le pense dans son rapport à l'autre et dans sa capacité à l'appréhender. En être conscient et comprendre les mécanismes de ce qui se joue à ce moment-là est déjà un premier pas.

Jérémie Banel, Librairie Lamartine (Paris 16e)

Libération, 7 juin 2018

L'Inde, cette grande inconnue

Dans ce livre savant, Sanjay Subrahmanyam s'interroge sur ce que représente L'Inde pour un Européen entre le XVe et la fin du XVIe siècle, c'est-à-dire avant sa colonisation par les Anglais. Historien indien de réputation internationale, travaillant aux Etats-Unis après avoir enseigné plusieurs années à Paris, Sanjay Subrahmanyam sait par expérience les difficultés et les ambiguïtés que recèle toute représentation d'une civilisation par une autre. Son livre en est une saisissante illustration.

Les contacts entre les espaces européens et indiens remontent au moins à Alexandre le Grand mais, à la différence du monde arabophone qui connaît assez bien l'Inde, les voyageurs européens sont pendant longtemps très ignorants. Les relations deviennent plus intenses après 1498 et l'arrivée en Inde de Vasco de Gama. Elles restent pourtant très limitées, ne serait-ce que pour des raisons linguistiques car de toutes les langues parlées dans l'océan Indien, la seule connue des Portugais est l'arabe. Ils comprennent vite qu'ils doivent ajouter «le malayalam, le malais, le persan, et finalement le swahili, le konkani, le kannada et le tamoul», liste non

limitative établie par l'auteur qui veut souligner les difficultés rencontrées pour commercer et convertir au christianisme les populations du monde indien.

Après le milieu du XVI^e siècle, l'Inde devient un objet d'intérêt pour une certaine élite intellectuelle européenne, intriguée par ce territoire multiple dont l'histoire leur apparaît plus compliquée encore que celle de l'Europe. Ce goût pour l'orientalisme, en partie dérivé par un regain d'intérêt pour les études bibliques, incite les Anglais et les Hollandais à réunir des manuscrits, en particulier les «miroirs des princes», ces textes de conseils politiques pour les gouvernants, très en vogue alors en Europe. Des textes mais aussi des tableaux. La grande bourgeoisie d'Amsterdam au XVII^e siècle collectionne des peintures de l'Inde moghole et du Deccan. Rembrandt copie même certaines de ces toiles, même si son but est moins de s'imprégner de l'art indien que d'y retrouver des modèles proches de ceux de l'Antiquité, mieux conservés en «Orient», pense-t-on alors. Les objets ainsi rassemblés servent en fait moins à représenter l'Inde qu'à constituer des collections artistiques. Se développe alors une forme de marché de l'art et des manuscrits indiens qui provoque un véritable pillage après 1750 quand la Compagnie anglaise des Indes contrôle militairement le pays.

Une connaissance plus ethnographique est rendue possible par la présence physique en Inde de plusieurs dizaines de milliers d'Européens à partir du XVI^e siècle. Les traces biographiques qu'ils ont laissées sont finement exploitées par Sanjay Subrahmanyam qui en tire un constat sans appel : «Très peu d'entre eux s'intéressèrent aux sociétés asiatiques qui les entouraient.» Bien informés en matière de commerce et de politique, la plupart n'ont aucune connaissance sociale ou culturelle de l'Inde. La question religieuse, en bien des points essentielle, en est une illustration. Les Portugais comprennent vite l'importance de la présence musulmane en Inde car, pour eux, l'expansion portugaise n'est qu'une poursuite de la lutte contre l'islam qui reste l'enjeu fondamental. Le problème est plus compliqué avec les autres religions, les voyageurs venus d'Europe souffrant «d'une sorte de déficit épistémologique» pour les aborder. Leur catégorie de païens est largement sous-théorisée et beaucoup trop large car elle comprend pêle-mêle ce que l'on appellerait aujourd'hui les hindous, les bouddhistes et les jaïns. Certains établissent des analogies avec le christianisme, apparentant le sanskrit au latin ou comparant les

pèlerinages en Inde a ceux de Rome ou de Compostelle, mais le risque est trop grand de laisser croire à une proximité de ces religions païennes avec le christianisme.

Le regard symétrique des Indiens est moins accessible, même si, explique Sanjay Subrahmanyam, le corpus de textes en langues indiennes portant sur les Européens est «beaucoup plus riche que ce que l'on pense souvent». Ces textes témoignent d'une idée simple mais précise sur les «Francs». Ils sont fourbes, préoccupés par leurs seuls intérêts, sales et d'une hygiène plus que douteuse. Possédant des canons puissants au son «plus fort que le tonnerre à la fin du monde», ils recourent trop à la violence. On leur reconnaît par contre du talent pour la navigation et le commerce grâce auxquels ils portent en Inde des objets étranges, à commencer par le tabac. Cette perception négative est en fait assez commune dans toute l'Asie.

Le plus étonnant est par contre la difficulté des textes indiens à identifier la géographie de l'Europe, au point que, pour les Indiens, il existe des «Européens sans l'Europe». Alors qu'il est attesté que quelques Indiens étaient à bord des navires ramenant Vasco de Gama au Portugal et que des dizaines d'autres sont venus en Europe avant 1700, restant parfois des décennies, «pas une seule description détaillée de l'Europe n'a résulté de ces voyages». Un constat qui renforce l'argument central du livre selon lequel les relations de l'Europe avec l'Inde et les lectures européennes de l'Inde entre 1500 et 1800 «ont été le produit d'une superposition de dialogues intermittents et de perceptions asymétriques». Le paradoxe est que, quand la présence européenne se fait plus intense avec la colonisation anglaise après 1800, cette asymétrie et ce refus par les Européens de considérer l'autre s'accroissent, les Indiens étant perçus de façon de plus en plus négative, avec «un mépris à peine voilé, une impatience grandissante, une envie irrépressible d'infantiliser l'autre». L'intensification des contacts entre cultures, caractéristique de notre modernité, n'est décidément pas le gage d'une «rencontre» harmonieuse.

Jean-Yves Grenier

L'Obs, le 28 mai 2018

Les malentendus de l'histoire globale

De nombreux auteurs se réclament désormais de cette nouvelle école d'historiens, qui entendent dépasser le prisme national. Le terme vous paraît-il parfois galvaudé?

Je ne veux pas devenir le « gardien » de l'histoire globale, mais il est vrai que les travaux qui se réclament de cette approche ne sont pas tous de qualité égale. En Allemagne, l'histoire dite « globale » est devenue un courant très puissant dans certaines universités, mais ce sont surtout des processus de « réception » qui sont étudiés : « Comment les Malgaches ont-ils reçu le marxisme au XX^e siècle ? » Poser la question de cette manière retient à adopter un point de vue toujours européocentré, que l'histoire globale devrait justement écarter : dans le cas présent, on étudie comment un phénomène européen se diffuse dans le reste du monde. Ses conditions de formation ne sont pas questionnées, son caractère purement « européen » non plus : il sort tout casqué de son aire géographique. Il me paraît plus intéressant d'étudier les échanges entre les pays, les interactions entre les régions. C'est ce que j'ai appelé l'« histoire connectée » : en multipliant les sources, en suivant la trajectoire de diplomates, de voyageurs, de marchands, on comprend comment des cultures se regardent dans le miroir de l'autre, se construisent mutuellement

Vous décrivez, dans votre livre, justement, comment le concept d'« hindouisme » naît au xv^e siècle dans le regard des Européens.

Lorsqu'ils prennent pied en Inde, les Européens trouvent un territoire qui fourmille de croyances diverses, parfois contradictoires. Arrivant avec leur propre idée de ce que doit être une religion, ils vont agencer toutes ces croyances dans un système unifié - « l'hindouisme » - avec ses dogmes et ses textes sacrés. Après la conquête par les Britanniques, des Indiens de la classe aisée vont s'approprier cette vision des choses. Il est donc absurde de prétendre retrouver la pureté de l'hindouisme originel, préislamique, comme le font certains nationalistes hindous. De leur côté, les Européens sont parfois revenus d'Inde en relativisant leurs propres croyances, mais ce n'est pas le cas de tous...

L'histoire globale s'est nourrie des « subaltern studies », qui s'attachent aux oubliés de l'histoire officielle : les femmes, les domestiques, les « subalternes ». Qu'est-ce que cela a changé?

A l'origine, les « subalternistes » entendaient se démarquer de l'historiographie nationaliste indienne, qui glorifiait les élites nationales et accusait les Britanniques de tous les maux. Ils ont voulu souligner la proximité des élites indiennes et britanniques et leur commune exploitation des paysans, les vrais oubliés de l'histoire. L'intention était de considérer les archives et la culture lettrée comme des lieux de pouvoir, où l'expérience des subalternes est gommée, délégitimée. Mais, progressivement, les « études subalternes » sont tombées dans une forme d'indigénisme glorifiant tout ce qui est primitif et rejetant la modernité au prétexte qu'elle serait européenne. On finit par croire que les paysans indiens auraient vécu dans un autre univers, et que leur mode de pensée n'aurait rien eu à voir avec celui des élites. Cette idée romantique, qui aboutit à une fragmentation des savoirs et à l'incommensurabilité des cultures, me paraît problématique : pourquoi devrait-on regarder la modernité comme un phénomène purement occidental ? La géométrie est-elle purement occidentale ? Pour ma part, je préfère penser en termes de mélanges et d'échanges, sans nier les rapports d'inégalités. Je suis loin d'être le seul : l'historien britannique Simon Schaffer a montré, dans son livre *La Fabrique des sciences modernes* que les idées de Newton étaient construites grâce à un réseau de correspondants et d'informateurs tout autour du monde. La modernité peut alors être réévaluée comme un processus global.

Parce qu'elle entend dégonfler les rodomontades nationales, l'histoire globale est souvent présentée comme un courant « de gauche ». Qu'en pensez-vous ?

Dans les années 1960, l'histoire globale a aussi pu servir à appuyer l'idée d'une supériorité de l'Occident. Je pense au classique « *The Rise of the West* », de William H. McNeil, grand admirateur de l'historien Arnold Toynbee. Il n'y a pas, d'un côté, des gens de gauche qui font de l'histoire globale et, de l'autre, de méchants historiens nationalistes de droite... Sur un plan plus individuel, j'ai du mal avec l'idée que l'historien descende sans cesse dans l'arène politique, pour donner de la poudre aux canons des politiques. Cela ne paraît indigne, peu efficace, voire contre-productif. Ainsi, il était admis, au sein de la gauche indienne, que la conquête musulmane, entre le VIII^e et le XVI^e siècle, s'était faite de façon paisible. C'était la ligne « politiquement correcte ». Evidemment, l'extrême droite hindoue s'est plongée dans

les sources et a montré que cette vision idyllique était infondée. Mes amis historiens de gauche étaient embêtés : une fois que l'on a imbriqué l'histoire dans la politique, il est difficile de l'en défaire.

En France, l'*Histoire mondiale de la France*, dirigée par Patrick Boucheron, était clairement destinée à peser sur la campagne présidentielle de 2017. Le livre, qui a remporté un grand succès, a beaucoup aidé à populariser en France la notion d'histoire globale...

Oui, et c'est très bien que de tels ouvrages rencontrent un tel succès. Mais, de mon point de vue, c'est un livre qui reste fait par des Français pour des Français, malgré la participation de quelques historiens étrangers. Si vous voulez penser les rapports entre la France et le monde, il est préférable de s'adjoindre, dès la conception du projet, beaucoup plus de chercheurs étrangers, et aussi des gens capables de maîtriser des sources en arabe, en chinois, en vietnamien, etc. Cela reste encore assez rare en France : la formation d'un historien est avant tout nationale, ne serait-ce que pour des raisons pratiques. C'est en partie une question d'apprentissage de langues ou d'accès aux archives. Mais ces contraintes « structurelles » n'expliquent pas tout. Il y a eu, en France, une tradition d'historiens justement considérés comme des précurseurs de l'histoire globale d'aujourd'hui. Je pense à Fernand Braudel et à ses grands livres sur la Méditerranée et le capitalisme mondial, ou à Marc Bloch et ses travaux sur le Moyen Age. Au début du xx^e siècle, les échanges étaient nombreux entre historiens, sociologues, anthropologues et spécialistes de telle ou telle région. Marcel Mauss et Emile Durkheim s'entretenaient avec des indianistes, comme Sylvain Lévi ou Jules Bloch. Aujourd'hui, ces liens se sont distendus. Les arabisants, sinologues, japonisants sont souvent ghettoïsés, vais comme de vieux schnocks. Une coupure s'est produite entre des historiens formés en histoire européenne, souvent assez médiatisés, qui se perçoivent comme des penseurs et des entrepreneurs de l'histoire globale, et des spécialistes, considérés comme des sherpas portant le fardeau de la traduction et de l'érudition. C'est dommage.

Propos recueillis par Rémi Noyon

Le Monde, 17 mai 2018

Premiers Européens en Inde

L'Antiquité gréco-latine n'a pas ignoré l'Inde, mais l'a surtout rêvée. Alexandre et ses troupes ont atteint les rives de l'Indus, pourtant les historiens qui relatent son périple, notamment Callisthène et Onésicrite, disent bien peu des mœurs locales. Au contraire, Ctésias de Cnide, médecin grec de l'empereur perse Artaxerxès II, décrit tellement de créatures extraordinaires qu'il passe déjà, en son temps, pour un fabulateur. Ce n'est qu'à la fin du XV^e siècle, une fois que les Portugais ouvrent la voie maritime du cap de Bonne-Espérance, que des Européens accostent régulièrement dans les comptoirs indiens, découvrant un monde qui tour à tour les déconcerte et les ravit, les horrifie et les séduit.

Bientôt, débarquent militaires, diplomates et missionnaires. Ils sont italiens, français, allemands, anglais, hollandais. Leurs périple et leurs récits s'échelonnent du XVI^e siècle à la fin du XVIII^e siècle. Certaines de ces archives sont déjà connues, d'autres restent à découvrir. Le premier mérite du livre de Sanjay Subrahmanyam est d'esquisser une galerie de portraits de ces découvreurs. Parmi eux se détachent notamment les silhouettes de James Fraser, Ecossais vivant en Inde dans les années 1730-1740, et du colonel français Antoine-Louis-Henri de Polier, arrivé à Calcutta en 1758, qui combine construction de fortifications et collection de manuscrits.

L'historien indien, héraut d'une « histoire connectée » qui multiplie les langues, les références et les points de vue, enseigne aujourd'hui à l'université de Californie à Los Angeles (UCLA) et au Collège de France. En retraçant les vies et opinions de ces pionniers, il éclaire ce que leurs journaux et correspondances nous apprennent de leurs systèmes de représentation des autres. Brassant une quantité de sources, mêlant anecdotes et documents de première main, Sanjay Subrahmanyam donne le tournis (...). Cette réserve ne saurait masquer le plaisir que procurent les multiples et vivantes évocations de Sanjay Subrahmanyam - avec une mention spéciale pour le dossier final. On y trouvera de rares perspectives sur la toute première perception des Occidentaux... par les Indiens, cette fois. Bien défrichés à partir du XIX^e siècle, les jugements des périodes antérieures demeurent rares et surtout mal connus. D'où l'intérêt de découvrir, renversant la perspective globale, ces regards sur des « Européens » perçus indépendamment d'une représentation de l'Europe.

Livres Hebdo, 27 avril 2018

Les Indes savantes

Pour se rencontrer, il faut être au moins deux. Mais rien ne nous dit que cette entrevue se fait à parts égales. Bien au contraire. C'est même dans cette distorsion que se construit cette relation au fil du temps. Avec une érudition stupéfiante Sanjay Subrahmanyam raconte la manière dont l'Europe a vu l'Inde depuis l'arrivée de Vasco de Gama à la fin du XVe siècle jusqu'à la consolidation de la domination commerciale et politique par la Compagnie anglaise des Indes orientales à la fin du XVIIIe siècle.

Dans ce livre dont le titre résonne comme celui d'un tableau allégorique de style pompier, ce professeur au Collège de France et à l'université de Californie à Los Angeles (UCLA) fournit de nombreuses citations de voyageurs français, portugais, néerlandais, anglais, et dresse les portraits de ceux qui ont contribué à façonner cette histoire culturelle de l'Inde de 1500 à 1800. Durant ces trois siècles « de dialogues intermittents et de perceptions asymétriques » des malentendus se sont installés à propos de la religion du côté européen et des comportements du côté indien. Dans les chroniques persanes et arabes de cette Inde moghole, ces « Francs » sont vus comme « un peuple violent incliné aux actes sournois et à la chicanerie afin de promouvoir ses propres intérêts ».

Les Européens, même si ce terme n'a pas de sens pour les Indiens, ne perçoivent pas les subtilités de cette civilisation et de ce qu'ils nomment « la religion des gentils » d'où émerge le mot « caste ». Dans ce livre chronologique, ce pionnier de l'histoire connectée - *connected history* - donne la priorité au contexte pour saisir la substance de ces relations et de ces formes de connaissance qui ont beaucoup évolué de la Renaissance aux Lumières.

La manière dont une culture est appréhendée accompagne cette culture au point d'en faire partie. Voilà pourquoi il est vain et sans doute dangereux, nous dit Subrahmanyam, de vouloir extirper cette part de l'autre dans soi pour en faire surgir

quelque chose qui serait un « moi » originel. Sur ce corps de l'Inde, il est bien plus instructif de comprendre les aléas et les incompréhensions de ces rencontres. Ainsi, cet ouvrage savant invite au-delà de l'Inde, à reconsidérer les interprétations postcoloniales des visions européennes du monde.

Laurent Lemire

INTERNET

La Vie des Idées, 21 novembre 2019

<https://laviedesidees.fr/L-orientalisme-en-miroir.html>

L'orientalisme en miroir

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

Les questions qui sous-tendent l'ouvrage sont les suivantes : que collecte-t-on et que traduit-on de l'Inde ? Dans quels buts ? Et de quelles façons ? *L'Inde sous les yeux de l'Europe* n'est donc pas conçu comme un récit encyclopédique des relations euro-indiennes, mais plutôt comme une histoire de l'élaboration du savoir européen et de la traduction culturelle, à travers différentes « vignettes » thématiques et biographiques. Les quatre chapitres, chronologiques, explorent d'abord les productions portugaises du XVIe siècle et leurs descriptions de la société indienne (chapitre 1), le topos de « la religion » des Indiens dans des écrits du XVIIe siècle (chapitre 2), puis les biographies de différents acteurs ; James Fraser (1712-1754), un facteur écossais de la Compagnie anglaise des Indes orientales et collectionneur passionné de matériaux indiens (chapitre 3) et quatre personnages du XVIIIe siècle aux approches diverses (chapitre 4) : « un entrepreneur et commandant militaire français [Bussy], un ecclésiastique portugais également concepteur invétéré de projets jamais achevés [de Noronha], un aventurier franco- suisse qui était aussi un

avide collectionneur d'objets sud-asiatiques [Polier], et un Écossais qui finit par devenir un administrateur de la Compagnie des Indes orientales en Inde du Sud et au Gujarat [Walker], » En arrière-plan, il s'agit aussi de mettre en évidence ce que les représentations européennes de l'Inde nous révèlent de la représentation et de l'identité de l'Europe même.

La multiplicité : un livre « post-Saïdien »

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

Cette approche biographique donne l'occasion à Subrahmanyam d'offrir des analyses approfondies des carrières de différents acteurs, tout en aiguisant la curiosité des lecteurs, et de ponctuer son récit d'une multitude de citations ludiques et originales, Mais pas seulement. Plutôt que de présenter la production de savoirs sur l'Inde comme un processus linéaire et uniforme, Subrahmanyam met en évidence la multiplicité, la diversité, et aussi les ambiguïtés et les contradictions entre différentes représentations contemporaines, par des individus aux destins et desseins variés, L'exemple des attitudes de Bernier et Herryard, que l'historien aborde dans l'introduction, atteste de la complexité des relations euro-indiennes et des représentations de l'Inde au XVIIe siècle, Herryard, un chrétien convaincu et négociant d'objets exotiques (notamment d'animaux qu'il tente inlassablement d'envoyer en Europe) qui perd contact avec la France au point de parler une sorte de

créole s'oppose en quelque sorte à Bernier, un lettré et libertin qui rapporte avec une certaine distance des éléments concrets sur les attitudes à adopter face aux Indiens et au commerce, Tous deux Français, et tous deux familiers des élites mogholes, ils nourrissent cependant des images contrastées du monde qui les entoure, Subrahmanyam dépasse ainsi une lecture purement « saïdienne » qui verrait dans la collecte et l'élaboration de savoirs une unique stratégie de subjugation de l'Autre, mais va aussi au-delà d'une « vision progressiste de l'articulation entre l'information et la connaissance » et d'une perspective invoquant l'esprit des Lumières dans la formation du savoir européen. Au chapitre 1, Subrahmanyam montre par exemple que l'utilisation du mot *casta* (qui a donné le mot *caste*) dans les productions portugaises sur l'Inde évolue au cours du XVI^e siècle, partant d'une vague notion d'ethnicité (aux côtés d'autres termes similaires, notamment « nation », « gens ») pour n'être que plus tard utilisé de manière de plus en plus systématique dans la compréhension de la société hindoue. Contrairement à l'historien N. Dirks qui décrit la *caste* comme un concept moderne de la deuxième moitié du XVIII^e siècle ou à S. Guha qui affirme que le terme apparaît déjà régulièrement dans les premiers écrits portugais pour désigner des groupes sociaux indiens « biologiquement distincts », Subrahmanyam met en évidence une variété de termes. Ainsi, les écrits de Barbosa du début du XVI^e siècle utilisent plutôt le mot *lei* (loi, religion) pour décrire la société indienne, tandis que le Codex Casanatense du milieu du siècle préfère *gente* à *casta*, qui n'apparaît qu'une seule fois dans l'ouvrage. Vers la moitié du XVI^e siècle, le terme commence à prendre plus d'ampleur, avec l'influence des missionnaires catholiques, mais il n'est pas uniquement réservé aux hindous — on parle aussi de « *caste italienne* » par exemple. C'est à partir de l'œuvre d'Azevedo de la fin du siècle, qui sera copié et plagié maintes fois, que le terme se généralise dans la compréhension de ce que l'on appellera plus tard l'hindouisme. L'étude de l'ouvrage de Bernard-Picart — *Les Cérémonies et coutumes religieuses des peuples idolâtres* (Paris, 1723) — au chapitre 2 est particulièrement intéressante et représentative de la façon dont certains acteurs tentent progressivement de faire sens de cette variété de discours et d'appréhender les traditions religieuses indiennes comme un système cohérent. Subrahmanyam montre comment les éditeurs assemblèrent des textes et des images très disparates (usant notamment de représentations proprement

indiennes) et essayèrent de les systématiser, dans une recherche d'équivalence et de conciliation. Dans les faits, les stratégies de collecte et de formation des savoirs étaient pourtant diverses et changeantes, et « même en l'absence d'un appareil de domination politique et militaire, les relations de l'Europe avec l'Inde et les lectures européennes de l'Inde [...] ont été le produit d'une superposition de dialogues intermittents et de perceptions asymétriques » (p. 393).

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

Histoires connectées

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

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

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

Subrahmanyam décloisonne ainsi différents pans de l'histoire prémoderne et dévoile finement les fécondations mutuelles. Ces circulations et interactions intellectuelles

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

Eve Tignol

Atasi.India.Mania.com, 16 juin 2018

<http://atasi.over-blog.com/2018/06/l-inde-sous-les-yeux-de-l-europe-de-sanjay-subrahmanyam.html>

Dans *L'Inde sous les yeux de l'Europe*, Sanjay Subrahmanyam, a tenté de représenter la manière dont les Européens ont perçu l'Inde entre 1500 et 1800 mais n'oubliant pas d'y ajouter la vision qu'avaient les Indiens de l'Europe. Cette période de trois siècles n'a pas été choisie par hasard par l'auteur car commençant à peine quelques années après la première arrivée d'Européens par voie maritime et se terminant tout d'abord avec la chute de l'empire moghol et ensuite par la colonisation des Indes par les britanniques.

Dans cet essai, on découvre que l'arrivée en Inde par voie maritime par l'explorateur portugais Vasco de Gama en 1498 et consolidée de la domination portugaise sur la "Route du Cap" a été un tournant dans les relations entre l'Europe et l'Inde, mais les relations entre les deux continents restent tout d'abord limitées. Même si les premiers Portugais avaient, contrairement à d'autres européens, l'avantage de

connaître l'arabe, cette langue ne suffisait pourtant pas à rentrer en contact avec les "gentils", surnom qu'ils donnèrent à la fois aux hindouistes, aux bouddhistes et aux jaïns. Pourtant, les européens de différents pays et de différents milieux vinrent toujours plus nombreux en Inde, avec chacun leurs ambitions propres.

Avec l'apparition d'un nouvel orientalisme en Europe occidentale durant les dernières décennies du XVIe siècle, un engouement pour l'Inde devient encore plus important dans la première moitié du XVIIe, car la mode à l'époque en Europe était de collectionner. Ainsi les personnes qui se rendaient en Inde, rentraient en Europe chargées de divers objets provenant de ce pays dont de nombreux produits culturels (manuscrits, peintures, estampes, instruments de musique, et autres objets artisanaux précieux, ..). De nombreux ouvrages feront l'objet d'une traduction commentée avec une justesse toute relative. Ces voyages et ces séjours permirent la formation de multiples images de l'Inde dans l'œil européen.

Le lecteur appréciera de connaître le travail - même lacunaire - réalisé par des hommes tels que Joao de Barros, Bernier, Herryard, Fraser (dont l'auteur nous offre un examen détaillé de la carrière et du contexte de son cas), Bussy et Polier. Lire cet ouvrage n'est pas uniquement lire des témoignages et des points de vue d'hommes sur le monde indien ou des transcriptions plus ou moins (surtout moins) détaillés des écrits indiens de cette époque ou des védas, il nous permet de nous projeter dans l'ambiance de l'époque et les aprioris qui constituaient la manière dont les Européens percevaient l'Inde durant ces trois siècles. Cet essai permet également de nous faire découvrir une époque peu relatée dans les ouvrages et qui constitue une très bonne source d'informations. Il permet en outre de comprendre l'importance de cette époque à la fois pour l'histoire de l'Inde mais également pour l'histoire de l'Europe, y compris dans les arts et la littérature

L'Inde sous les yeux de l'Europe est un ouvrage d'une incroyable richesse. On pourrait penser que tout ce qui pouvait être dit au sujet des contacts européens antérieurs à la colonisation britannique avec l'Inde avait été précédemment dit et écrit, et qu'aucune autre approche intéressante de l'étude de ces contacts ne pourrait être développée. Pourtant cet essai nous fait comprendre que nous avons encore beaucoup à apprendre !

Véronique Atasi

