

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

156 | octobre-décembre 2000

Intellectuels en diaspora et théories nomades

Sortir du ghetto les histoires non occidentales

Shahid Amin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/81>

DOI : 10.4000/lhomme.81

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2000

Pagination : 57-64

ISBN : 2-7132-1348-7

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Shahid Amin, « Sortir du ghetto les histoires non occidentales », *L'Homme* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2000, mis en ligne le 18 mai 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/81> ; DOI : 10.4000/lhomme.81

Sortir du ghetto les histoires non occidentales

Shahid Amin

EN JUILLET 1960, bien avant la mondialisation et le début des fréquents voyages d'universitaires d'Orient vers l'Occident, mon père, médiéviste enseignant dans un collège de Delhi, s'embarqua à Bombay pour un long voyage afin d'aller étudier l'histoire de l'Asie du Sud-Est à l'université de Stanford, en Californie. C'était la deuxième fois en dix ans qu'il voguait vers les États-Unis dans le but d'obtenir un diplôme supérieur. L'indépendance de l'Inde datait d'à peine plus d'une décennie et les fondations américaines attiraient les jeunes cerveaux des « nouvelles nations » d'Asie pour y étudier leurs passés et ceux des autres dans les plus grandes universités américaines. Contrairement à l'Angleterre, où les bourses d'études étaient rares, les professeurs paternalistes et les intérêts impérialo-insulaires, les universités de Cornell et de Stanford semblaient bien plus attrayantes.

Ainsi, alors que mon père partait en Occident, le reste de ma famille – j'avais à peine dix ans – prit le train à Delhi, changeant de ligne et d'écartement des voies à Lucknow, la capitale de la province, pour s'installer provisoirement à plus de 700 km de là, dans notre maison ancestrale de l'Uttar Pradesh. La ville de Deoria, perdue au nord-est de la province, était le centre administratif sans importance d'un nouveau district, créé, si ma mémoire est bonne, en 1949. Enfants, on nous disait que l'électricité et le percepteur du district – un signe tangible que notre bourgade avait atteint sa maturité administrative – étaient arrivés à Deoria cette même année. Encore à la fin des années 1950, un employé municipal grimpait chaque jour sur une échelle portable (comme celle que transportent à bicyclette les colleurs d'affiches électorales professionnels en Inde pour mener leurs campagnes d'affichage acharnées) pour remplir les lampes à huile, attachées à des poteaux de bambou à l'entrée des ruelles, et allumer leurs

mèches sous leur globe en verre. Nous associons ces lampes au mot « public ». Telle était notre conscience municipale d'adolescents dans la Deoria mal éclairée des années 1950.

L'autre signe de maturité précoce de la ville de Deoria était le bâtiment en briques et tuiles rouges, bien entretenu, de la K. E. Higher Secondary School, dont les initiales se référaient au roi Édouard VII [King Edward], mais n'avaient aucun sens dans la langue locale, sauf à les traduire en hindi. Cela donnait alors le mot *kèi*, signifiant non pas un mais « plusieurs ». Nous, première génération de l'Inde postcoloniale, qui infligions à la nomenclature historique les libertés de nos juvéniles jeux de mots, n'étions pas sensibles à la particularité de cette école impériale, comme il en existait dans chaque district reculé.

Historique pour l'époque et le lieu, *kèi* et Deoria provoquèrent en moi un choc culturel, catapulté que j'étais de New Delhi à un âge si tendre pour retrouver mes racines, certes à l'endroit où j'avais vu le jour mais à des centaines de kilomètres de chez moi. C'est donc adolescent, au début des années 1960 dans la bourgade reculée de Deoria, que j'appris les rudiments des langues, de l'histoire et de la culture de l'Inde du Nord, et que se développa mon affinité pour une bonne parcelle de l'« Inde villageoise » qui ne m'a jamais plus quitté.

Je vécus le milieu des années 1960 sans incidents, dans une école de New Delhi. C'est 1968, et plus particulièrement la version indienne du maoïsme, associée au soulèvement paysan de la région de Naxalbari au Nord-Bengale en 1967, qui influença le plus ma formation et mes préoccupations intellectuelles. À l'instar de plusieurs de mes collègues qui, à la fin des années 1970, s'associèrent pour créer le groupe des Subaltern Studies, même après que le défi politique représenté par le mouvement Naxalbari eut été écrasé, la question fondamentale du pouvoir politique qu'il réussit à soulever dans l'Inde postcoloniale affecta profondément notre compréhension de l'histoire coloniale indienne. Il conduisit à une remise en cause de la confiance sourde, une confiance véritablement suprême et non totalement justifiée, que l'idéologie dominante du nationalisme indien avait jusque-là distillée sur un passé colonial.

Dans les années 1960 et 1970, l'histoire économique dominait le champ de l'histoire. Dans le Tiers-Monde, c'était l'époque des débats autour d'Andre Gunter Frank et de sa conceptualisation des rapports capitalistes de production dans les colonies en termes de relations d'échange capitalistes. En Inde, on s'intéressait principalement aux causes spécifiquement coloniales de son échec à s'industrialiser et on s'attachait à comprendre ce qu'on en vint à qualifier de « semi-féodalisme ». Cet hybride colonial se rapportait au développement tardif des rapports capitalistes

dans l'agriculture et à une insuffisante différenciation, source de perturbation¹ au sein de la paysannerie, même après quasi un siècle de production de marchandises destinées aux marchés national et mondial.

Ce fut ce concept-clef du « colonial-national » que l'excès politique maoïste dirigé contre l'État-nation postcolonial mit si radicalement en lumière. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ce fut le volontarisme des maoïstes indiens qui, à la fin des années 1970, incita un groupe d'historiens à développer et à appliquer à la pratique historique la notion de « subalterne », empruntée à Gramsci. L'impétuosité intellectuelle des maoïstes indiens provenait de leur perception du pouvoir de la théorie révolutionnaire. À cette époque, il suffisait d'avoir digéré le fameux *Rapport sur le mouvement paysan du Yunnan*, de Mao ou « Comment analyser les classes en Chine rurale ». Personne n'avait besoin d'une compréhension nuancée des paysans indiens. L'échec de la mise en œuvre des idées maoïstes, dans les années 1970, conduisit une partie de l'intelligentsia radicale à s'intéresser davantage à la paysannerie indienne aux niveaux politique, social, économique et religieux, et à remettre en question la revendication historique de la nation à parler au nom de ses paysans.

Dans le cadre de ma formation d'historien, j'avais déjà commencé à étudier les mouvements paysans indien et chinois au début des années 1970. Grâce aux subsides de la fondation Ford, on pouvait déjà bien étudier l'histoire et la langue chinoises dans la ville même de Delhi. Si bien qu'en 1973, ayant décroché une bourse de l'université d'Oxford, j'envisageai de faire une étude comparative de la société et de la politique agraires de la partie orientale de l'Uttar Pradesh et du Yunnan – pas moins ! L'un des premiers livres que j'achetai à la célèbre librairie Blackwells d'Oxford fut le dictionnaire chinois-anglais de Matthew. Cependant, les difficultés des études avancées de chinois à l'Institut oriental d'Oxford suffirent à refroidir mon engagement politique précoce pour l'histoire des paysans chinois. Ainsi advint-il que, treize ans après ma première rencontre involontaire avec les paysans de ma terre ancestrale, je pris la décision, en connaissance de cause, d'étudier mon coin du monde en tant qu'historien et anthropologue, délaissant les archives pour engager un dialogue avec des personnes dont le passé et l'histoire étaient très différents des miens, mais avec lesquelles j'avais néanmoins certaines affinités.

Balliol College à Oxford était évidemment très différent de St Stephen's College à Delhi, où enseignait mon père et où furent formés nombre de jeunes historiens indiens dans les années 1970 et 1980. Mais la transition,

1. Cela réfère à l'absence de relations capitalistes de production dans la paysannerie indienne durant la période coloniale (*nldr*).

dans mon cas, fut facilitée par le fait que, si l'on peut dire, j'avais emmené d'Inde avec moi mon mentor, le professeur Tapan Raychaudhuri, qui m'avait initié à l'histoire économique à Delhi et s'était installé à Oxford au début de 1973 ; je devais le suivre quelques mois plus tard. Si les neuf longues années passées à Oxford furent intellectuellement très enrichissantes, je ne pense pas cependant avoir forgé mon approche particulière de l'histoire dans cette vieille université. Le grand avantage d'un long séjour à Oxford fut la facilité offerte de pouvoir dépouiller les archives coloniales – au sens large du terme. L'Indian Institute permettait le libre accès à tous les ouvrages imprimés sur l'Inde. L'India Office Library, ce gigantesque et extraterritorial entrepôt de notre passé colonial, n'était pas loin. Le fait que, d'une certaine façon, je me sentais chez moi dans les archives coloniales et y revenais sans cesse après mes fréquents séjours sur le terrain me permit, à mon sens, de garder à la fois une certaine distance critique vis-à-vis des « sources qui font autorité » et la liberté d'expérimenter dans ma quête d'archives locales en Inde. Et, à y réfléchir maintenant, cela m'a également offert la possibilité de dialoguer avec les héritiers présents d'événements passés sur les lieux de mon travail historique.

Il est plutôt amusant que mes neuf premières années en Occident m'aient permis de connaître et d'écrire sur mon coin du monde d'une manière qui n'aurait peut-être pas été possible si j'avais été un historien à demeure en Inde. Cela fut facilité par l'occasion que me donna mon long séjour à Oxford de travailler aux côtés de Ranajit Guha, alors à l'université du Sussex, grâce à qui j'ai le plus appris en tant qu'historien. Outre de m'avoir permis d'entreprendre des recherches plus approfondies et moins conventionnelles sur l'« Orient », ma formation universitaire en « Occident » dut beaucoup au dialogue avec des « gourous orientaux » de la génération précédente qui résidaient alors en Angleterre.

Au fil des années, je me suis intéressé à l'histoire économique, à la linguistique, à la sémiotique, au droit, à l'anthropologie et à ce que je nomme « travail de terrain historique », c'est-à-dire aux efforts de l'historien pour retracer et analyser les différentes relations entre les archives d'époque et les souvenirs du passé, et en rendre compte. Ma recherche actuelle s'attache à explorer les tensions existant entre l'histoire des historiens et le sens qu'ont les communautés religieuses de leur propre passé.

Ma thèse de doctorat tentait d'apporter une réponse à la pérennité de la ferme familiale comme unité de reproduction sociale du travail en Inde coloniale. Depuis, j'ai écrit sur les systèmes de classification coloniaux et l'inventaire de l'Inde agricole, les représentations paysannes de Gandhi en tant que Mahatma (« Grande Âme »), les rumeurs et leur transmission dans les sociétés paysannes, les modalités du discours judiciaire et son rap-

port avec la construction problématique de la première personne, les dépositions de témoins oculaires dans les déclarations et les confessions de rebelles paysans, la censure en temps de guerre et la création d'archives fragmentaires, les éléments constitutifs des récits nationalistes, la reconstruction du passé dans l'histoire des nations postcoloniales, et aussi sur les tensions entre commémorations officielles et souvenirs familiaux et locaux qu'elles entraînent nécessairement. Mon récent ouvrage, *Event, Metaphor, Memory: Chauri Chaura, 1922-1992* (Berkeley-Delhi, Oxford University Press, 1995) – l'histoire d'une violente échauffourée entre paysans et policiers dans la trajectoire et la mémoire du nationalisme gandhien non violent – associe recherches dans les archives à un « travail de terrain historique », un dialogue entre l'historien et les héritiers d'événements historiques sur le lieu actuel d'actes passés. Il se situe au croisement des récits judiciaires et nationalistes qui font autorité et des souvenirs provoqués par des conversations avec un « historien local » – de ceux qui font la moitié du tour du monde pour parler à des paysans qui habitent le district voisin – dans un contexte qui a changé non seulement à cause du passage du temps mais aussi de l'autorisation tardive accordée par l'État-nation de relater un « crime » comme un acte politique.

Mes dettes intellectuelles, personnelles et institutionnelles envers l'« Occident » sont évidemment nombreuses. Ma recherche sur l'histoire continue de cet événement d'un jour a été menée pour une large part dans les villages et les archives locales de la partie orientale de l'Uttar Pradesh, mais a été rédigée sur une période de trois ans en maintenant toujours un dialogue avec des historiens et des anthropologues en Europe et en Amérique. Les points communs sont évidents entre ma petite histoire de la longue rémanence d'un événement meurtrier, obscur jusque dans la manière dont s'est façonné un régime nationaliste non violent, et les histoires événementielles de la vie des petites gens du début de l'Europe pré-moderne. Il pourrait néanmoins être utile d'esquisser quelques-unes de leurs différences.

En dépit de toutes les discussions portant sur la renaissance de la forme narrative en Occident, les préoccupations de certains d'entre nous qui écrivons en Inde ne sont pas identiques. Je pense que ce qui fait la différence, ce n'est pas un esprit de clocher mais une volonté de critiquer la nation, de la rendre habitable et d'écrire de manière à la dépasser. Les passés qu'évoquent certaines histoires événementielles classiques de l'Europe pré-moderne n'affectent pas tout à fait de la même manière un présent national contesté que ne le font nombre d'écrits historiques critiques produits en Inde. J'ai donc trouvé utile d'inverser l'idée d'« événements qui ont fini de se produire » de Collingwood. De telles fenêtres d'opportunités sont plus largement ouvertes là où la distance entre le « temps de l'événement » et le « temps du discours »

n'est pas arrêtée mais dépendante de perspectives d'expériences, d'entreprises et de projets historiques alternatifs. C'est précisément cette différence avec l'« Occident » qui permet que de telles histoires du monde non occidental soient des solutions de remplacement radicales à ce que les maîtres-praticiens de l'histoire (occidentale) ont de mieux à offrir.

En Inde, comme ailleurs, les manuels scolaires, les animaux politiques² et les jubilés s'évertuent tous à construire l'impression d'un passé national limpide. La répulsion envers l'idée d'une pluralité nationale est quasi viscérale chez les nationalistes majoritaires parce qu'elle jette le trouble sur un passé national considéré à la fois comme historique et singulier. Nager à contre courant permet à l'historien de poser une question importante que nous, en tant que nation, devons affronter concernant notre passé : y a-t-il quelque chose de propre aux modes des États-nations qui rende difficile aux citoyens d'appréhender l'histoire hors de la version dominante officielle du passé – le passé national ? Peut-on se rappeler sans commémorer, se souvenir sans se venger ? Pourquoi les histoires nationales sont-elles invariablement incrustées dans un moule lapidaire³ ?

Défiant la confiance de l'État-nation à forger un passé commun, les histoires de ce que je nomme des événements récalcitrants – des événements qui gênent l'ordre de l'histoire – ne peuvent prétendre à un lectorat national déjà connu. Leur lecture dans le cadre même de la nation conduirait à se défamiliariser d'avec ce qui est familier au lectorat de l'histoire nationale. Pour être lues, de telles histoires devraient obtenir l'autorisation de narrer ce qui n'est déjà clairement plus de l'histoire. Dans ces « nouvelles narrations », le « comment » de l'art de l'historien est obligatoirement lié au « quoi » de l'histoire relatée. Au-delà de la nation, ces nouveaux modes du récit historique pourraient aider à rendre le non familier (et une grande part de l'« histoire non occidentale » demeurera non familière à l'Occident) accessible de manière non stéréotypée, c'est-à-dire en termes autres que les catégories et les tropes éprouvés sur la durée, pour expliquer le passé du « non-Occident ».

Ce sont ces nouvelles formes de récits qui pourraient nous permettre de sortir du ghetto les « histoires de l'Orient ». C'est à cette condition exclusive que nous pourrions réussir à écrire non seulement des histoires reconnaissables comme indiennes ou sud-asiatiques, mais des événements et des développements situés en Inde et en Asie du Sud. Répondre à la demande de

2. Référence désobligeante aux politiciens professionnels dans l'Inde postindépendante qui s'apparentent à des animaux parce qu'ils s'engagent dans une quête quasi inhumaine pour le pouvoir politique dans le seul but de satisfaire leur intérêt personnel (*ndlr*).

3. Référence ironique au fait que la plupart des histoires nationales et nationalistes (officielles et non officielles) célèbrent la nation d'une manière analogue à celle des inscriptions anciennes et médiévales pour signifier que, gravées dans la pierre, elles valent pour tout le temps à venir (*ndlr*).

rendre accessible le non familier en termes familiers revient à se rendre complice d'une production d'histoires dominantes « ghettoisées ».

Naturellement, il ne s'agit pas là d'une invitation à passer à la fiction historique mais à écrire plutôt une histoire non familière de telle manière qu'elle suscite l'assentiment des lecteurs tant en « Orient » qu'en « Occident » et au « Sud », même si les gardiens du domaine de Clio nous accusent de ne pas faire de l'histoire.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : études subalternes/*subaltern studies* – histoire et mémoire/*history and memory* – nouvelles narrations/*new narratives* – Asie du Sud/*South Asia*.

*Traduit de l'anglais par Philippe Sicard,
revu par la Rédaction.*

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Shahid Amin, *Sortir du ghetto les histoires non occidentales*. — Cet essai considère les influences d'une éducation indienne dans une ville de province et dans une métropole ainsi que des séjours universitaires en Grande-Bretagne et aux États-Unis, sur le développement d'un historien au sein du groupe des historiens indiens des Subaltern Studies. Il propose de nouveaux moyens d'écrire les histoires de l'« Orient » afin qu'elles soient soumises à des lectures différentielles dans les pays où elles sont localisées et en Occident. Accéder à la demande de rendre l'« Orient » non familier accessible sous une forme familière en « Occident », conclut l'essai, c'est se faire le complice de la production d'histoires dominantes « ghettoisées ».

Shahid Amin, *De-getthoizing Histories of the Non-West*. — This piece reflects on the influences of small-town and metropolitan education in India, and academic sojourns in England and USA on the development of one historian within the subaltern studies group of historians of India. It builds a case for newer ways of writing the histories of « the East », so as to be amenable to differential readings both in the countries of their location and in the West. To accede to the demand of making the unfamiliar « East » accessible in familiar ways in « the West » the piece concludes, is to be complicit in the production of ghettoized mainstream histories.

Shahid Amin est professeur d'histoire à l'Université de Delhi. Il est l'auteur de *Sugarcane and Sugar in Gorakhpur: An Inquiry into Peasant Production for Capitalist Enterprise in Colonial India* (Delhi, Oxford University Press, 1984), et de *Event, Metaphor, Memory: Chauri Chaura, 1922-1992* (Berkeley, University of California Press/Delhi, Oxford University Press, 1995).