

journée  
d'étude

14 NOV.  
2014

# Penser à partir de l'Inde

9h30  
Guillaume Bridet et  
Laetitia Zecchini, Présentation de la  
journée et accueil des participants

9h30  
16h30

## MATINÉE

Modératrice Claire Gallien (université de Montpellier/  
IRCL)

10h00 Charles Malamoud (EPHE), «Penser la langue et le  
langage à partir des penseurs indiens d'expression  
sanskrite (grammairiens, poètes, poéticiens,  
philosophes)»

10h45 Kapil Raj (EHESS/Centre Alexandre Koyré), «Car-  
tographier l'humanité depuis Calcutta à la fin du XVIII<sup>e</sup>  
siècle. La théorie ethnohistorique de Sir William Jones  
(1746-1794)»

11h30 Christine Maillard (université de Strasbourg/  
Etudes germaniques), «Penser la psychanalyse  
à partir de l'Inde? L'importance du transfert de  
savoirs indiens pour les dissidents du freudisme  
Otto Rank, Herbert Silberer et Carl Gustav Jung»

## APRÈS-MIDI

Modératrice Véronique Bénéï (EHESS/CNRS/LAIOS)

14h00 Annie Montaut (INALCO/CNRS/SEDYL), «Que nous dit aujourd'hui la  
représentation du couple nature/culture dans la pensée indienne?»

14h45 Martin Mégevand (Paris 8/Littérature, histoire, esthétique),  
«Simone Weil de l'Afrique à l'Inde»

15h30 Claire Joubert (Paris 8/Transferts critiques  
et dynamique des savoirs), «Penser la  
littérature à partir de l'Inde»

Paris Sciences et Lettres  
Amphithéâtre  
62 bis, rue Gay-Lussac  
(75005 Paris)

Journée organisée dans le cadre du labex TransferS (ENS-Collège de  
France-CNRS) et du séminaire «Orientalismes» par Guillaume Bridet  
(Université de Bourgogne/CPTC) et Laetitia Zecchini (CNRS/ ARIAS/THALIM)



## Résumé des communications

**9h30** Guillaume Bridet (université de Bourgogne/CPTC) et Laetitia Zecchini (CNRS/Thalim)  
*Présentation de la journée*

La présence significative d'auteurs indiens contemporains en Occident est un phénomène remarquable qui, prenant à rebours la manière dont l'Inde a été traduite, définie, voire inventée par l'Occident à travers l'indologie et l'orientalisme, pose la question d'une conversation tendanciellement « à parts égales ». C'est cette conversation, qui participe d'une certaine histoire globale ou connectée des savoirs et des littératures, que cette journée d'étude aimerait explorer. À partir de quand et comment a-t-on pensé la contemporanéité des pensées, c'est-à-dire la co-présence en Inde et en Occident de pensées également pertinentes, au moins *a priori*, pour penser le présent, pour penser au présent ? Et comment ces pensées à partir de l'Inde peuvent-elles interroger, voire reconfigurer les modalités d'écriture de l'histoire, l'organisation des disciplines, les définitions de la modernité ou les pratiques littéraires occidentales ?

Pour répondre à ces questions seront envisagées aussi bien le contexte contemporain que le temps plus long, des auteurs occidentaux que des auteurs indiens. Ici et là, en Occident comme en Inde, qu'a signifié et que signifie donc *penser à partir de l'Inde* ?

### MATINÉE

**Modératrice**

Claire Gallien (université de Montpellier/IRCL)

**10h** Charles Malamoud (EPHE)

*Penser la langue et le langage à partir des penseurs indiens d'expression sanscrite (grammairiens, poètes, poéticiens, philosophes)*

Quand on s'efforce de « penser à partir de l'Inde », peut-on prendre appui sur des caractérisations indiennes de l'homme qu'il y aurait lieu de comparer et de confronter à celle, inhérente à la tradition occidentale depuis Aristote, qui définit l'homme comme un animal doué de logos, c'est-à-dire à la fois de « parole » et de « raison »<sup>1</sup> ? La réponse à cette question est d'une part que, pour la tradition indienne, il faut dissocier parole et raison<sup>2</sup>, et d'autre part que la faculté de parler est certes bien présente dans l'homme, mais elle ne saurait en être une caractéristique, puisque d'autres catégories d'êtres (et non seulement les dieux) en sont également pourvus. C'est en fait dans la doctrine du rituel qu'il faut chercher ce qui est vraiment le propre de l'homme<sup>3</sup>.

Je me propose de présenter succinctement quelques textes de l'Inde sanscrite qui ont pour motif la nature et la structure de la Parole-Langue. Il y a bien sûr les analyses des grammairiens et des philosophes du langage<sup>4</sup>, mais ce que je voudrais mettre ici en lumière, c'est la Parole comme figure de la mythologie<sup>5</sup>, déesse dont la féminité et les pouvoirs sont exaltés par les poètes<sup>6</sup>. En voici un

<sup>1</sup> Voir Barbara Cassin (dir.), « Logos », *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Robert –Seuil, 2004, p. 727-741.

<sup>2</sup> Voir Hermann Oldenberg, *Vorwissenschaftliche Wissenschaft. Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-Texte*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1919, p. 81, n. 3.

<sup>3</sup> Je me permets de renvoyer à mon ouvrage *Féminité de la parole, Études sur l'Inde ancienne*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 33-59 et p. 187-204.

<sup>4</sup> Voir Frits Staal, « Sanskrit Philosophy of Language », dans Herman Parret (ed.), *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1976.

<sup>5</sup> Voir Hermann Oldenberg, *Vorwissenschaftliche Wissenschaft, Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-Texte*, *op.cit.*, p. 172.

exemple, pris dans la strate la plus ancienne de la littérature indienne, la collection des poèmes du Rig-Veda :

Quand la Parole parlante, harmonieuse souveraine des dieux, reposait auprès des êtres dénués de raison, et qu'elle donnait à traire en quatre jets la nourriture, son lait, où donc alors alla son jet suprême ?

Les dieux ont fait naître la déesse Parole, les animaux de toute forme la parlent. Cette vache harmonieuse qui nous donne à traire la force vivifiante, la nourriture, qu'elle vienne à nous, la Parole, bien célébrée ! » (RS VIII 100, 10 et 11).

**10h45 Kapil Raj** (EHESS/Centre Alexandre Koyré)

*Cartographier l'humanité depuis Calcutta à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. La théorie ethnolinguistique de Sir William Jones (1746-1794)*

La question des origines de l'homme et des relations entre les différentes races humaines fut au centre des préoccupations des savants européens de la première modernité. Prenant comme point de départ la dispersion des descendants des fils de Noé après le Déluge, leurs études mobilisaient principalement la chronologie biblique, puis la philologie et les historiens grecs pour rétablir les liens entre les différentes races humaines.

Ces questions prennent une nouvelle tournure avec l'intervention d'Isaac Newton (1643-1727) qui, dans son *Chronology of the Ancient Kingdoms Amended*, introduit l'astronomie afin de surmonter les erreurs inhérentes aux sources écrites. Dès sa publication posthume en 1728, l'ouvrage donne, en Europe, une nouvelle vie à la question et est à l'origine d'une polémique animée sur le sujet entre Français et Anglais tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle. Lui-même fervent newtonien, William Jones (1746-1794) va de son côté aussi chercher à défendre la thèse newtonienne. Nommé juge à la cour suprême à Calcutta en 1783, il trouve parmi ses subordonnés des savants indiens et persans qui se préoccupent eux aussi des mêmes questions, mais qui disposent, aux côtés de l'Ancien Testament, des outils ethnolinguistiques pour les aborder.

Cet exposé éclairera l'effet que produit ce déplacement du lieu de réflexion de l'Europe à l'Inde, ainsi que l'interaction culturelle entre Européens et Asiatiques sur la compréhension de la carte raciale de l'humanité au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle.

**11h30 Christine Maillard** (université de Strasbourg/Etudes germaniques)

*Penser la psychanalyse à partir de l'Inde? L'importance du transfert de savoirs indiens pour les dissidents du freudisme Otto Rank, Herbert Silberer et Carl Gustav Jung*

L'émergence de la psychanalyse autour de 1900 et son développement comme nouveau paradigme du savoir sur la psyché individuelle et collective, dans les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, coïncide avec une période d'intense diffusion des religions et des pensées « orientales », et plus spécifiquement celles de l'Inde, en Europe et en particulier dans l'espace germanique. Véhiculés par les écrits de l'indianisme savant, mais aussi par les connaissances importées dans les récits de voyageurs, ce qu'on appellera ici les « savoirs indiens » (notions philosophiques, représentations religieuses, connaissances sur la société et l'histoire, etc.) font l'objet d'une importante réception dans différents domaines des sciences de l'Homme ainsi que dans les œuvres de nombreux écrivains (Hofmannsthal, Hesse, Zweig) et essayistes (Kassner, Keyserling, Pannwitz) germanophones.

S'il est confirmé par des travaux récents (ainsi ceux de Livio Boni) que la relation de Freud lui-même à l'Inde ne fut pas déterminante pour son œuvre, certains de ses premiers disciples en revanche disposaient de connaissances étendues sur ses cultures et religions et se référaient abondamment, dans leurs écrits théoriques, aux mythes et aux systèmes de pensée émanant du sous-continent. Dans ce contexte, trois auteurs seront convoqués, qui dans leurs théorisations du psychisme et de son

---

<sup>6</sup> Voir Louis Renou, chapitre 1, « Les pouvoirs de la parole dans le Rigveda », dans *Études védiques et pāṇinées*, tome I, Paris, Publications de l'Institut de civilisation indienne, fascicule 1, 1955.

fonctionnement inconscient, opèrent de multiples références à des représentations indiennes : Herbert Silberer (1882-1923), Otto Rank (1884-1939) et surtout Carl Gustav Jung (1875-1961), qui voyagea en Inde en 1938 et consacra plusieurs essais à sa culture.

La communication se penchera sur les divers visages de ce transfert interculturel, sur ses présupposés intellectuels et idéologiques, et sur ses enjeux pour une psychologie individuelle et une psychologie de la religion dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

## APRÈS-MIDI

Moderatrice

Véronique Bénéï (EHESS/CNRS/LAIOS)

14h Annie Montaut (INALCO/CNRS/SEDYL)

*Que nous dit aujourd'hui la représentation du couple nature/culture dans la pensée indienne ?*

Penser l'environnement à partir de l'Inde, c'est penser la nature, et cela commence par les mots pour les dire. S'il y a certes un néologisme qui circule dans les milieux de la technologie « environnementale » occidentalisee et de l'« écotourisme », avec le calque de l'anglais *paryāvaraṇ*, le mot utilisé par les activistes ruraux comme par le commun, c'est *prakṛti* « nature » – ou plus simplement ses divers composants les cinq éléments. Ce mot est du reste lui aussi un néologisme (sémantique) dans son sens moderne, mais à la différence de *paryāvaraṇ* (*lit* ce qui se trouve autour [de soi]), il véhicule des connotations anciennes qui ne posent pas la nature comme un objectivable et passif (à l'activité humaine) ou une ressource (pour la consommation humaine, à exploiter ou à protéger selon les options philosophiques ou politiques). *Prakṛti* est dérivé de la base verbale « faire » (*kar/kr*) par le nom d'action *kr̥ti* « œuvre, réalisation ». C'est le monde tel qu'il est dans son dynamisme indépendant, contenant les hommes comme les autres créatures, douées ou non de souffle.

Il forme couple avec le mot désignant la culture, autre néologisme sémantique dans son sens moderne, couple qui évoque, non une opposition duelle, mais une relation de partenariat. Le couple nature/culture, *prakṛti/samskr̥ti* est formé à partir de la même base verbale, celle de l'agir (*Kṛ/kar*), seuls les préfixes différenciant : *pra-* engage un mouvement ou une dynamique vers, *sam-* engage la mise en système, en ensemble cohérent, d'où la notion de perfection à laquelle il est souvent associé, et en particulier dans le nom de la langue sanskrit (participe passé de la même base verbale préfixée à l'identique). L'association nature/culture est donc l'association du réservoir d'énergies libres qu'est *prakṛti*, non articulées mais animées d'un dynamisme propre, et du principe structurant et régulateur qui peut la doter des perfectionnements rituels et en faire une *samskr̥ti*. La première est comme un aval de la seconde qui serait ainsi son amont et non son simple complémentaire, moins encore son opposé. Quant au principe mental structurant, *puruṣa*, il est aussi identifié à l'homme primordial, et le couple *Prakṛti Puruṣā* au couple Shiva-Parvati. Si *puruṣa* désigne aujourd'hui l'homme par opposition à la femme, *prakṛti* ne désigne pas la femme mais continue à renvoyer au principe féminin et à l'énergie primordiale, en cela voisin de *śakti*, « force, énergie vitale ». La corrélation entre féminin et nature, popularisée à la fin du XX<sup>e</sup> siècle avec l'éco-féminisme, ne doit rien en Inde au romantisme moderne sur la nature, et la principale représentante de l'écoféminisme indien, Vandana Shiva, insiste sur le caractère indigène et traditionnel des pratiques et de la pensée de l'écologie indienne, pour lesquelles la « nature » n'est ni une ressource à gérer ni le lieu des émotions subjectives plus ou moins nostalgiques de l'origine. Dans cette perspective, la nature est le partenaire de l'homme, qui contient et nourrit l'humanité en fonction du respect qu'elle lui porte.

Cet agir qui fonde le lien entre nature et culture est aussi au fondement des représentations de la langue dans le système des grammairiens et des philosophes du langage dans l'Inde traditionnelle. Tout dans la catégorisation tourne autour de l'agir, du nom de la catégorie verbale à celui de tous les cas représentés comme des adjuvants de l'action qu'est la phrase et la langue. Cela s'oppose au système aristotélicien dont ont hérité les représentations dominantes du langage en Occident avec la distinction sujet – prédicat, la chose et le jugement qu'on porte sur elle, dans une épistémologie axée sur le jugement et non sur l'action.

J'illustrerai ces positions par quelques exemples empruntés à la littérature hindi contemporaine, Nirmal Verma pour sa définition de la culture et de la nature, Nagarjun pour sa représentation de la nature comme partenaire de l'action humaine chevillée au sacré (*Baba Batesarnath* Le Seigneur des banyans, *Varuna ke bete* Les fils de Varuna) et par certains autres empruntés à l'« écologie » militante (Vandana Shiva, mouvement Chipko).

**14h45** Martin Mégevand (Paris 8/Littérature, histoire, esthétique)

*Simone Weil de l'Afrique à l'Inde*

L'œuvre de Simone Weil fait retour de manière insistante aujourd'hui : il s'agit de se demander pourquoi. Une des réponses possibles mais un peu faible à mon sens serait la détermination éthique de son œuvre, qui entre peut-être en résonance avec une époque où les repères de stabilité se défont. Une autre réponse, peut-être plus intéressante, serait l'articulation des dimensions philologique et philosophique de son travail, toujours inscrit dans la (très) longue durée et préoccupé de l'actualité la plus brûlante. Ceci la situe dans une tradition qui puise ses racines (au moins) dans une tradition de la pensée qui remonte à Vico et aux néoplatoniciens. Or l'histoire de cette tradition se trouve aujourd'hui remise à l'honneur justement dans le cadre des études postcoloniales Outre Atlantique notamment par Timothy Brennan (*Borrowed Light*, 2014).

Les textes anticolonialistes de Weil ont trouvé leur lectorat ces dernières années outre-Manche (publication en traduction d'un volume rassemblant ses écrits contre la colonisation), mais peinent à le trouver en France. Cette communication souhaiterait corriger ce manque et poser l'hypothèse que c'est la dimension philologique / philosophique de son travail qui contribue à lui donner toute son actualité. On pourrait procéder en trois moments, pour tenter sans trop la forcer, de démontrer la cohérence d'un parcours et d'une pensée sous le rapport strict de la question impériale et coloniale.

1. Prenant constamment appui sur Athènes contre Rome, c'est en philosophe que Simone Weil s'attaque aux questions coloniales. Par sa façon de mettre le présent colonial en perspective avec un passé ancien de l'Occident, par le jeu de diverses façons de rapprocher les objets qu'elle observe – du plus proche au plus ancien, la France et l'Empire romain notamment –, usant volontiers de la comparaison et de l'analogie, ses articles anticolonialistes (sur la guerre du Rif puis la situation au Maghreb en général jusqu'au milieu des années 1930) écrits durant sa période de proximité avec Daniel Guérin, dépassent la pure circonstance pour ouvrir sur une réflexion de grande ampleur sur le destin des cultures. De la sorte, elle anticipe autant, à sa façon, sur l'œuvre d'un Saïd par l'empan de sa pensée, que sur celle de Derrida par sa dimension déconstructive. Cette réflexion n'est pas d'un ordre empirique, ou pratique, comme celle qu'elle pourra conduire dans *L'Enracinement* : elle ne cherche pas de solutions au problème colonial. Il s'agirait plutôt pour elle de passer par le détour de cette forme d'altérité que représente le sujet colonial (sujet souffrant, qui est toujours l'objet chez elle d'une dilection particulière) pour faire retour sur la situation du sujet occidental : ainsi, la comparaison entre le nazisme et la colonisation, qu'elle risque bien avant Césaire dans son *Discours sur le colonialisme*, et qui est en réalité un topos de la littérature anticoloniale des années 1930, peut être comprise, entre autres indices, comme le signe que ce qui préoccupe Weil c'est la situation occidentale. Ou pour le dire autrement, il s'agit pour elle de tenter de penser la situation occidentale à partir de cette situation limite et partiellement extérieure à elle qu'est la situation coloniale, sorte de miroir grossissant de la souveraineté à l'œuvre dans la politique occidentale.

2. Mais insatisfaite des outils que la philosophie occidentale met à sa disposition, elle va chercher dans l'Extrême-Orient et surtout dans les écrits de l'Inde, des manières différentes de penser ce qui est en train d'advenir – au moment du plus grand péril, à l'approche de la seconde guerre, elle se tourne vers l'Orient pour mieux voir ce qui se passe autour d'elle. Il s'agirait en somme pour elle de trouver un « point d'Archimède » qui lui permette de faire retour sur les sources du mal politique en Occident par le détour occasionnel d'un projet de constitution d'une sorte de thesaurus moral du monde, ce qu'elle chercherait serait une manière de déconstruire : de sortir des polarisations notamment cartésiennes ou des catégories kantienne, qui ont pour effet de dissocier le corps et l'esprit, mais aussi, et c'est capital pour elle, le travail intellectuel et le travail manuel, causes selon elle d'une hiérarchisation des valeurs qui serait à la source de ce mal suprême qu'elle nomme « la force ».

3. Il y aurait donc une cohérence de ce parcours de l'Afrique à l'Inde et au-delà (la Chine) : la recherche d'une autre manière de penser la situation occidentale. Loin d'une fuite dans la recherche de systèmes mystiques indiens (elle ne cède pas aux sirènes de Gurdjieff, dont la femme de Daumal, son camarade de classe préparatoire qui l'initie au sanskrit, est une intime), ce sont des façons neuves d'aborder, ou de poser les problèmes de l'Occident, qu'elle cherche. Elle écrivait dans *L'Iliade ou le poème de la force* « les Grecs sont géomètres en morale » : c'est aussi en géomètre qu'elle aborde le continent indien, dans une tension vers une recherche de la vérité c'est-à-dire des mots adéquats pour dire la réalité historique qu'elle est en train de vivre : c'est pour sortir des apories du pacifisme qui était son attitude dans les années 1930 malgré le passage par l'Espagne, qu'elle se tourne vers l'Inde. Le plus long retour est le plus court retour : la formule de Joyce peut s'appliquer à la trajectoire de Simone Weil.

#### BIBLIOGRAPHIE

Domenico Canciani, *Simone Weil, le courage de penser*, Préface de Robert Chenavier, Postface de Daniel Lindenberg, Paris, Beauchesne, coll. Bibliothèque Beauchesne : religions, sociétés, politique, 2011.

Écrits dispersés de Pierre Pachet, de Frédéric Worms et de Robert Chenavier

#### **15h30** Claire Joubert (Paris 8/Transferts critiques et dynamique des savoirs) *Penser la littérature à partir de l'Inde*

*India, What Can it Teach Us ?* On peut prendre ce titre de Friedrich Max Müller, en 1883, pour rappel d'un rapport d'épistémologique d'époque (de pleine époque même) à l'Inde. Depuis Edward Said, la déconstruction méticuleuse, pluri-discursive et maintenant pluri-générationnelle, de l'orientalisme des études orientales a fait assez pour mettre à distance analytique les usages historiques de l'Inde pour la construction du complexe de supériorité de l'Europe et pour la solution à ses tensions internes par la fuite en avant dans le colonialisme. Elle nous met en position de réfléchir maintenant non plus seulement à l'Inde comme autre – dans un rapport à l'autre en effet profondément repensé, libéré, et libre de s'aventurer comme rapport de participation commune au contemporain – mais à l'Inde dans l'ADN de ce que nous sommes, chercheurs dans les disciplines du sens. Elle nous demande, également, de construire sur les acquis scientifiques institutionnalisés grâce aux frayages de la problématique postcoloniale dans les lettres et sciences humaines, pour appréhender un paysage contextuel transformé : la *politics of culture*, et *politics of knowledge*, mises au jour et mises en concepts par les études postcoloniales, se présentent actuellement dans les formes renouvelées, encore impensables, de la fragilisation institutionnelle des disciplines du sens, de la culture et de la diversité culturelle dans la recherche, et la remise en question de la place sociale même de la recherche, sous les mots d'ordre de la mondialisation.

Cette contribution cherchera à examiner le rapport généalogique complexe qui lie la discipline littéraire en France et dans les pays anglophones à cet ingrédient constitutif indien, dans le sens d'une réflexion sur l'actualité des études littéraires. J'en donne d'entrée le point d'aboutissement que je vise : montrer comment, dans un contexte de la défense de « la littérature » (confondue aux études littéraires) et des « Humanités » (confondues dans un anglicisme distrait aux disciplines de la culture), la notion de littérature dans les études littéraires constitue un obstacle épistémologique à une pensée critique du culturel devant les adversaires qui la regardent : capitalisme cognitif, société de la connaissance. Il s'agit donc de reprendre dans ces nouvelles coordonnées la construction d'un rapport critique à une politique de la culture et du savoir autrement disposée, et impliquant l'Inde, et le poétique, d'une façon également qui est également à repenser.

Je suivrai un fil qui reprendra à partir d'un sondage dans Burnouf, et s'appuiera à la fois sur l'analyse de Roland Lardinois (2007) depuis la sociologie française de l'Inde et celle de Vinay Dharwadker (1993) sur l'orientalisme dans la constitution des littératures indiennes en objets de savoir : tous deux examinent, depuis des perspectives disciplinaires tout à fait distinctes, les contradictions introduites par la notion de littérature dans les savoirs sur l'Inde. En regard de ces tensions qui sont aussi des forçages théoriques dont on peut mesurer les effets idéologiques, je reviendrai sur la ligne généalogique saussurienne dont l'acuité critique a été, sous plusieurs régimes épistémologiques

successifs, détournée et marginalisée. Je proposerai une lecture du rapport théorique serré qui relie sa contribution décisive à la grammaire comparée de l'indo-européen (*Mémoire* de 1879) et les « conséquences innombrables » qu'il en dégage ensuite dans le *Cours* en effectuant la bascule historique entre philologie et linguistique. De *cet* indo-européen, découle une autre pensée du langage que l'orientaliste, et une autre pensée du rapport anthropologique, que Saussure a posé sous la formule de « la vie des peuples », Emile Benveniste (comme Saussure, indo-européaniste majeur) développée dans le concept de discours, et Henri Meschonnic en aboutissant à la substitution nécessaire de « poème » à « littérature » dans le projet d'une poétique comme « anthropologie historique du langage ». Une poétique de la société n'a pas les mêmes rapports à l'Inde qu'une étude des littératures indiennes ou comparées ou postcoloniales, ou même qu'une *cultural study* ou *subaltern study* des productions discursives indiennes. J'essaierai d'en donner un aperçu illustratif avec la poétique « vulgaire » du leader des Intouchables dans l'entre-deux-guerres, le Dr. B.R. Ambedkar.