

Hanuman.com

*Didier Coste*¹

Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3 et Université de Sfax

« Pour sa part, Hanuman, qui comprenait le vrai sens des mots
et qui était habile à l'expression, ne dit rien de plus. »

Valmiki, *Ramayana*, Chant 3

Sommaire : *L'Inde a eu à affronter depuis plusieurs siècles des situations d'une rare complexité historique qui peuvent être considérées comme des prototypes de celles rencontrées aujourd'hui par la (re)formation de grands ensembles culturels comme l'Europe ou la francophonie. Elle constitue aussi un terrain capital pour évaluer les effets de la mondialisation culturelle et des stratégies de résistance à ses aspects néfastes. On propose ici de la considérer comme un laboratoire où sont conçues à la fois théoriquement et pratiquement des solutions inédites à ces problèmes, et avec lequel un partenariat ne peut être que stimulant et avantageux au profit d'une écologie résolument pluraliste des langues-cultures dans laquelle le français occuperait une place nécessaire et légitime.*

Abstract : *For centuries India has had to face situations of an exceptional historical complexity that can be considered as anticipations of those encountered today with the (re)construction of vast cultural systems such as Europe or the Francophone archipelago. India also represents a key location where to evaluate the effects of cultural globalisation together with strategies of resistance to its nefarious aspects. We propose to consider it as a laboratory where innovative solutions to these problems are devised both in theory and pragmatically. A partnership with the Indian world can only be stimulating in this respect and benefit a decidedly pluralist ecology of languages-as-cultures in which French would find its necessary and legitimate place.*

Ce titre combine la redondance sémantique avec deux modalités bien différentes du travail du signifiant: une symbolisation assortie de toute une imagerie parcourant l'échelle des personnages de la fable, convoquant rituel, tradition, légende et histoire, et une abréviation lexicale fonctionnelle permettant d'activer un réseau de transmissions instantanées et synchroniques. On voudra donc bien ne pas y voir une publicité subliminale, même s'il est en effet homonyme du nom d'un site Internet consacré au dieu singe... Celui-ci est le messager, grammairien et rhétoricien, capable de rallier à son point de vue, par la justesse et l'économie de l'expression, n'importe quel ennemi se présentant l'épée à la main, pour ne pas parler d'interlocuteurs plus sympathiques. Entre

trois divinités tutélaires, d'une façon ou d'une autre, de l'activité littéraire, Saraswati, Ganesha et Hanuman (sans parler de Yama, dieu de la mort ordonnant à Chitragupta de tenir le registre des vivants), c'est dans la proximité agile de Hanuman que je voudrais en effet me placer ici pour tenter de définir en quoi une meilleure connaissance du modèle indien moderne de production et de circulation de la production verbale et artistique pourrait donner beaucoup à penser à ceux qui se préoccupent d'un nouvel espace culturel européen, d'une part, de sauvegarde de la "francophonie", d'autre part, et d'aménagements ou de détournements humanistes de la mondialisation économique, enfin.

Chacune de ces aires de réflexion supposerait un travail d'équipe, interdisciplinaire, long et fouillé, qui réunirait des linguistes, des anthropologues, des historiens, des économistes, des esthéticiens, des philosophes. Aucun chercheur individuel, pour impliqué qu'il soit dans des réseaux divers et hétérogènes, et pour transdisciplinaire qu'il se veuille, ne peut se substituer à de telles équipes, ni faire autre chose que poser quelques jalons qui tentent de dérouter des manières de penser embourbées dans de vieilles ornières. Mais, avant de baliser mon propre chemin possible dans cette forêt d'interrogations, je voudrais, d'entrée de jeu, expliciter les présupposés d'une démarche qui implique un certain nombre de déplacements expérimentaux des sites d'où l'on pose habituellement ces questions.

Tout d'abord, la théorie postcoloniale, qui ne parvient que maintenant en France et dans nombre de pays de l'archipel francophone, en un écho confus et affaibli du vacarme oratoire dont elle a rempli pendant vingt ans l'empire anglophone, repose majoritairement, dans toutes ses versions, avec ou sans trait d'union, sur des dichotomies peu subtiles et des coupures épistémiques et historiques brutales : avant et après l'investissement colonial, dominant et dominé, indépendant et dépendant, modèle et imitation, identitaire et anonyme, tradition et modernité, etc. L'espace dans lequel opèrent ces contraires est, bien sûr, parfois caricaturalement, structuré à l'avenant, en centre et périphérie, sommet et base, ville et désert... Introduire dans ces schémas des positions intermédiaires, comme celle de « semi-périphérie », d'autonomie régionale ou de stade de développement moyen, édulcore les oppositions significatives sans mettre en cause un dualisme fondamental qui empêche de prendre en compte les alternatives que recèlent les contradictions et les complexités.

Or, précisément, « l'Inde », telle qu'elle opère, en tant qu'Orient spécifique, à l'horizon de la pensée dite occidentale, a pour fonction principale de représenter, on pourrait presque dire incarner la contradiction et la complexité. Cette personification est tellement confirmée qu'elle forme un véritable macrocliché, massif et presque totalement stabilisé, quasiment indéracinable et indémontable, bien qu'il soit composé d'une myriade de petits clichés à thématique différente mais tous du même type, dont la liste serait immense : du moins bon Forster à Dominique Fernandez en passant par Alberto Moravia, Octavio Paz et Antonio Tabucchi, on retrouve une Inde aussi sensuelle qu'ascétique, matérialiste et mystique, éternelle et en mouvement constant, où règnent l'intolérance et le laisser-aller, l'indifférence et le sentimentalisme, l'autorité et le désordre, le respect du vivant et le goût de la mort, l'unité et l'infinie diversité, en bref, une cacophonie de tous les extrêmes. Et il y a deux questions dérangeantes que l'on ne se pose pas : « comment cela peut-il fonctionner ? comment cela n'implose-t-il pas ? », et « n'est-ce pas partout comme cela, seulement moins visible ou habilement dissimulé ? ». Mon premier geste, donc, n'est pas de contredire le cliché, de tenter de le démolir, ni de le perpétuer en l'assignant, comme D. Fernandez, à « l'imaginaire », mais de le traiter comme représentation et d'essayer de le rendre productif, de plusieurs façons, dont aucune ne consiste à mesurer

sa valeur de vérité : non pas « l'Inde est-elle vraiment un pays où règnent les mythes ? », mais « qui croit cela ? », « à quoi cela sert-il d'y croire ? », « où et comment cela se dit-il ? ».

En deuxième lieu, il faut, me semble-t-il, s'attacher à reconfigurer radicalement l'espace et le temps dans lesquels l'observateur place « l'Inde » et, ce faisant, se place lui-même au monde, en rapport avec l'objet de son observation, l'objet que celle-ci construit. Si, par exemple, nous sommes dans un monde fini et globalisé, mais non unifié et uniformisé, le trait (cliché) « retard historique » ne sera pas pour autant démenti ni négligeable, mais il devra être composé —en fonction d'une temporalité ramifiée, plurilinéaire— avec d'autres traits non exclusifs qui lui donnent sens, tels que le synchronisme et l'avance historique. Dans un complexe commercial de New Delhi, une vache fait ses besoins plantée devant la vitrine d'un Mac Do végétarien : on ne sort pas du cliché, mais le cliché commence à dire quelque chose d'intéressant sur l'Inde et sur le reste du monde humain, si on le lit dans cette perspective. Le débit de *fast food* dans un centre commercial est dans le même temps historique que tous les autres de son espèce, aux États-Unis, par exemple ; la bouse de vache à l'entrée d'une entreprise alimentaire est en retard au plan des conditions sanitaires ; les *big macs* végétariens sont en avance économiquement, car ils témoignent d'une hégémonique diversification locale des produits qui n'a pas encore eu lieu aux États-Unis. De même, sans qu'il y ait lieu d'écarter ou de nier le rapport dichotomique et asymétrique « centre / périphérie », convient-il de pouvoir aussi en renverser les pôles et en multiplier l'application à différentes échelles. Selon une vision simpliste, Londres et Paris étaient au XIXe et au début du XXe siècle les deux lieux au monde où se fabriquaient les valeurs littéraires universelles, mais on oublie malheureusement que ces valeurs n'étaient pas partout universelles, et qu'elles ne pouvaient l'être, ailleurs, qu'à condition d'être validées par d'autres sites de production de la valeur souvent capables de manifester une grande indépendance, dans un contexte oppositionnel et subversif : ainsi en va-t-il de Calcutta, capitale coloniale, puis de Delhi, de Bombay et de Madras, voire de Lucknow, Ahmedabad, Mysore ou autres sites « provinciaux ». On gagnerait beaucoup à étudier sous cet angle la carrière de Premchand, son choix du modèle romanesque russe (Tolstoï), son désintérêt pour Tagore et Calcutta, ses déboires avec les producteurs de cinéma de Bombay, un Premchand devenu cependant de son vivant même, malgré son rejet de certaines formes dominantes de nationalisme comme de techniques anglo-saxonnes du récit, un symbole de modernité nationale.

Sur ces bases, il ne s'agit pas de traiter l'Inde comme un problème, quelle que soit la nature de celui-ci et l'identité de ceux qui aspirent à lui apporter des solutions, mais comme un laboratoire présentant des contraintes et des conditions d'expérience (économiques et technologiques, sociales et intellectuelles) déterminées. Et si, comme on l'a avancé, nombre de structures et de tensions appartiennent non pas au passé commun des sociétés humaines mais à leur avenir, les expériences menées là et maintenant, parce que l'Inde a dû et doit faire face actuellement à des situations encore inédites, inaperçues ou non analysées en Occident, pourraient anticiper sur la recherche de solutions envisageables dans d'autres régions du monde, ou mondialement, dans la mesure où la complexité indienne peut faire du microcosme indien un modèle (une mise en abyme) de monde global. Je me limiterai à quelques exemples relevant de la sphère linguistique et culturelle, mais dont les tenants et aboutissants sociopolitiques transparaîtront, je l'espère, très visiblement.

L'Inde et les littératures

L'une des caractéristiques les plus saillantes, souvent tournée en dérision d'ailleurs par d'autres secteurs des sciences humaines, de la discipline universitaire que je pratique professionnellement, institutionnalisée en France sous le nom de Littérature Générale et Comparée, est, depuis ses origines au XIXe siècle, l'état de « crise perpétuelle ». En d'autres termes, les professionnels, à de rares accalmies près, ne cessent de remettre en question non seulement les méthodes, mais les fondements, l'objet et les objectifs de leur activité scientifique, à titre collectif comme à titre individuel. En cela, la Littérature Générale et Comparée a un air de famille avec la philosophie et, plus récemment, avec l'histoire et l'anthropologie, plus qu'avec la sociologie, les sciences du langage ou l'archéologie. On pourrait dire qu'elle se présente plus en fait comme une science spéculative que comme une science descriptive. Or, contrairement à la philosophie générale, dont la fonction dans le système des savoirs est précisément la quête de son propre objet et dont on n'attend donc rien d'autre que la poursuite de cette quête, la littérature générale ne se soutient que d'un ensemble d'objets ou de faits présumés (textes, actes de communication et d'interprétation) dont elle doit rendre compte et vis-à-vis desquels elle a des obligations de résultat. Bien plus, ces faits ne relèvent de la discipline généraliste et comparatiste que dans la stricte mesure où ils sont situés dans un espace à plusieurs dimensions et surtout à plusieurs échelles, par exemple à la fois locaux, nationaux, internationaux et mondiaux, mais aussi placés à la fois dans des espaces linguistiques, civilisationnels et politiques qui peuvent ne coïncider que partiellement ou ne se recouper qu'à peine.

L'accumulation de l'archive, car on continue d'écrire, de par le monde, et de remettre au jour les textes oubliés du passé, et de transcrire, de traduire, et de commenter, est telle que les murs des bibliothèques éclatent. En outre, l'archive électronique illimitée fait fi de ces murs et rayonnages, juxtapose et simultanise la « littérature de tous les temps et de tous les pays » dans une radicale « mise à plat » faisant que l'être-là des textes (ensemble, ici et maintenant) prime sur leurs parcours complexes et semés d'obstacles à travers temps et espace. On se demande si l'extrême angoisse de certains comparatistes contemporains, leurs doutes exacerbés, voire les déclarations de décès que quelques uns, comme Gayatri Spivak ou, d'une autre façon, Richard Rorty, voudraient faire enregistrer à l'état civil des sciences humaines, ne tiennent pas justement à ce que l'abondance, voire la disponibilité totale de l'information et de la documentation mettent enfin les professionnels au pied du mur : devant les moyens matériels d'accomplir la tâche impossible qu'ils s'étaient en principe assignée. Ce n'est pas ici le lieu de recenser toute la gamme des réactions possibles ou même constatées à cette situation, mais j'en indiquerai quelques unes. Outre la condamnation sceptique ou indignée (apostasie, trahison ou schisme, accompagnés ou non de projets de refondation) des pratiques connues jusqu'ici en la matière, les réactions « occidentales » sont essentiellement de quatre sortes : repli sur ce que l'on a toujours fait (parallèles, études ponctuelles d'influence et de réception, études de la représentation de soi et de l'autre, dans la littérature de voyage ou la traduction) ; restriction de champ géographique, linguistique, historique (littérature européenne ou latino-américaine, littérature anglophone ou francophone, littérature moderne et contemporaine ou antique) ; abandon du terrain, et fuite vers la théorie et la métathéorie (renonciation à la microlecture héritée de la philologie comme à celle héritée du *new criticism*, voire renonciation à la lecture directe tout court, comme chez Franco Moretti, théorisation sans fin du questionnement, comme chez Jean Bessière) ; enfin, recherche d'un nouveau paradigme-miracle, d'une nouvelle panacée, ou d'une redéfinition ultime (le transport symbolique, le polysystème, la littérature mondiale, la traduction généralisée).

En Inde, et — ce qui nous intéresse particulièrement ici — à partir de l'Inde, prise comme référence d'un modèle structural expérimental, les choses se présentent très différemment. Dès que les études de littérature moderne ont commencé à s'imposer dans le contexte indien, elles ont été confrontées à une abrupte asymétrie : d'un côté, le modèle autoritaire de la littérature britannique, exhibant une façade de cohésion sur laquelle semblaient se dessiner avec la netteté d'éléments architecturaux les lignes de partage correspondant à des ruptures modérées et motivées et où saillait le relief de points forts judicieusement disposés dans le temps (Shakespeare, Milton, le néo-classicisme, le romantisme...) ; de l'autre, l'anti-modèle indien, un tapis ou une mosaïque dont il n'y avait pas moyen de faire apparaître le dessin, avec ses chefs d'œuvre prétendument toujours derrière lui (les cycles épiques, Kalidasa), donc une image de dégradation ou d'abâtardissement, un incroyable patchwork de langues et de styles, une procédure de relais par substitution d'esthétiques et d'idéologies étrangères à celles qui pouvaient antérieurement passer pour natives, l'imitation et la réécriture, non le génie inventif comme principes de production... Cette asymétrie imposée par la domination coloniale a ouvert trois voies dans lesquelles pouvaient s'engager des stratégies défensives et offensives de revalorisation de soi, aussi bien pour l'écriture créative que pour la critique et l'histoire littéraires, des voies que l'on a pu explorer successivement ou simultanément : une stratégie d'assimilation-émulation, une stratégie de revendication des différences (dont la principale richesse serait la diversité), et enfin une stratégie de démystification de la supériorité de l'autre britannique (assurée par sa cohérence, son unité, sa rationalité et sa capacité d'expansion). Chacune de ces stratégies est clairement et nécessairement comparatiste, pour toute sorte de raisons impérieuses (impériales). La première — compétition sur le terrain d'autrui — suppose une reconnaissance et une pratique de la différence (entre images de soi et de l'autre) qu'il n'y a aucun motif de juger naïves, quand bien même elles seraient plus pragmatiques que conscientes et délibérées. La seconde implique la reconnaissance et l'exploitation de l'hétérogénéité de « soi » (nous sommes riches de nos multiples religions, de nos langues plus nombreuses encore, de nos genres et formes d'une grande souplesse, des innombrables versions et lectures des textes). La troisième va jusqu'à faire différer l'autre dominant (repère, butoir et sécurité) de lui-même. Là où des états-nations tôt formés et refermés ont fait vivre leurs intellectuels dans l'illusion d'une essence, d'un esprit national singulier, on a pu justement dire que l'intellectuel indien était « naturellement » comparatiste. Il est donc débarrassé de beaucoup de questions gratuites et aporétiques qui entravent la démarche comparatiste dans d'autres pays dont la clôture supposée exige en revanche un effort considérable d'« ouverture », d'accueil de la différence. La construction ou la restauration de nouveaux ensembles pluri-, supra- extra- ou dénationaux, comme l'Europe, et l'instauration de nouvelles coexistences, communications et interrelations sur ou à travers des territoires préexistants pourraient justement profiter de l'expérience et du modèle indiens.

L'Inde, l'espace culturel européen, la francophonie et la mondialisation

L'Union Européenne, dans laquelle la France s'est remise, ces derniers temps, à faire figure de frein souverainiste, et qui n'arrive plus, littéralement, à se « constituer », est une entité économique certaine, malaisément politique et incapable de se concevoir, dans la majorité des esprits, comme force culturelle « naturelle ». Il suffit, pour s'en rendre compte, de faire un répertoire des fictions qui, la nommant ou pas, l'ont investie en tant qu'espace de libre circulation mentale depuis cinquante ans. La plupart sont des romans de guerre, d'exil, ou qui, plus généralement, thématisent des situations conflictuelles. Tout se passe comme si l'Europe culturelle n'était visible comme telle que depuis les autres continents, non pour ses acteurs. Et encore fait-elle, pour beaucoup de

non-Européens, l'objet de dissociations (linguistiques, par exemple, mais pas seulement : l'Angleterre est à part pour les Nord-Américains, l'Espagne pour les Hispano-Américains, la France pour les Maghrébins, l'Allemagne pour les Turcs...) ou, au contraire, d'amalgames avec l'Amérique du Nord, voire le Japon, au sein d'un « Occident » répudié par le monde arabo-musulman, ou d'un « Nord » condamné comme prédateur ou indifférent par les Suds.

Outre la géométrie variable de l'Union, son expansion par à-coups qui l'a transformée en quelques décennies de club charbon-acier en nébuleuse d'intérêts divers, et ses enclaves et marges particularistes, on incrimine tour à tour pour cette absence d'image identitaire et les dysfonctionnements qui sont censés en résulter l'inégalité des partenaires nationaux, les vieilles rancunes, l'absence d'un gouvernement démocratiquement élu (la technocratie et la bureaucratie de Bruxelles), et, bien sûr, la cacophonie croissante des multiples langues officiellement parlées sur le territoire de l'Union, auxquelles ont le tort de s'ajouter toutes celles qui n'ont de statut que régional, ou pas de statut du tout. Quand on n'en revient pas à une théorie des caractères nationaux ou aux différences climatiques qui les expliquent, on attribue souvent ces échecs à l'impréparation : ce n'est pas en quelques années que les vraies frontières (invisibles) vont tomber, il ne suffit pas de lever les barrières, douanières ou autres, pour que le Manchester tombe dans les bras du Barça. D'une façon générale, la possibilité d'un espace culturel européen est vue comme une addition d'identités culturelles statiques qui devraient se reconnaître, grâce à une combinaison d'efforts pédagogiques et de volontarisme, un patrimoine et un avenir communs. Il semble que l'échec relatif de l'intégration, ses lenteurs et ses pas en arrière seraient causés à la fois par la libre concurrence (chacun — comprenez chaque état-nation — veut être le premier, « tous les coups sont permis ») et par un protectionnisme jaloux (chacun enkyste ses différences). On dirait que, si l'on écarte le modèle totalitaire et niveleur du *melting pot* américain, il ne reste d'autre réalité que la foire d'empoigne. L'on n'aurait ainsi le choix qu'entre parler tous une seule et même langue, l'anglais, bien sûr, et jouer le dialogue de sourds en persistant à parler tous des langues différentes.

Il ne vient sans doute pas automatiquement à l'idée des décideurs et des acteurs culturels européens d'aller voir du côté de l'Inde pour chercher des solutions possibles à quelques uns des maux contradictoires (mais tous attestés) évoqués ci-dessus. L'Inde politique actuelle est le résultat d'une terrible partition et du démembrement d'un empire colonial qui embrassait toute l'Asie du Sud ; elle a été plusieurs fois en guerre avec le frère ennemi, et rien n'est encore réglé définitivement de cette lourde succession aggravée par de cruels et massifs transferts de populations ; des guérillas séparatistes de toutes sortes se poursuivent dans le Nord-Est et dans le Nord-Ouest aussi bien que dans la Grande Île ; de nombreuses communautés tribales sont maintenues dans l'isolement et les privations de droits et de biens communs : comment vouloir de cela en Europe ? Or on oublie trop facilement le chemin parcouru, malgré tout, depuis 1947 — et même avant, et que c'est la dynamique d'un laboratoire qui fait sa valeur exemplaire, pas seulement l'état des lieux au jour d'aujourd'hui. On aurait tort aussi de motiver les succès de l'énorme et chaotique machine indienne par son volume ou par les seuls effets du fédéralisme constitutionnel, ils sont, je crois, plutôt imputables à un pragmatisme de survie qui s'avère heureusement plus fort et plus tenace que les diverses idéologies et théories de l'indianité en perpétuel affrontement. Les élites, qu'elles soient technologiques, commerçantes ou intellectuelles, sont très généralement plurilingues, pas seulement bilingues, elles maîtrisent à des degrés divers, mais souvent avec facilité, une ou deux langues « maternelles », une ou plusieurs autres langues indiennes, et l'anglais, plus, avec un peu de chance, une autre langue étrangère à la tradition locale : ma

mère est de Calcutta, mon père de Bombay, je suis né à Delhi, j'ai étudié l'anglais au lycée anglophone à Lucknow, j'ai fait mes études supérieures à Hyderabad et je travaille à Chandigarh, je parle donc bengali, marathe, hindi, urdu, telugu, penjâbi et anglais. De telles combinaisons ne sont pas rares. Mais il n'y a pas que les élites bien nées, il y a les innombrables migrants de l'intérieur qui travaillent sur les grands chantiers ou conduisent des auto-rickshaws, et les pèlerins, les militaires, les moyens fonctionnaires, les roulants des chemins de fer... À un autre niveau, un ami universitaire francisant déclare avoir choisi cette carrière parce qu'il était imprégné de hindi et d'anglais et voulait donc apprendre *autre chose*. Parler une langue indienne n'est pas un critère d'indianité intellectuelle, mais en parler plusieurs et l'anglais, oui.

Une vingtaine de langues officielles dans un ou plusieurs états, des dizaines d'autres qui ne le sont nulle part, des grandes langues, des petites et des microlangues, des langues appartenant à plusieurs groupes linguistiques différents, une langue classique de référence ou deux, et l'anglais. Ce panorama décrit à peu de choses près à la fois la situation linguistique de l'Inde et celle de l'Europe en travaux. Quand je propose à un éditeur français de créer une collection d'œuvres de fiction indiennes provenant des « littératures en langues », comme on dit en Inde — comprenez « en langues indigènes » —, la première inquiétude est de savoir si elles seront traduites de la « langue originale » ou de l'anglais ; ma réponse « peu importe, de l'une ou de l'autre, ou des deux » ne convainc pas. Ceci était pourtant une pratique banale entre langues européennes jusqu'à une époque récente (traduire en anglais une traduction française de l'espagnol, en français une traduction allemande du polonais, etc.), jusqu'à ce que l'on prétende préserver en traduction la pureté et l'authenticité de l'original. Or la Sahitya Akademi et de grands éditeurs indiens ont, depuis longtemps, systématiquement adopté une tout autre politique ; plutôt que de chercher un rare traducteur littéraire compétent du malayalam en bengali, ou du tamoul en urdu, on traduit d'abord une œuvre en anglais — ce qui permet aux quelques millions de lecteurs connaissant bien l'anglais, les élites, de lire des œuvres écrites dans une des nombreuses langues indigènes qu'ils n'apprendront jamais —, puis on traduit la traduction anglaise en différentes langues indigènes pour toucher un lectorat moins élitare et faire communiquer effectivement les cultures indigènes non connexes entre elles. Faute d'un tel système, tous les écrivains qui le peuvent écriraient seulement en anglais, se coupant de leur public le plus proche, sauf ceux qui renonceraient par esprit de clocher ou par séparatisme à jouir d'une réception panindienne. En Europe, si peu pragmatique, le fétichisme de l'origine prime plus que jamais, or ce n'est pas demain que les Catalans vont traduire de l'estonien sans peine, ni les Irlandais du hongrois en gaélique ou vice versa. Leçon ?

Mais que devient le français dans tout cela ? Le français en Europe et la francophonie ? Ne va-t-elle pas se clairsemer encore davantage ? Nullement spécialiste de ces questions, et enclin à utiliser mes trois langues sans préférence nationale, plutôt selon les circonstances et les domaines où j'interviens, je ne suis peut-être pas très bien placé pour opiner. Ces précautions prises, je me risquerai cependant à ébaucher quelques axes de réflexion par rapport au modèle indien. Tout d'abord, si la francophonie indienne issue de la colonisation est numériquement insignifiante à l'échelle du pays, la langue française représente maintenant une alternative culturellement et politiquement significative vis-à-vis de l'anglais, ce qui expliquerait, entre autres, le succès des Alliances françaises, non seulement à Delhi mais dans des centres provinciaux comme Jaipur. Bien que l'anglais soit profondément naturalisé, dans les films bollywoodiens et les autobus aussi bien que par ses inflexions et son lexique dans la presse anglophone, il reste marqué au sceau de la colonisation britannique, lequel ne s'efface en partie que pour être

remplacé par l'image de la mondialisation impérialiste américaine ; rançon de sa fonction de langue des affaires, la culture qu'il véhicule est teintée d'affairisme sous-jacent, elle apparaît comme un cheval de Troie des multinationales et de modes de vie choquants au regard des traditions indiennes. De la philosophie des droits de l'homme à Frantz Fanon et Michel Foucault en passant par Romain Rolland et Alain Daniélou, le français peut se présenter tour à tour comme une langue engagée et comme une langue de sciences humaines désintéressée ; il a encore le mérite de ne jamais se substituer aux langues indigènes, d'être en plus. D'une autre façon, dans un autre cadre, le français en Europe, et même dans l'espace vaste, incohérent et divers où il est langue première, co-langue ou première langue seconde, n'aurait-il pas intérêt à adopter un profil minoritaire et pluraliste plutôt que de tenter de résister nostalgiquement à la pénétration de l'anglais tous-terrains ? Une claire déliaison de l'économique et du technologique pourrait justement constituer un avantage décisif en offrant un îlot d'indépendance de la pensée face au tout-business, ce qui n'interdit pas, bien au contraire, de nouer ou de poursuivre à cette occasion ou par ailleurs des relations économiques et scientifiques avec les populations concernées. Enfin le modèle indien pourrait nous apprendre que la vigueur d'une langue dépend moins du maintien de son intégrité académique que de la reconnaissance, du respect, voire de l'encouragement de la diversité des parlers selon les territoires : le couplage de l'enseignement du français avec d'autres langues romanes (Occitan, Italien et Catalan en particulier), l'ouverture sur les français périphériques, les dialectes et les créoles, ne pourraient, à mon sens, qu'aider, mieux que les concours de dictée de Bernard Pivot, à entretenir une écologie linguistique dans laquelle le français « standard » métropolitain aurait sa place légitime.

Venons-en enfin au thème angoissant de la mondialisation culturelle uniformisante, de plus en plus violemment dénoncée par des milliers de « producteurs de biens culturels » dans le monde et déjà entrevue, sinon analysée, par les théoriciens de la culture et de la littérature depuis cinquante ans au moins. Une planète entièrement répertoriée, toutes ses parties aisément accessibles, un marché global unique et dérégulé, les citoyens du monde, à force de se fréquenter et de mettre leurs pas dans ceux de leurs voisins proches ou lointains, n'auraient plus rien à connaître que les traces d'une diversité passée, de plus en plus imperceptible, elle-même effacée par son catalogage et sa muséification. En lisant la géographie de Michelet et les carnets des voyageurs nationaux en France ou dans d'autres grands pays européens au siècle passé, on a l'impression quand on y voyage aujourd'hui qu'en effet la diversité marquée des habitats (donc des paysages), des métiers, des caractères et des philosophies populaires, s'est irrémédiablement perdue avec l'occupation de tous les terroirs par le capitalisme tardif, mais on ne devrait pas oublier que ce mode de « développement » a été intimement associé à une centralisation effrénée, au parachèvement forcé d'unités « patriotiques » sur un mode de l'état-nation qui extrapolait à une échelle inconnue jusqu'alors celui de la cité-état. Idéologiquement, l'égalité a été confondue avec l'homogénéité, la solidarité avec l'identité. C'est ce que j'appelle l'esprit du plan-type. On a nommé cela aussi, dans une autre perspective, temporelle celle-ci, les temps modernes. Or l'action de mutations mondiales et celle de politiques nationales, si elles ont été étroitement conjuguées, n'en sont pas moins théoriquement distinctes et séparables, il reste de grandes différences entre les effets d'un modèle régionaliste et celui d'un modèle centraliste. La « construction européenne », qui ne peut progresser sur un patron centraliste du fait de la résistance puissante des nationalismes originaires de cette même Europe, pourrait offrir l'opportunité d'un effet mimétique sur la structure culturelle des différents pays partenaires. Même en France, et certainement en Espagne, tout en aménageant de vieux séparatismes, la régionalisation doit certainement à la visée de structuration européenne autant qu'aux leçons de la décolonisation.

Avec toutes les limites qu'imposent le sous-développement, le développement sauvage, le développement inégal et inégalitaire, et le développement précaire, avec celles que représentent encore des structures archaïques persistantes (étanchéité des communautés religieuses et des castes, féodalisme, autoritarisme), l'Inde a eu à faire face avant l'Europe à des problèmes structurellement similaires de (re)création d'une unité mobile et dynamique, de satisfactions à donner à de multiples revendications locales, sans oublier les migrations internes et la diasporisation intellectuelle et culturelle. Si elle souffre de ce qui se passe au Cachemire, au Nagaland ou au Bihar, la pluripolarité urbaine en expansion, l'échec de toutes les tentatives d'imposer un monolinguisme national ou même dans chaque état, ou encore la coexistence durable de systèmes politiques que tout sépare sont autant de points positifs qui mériteraient une attention approfondie de la part des Européens.

Ayant commencé par la littérature, j'y reviens pour conclure. Je lisais hier dans un journal catalan de langue espagnole la critique, assez favorable, du dernier roman de Salman Rushdie. Ce qui m'a le plus frappé de cet article, c'est la reprise du cliché d'une « influence directe de Gabriel García Márquez » sur cet auteur. Dans les librairies de New Delhi comme dans celles de Calcutta, les traductions anglaises de *Cent ans de solitude* ou de *L'Automne du patriarche* figurent invariablement au rayon « Indian Fiction ». Certes les historiens panindiens de la littérature ne l'ont pas encore annexé, mais en s'accordant en bons comparatistes sur le caractère idéal d'une indéfinissable et pourtant toujours reconnaissable « littérature indienne », un horizon plus qu'un territoire cerclé de frontières et bardé de défenses, ils pourraient probablement le faire avec intelligence et profit. Savoir que l'Inde elle-même est une fiction, une expérience et un avatar de l'humain, comme le savaient déjà, chacun de leur côté, Tagore et Premchand, parmi beaucoup d'autres, confère à l'intellectuel indien l'avantage du droit à l'essai et à l'erreur que se refuse trop souvent l'intellectuel européen — un droit qui n'a rien à voir avec le dilettantisme post-moderne, car il est lourd de responsabilités, et grave jusque dans l'humour et l'auto-dérision ; c'est le sérieux du véloce Hanuman.

Notes

¹ Professeur de Littérature Comparée à l'Université Bordeaux 3, en détachement en Tunisie depuis 2004, Didier Coste, de nationalités française et australienne, a enseigné sur tous les continents. Romancier, poète et traducteur, il a présidé et animé pendant quinze ans une fondation culturelle internationale. Il est l'auteur de très nombreux articles théoriques et critiques en français, en anglais et en espagnol. Parmi d'autres ouvrages, il a publié un traité de narratologie générale, *Narrative as Communication* aux Presses de l'Université du Minnesota en 1989 et prépare actuellement trois nouveaux livres, dont *Conversations with Hanuman: Essays in Indian and Comparative Literature*, pour publication en Inde.