

Numéro 1 « Marginalités dans les espaces symboliques / processus symboliques de marginalisation », janvier 2009, [en ligne], URL : <http://www.transeo-review.eu/Roland-Lardinois-L-Invention-de-l.html?lang=fr>

Roland Lardinois, *L'Invention de l'Inde. Entre ésotérisme et science*, Paris, CNRS Editions, 2007.

Par Gisèle Sapiro (directrice de recherche CNRS au Centre de Sociologie Européenne)

Cet ouvrage, consacré aux représentations de l'Inde en France, constitue un véritable modèle pour la sociologie historique des sciences humaines et sociales. Grâce à la construction d'objet opérée et la diversification des angles d'approche, il sort d'une histoire purement interne des idées sans se borner à une analyse externe comme c'est trop souvent le cas en histoire ou en sociologie des sciences, voire même en histoire des intellectuels. Il montre, dans un même temps, que l'histoire des sciences humaines et sociales ne peut se dispenser d'une sociologie historique des intellectuels et d'une reconstitution de l'espace de production des discours sur le monde social dans lequel les discours savants sont pris. Il faut souligner le choix méthodologique stratégique de ne pas se limiter au pôle savant du monde intellectuel, selon un travers courant de l'histoire et de la sociologie des disciplines scientifiques. Ce choix, dont la valeur heuristique est indiscutable au vu du résultat, Roland Lardinois l'a fait en utilisant de manière astucieuse le concept de champ élaboré par Pierre Bourdieu pour circonscrire l'espace des savoirs sur l'Inde, dans lequel les érudits et savants se trouvent en concurrence avec des prophètes situés au pôle mondain. Cette approche lui permet d'étudier la genèse de cet espace, son institutionnalisation, sa structuration, et sa « configuration problématique ». Ces trois temps correspondent au plan en trois parties du volume. Elles sont précédées d'un prologue qui propose une belle analyse littéraire de *La Grande Beuverie* de René Daumal, allégorie autofictionnelle qui révèle la structure du champ.

La première partie est une étude socio-historique de l'émergence, à partir du XVIII^e siècle, d'un groupe de producteurs de savoirs orientalistes dans un contexte de rivalité entre puissances coloniales. Cet espace se subdivise alors entre le pôle savant des érudits, doté d'une institution, l'Académie des inscriptions et des belles-lettres, le pôle religieux représenté par les jésuites qui officient dans les collèges d'enseignement, et le pôle mondain des philosophes qui trônent dans les salons et à l'Académie française.

À la différence de l'enseignement des langues vivantes, lié aux enjeux coloniaux, l'étude du sanscrit ne doit rien aux demandes politiques : cette innovation lettrée se fonde sur des enjeux de connaissance portant sur les religions et les philosophies de l'Inde ancienne et sur une discipline nouvelle, la grammaire comparée. Le sanscrit reçoit ainsi ses lettres de noblesse philologiques et une légitimation académique. La hiérarchie entre les langues savantes, relevant de l'érudition, et les langues vivantes, se traduit sur le plan institutionnel par la division entre le Collège de France et les Langues O, centrées sur la formation pratique. La création d'instances

professionnelles comme la Société Asiatique (fondée en 1822), et du *Journal asiatique* marquent le début du processus d'institutionnalisation de cette discipline, dont l'identité se construit autour de l'érudition et de la méthode philologique, en rupture avec les récits de voyage qui prévalaient au XVIII^e siècle. Ces érudits de cabinet se différencient des savants mandatés sur le terrain par l'État dans le cadre des expéditions militaires et savantes.

Mais la religion et la philosophie indiennes constituent à la même époque également un enjeu dans les luttes idéologiques qui déchirent la France. Alors que les religions orientalistes avaient été utilisées contre l'Église et le pouvoir absolutiste par les philosophes des Lumières, elles sont appropriées dans la première moitié du XIX^e siècle par les intellectuels contre-révolutionnaires – jouant plus particulièrement un rôle dans leur appel à un renouveau spiritualiste contre le matérialisme philosophique. C'est à cette époque que naît l'opposition Orient-Occident comme schème de division du monde. Un schème qui va s'inscrire durablement dans l'imaginaire social, et qui fonctionne toujours, comme on le sait, malgré le travail de déconstruction opéré par Edouard Saïd ¹.

La création de la Société orientale de France en 1841 répond aux attentes politiques nées de la politique d'expansion française. Les études orientalistes sont désormais conçues comme science coloniale. L'établissement d'un pouvoir colonial en Indochine entraîne la création de nouvelles chaires et d'institutions comme l'École française d'Extrême-Orient. Enfin, la création, un an après la suppression des facultés de théologie en 1886, de la 5^e section de l'EPHE, dédiée aux sciences religieuses, la création du Musée Guimet, dans un cadre philanthropique visant à apporter des réponses à la question sociale, le développement de congrès internationaux et la fondation, en 1927, de l'Institut de civilisation indienne à la Faculté de lettres de Paris achèvent le processus d'institutionnalisation et d'autonomisation de la discipline, même si elle demeure traversée par des logiques hétéronomes.

La deuxième partie adopte une approche synchronique pour saisir les principes de structuration de cet espace dans la période de l'entre-deux-guerres. L'analyse quantitative est ici l'instrument de l'objectivation. Elle est appliquée à quatre niveaux. Premièrement, les ouvrages consacrés à l'Inde pendant les années 1920 : ils se répartissent pour un tiers entre les études savantes, les essais et la littérature et les questions religieuses (théosophie ou publications missionnaires). Cette répartition évolue dans les années 1930 au profit de la production savante. Deuxièmement, l'analyse prosopographique de la population des producteurs de discours sur l'Inde, qui se compose de 111 individus ayant participé aux débats de l'époque, est soumise à une analyse des correspondances multiples qui fait ressortir en premier lieu l'opposition entre le pôle savant, fortement doté en titres scolaires, et le pôle mondain, chacun de ces pôles se subdivisant, selon le second axe, en une opposition secondaire entre érudits et enseignants d'un côté, entre semi-savants et mondains de l'autre. Troisièmement, une analyse du traitement de l'Inde dans les revues intellectuelles (parmi lesquelles on peut regretter que ne figure pas la *Revue des Deux Mondes*). Enfin, de façon originale, la méthode de l'analyse des correspondances est appliquée à la production de Sylvain Lévy. Cette démarche a le mérite non seulement de faire apparaître la tension entre les pôles savant et mondain au sein d'une même trajectoire (recouvrant largement deux étapes de la carrière), mais aussi d'interroger, après Foucault, la notion même d'œuvre, qui véhicule nombre de présupposés tels que l'unité, la cohérence, la progression linéaire, *etc.*, alors même qu'elle recouvre une réalité hétérogène, répondant à des logiques diverses, selon les genres, les éditeurs, les commandes, la diversité des engagements (ainsi, par exemple, une partie de la production de Sylvain Lévy est liée à ses fonctions au sein de l'Alliance israélite universelle).

L'opposition qui structure le pôle mondain est illustrée par une analyse comparée, qualitative cette fois, des figures de prophètes qu'ont incarnées René Guénon et Romain Rolland, et des

1. Edouard Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [1978], tr. fr., Paris, Seuil, 1980.

attentes croyantes auxquelles ils répondent dans les milieux catholique et littéraire - milieux qui ont en commun de se sentir menacés par la montée du paradigme scientifique. Les sources mobilisées sont très riches, comprenant des archives inédites et des dépouillements de revues pour étudier la réception de leurs œuvres dans le champ intellectuel, auprès des milieux catholiques et auprès des revues d'avant-garde que sont le *Grand Jeu*, la revue *Hermès* et les *Cahiers du sud*. Certains points auraient cependant mérité d'être approfondis, notamment le constat selon lequel le fascisme n'a pas pris chez les indianistes français, à la différence d'autres pays, ou encore les usages différenciés de l'orientalisme dans les milieux catholiques et ceux de l'avant-garde.

Enfin, la dernière partie entre au cœur de la configuration problématique issue de l'introduction d'un autre paradigme, le paradigme anthropologique, qui transforme les études indiennes. L'œuvre de Dumont, qui constituait le point de départ de l'interrogation, est ici au cœur d'une analyse qui touche plus largement un problème épistémologique propre aux sciences sociales : le point de vue savant doit-il se distinguer du point de vue des acteurs ou non ?

Sous ce rapport, le travail de R. Lardinois est aussi une contribution au travail réflexif sur des questions d'actualité. Mais dans le cas des études indiennes, cette question prend une forme plus complexe. Si la rencontre entre l'anthropologie et la philologie est à l'origine d'une innovation scientifique importante, elle se fonde, chez Dumont, sur la retraduction des catégories savantes indigènes, celles des brahmanes, sur la société indienne. Cette universalisation du point de vue dominant se fait au prix d'une dénegation du principe même de domination qui fonde le système des castes dans *Homo hierarchicus* (la hiérarchie y étant présentée comme relevant de catégories logiques). On pourrait parler de biais scolastique, mais on pourrait y voir aussi le retour à une forme d'essentialisme de la part d'un auteur qui s'était auparavant en partie inspiré de la méthode structurale. Cela conduit Roland Lardinois à poser la question du relativisme et d'une science indigène qui sous-tend aujourd'hui les *subaltern studies*. Bien que le volume porte sur la France, le dernier chapitre, tout aussi passionnant que les précédents, est consacré aux conditions de leur développement aux Etats-Unis.

À travers cette analyse, Roland Lardinois soulève une question épistémologique majeure : celle des relations entre relativisme culturel et relativisme scientifique. Il montre que le relativisme culturel est conciliable avec le rationalisme scientifique : après les durkheimiens, Sylvain Lévy incarne cette position. Mais Dumont joue au contraire sur la relation entre les deux. Sous ce rapport, il était important de retracer la filiation entre René Guénon et Louis Dumont. Elle révèle en effet les préoccupations hétéronomes ayant inspiré à l'origine la démarche de l'anthropologue même si, comme le montre Roland Lardinois dans une analyse qui évoque celle de l'œuvre de Heidegger par Pierre Bourdieu², la problématique de Guénon a été retraduite en termes scientifiques, par le biais du structuralisme et de la logique. Il semble en revanche moins évident d'inscrire les *postcolonial studies* et les *subaltern studies* dans la même filiation. Il faudrait à tout le moins reconstituer les médiations qu'ont constitué la réception des travaux de Kuhn dans les sciences humaines et sociales et les critiques de gauche de la science qui se sont développées dans les années 1960 et 1970. Remarque de détail qui n'ôte rien à l'intérêt de ce livre rigoureux de bout en bout malgré l'étendue de la période couverte et dont on recommande vivement la lecture à tous ceux qu'intéresse l'histoire des productions savantes.

2. Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1988.