Les sciences et les techniques traditionnelles en Inde

Marie-Claude Mahias

► To cite this version:

Marie-Claude Mahias. Les sciences et les techniques traditionnelles en Inde. L'Homme - Revue française d'anthropologie, 1997, Vol. 142, pp. 105-114. 10.3406/hom.1997.370253 . halshs-02454933

HAL Id: halshs-02454933

<https://shs.hal.science/halshs-02454933>

Submitted on 24 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les sciences et les techniques traditionnelles en Inde

In: L'Homme, 1997, tome 37 n°142. pp. 105-114.

Citer ce document / Cite this document :

Mahias Marie-Claude. Les sciences et les techniques traditionnelles en Inde. In: L'Homme, 1997, tome 37 n°142. pp. 105-114.

doi : 10.3406/hom.1997.370253

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hom_0439-4216_1997_num_37_142_370253

MARIE-CLAUDE MAHIAS

Les sciences et les techniques traditionnelles en Inde *

Le deuxième Congress on Traditional Sciences and Technologies of India, organisé par l'Anna University et la Fondation PPST (Patriotic & People-Oriented Science & Technology Foundation), s'est tenu à Madras du 26 au 31 décembre 1995. Le précédent, qui avait rassemblé plus de 1 200 participants à Bombay en décembre 1993, représentait le premier effort de grande envergure pour défendre l'idée que « la tradition indienne dans le domaine des 'connaissances matérielles' est aussi légitime qu'une autre et peut jouer un rôle majeur dans la construction nationale ».

Jetons un regard en arrière. La Fondation PPST fut créée à la fin des années 70 dans le but de réfléchir sur les échecs d'un développement reposant sur les techniques modernes, et une première convention des « Mouvements de la Science du Peuple » (People's Science Movements) s'était réunie en 1978. Il s'agissait au départ de remettre en cause le caractère élitiste de la recherche scientifique, peu appropriée aux besoins du peuple, et d'accélérer la diffusion des approches scientifiques comme condition essentielle de la transformation sociale. La critique de la science moderne occidentale s'orienta ensuite vers la recherche des disciplines théoriques et techniques traditionnelles. La Fondation, dont le président, C. V. Seshadri, disparut brutalement peu avant ce deuxième congrès, demeure un mouvement assez souple pour regrouper des tendances intellectuelles et politiques diverses, voire opposées.

Les organisateurs avaient fixé deux objectifs au congrès de Madras : définir les initiatives et mesures nécessaires pour actualiser les potentialités des sciences et techniques traditionnelles ; associer les communautés artisanales et professionnelles à la revitalisation de ces traditions. Constatant que la libéralisation écono-

* Je remercie Bruno Dorin, directeur du Centre de Sciences humaines de New Delhi, et Srinivasan Varadarajan grâce auxquels j'ai pu assister à ce congrès dans les meilleures conditions.

mique et les techniques les plus modernes, importées de l'Occident, ne peuvent bénéficier à plus de 30 ou 40 % de la population, il leur semblait impératif que le secteur traditionnel soit renforcé et devienne économiquement viable par lui-même. Or ces traditions ne peuvent revivre que si elles possèdent encore une base sociale où puiser leur force. Ainsi pourra naître une histoire glorieuse.

Devant participer au développement socio-économique — ce qui a toujours été une orientation des programmes de sciences sociales et humaines dans la recherche indienne —, la réflexion se veut applicable. Elle s'alimente aussi à une certaine nostalgie d'un passé glorieux. Avant d'en venir au contenu du congrès, avouons notre étonnement que cet intérêt soit si neuf, ou si tardif. Car, dès 1957, le sanskritiste P. K. Gode¹ déplorait déjà l'ignorance des Indiens formés dans les universités à l'égard des sciences indiennes, qu'il appelait aussi « sciences techniques », et notait avec optimisme que l'Indépendance avait suscité de nouvelles curiosités : « Nous sommes en train de devenir de plus en plus indiens et voulons restaurer notre prestige », écrivait-il alors. Trois ans plus tard, Lynn White², historien américain spécialiste d'histoire médiévale européenne, interpellait les historiens de l'Inde sur des questions précises auxquelles le grand médiéviste indien Irfan Habib devait apporter une contribution décisive.

Comment présenter un congrès dont le foisonnement éclatait non seulement dans les thèmes abordés, mais aussi dans la forme des manifestations, et où la pluralité des approches s'accordait au nombre et à la diversité des participants ? Outre les sessions avec communications académiques étaient proposés des *poster-sessions*, des ateliers pédagogiques, des démonstrations d'artisans, des présentations sur le travail d'ONG, etc. Une journée pouvait commencer par une démonstration de l'*agnihotra* (rituel védique quotidien d'offrande au feu), présenté ici comme un « processus scientifique de purification de l'atmosphère au moyen d'un élément cosmique : le Feu », ou une classe de yoga pour les lève-tôt, et se terminer par des représentations culturelles ou des rencontres avec des personnalités officielles au cours des longues soirées que permettait la réclusion communautaire en campus. Inutile de préciser qu'il était impossible d'être partout à la fois, et que ce compte rendu sera forcément partiel, sinon partial.

Les sessions académiques comportaient :

— 13 sujets différents discutés dans des sessions parallèles : agriculture, métallurgie, architecture et *vāstu*³, poterie, textiles, bambou, foresterie, gestion de l'eau,

1. P. K. GODE, « History of Indian Technical Sciences : A Plea for its Systematic Study and Reconstruction », *Janus*, 1957, XLVI, 4 : 233-237.
2. L. WHITE, « Tibet, India, and Malaya as Sources of Western Medieval Technology », *American Historical Review*, 1960, LXV, 3 : 515-525. Même si les questions posées alors sont aujourd'hui dépassées, la démarche n'en demeure pas moins significative d'une demande adressée aux chercheurs indiens.
3. *Vāstu* désigne la science védique de l'énergie, du temps, de l'espace et des formes matérielles. Cette science permet de concevoir des structures construites selon un ordre particulier à l'intérieur d'un cadre espace-temps ; elle produit des « formes musicales visuelles ». Le rapport entre architecture et musique est non pas métaphorique mais homologique dans la mesure où la construction d'une œuvre musicale ou d'une forme visuelle repose sur les mêmes principes. Ceux-ci permettent de « créer des espaces où les habitants vivent en harmonie avec la nature grossière et subtile, en communion avec l'esprit cosmique ». Une fondation et une revue, *Vāstu Purusha. A Journal of the Vāstu Vedic Research Foundation*, soutiennent ces travaux.

pêche, santé et médecine, alimentation et nutrition, navires et navigation, travail de la conscience (*antahkarana*) : au total 278 communications programmées ;

— 6 thèmes communs à tous les sujets relatifs aux sciences et techniques traditionnelles, devant aboutir à des recommandations et décisions : éducation et formation, communautés professionnelles, femmes, disparition des marchés locaux, enjeux politiques, biodiversité ;

— 12 sessions plénières avec un seul orateur sur les sujets suivants : santé, agriculture, eau, pêche, rôle des femmes, enjeux politiques ;

— d'autres sessions plénières avec plusieurs intervenants sur la métallurgie, les industries, le rôle des communautés, les marchés locaux.

Plusieurs ateliers invitaient à s'initier à des techniques particulières, comme la traduction au moyen d'un logiciel utilisant la théorie grammaticale de Panini ; les principes d'architecture *vāstu* ; les mathématiques védiques ; les techniques ayurvédiques de « self-help » (sic) (c'est-à-dire les régimes de vie) ; la fabrication de jouets en bois ; le travail du bambou qui, à côté de la fabrication de petits objets, présentait des paraboloïdes hyperboliques élaborées par un architecte français. (Les utilisations novatrices d'un matériau traditionnel n'étaient donc pas refusées ; mais pourquoi ne pas avoir rendu possible une comparaison plus équilibrée avec des constructions indiennes en bambou ?)

Deux-cents stands d'exposition avec démonstrations complétaient l'approche des techniques vivantes :

— les fondeurs et forgerons Agarya du Bastar, régulièrement invités dans les musées et congrès, mais dont certains visiteurs (tous d'éducation supérieure) n'avaient apparemment jamais entendu parler, et que l'équipe d'un grand musée de l'Homme indien filma pour ses archives. (Sans doute eût-il été de mauvais aloi d'évoquer Verrier Elwin⁴ !)

— les textiles étaient les plus représentés : tissages de diverses régions de l'Inde, sur plusieurs types de métiers ; filage de la laine au moyen d'un rouet amélioré ; filage de la soie ; tissage de nattes ; teintures végétales pour tissu ou bois ; peinture de toiles à la brosse (*kalamkāri*) et impression à la planche, etc. ;

— des potiers, venus de plusieurs régions, avaient apporté certains de leurs produits, principalement des statuettes et autres objets destinés aux cérémonies rituelles ;

— les pratiques médicales étaient largement illustrées, des plantes médicinales aux rebouteux, en passant par un arracheur de dents sans anesthésie et sans douleur ; rien moins qu'un hurluberlu : un professionnel bardé de titres honorifiques (Vaidya Labhshankar Shukla de Rajkot) qui insensibilisait⁵ ses patients de quelques secousses yogiques de la nuque ; les dents qui s'entassaient dans un seau témoignaient de son ardeur professionnelle comme de l'enthousiasme confiant des visiteurs ;

— l'immense espace consacré à la biodiversité, organisé principalement par des associations comme Nava-dhānya (« Les neuf graines ») et Bīj bacāo andolan (« Mouvement sauvez les semences »), était bien rempli. Photographies, dessins, échantillons botaniques illustraient l'action de responsables régionaux qui, en

4. Auteur d'une quinzaine d'ouvrages consacrés aux « tribus » de l'Inde, parmi lesquels *The Agaria*, London, Oxford University Press, 1942.

5. Ceci est mon interprétation, fruit d'une observation non participante, mais j'ignore si elle correspond à celle du praticien.

collaboration avec des paysans, s'efforcent de préserver des plantes indigènes en voie de disparition : espèces de millets, variétés de paddy parmi lesquelles un riz flottant du Tamilnad⁶. Dans la guerre des semences, de telles associations soutiennent la lutte des paysans contre les « droits de propriété intellectuelle ». On pouvait aussi acheter des semences biologiques, déguster des galettes de farine d'amaranthe, de la bouillie sucrée de millet du Garhwal ou des mo-mo tibétains.

Le premier jour vit nombre de participants errer dans les allées arborées (fort agréables en cette saison) à la recherche d'un bâtiment, de quelqu'un (qui n'était pas venu), d'un programme (qui ne suivait pas l'ordre prévu), toutes choses inévitables dans un congrès de cette ampleur. Le deuxième jour, les lieux et les rythmes étant apprivoisés, on commença à profiter pleinement de cette immense *melā*, « foire religieuse et commerciale », foisonnante, riche, curieuse, diversifiée, forcément inégale. Effet du climat ou résonance thématique, les intellectuels citadins avaient troqué leurs jeans et chemises pour des *kurtā-pājāmā*. Le joyeux désordre ambiant éclaira incidemment certaines questions fondamentales : ainsi, l'un des deux organisateurs de la session sur l'alimentation (K. T. Achaya) n'attira qu'une poignée de participants dans la salle prévue à cet effet, et l'on apprit le lendemain que le second avait préféré s'installer, avec quelques auditeurs... « sous un arbre », à la manière antique. Il avait aussi organisé une cuisine « traditionnelle » où l'on servait sur une feuille de bananier des mets végétariens, incontestablement plus soignés que ceux de la cantine principale, à des convives assis par terre et en ligne, qui s'étaient déchaussés à l'entrée. La force de conviction de la réalisation pratique l'emportant sur tous les discours, on retournait volontiers s'y restaurer lorsqu'on l'avait localisée.

À la recherche de la tradition

La définition des techniques traditionnelles n'était nullement évidente, penchant tantôt vers les industries — en l'occurrence les grands domaines de production socialement reconnus (oserais-je dire par le système des castes, notion délibérément absente des débats et remplacée par celle de « communauté » ?) —, tantôt vers les connaissances anciennes en général, toutes assimilées à des sciences et en appelant à la millénaire sagesse indienne. D'un congrès soucieux de retrouver une parole autonome, on aurait pu attendre une vision ou au moins la recherche d'une conception originale. Or, de façon surprenante, la notion de « technique » allait de soi ; seule celle de « traditionnel » posait problème.

Un texte de préambule mettait en garde contre deux préjugés. Le premier concernait la définition du terme « traditionnel », souvent considéré comme synonyme d'« antique », équivalent à son tour à « disparu », et suscitant des discours fondés sur les textes sanskrits de quelques auteurs renommés. Or, affirmait ce

6. Ces riz flottants ont une tige qui s'allonge au fur et à mesure pour suivre la lente montée des eaux, la récolte s'effectuant dans l'eau jusqu'à la taille. Cultivés dans les régions basses et sur les rives de fleuves et d'étangs fortement inondées, ils sont bien connus ailleurs en Asie du Sud-Est, en particulier au Cambodge (cf. J. DELVERT, *Le paysan cambodgien*, Paris, Mouton, 1961).

préambule, si l'on admet que les traditions plongent leurs racines dans la plus haute antiquité, on considère rarement que les connaissances matérielles ont continué à se développer de manière ininterrompue, qu'elles constituent un aspect bien vivant de la tradition technique et scientifique, et font vivre encore aujourd'hui de larges secteurs de la population. Le second préjugé visé était celui qui, tout en reconnaissant le rôle important qu'ont joué dans le passé les connaissances et les pratiques traditionnelles, leur dénie toute pertinence dans le monde moderne. Or, toujours selon les organisateurs, c'est ignorer la capacité critique de ces traditions qui peuvent offrir des solutions alternatives à la modernisation « occidentale » dont les limites et les effets pervers sont devenus manifestes ; il n'est que de considérer le système médical ou l'agriculture chimique.

L'envers de la tradition, la modernité, référait donc logiquement aux sciences et techniques importées d'Occident, principalement à partir du XVIII^e siècle, reproduisant subrepticement l'idée (que l'on voulait explicitement combattre) selon laquelle la production des connaissances scientifiques/techniques ne saurait émaner de la société indienne.

Le mélange des genres

La rencontre de chercheurs professionnels et amateurs suscita de belles surprises, la rigueur n'étant pas toujours le fait des premiers, mais souvent de passionnés ayant le sens du concret et une longue expérience de terrain.

Ainsi, la session « poterie » était dirigée avec compétence et générosité par K. Shanmugan, un homme issu d'une famille et d'une « communauté » de potiers, qui, grâce à une éducation scolaire, fit une longue carrière comme ingénieur des travaux publics. La fidélité à son groupe d'origine le conduisit à créer une association (Kulalar mandram) et une revue ; il compte maintenant profiter de sa retraite pour se consacrer aux membres de sa caste demeurés potiers. Ne témoignait-il pas, par sa personne, que l'intérêt pour les techniques traditionnelles suppose une distance d'autant plus grande qu'elles nourrissent moins son homme ?

C'est par contre un géographe universitaire, également à la retraite, B. Arunachalam, qui présenta une étude sur la navigation, domaine qui, nous apprit-il, bénéficie d'un riche corpus de textes et de traditions orales. Il fut un des rares orateurs à nous faire entrer dans les savoirs, révélant l'existence de versets mnémotechniques pour situer les constellations ou retenir et transmettre des informations techniques dans une langue mêlant bengali, tamoul, arabe, persan, et dans des formes d'expression où langues et alphabets appartiennent à des familles différentes. La finesse de l'étude dévoilait la force subversive de tels sujets dans le contexte socio-politique actuel : lieux de croisement et d'interaction de traditions diverses, de gens ouverts à tous les apports, sans exclusive régionale, linguistique ou religieuse. Ces savoirs, que seuls des hommes de plus de quatre-vingts ans détiennent encore, sont aujourd'hui sur le point de disparaître. Soucieux de développements concrets, B. Arunachalam proposa de rétablir une navigation fluviale sur le Gange et de développer une navigation côtière en liaison avec l'industrie touristique.

Le mélange des genres révéla aussi la vitalité de multiples associations et ONG d'Inde du Sud — les Kurumba et Kani Paniya du Kerala étaient présents, de même qu'une Irula Tribal Women's Welfare Society créée en 1986 — et leur permit de se faire entendre. La session qui portait sur la gestion de l'eau, les modes d'irrigation traditionnels ou le traitement ancien des eaux polluées donna la parole à des associations opposées aux méga-barrages et à l'éviction brutale des habitants, au projet français de nettoyage du Gange, ou critiquant la « révolution bleue » et le saccage écologique provoqué par l'industrie de la crevette.

Les clivages sociaux

Le brassage voulu entre chercheurs et « activistes », entre recherche objectivante et engagement dans le travail social, avec toutes les positions intermédiaires, n'en laissa pas moins transparaître des antagonismes profonds : les premiers étaient discrètement qualifiés de vieux jeu par les seconds qui, sous prétexte de refuser l'académisme, faisaient preuve d'une certaine naïveté et souvent d'une grande ignorance des problèmes et des résultats de la recherche, le rejet des disciplines académiques entraînant celui de toute discipline.

Rares étaient les scientifiques et techniciens purs et durs pour qui les dimensions sociales étaient exclues en raison du titre même du congrès. Dans l'ensemble, la conception des techniques comme auxiliaires du développement leur accordait d'emblée une place dans la société, au moins par leurs interrelations avec l'économie, la politique et l'écologie. D'ailleurs, l'idée de techniques modernes imposées par l'Occident rappelait l'existence de rapports de domination et relevait d'une rhétorique socio-politique. D'où le leitmotiv d'une nécessaire décolonisation. Mais que recouvrait ce terme ? On pensait immédiatement à la colonisation britannique, conforté en cela par les objectifs fixés : retrouver ce que les Britanniques ont dévalorisé, détruit, interrompu. Pour certains cependant, la colonisation remontait au XIII^e siècle. Pour d'autres encore — la majorité —, il s'agissait plutôt d'une réaction épidermique aux bouleversements économiques contemporains et sans doute aussi d'une retombée de courants intellectuels étasuniens. Cet anticolonialisme, associé au repli sur soi — phase sans doute nécessaire pour produire une parole endogène (les femmes en savent quelque chose, mais leur exemple prouve que ce n'est pas suffisant⁷) —, allait de pair avec l'absence de tout comparatisme interculturel et alimentait une sourde xénophobie. De fait, il y eut fort peu d'étrangers dans ce congrès ; il faut dire que certains organisateurs les avaient fortement découragés.

La construction du champ technique demeura cependant hors du social, ce qui entraîna sans doute un certain aveuglement sur les clivages sociaux. Cette occultation procédait peut-être en partie d'une stratégie consensuelle nécessaire

7. À cet égard aussi, on était bien dans la sphère d'influence anglo-saxonne. Les féministes avaient organisé presque autant de sessions parallèles qu'il y avait de thèmes : femmes et agriculture, femmes et artisanat, femmes et marchés, femmes et santé, etc., sessions qui attiraient les foules. Des présentations très sommaires visaient inmanquablement à montrer la domination, l'aliénation, l'infériorisation, l'exploitation des femmes.

à la tenue même du congrès. Rappelons que l'onde de choc provoquée par la destruction de la mosquée d'Ayodhya avait fortement ébranlé le précédent congrès. Mais qui ne voyait les enjeux de domination interne ? Les sciences et techniques se réclamant d'un héritage prestigieux, si possible védique, se taillaient la part du lion, soutenues par des instituts et des publications régulières. La médecine chamanique pourrait-elle jamais espérer la reconnaissance officielle accordée au yoga ou à la médecine ayurvédique qui, bien que sa reconnaissance institutionnelle date du début du siècle, fait remonter son origine à une hypothétique « culture aryenne » ? D'aucuns ne voyaient pas de meilleur moyen pour mobiliser les populations locales en vue d'une gestion non polluante des eaux que de vivifier la notion très classique et polysémique de *tīrtha* (« gué », « lieu de pèlerinage ») impliquant un sentiment de révérence et de piété envers les rivières. L'agriculture biologique, « organique », recrute ses principaux zélateurs parmi une nouvelle espèce d'intellectuels-activistes, propriétaires terriens. Les intellectuels eux-mêmes ne sont pas exempts de contradictions : anglophones et « occidentalisés » (en fait nord-américanisés), ils restent les auxiliaires les plus actifs de l'économie libérale et de ses valeurs, de ses modes de pensée et de ses modes intellectuelles, lesquels se propagent dans ce milieu comme traînée de poudre et vérité révélée.

L'exposition des artisans

Le souci de leur donner une place dans la société moderne, démocratique et libérale imposait une conception unitaire des artisans — tout au moins de chaque métier, comme les tisserands ou les potiers de l'Inde — et la volonté de les considérer comme un groupe homogène. Or, non seulement les disparités sont grandes — la plupart des potiers sont très pauvres et voudraient changer de métier alors que les tisserands sont souvent mieux organisés et plus puissants —, mais cette homogénéité n'aurait pas résisté à la prise en compte des éléments techniques (outils, savoirs, produits), comme le montraient les expositions.

Un acquis du congrès de 1993 était que les traditions techniques constituent un réservoir de connaissances et d'habiletés. Ce qui (à mon sens) représente une petite révolution, une transformation mentale des intellectuels et de la société moderne plutôt qu'une idée traditionnelle. La valorisation des activités manuelles, la reconnaissance de savoirs particuliers ne semblent pas avoir jamais brillé en Inde, en dépit de quelques éblouissants patronages princiers ; sauf, peut-être, à l'époque védique, mais cela reste à démontrer.

On répéta beaucoup que les artisans savent ce qu'ils font, qu'ils possèdent des savoir-faire. Mais on n'alla guère plus loin. Du reste, les stands d'exposition ne venaient-ils pas contredire ces affirmations ? La présence d'artisans dans les congrès ou les musées est devenue commune en Inde. Cette pratique repose sur l'opposition aux conceptions muséographiques imposées par l'Occident et sur de bonnes intentions nationales visant à intégrer l'artisanat au bagage culturel de tous. Mais l'ignorance des praticiens et de leurs savoirs éclate dans le dispositif même de la confrontation : des artisans viennent montrer leurs productions, et des

spectateurs viennent voir un spectacle dont ils ignorent tout. Le piège des techniques est en effet qu'elles ne se voient pas davantage qu'une institution, ou plutôt que ce qui est à comprendre passe entre les fils de ce qui se voit. Aucune explication n'est donnée, les artisans étant là en principe pour répondre aux questions. Dans quelle langue ? Rarement celle de leur pratique. Faute d'un véritable travail de recherche entre terrain et exposition, les techniques s'étiolent au lieu de s'épanouir, et le seul rapport qui s'établit est un rapport marchand. Tel était d'ailleurs le but avoué de quelques exposants, sociétés de vente de produits artisanaux ou militants qui se découvrent une vocation d'intermédiaire. Nombre de savants firent leur marché avant de partir. La foire commerciale battait son plein et la folklorisation allait bon train.

Langue de savoir, langue de pouvoir

En dépit de la présence de quelques artisans patients, les débats se déroulèrent entre intellectuels patentés. La langue de communication était l'anglais, avec quelques résumés en tamoul, ce qui éliminait tous ceux qui n'étaient pas passés par le moule de l'anglais. Quelques traditionalistes du Nord et du Gujarat se retrouvèrent pour une fois en minorité. L'anglais est, aujourd'hui plus que jamais, le langage commun de l'élite et le vecteur de son intégration dans le monde académique anglo-saxon dominant, autrefois britannique, aujourd'hui nord-américain. Les intellectuels en ont toujours bénéficié. Comment pourraient-ils y renoncer ? Vouloir retrouver la gloire passée ne va pas jusque-là. Mais ont-ils jamais envisagé de faire traduire leurs publications scientifiques dans les langues vernaculaires ? (ce devrait être désormais facile avec la machine paninéenne.)

Pour ma part — mais ce n'est là bien sûr que l'opinion d'une Sud-Européenne attardée —, le divorce entre tradition et modernité, l'incapacité à imaginer leur imbrication dialectique, à penser une tradition dans l'histoire, est le prix à payer pour une éducation « english medium » qui entraîne une disjonction entre connaissance et expérience, savoir et réalité vécue, histoire et modernité. On a (j'ai) peine à concevoir combien cette opposition est tranchée, profonde, comment elle a conduit au rejet systématique de toute tradition dans le domaine des savoirs formalisés, à l'aveuglement délibéré concernant l'enracinement culturel des diverses sociétés, y compris celles considérées comme les plus modernes. Un Bengali quadragénaire (et l'on sait l'attachement des Bengali à leur langue, à leur culture) qui s'interrogeait depuis peu sur ces questions, constatait : « En anglais, les mots n'ont pas de réalité, pas d'histoire. » Le corollaire de cet enseignement est la perte des langues vernaculaires comme langues de savoirs et la coupure entre les intellectuels et le reste de la population, en particulier ceux qui ont la pratique et la maîtrise des activités techniques. Les effets de ce type d'éducation ne sont bien sûr pas seuls en cause ; ils s'ajoutent à ceux du système des castes, parmi lesquels la dévalorisation des activités manuelles, et à ceux de l'expérience coloniale. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant qu'une belle étude des puits et réservoirs dans la région la plus désertique du Rajasthan, attentive aux savoirs et aux usages de l'eau, à l'inventivité comme aux émotions des puisatiers, ait été présentée en hindi (par Anupam Misra).

Hors champ

On peut admettre que l'approche transdisciplinaire d'un domaine s'oppose à la représentation des catégories universitaires du savoir ; néanmoins celles-ci se deviennent en filigrane. Dans ce congrès, deux grandes absentes, l'histoire et l'anthropologie, ne se laissèrent pas complètement oublier : un certain nombre de communications commencèrent, à la manière des mythes, par retracer l'évolution de l'humanité depuis les origines, celles-ci renvoyant soit à l'émergence du genre animal, soit aux temps védiques. C'est que, si « tradition » évoque la plus haute antiquité, « tradition vivante » implique survivance et continuité sans faille depuis cette même antiquité : enjambement acrobatique qui ne va pas sans risques et conduit dans les deux cas à une négation de l'histoire, de son évolution comme de ses ruptures. On estompait ainsi le fait, pourtant attesté par l'historien Irfan Habib voici plus de quinze ans, que « l'assemblage précolonial des techniques en Inde s'est édifié par accrétions et substitutions qui eurent lieu à différentes époques »⁸. On entrevoit comment une approche véritablement historique permettrait de dépasser l'antagonisme entre tradition indienne immuable et modernité imposée de l'extérieur.

Rien non plus quant à l'anthropologie, qui provoque un rejet immédiat, une véritable hostilité. Il faut reconnaître que l'anthropologie en Inde, telle qu'elle s'illustre dans la section « Ethnology » de ses musées ou dans la récente entreprise encyclopédique intitulée *People of India* n'a pas de quoi enthousiasmer⁹. Elle perpétue en effet ce que les dérives de l'anthropologie racialisée ont produit de pire au XIX^e siècle. En outre, presque tous les anthropologues indiens se sont dits sociologues. C'est néanmoins un anthropologue de l'Université de Madras qui fit remarquer, avec une légère irritation, d'une part qu'il ne suffit pas de répéter que les artisans et les techniciens ont des savoirs, mais qu'il faut étudier ceux-ci ; d'autre part que toute connaissance ou pratique n'est pas forcément bonne à conserver du seul fait qu'elle est traditionnelle — ou bien voudrait-on revaloriser les sacrifices humains ? Il faut sans doute voir aussi dans ce rejet un effet du post-modernisme étasunien : montrer que toute recherche est inscrite dans une histoire et une société conduit à rejeter toute recherche distanciée, à plus forte raison étrangère, comme agent masqué d'une domination extérieure. On aboutit ainsi à une situation paradoxale : l'exclusion de toute recherche académique au profit d'un activisme bourré de bonnes intentions nationalistes, « civilisatrices » aurait-on dit au siècle dernier.

8. I. HABIB, « Changes in Technology in Medieval India », *Studies in History*, 1980, II, 1 : 15.

9. Voir le commentaire dévastateur de Jackie ASSAYAG : « 'Déjà lu'. L'héritage colonial de l'anthropologie en Inde », *L'Homme*, janv.-mars 1996, 137 : 205-209. L'auteur montre comment cette entreprise s'inscrit dans le droit fil des compilations britanniques de l'époque coloniale qui aboutirent à forger une collection d'espèces sociales répondant à un mode colonial de gestion de l'espace et des hommes, et qu'elle ignore superbement les recherches tant anthropologiques qu'historiques menées depuis cinquante ans. On peut trouver cette critique excessive. Néanmoins, pour ce que j'ai pu en vérifier, cette encyclopédie ignore non seulement les résultats épistémologiques de la recherche anthropologique, mais même l'accumulation des connaissances, et semble avoir délibérément éliminé toute recherche faite par des non-Indiens.

C'est par ses résonances à long terme qu'un tel congrès, riche de promesses, donnera sa vraie mesure. La rencontre d'hommes de réflexion et de praticiens a d'ores et déjà porté ses fruits, stimulant des ateliers aux niveaux local et régional, des enquêtes et des publications, la création d'associations professionnelles. Le recteur de l'université hôte proposa de faire une place aux sciences et techniques traditionnelles dans les cursus techniques de son institution afin de promouvoir une intégration des secteurs traditionnels et modernes. Ce serait, à n'en pas douter, un moyen de surmonter les dichotomies trop tranchées. Souhaitons qu'un chemin se dessine entre des courants si divers, entre le positivisme scientifique et les fondamentalismes, entre une modernité et une tradition également mythifiées et mystifiantes, entre le désir d'autonomie et la xénophobie, entre des orientations politiques antagonistes.

Reste qu'à l'heure du départ une inquiétude survint : comment être sûr que l'intérêt pour les techniques traditionnelles n'est pas, lui aussi, venu de l'Occident, fauteur de tous les troubles ?

CNRS-UPR 191, « *Techniques et culture* »
27, rue Paul-Bert
94204 Ivry-sur-Seine

MOTS CLÉS : technique — artisans — tradition — modernité — Inde