

## SEXE, GENRE ET HISTORIOGRAPHIE FÉMINISTE CONTEMPORAINE : L'EXEMPLE DE L'INDE COLONIALE

**Maneesha Lal**

**L'Harmattan** | *Cahiers du Genre*

2003/1 - n° 34  
pages 149 à 169

ISSN 1298-6046

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2003-1-page-149.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Lal Maneesha, « Sexe, genre et historiographie féministe contemporaine : l'exemple de l'Inde coloniale », *Cahiers du Genre*, 2003/1 n° 34, p. 149-169. DOI : 10.3917/cdge.034.0149  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour L'Harmattan.

© L'Harmattan. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## **Sexe, genre et historiographie féministe contemporaine : l'exemple de l'Inde coloniale <sup>1</sup>**

**Maneesha Lal**

### **Résumé**

Quand les études postcoloniales commencèrent à atteindre une certaine visibilité dans le monde universitaire anglophone, la distinction entre « sexe » et « genre » était déjà assez bien établie dans la pensée féministe anglophone. Toutefois, les chercheurs — particulièrement ceux qui travaillaient sur l'Inde coloniale —, qui essayaient d'intégrer les apports des études postcoloniales et des études féministes, se sont montrés peu intéressés à aborder les questions du « sexe ». Ils ont plutôt contesté la notion de « sororité universelle », fondée sur les similarités biologiques présumées parmi les femmes. Influencées par les politiques multiculturalistes et identitaires dans des pays comme les États-Unis et la Grande-Bretagne, ainsi que par le mouvement féministe en Inde, les chercheuses féministes ont souligné que les femmes — et, dans les travaux plus récents, les hommes — se positionnent différemment selon des critères comme ceux de la race, la classe, la caste, la religion, la sexualité, la langue, la nation et la région. Cet essai historiographique commence par résumer brièvement la genèse des études postcoloniales et leurs relations avec les études de genre, d'une part, et la pratique historique, de l'autre. Il présente, ensuite, quelques travaux récents traitant de la maternité et de la masculinité en Inde coloniale. Cet article vise à montrer comment ces travaux ont contribué à l'élaboration du concept de genre, en l'articulant avec d'autres relations de pouvoir ainsi qu'à la déconstruction des oppositions ancestrales entre colonie et métropole, Orient et Occident, tradition et modernité.

---

<sup>1</sup> Je tiens à remercier Mihaela Bacou, Alice Conklin, Violaine de Rochegonde, Danielle Haase-Dubosc, Patricia Louette, Ilana Löwy, Kapil Raj et Audrey Stavrevitch pour leur aide précieuse et chaleureuse, ainsi que The Wellcome Trust pour son soutien.

La distinction entre le « sexe » (c'est-à-dire les différences biologiques entre hommes et femmes) et le « genre » (les rapports sociaux entre les sexes ; la construction sociale, culturelle, historique et relationnelle) est devenue axiomatique dans la pensée anglo-américaine féministe depuis plus de deux décennies<sup>2</sup>. Plus récemment, des doutes ont été émis concernant la viabilité de cette distinction et sur les significations diverses et variées de ces deux termes, selon les lieux et les périodes<sup>3</sup>. Entre autres, ce sont des recherches en études sociales sur les sciences et la médecine qui ont montré comment le genre façonne notre compréhension de la biologie, de la nature et de la différence des sexes (Löwy, ce numéro). Encore largement centrées sur le monde occidental, les questions que les études sociales et féministes sur les sciences soulèvent ont eu, jusqu'à présent, un impact négligeable sur les études postcoloniales féministes ou celles de l'histoire féministe de l'Inde coloniale. Comme la plupart des chercheurs ailleurs, les historiens féministes de l'Inde coloniale se sont focalisés sur le genre et non sur les questions qui interrogent le sexe biologique. Plutôt que de remettre en cause la distinction entre sexe et genre, ces études ont contribué à complexifier le concept de genre, en l'articulant avec d'autres relations de pouvoir.

Les recherches qui se situent à l'intersection de l'histoire du genre et de l'histoire du colonialisme sont des phénomènes assez récents. Les chercheurs qui les ont abordées ont eux-mêmes des généalogies variées, des affiliations disciplinaires diverses et souvent des objectifs divergents. Ces travaux ne constituent donc pas un champ de recherche bien défini et uniforme, tant concernant les questions examinées que les méthodologies utilisées. En comparaison avec d'autres contextes coloniaux, d'assez nombreux travaux de recherche ont été effectués et publiés sur l'empire britannique et son fonctionnement en Inde aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Sans essayer de rendre compte de tous

---

<sup>2</sup> L'article classique de Joan Scott (1986), dans lequel elle fait une généalogie du terme « genre » avant d'en proposer sa propre définition, a eu une influence particulièrement importante en promouvant le « genre » comme « une catégorie utile de l'analyse historique ».

<sup>3</sup> Voir Scott (1999) pour une réflexion récente sur l'absence de clarté de cette distinction.

les travaux ou débats récents dans ce domaine, potentiellement très vaste, je me contenterai, dans cette étude historiographique, de n'en restituer qu'une petite sélection pour en dégager les thèmes et les enjeux pertinents. Après avoir donné une brève définition des études postcoloniales, qui ont, en quelque sorte, défini la recherche sur la période coloniale, et en avoir retracé la genèse, j'examinerai ensuite deux thématiques, la maternité et la masculinité, qui montrent, à travers des travaux récents, comment les questions du genre ont pu être articulées différemment dans des œuvres consacrées à l'Inde coloniale.

### Le champ des études postcoloniales

Tout d'abord, avec un bref résumé des études postcoloniales, je voudrais esquisser leur signification et leur apport quant à la pratique historique. En fait, essayer de définir ce champ de recherche et en faire une généalogie demeure difficile puisque, dès le début, celui-ci fut contesté, en raison, notamment, de son hétérogénéité — « *pluriel en supposition, en orientation et en procédure* », selon Bart Moore-Gilbert. De nombreux débats sur ses concepts clés et sur ses textes centraux eurent ainsi lieu (Moore-Gilbert 1997, p. 2). Il existe, par conséquent, des points de vue différents sur les origines des études postcoloniales ; par ailleurs, l'identification et l'appropriation des théoriciens et des textes des périodes antérieures sont toujours en cours <sup>4</sup>. Quoique le terme « postcolonial » commençât d'être utilisé originellement après la seconde guerre mondiale par les historiens et politologues pour désigner simplement les états postcoloniaux <sup>5</sup>, c'est à partir de la fin des années soixante-dix que des critiques littéraires l'employèrent pour décrire les effets culturels de la période de l'impérialisme. Si Aimé Césaire, Frantz Fanon et Albert Memmi publièrent dans les années cinquante les textes qui devinrent plus tard des ouvrages majeurs dans ce domaine,

<sup>4</sup> Par exemple, des figures aussi variées que W. E. B. Du Bois, Frantz Fanon, C. L. R. James et Chinua Achebe, des mouvements tels que celui de la *négritude* ou du *Harlem Renaissance*, tout comme la critique littéraire en Amérique latine ont été récupérés pour faire partie de la généalogie des études postcoloniales.

<sup>5</sup> Mais aussi la grande période de décolonisation, initiée par l'indépendance de l'Inde et du Pakistan en 1947.

le moment fondateur des études postcoloniales fut sans doute la parution d'*Orientalism* d'Edward Said en 1978. Les deux autres auteurs, Homi Bhabha et Gayatri Chakravorty Spivak qui, avec Edward Said, furent nommés « la sainte Trinité »<sup>6</sup> des théoriciens postcoloniaux, attestèrent l'importance de l'œuvre de Said. Spivak, par exemple, définit *Orientalism* comme « *le livre source dans notre discipline* » tandis que, pour Bhabha, *Orientalism* « *inaugure le champ postcolonial* ».

Reflétant la grande influence de Michel Foucault et de sa conceptualisation du complexe pouvoir-savoir, mais aussi les idées d'Antonio Gramsci sur l'hégémonie et la formation de soi, Said écrivait, dans *Orientalism*, que les études orientalistes, sous couvert d'un savoir sur l'Orient, loin d'être des moyens innocents pour le comprendre et l'apprécier, contribuaient en revanche à le manipuler, à le contrôler et à le subjuguier. L'Orientalisme — compris comme tradition académique, comme style de pensée fondée sur une distinction nette entre « Orient » et « Occident » et comme institution occidentale pour dominer et avoir autorité sur l'Orient —, avance l'idée que l'identité européenne est fondamentalement supérieure aux identités non européennes. L'argument puissant de Said provoqua de grands débats, suscita de nombreuses réflexions et continue d'avoir des retombées considérables<sup>7</sup>. Le champ des études postcoloniales était lancé.

Pourtant, *Orientalism* s'intéresse très peu aux questions de genre. En fait, parmi les trois critiques les plus fréquemment cités dans le milieu des *postcolonial studies*, c'est Gayatri Spivak qui occupe la place la plus importante par rapport aux analyses du genre. Grande pratiquante de la déconstruction, qu'elle a contribué à promouvoir par sa traduction de *De la grammatologie* de Derrida en 1976, ainsi que par ses propres œuvres, Spivak se considère tout autant marxiste et féministe que déconstructionniste. À partir des années quatre-vingt, elle

<sup>6</sup> *Holy Trinity* est utilisé par Robert Young dans son livre *Colonial Desire* (1995), cité par Bart Moore-Gilbert (1997, p. 1) ; voir aussi Moore-Gilbert, Stanton, Maley (eds) (1997).

<sup>7</sup> Ses apports potentiels pour le contexte de l'Inde coloniale et postcoloniale furent étudiés par Breckenridge et van der Veer (1993).

commença à s'intéresser aux questions de l'impérialisme et de l'intersection du genre et de la race<sup>8</sup>, ainsi qu'aux clivages résultants de ses allégeances simultanées au marxisme, au féminisme et à la déconstruction. Dans une série d'articles, pour la plupart publiés dans *In Other Worlds* (Spivak 1988a)<sup>9</sup>, Spivak insista sur l'idée qu'on ne pouvait comprendre les textes littéraires, féministes ou non, écrits durant la période impériale, sans examiner ce contexte crucial. Elle met aussi en question ce qu'elle appelle « *l'ignorance sanctionnée* » au travail chez de nombreux critiques occidentaux. Spivak cite comme exemple la facilité avec laquelle Julia Kristeva prétend parler des Chinoises sans connaître leur langue (Spivak 1988a). Dans un autre article, qui a connu un impact énorme, *Can the Subaltern Speak ?* (« La subalterne peut-elle parler ? »), Spivak s'intéresse à la problématique relative à la récupération du sujet. Elle s'en prend à Foucault et à Deleuze pour avoir ignoré la violence épistémologique de l'impérialisme et la division internationale du travail, affirmant que même ces « *meilleurs prophètes de l'hétérogénéité et de l'Autre* » n'étaient pas conscients du rôle historique et des intérêts globaux qui travaillaient leurs propres subjectivités (Spivak 1988b). Blâmant le Collectif des études subalternes<sup>10</sup> de l'Inde aussi pour avoir négligé les femmes,

<sup>8</sup> Je n'utilise pas de guillemets pour le terme race car, dans le monde universitaire anglophone, l'usage de « race » comme catégorie analytique est répandu. Bien que la race n'ait aucun fondement biologique, le terme désigne pourtant une réalité sociale incontournable.

<sup>9</sup> Voir aussi Spivak (1985, 1986).

<sup>10</sup> Depuis 1982, le Collectif des études subalternes (*Subaltern Studies Collective*) publie régulièrement des volumes dans lesquels il propose une historiographie de l'Inde essayant de rompre avec les traditions historiographiques considérées comme élitistes, qu'elles soient nationaliste, nationaliste marxiste, ou néo-impérialiste. Dans ces écrits, la notion du subalterne — littéralement inférieur, subordonné — est tirée des *Cahiers de prison* d'Antonio Gramsci et, à leurs débuts, les travaux du Collectif essayaient de mettre les groupes, comme les paysans, les tribus et les ouvriers, au centre de leurs propres histoires. Spivak, qui fit partie du Collectif pendant quelques années, a beaucoup contribué à lui donner une audience internationale, par la publication d'une série d'articles qu'elle rédigea avec l'un des fondateurs, Ranajit Guha — la collection étant publiée aux États-Unis avec un avant-propos d'Edward Said (Guha, Spivak 1988). Voir aussi l'article de Pouchepadass (2000) qui évalue le parcours historiographique et méthodologique du Collectif ; ainsi que Diouf (1999).

Spivak dénonce l'entente entre l'historien et le subalterne masculin pour affirmer « *que le sexe procréateur est une espèce à part* » (Spivak 1988b).

Spivak était l'une de ces quelques femmes immigrées des pays colonisés et des groupes minoritaires habitant aux États-Unis ou en Grande-Bretagne qui, avec les Afro-Américaines et les femmes noires en Grande-Bretagne, furent les premières à contester l'opposition binaire réductrice « sexe/genre », établie à partir des années soixante-dix dans la recherche féministe <sup>11</sup>. Dans les années quatre-vingt encore, des féministes, comme Chandra Talpade Mohanty aux États-Unis, contestèrent les recherches et le mouvement féministes occidentaux, affirmant qu'ils avaient contribué à :

*La colonisation discursive des hétérogénéités matérielles et historiques des vies des femmes dans le Tiers Monde, produisant/re-présentant ainsi un composite, singulier « Femme du Tiers Monde »* (Mohanty 1984, p. 334).

Mohanty critiqua également :

*La présomption que nous sommes toutes du même genre, à travers les classes et les cultures, que nous sommes d'une manière ou d'une autre constituées socialement comme un groupe homogène identifié avant le processus d'analyse* (p. 337). [...] *Donc, l'homogénéité discursivement consensuelle des « femmes » comme un groupe est à tort pris pour la réalité historiquement spécifique et matérielle des groupes de femmes* (Mohanty 1984, p. 338).

Mohanty mit en question les notions de sororité universelle (*universal sisterhood*) et de féminisme global. Souvent, ces concepts étaient fondés soit sur une notion, trop facile, d'identité biologique, soit sur le fait que l'expérience de l'oppression devait lier toutes les femmes du monde (Sinha, Guy, Woollacott 1998, p. 345). Ces propos se font l'écho des remarques de Pratibha Parmar et de Valerie Amos en Grande-Bretagne, qui identifièrent le féminisme euro-américain comme aspirant à être le

<sup>11</sup> Dans le contexte des États-Unis, la théorie des féministes afro-américaines, des féministes *Latina* et des lesbiennes a contribué à élargir les critères analytiques en intégrant ceux de la race, de la classe et de la sexualité. Voir Smith (1983), Collins (1990), Moraga & Anzaldúa (1981), Faderman (1991) et Echols (1989).

seul légitime, alors qu'il est « *irréfléchi et impérial* » (Parmar, Amos 1984), ainsi que de celles de Hazel Carby, qui proclama :

*La théorie et la pratique féministe blanche doit reconnaître que les femmes blanches se placent dans une relation de pouvoir comme oppresseurs des femmes noires* (Carby 1982, p. 69).

Toutes les quatre attaquent l'unité et les présupposés du féminisme dominant considéré comme libéral, blanc et de classe moyenne. Tout en étant influencées par les politiques identitaires et multiculturalistes à l'œuvre aux États-Unis et en Angleterre, ces idées furent débattues, puis violemment combattues, mais finalement plutôt adoptées. En effet, il était désormais accepté que le genre ne pouvait pas être la seule catégorie analytique utilisée. Ceci souligna que les différences — particulièrement celles de race et de classe au début, ainsi que celle de genre — comportent aussi un apport significatif qu'on doit prendre en compte. Les différences qui divisent les femmes commencèrent à remplacer l'idée d'une solidarité entre femmes fondée sur la similitude <sup>12</sup>.

Quant aux féminismes de la période coloniale, les nouvelles recherches montrèrent que, parfois, ils étaient aussi complices de l'impérialisme. L'exemple de la Grande-Bretagne est examiné dans l'ouvrage d'Antoinette Burton, *Burdens of History : British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*, dans lequel elle montre comment les féministes britanniques se sont approprié l'idéologie et la rhétorique nationales et impériales pour justifier leur propre droit à l'égalité (Burton 1994). Les féminismes britanniques, comme le souligne Burton, étaient fondés sur les notions de supériorité morale et raciale. Les féministes des ères victorienne et edwardienne croyaient que les femmes indiennes constituaient pour elles un « *white woman's burden* » (« fardeau pour les femmes blanches »). En dépit du fait qu'il existait quelques Indiennes travaillant en Grande-Bretagne et en Inde avec les mêmes objectifs d'égalité, les féministes

<sup>12</sup> En Inde aussi, l'expérience du mouvement féministe a amené les chercheurs à considérer les critères comme ceux de la caste, la classe, la religion et la région comme nécessaires aux analyses de l'Inde coloniale et postcoloniale ; voir l'ouvrage classique de Sangari et Vaid (1989), particulièrement leur introduction qui demeure une formulation théorique importante.



britanniques utilisaient des images orientalistes pour évoquer les femmes indiennes, les représentant comme primitives et soumises, ayant besoin d'être libérées par leurs « sœurs » britanniques émancipées. Cette acceptation du statut impérial de la Grande-Bretagne et de la supériorité raciale anglo-saxonne a créé des idéologies féministes impériales que les féministes contemporaines doivent reconnaître et comprendre, dit Burton.

Il est clair que, pendant les dix ou quinze dernières années, les études postcoloniales sont devenues une véritable industrie en pleine croissance dans le monde universitaire anglophone. Leur visibilité est telle que l'on recense de nombreux colloques, conférences, revues, livres et articles traitant de ce thème. Actuellement, les études postcoloniales essaient de décrire les expériences culturelles, politiques et linguistiques des sociétés colonisées et aussi de voir comment la possession de colonies a profondément influencé l'Europe et aussi les États-Unis. D'autre part, ces études s'attachent à déceler les traces toujours actuelles des liens forgés pendant l'ère coloniale.

Il est important de souligner que la théorie et la critique post-coloniales trouvent leurs origines et continuent d'être plus influentes dans les départements de littérature anglaise et comparée, et dans la sous-discipline que l'on appelle *cultural studies* (études culturelles) dans les pays anglophones. Le terme « postcolonial » est sujet à de nombreuses attaques : tout d'abord, la plus importante, est que son utilisation facile ne spécifie pas les circonstances historiques et matérielles dans lesquelles les textes coloniaux ont été produits ; ensuite, les différences considérables entre les territoires et régions sont gommées ou homogénéisées (Barker, Hulme, Iversen 1994, p. 9-10) ; enfin, le langage qui est parfois obscur et le style quelquefois impénétrable de certains commentateurs postcoloniaux, dus à leurs emprunts à la théorie poststructuraliste européenne. De tels reproches expliquent, en partie, la circonspection et le recul des historiens, généralement formés selon des traditions plus empiriques. En même temps, les études postcoloniales ont contribué à ouvrir de nouvelles pistes de recherches, à poser de nouvelles interrogations et à forger des concepts qui — même s'ils furent combattus ici et là, empruntés ouvertement ou non — ont donné vigueur, énergie et visibilité à des champs de recherche beaucoup

plus étendus. Des chercheurs travaillant dans plusieurs disciplines — y compris l'histoire et l'anthropologie — et dans plusieurs lieux institutionnels dans le monde ont adopté, plus ou moins, des thèmes et des méthodologies des *postcolonial studies*. Les concepts d'hybridité, de mimique, d'ambivalence ou d'altérité sont utilisés avec de nouvelles significations, cependant que les questions de la parole et de la représentation de l'indigène marginalisé sont considérées avec un nouvel intérêt.

Ces mêmes concepts ont eu des répercussions indirectes sur les recherches historiques sur le genre en Inde coloniale. Deux champs particulièrement riches et pertinents pour les étudier sont ceux de la maternité et de la masculinité.

## Maternité

La théorie académique sur la maternité s'est plutôt focalisée sur les expériences des femmes occidentales de la classe moyenne. Comme les spécialistes du colonialisme reconnaissent de plus en plus l'importance de la sphère du « domestique » dans les politiques des empires, la maternité attire l'attention des anthropologues, ainsi que celle des historiens qui s'interrogent sur les multiples façons dont la maternité a été transformée dans les pays colonisés. Dans leur ouvrage, dont plusieurs articles traitent de ce sujet en Asie et dans le Pacifique, Margaret Jolly et Kalpana Ram se demandent si la perspective de la « périphérie » sur la maternité plutôt que celle de la « métropole » contribue au débat d'une façon particulière. Elles répondent par l'affirmative. Car on constate, dans ces études de cas, des échos et des liens entre l'intervention faite auprès des mères de la classe ouvrière en Grande-Bretagne et celle opérée auprès des mères colonisées dans l'empire. Les récits, tant séculaires que religieux, montrent également ces liens, même si, dans les pays européens, il est supposé que la religion est moins influente. Les essais tentent de mettre la mère asiatique au centre, comme sujet des discours et non comme objet. Jolly et Ram préconisent d'éviter quelques écueils méthodologiques : tout d'abord, de rejeter la distinction réductrice entre « tradition » et « modernité » dans les évaluations des pratiques de naissance ; ensuite, elles soulignent que les téléologies simplistes et les sagas morales ne suffisent pas pour

améliorer les diverses conditions d'accouchement. Les articles contestent aussi une division trop nette entre période coloniale et période postcoloniale, soulignant les continuités et les différences, et mettent l'accent sur l'importance de prendre en compte les contextes économiques et politiques de la reproduction (Jolly, Ram 1998).

Comme dans d'autres pays, la terre de la nation indienne était représentée par une icône féminine, *Bharat Mata* (l'Inde Mère). Dans l'Inde du sud aussi, le nationalisme régional possédait sa propre icône, *Tamilttāy* (littéralement « mère tamoule »), « *l'apothéose de la langue tamoule comme mère fondatrice et comme déesse gardienne de la communauté parlant tamoul* » (Ramaswamy 1998, p. 80). Promue dans les textes écrits par les élites littéraires et religieuses, surtout à partir des années 1890, *Tamilttāy* a rallié la communauté des personnes parlant tamoul dans le sud de l'Inde. Sumathi Ramaswamy étudie la poésie et la prose écrites par les nationalistes tamouls, pendant les décennies précédant et suivant l'indépendance de l'Inde, pour examiner comment le corps féminin était déployé dans l'imaginaire de la nation moderne tamoule. L'icône féminine, la déesse *Tamilttāy*, était représentée par des images qui évoquaient son corps, particulièrement ses larmes, son ventre, son sang et son lait. Les Tamouls, grâce au lait nourrissant de la mère déesse, sont imbibés de courage, de respect de soi, de vertu, de vérité et de dévotion à la langue et à la nation. Ayant partagé le ventre et le lait de *Tamilttāy*, ils deviennent frères et sœurs, membres de la même famille. En même temps, le nationalisme tamoul a entretenu des relations complexes et contradictoires avec le nationalisme indien ; les deux connaissaient ainsi une « intimité conflictuelle ». Parmi les nationalistes tamouls, il y avait des locuteurs tamouls qui faisaient allégeance à la fois à l'hindi (la langue soutenue par le nationalisme indien) et au tamoul, mais d'autres étaient seulement dévoués au tamoul, contestant ainsi le nationalisme indien aussi bien que le colonialisme britannique. En parlant de ce cas particulier, Ramaswamy avance l'argument plus général selon lequel la nation est une « formation somatique » aussi bien qu'une formation idéologique, imaginaire, politique, matérielle et émotionnelle. Ainsi, la nation réside, littéralement et symboliquement, dans les corps de ses citoyens et de ses citoyennes,

même si les liens entre la nation et les corps de ces derniers et de ces dernières sont bien évidemment différents. Si, pour la plupart, les régimes nationalistes modernes demandent aux citoyens de servir la nation avec une arme (laquelle est représentative du phallus), les citoyennes sont généralement censées donner leur ventre afin de nourrir les nouveaux citoyens et de les élever. En mettant l'accent sur les fluides et les organes corporels de *Tamilttāy*, Ramaswamy suggère que le pouvoir de mobilisation de la nation a été fortement lié à la naturalisation et à la somatisation de ses attributs.

La mobilisation des vraies mères et de leurs ventres par le nationalisme indien a eu lieu dans diverses régions de l'Inde. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle, plusieurs revues, publiées dans les langues vernaculaires comme le bengali, le tamil, le gujarati, mais aussi en hindi, s'adressaient particulièrement aux femmes indiennes. Parmi les sujets traités par ces revues, se trouvaient des questions sur la santé des mères et celle de leurs enfants. Fondé en 1909 à Allahabad, au nord de l'Inde, *Stri Darpan* (Le miroir des femmes) était une de ces revues majeures, rédigée en hindi. À travers celle-ci, les discours de la médecine (occidentale ainsi que ayurvédique) et sur l'hygiène opéraient à un niveau prescriptif, afin de former de nouvelles femmes indiennes et de changer leurs rapports avec leurs propres corps ainsi qu'avec les corps des membres de leurs familles. Perçues comme mères de la nation, reproduisant ses futures générations, les Indiennes devinrent le centre d'anxiété de la viabilité nationale et furent les cibles des efforts intensifs de réforme. La citoyenne idéale, promue dans les revues comme *Stri Darpan*, était ainsi un mélange d'ancien et de nouveau : présumée de classe moyenne et de haute caste, éduquée dans les traditions hygiéniques occidentales et ayurvédiques, porteuse d'un ancien héritage culturel (implicitement hindou) sans être aveuglée par la tradition, émancipée des formes antérieures de réclusion et de pudeur mais pas trop occidentalisée dans son comportement, finalement mère et femme respectable prête à se sacrifier. *Stri Darpan* — et les conceptions médicales que cette revue a su promouvoir — était ainsi intimement liée aux processus sociohistoriques de la formation d'une classe moyenne, au renouvellement des patriarcats et à la consolidation du natio-

nalisme, élaborant simultanément les nouvelles identités du genre, de la classe, de la caste, de la religion et de la nation (Lal 2003).

## Masculinité

Malgré l'insistance des féministes sur la signification du terme « genre », plusieurs auteurs ont continué de l'utiliser comme synonyme de « femme »<sup>13</sup>. Depuis le milieu des années quatre-vingt, le fait qu'il est de plus en plus fréquemment admis que le genre n'est pas seulement une question de femmes et de féminités mais aussi d'hommes et de masculinités a contribué à élaborer de nouvelles pistes de recherches. Il est devenu nécessaire de considérer comment les idéaux masculins changent en fonction des différentes époques et des contextes et comment les masculinités diffèrent au sein des divers groupes sociaux. Née aux États-Unis et en Grande-Bretagne, dans les années quatre-vingt-dix, la masculinité intéresse maintenant aussi les historiens du colonialisme.

Depuis longtemps, l'empire colonial britannique était considéré comme un espace masculin par excellence. Les historiens ignoraient la présence et la participation des femmes à la politique de l'empire, ainsi que leurs rôles divers dans les sociétés coloniales. Les colonies étaient montrées comme des lieux de liberté où les colons pouvaient soit rester célibataires pour échapper à une vie domestique étouffante en métropole, soit profiter des concubines indiennes, soit encore établir des relations homosexuelles sans provoquer de censure excessive. Les hommes mettaient en valeur leur endurance et leur courage, en chassant tigres ou éléphants, en jouant au polo et au cricket. Les histoires d'aventure de Rudyard Kipling ou de Rider Haggard qui circulaient en Grande-Bretagne permettaient aux enfants britanniques de rêver à leurs propres aventures, tout en consolidant leur identité masculine et leur rattachement à l'empire (Procida 2002).

---

<sup>13</sup> Une erreur équivalente consiste à utiliser le terme « race » pour ne parler que des seuls Noirs (aux États-Unis), ou encore d'employer le terme « classe » pour ne se référer qu'à la classe ouvrière.

La mutinerie — révolte — de 1857, après laquelle la plus grande partie du sous-continent indien fut assujettie au contrôle direct de la couronne britannique, resta un incident majeur dans l'imaginaire impérial et montre bien comment les logiques de la masculinité et de la féminité opéraient dans le contexte colonial. On constate, à partir de 1857, un changement dans les représentations picturales et littéraires de la femme anglaise : elle est mutilée, violée, torturée par un agresseur indien. Ce faisant, la représentation de l'homme indien change aussi : il est sexualisé, mais cette sexualité ne valorise pas, bien évidemment, sa virilité, mais tire l'Indien du côté de la bestialité et de la barbarie. Ce type de représentation a contribué à véhiculer le fantasme de pureté de la race anglaise, tout en retirant la femme britannique du champ des échanges. Les colons rappellent aux femmes la nécessité de rester vigilantes avec les « sauvages ». C'est ce que montre Nancy Paxton dans son étude *Writing Under the Raj : Gender, Race, and Rape in the British Colonial Imagination, 1830-1947*. Le scénario dominant du viol, le *dominant rape script*, apparaît au moment même où s'achève la mutinerie. Ceci dit, Paxton prend bien la peine de souligner aussi que les romans britanniques et anglo-indiens « illustrent les façons multiples dont les technologies de genre travaillaient en concert avec le sexe, la classe, la race, la religion, la culture et la 'nationalité' en service au Raj <sup>14</sup> » (Paxton 1999, p. 31). Paxton suggère que ces romans avaient des effets concrets, dans la mesure où ils redéfinissaient les pratiques et les codes sexuels admis concernant les Anglais et les Anglaises, qui résistaient ainsi aux attaques formulées par les féministes et les autres penseurs révolutionnaires contre les arrangements traditionnels en Angleterre.

Avant Paxton, Mrinalini Sinha s'est intéressée à la question de la masculinité coloniale en Inde. Dans son livre, *Colonial Masculinity*, Sinha a montré que les figures du « *manly Englishman* » — « l'Anglais viril » — et de l'« *effeminate Bengali babu* » — « le Bengali babu efféminé » —, étaient produites par

<sup>14</sup> *Raj* est un mot hindi qui signifie royaume, règne, gouvernement, ou souveraineté. Dans le contexte de l'Inde coloniale, ce terme désigne le règne des Britanniques, appelé alors *the British Raj* ou, plus simplement, *the Raj*.

des changements dans l'économie politique du colonialisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Bien que des idées sur le caractère efféminé et sur la passivité des Indiens aient existé parmi les Anglais dès les années 1770, Sinha souligne que le stéréotype a été repris à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle pour se référer à l'homme bengali de la classe moyenne, alors dépourvu de ses ressources antérieures, à savoir la propriété et le pouvoir. Même s'il gagnait de nouvelles opportunités dans la bureaucratie coloniale, le babu bengali se sentait toujours exclu, à force de racisme de la part des colons anglais. C'est alors qu'il commença à se révolter contre le régime colonial.

Sinha analyse, dans une perspective innovante, quatre événements importants des deux décennies 1880 et 1890. Tout d'abord, la controverse autour du *Ilbert Bill* de 1883-1884<sup>15</sup>, qui proposait de donner à quelques rares officiels indiens un certain pouvoir juridictionnel de décision, pouvant aussi s'appliquer aux Britanniques résidant dans les villes de province de l'Inde. Ce projet de loi, qui aurait permis à un Indien de juger un Britannique, provoqua une « mutinerie » au sein de la majorité de la population blanche. Deuxième événement : le refus du gouvernement, en 1885, de constituer un corps des volontaires indiens. Troisième événement : nouveau refus, en 1886, de la part du gouvernement, d'intégrer des Indiens dans la Commission du Service public. Quatrième événement : la difficulté du gouvernement à imposer un âge minimum pour les relations sexuelles avec les jeunes filles indiennes — le projet était de qualifier de viol toute relation sexuelle avec les jeunes Indiennes de moins de douze ans.

Sinha démontre que les discours autour de ces débats furent clairement marqués par l'utilisation d'un langage figuratif de genre qui dépréciait le Babu comme lascif, indiscipliné et complaisant et valorisait l'Anglais, par contraste, comme compétent, sportif, courageux, vigoureux et chevaleresque. Dans l'*Ilbert Bill*, par exemple, elle constate qu'une hiérarchie fondée sur le sexe et la différence entre les hommes « virils (les Anglais) » et les « non virils (les Bengalis) » apparaît plus « naturelle » et

---

<sup>15</sup> *Bill* : projet de loi.

moins contestable que la défense ouverte d'un racisme explicite (Sinha 1997, p. 5).

Sinha insiste sur une contextualisation matérialiste rigoureuse et détaillée qui fonde le changement idéologique dans les modifications des relations économiques et politiques. Dans son ouvrage, elle avance deux points analytiques et méthodologiques importants. D'abord, la dispersion des constructions de la masculinité coloniale rompt les liens stables et simples entre le genre et le sexe : l'attention portée à ces constructions nous permet de comprendre que celles-ci étaient « surdéterminées » par les idéologies au carrefour des notions de race, d'ethnicité, de classe, de nation, de religion et de sexualité. Comme l'expérience de genre est impliquée dans ces autres catégories, une analyse qui prend le genre comme seul facteur ne peut jamais être suffisante pour une historiographie féministe : il faut aussi essayer de comprendre les axes multiples de domination et de subordination dans l'ensemble de la société indienne coloniale. Deuxièmement, Sinha recommande une analyse matérialiste et féministe, qui ne donne pas la priorité habituellement attribuée au genre, même modifié, afin d'inclure d'autres relations sociales, c'est-à-dire une analyse qui s'exerce dans tous les domaines des relations sociales. Son étude minutieuse de la masculinité coloniale amène Sinha à promouvoir un modèle heuristique qu'elle appelle « *imperial social formation* », pour étudier les histoires de la Grande-Bretagne et de l'Inde ensemble. Le fait de l'impérialisme et le développement « inégal et combiné » de l'économie politique mondiale constituent l'histoire métropolitaine ainsi que coloniale et ces histoires sont intimement liées, même si elles ont eu des trajectoires bien évidemment différentes. Sinha insiste sur le fait que la société britannique ne peut pas être comprise sans mesurer l'impact constitutif de l'expérience coloniale sur le contexte métropolitain. L'étude de ce qu'on appelle « périphérie impériale » peut offrir des apports importants, même pour comprendre les événements de la métropole, et permet de mieux appréhender l'histoire politique, sociale et culturelle de la Grande-Bretagne. Pourtant, il ne s'agit pas non plus de confondre simplement les histoires coloniales et métropolitaines ; leurs recoupements peuvent déboucher sur des contradictions ou des significations



divergentes. Sinha propose une historicité précise qui examine et rend compte des cas individuels. Grâce à ses outils théoriques complexes, à son attention aux détails et, particulièrement, à son historicisation soutenue, l'analyse de Sinha est notable et montre bien qu'un regard sur l'Inde coloniale peut se traduire par des apports significatifs à la conceptualisation du genre.

Dans un ouvrage paru l'année passée, Mary Procida montre que même les « *memsahibs* », les femmes britanniques qui faisaient partie de la communauté officielle, étaient influencées par les idéaux de masculinité. Procida conteste l'idée de sphères séparées et strictement définies dans l'empire — un espace public impérial hyper-masculin et une sphère privée ultra-domestique. Elle affirme qu'en fait, les femmes des officiels britanniques en Inde s'emparèrent de certaines caractéristiques et activités masculines pour participer à la sphère publique. Selon Procida :

*Le schéma qui décrit le mieux les relations de genre dans le Raj est celui d'un partenariat entre les hommes et les femmes comme participants au modèle masculin impérialiste.*

Procida mentionne des exemples de femmes adoptant des caractéristiques masculines : joueuses de polo, femmes travesties, guerrières prenant les armes pour défendre l'empire.

[Ces actions permettaient] à la femme blanche de surmonter les contraintes de genre et de signifier dans son corps l'autorité masculine (Procida 2002).

Si la femme blanche a pu s'approprier certains aspects de la masculinité virile de l'Anglais, c'est Mahatma Gandhi, la figure la plus emblématique — « le père de la nation indienne » — qui s'attaqua à cette masculinité virile. Né dans une petite ville du Gujârât d'une famille de marchands hindous, Gandhi fut élevé comme végétarien dans un milieu ayant des liens étroits avec le jaïnisme, religion de non-violence répandue en Gujârât. La masculinité britannique valorisait l'alimentation à base de viande, impliquant que sa consommation contribuait à la force supérieure de la race anglo-saxonne et à sa capacité de régner sur un pays comme l'Inde. Dans sa jeunesse, Gandhi a d'abord été attiré par ce modèle anglais : il mangeait de la viande et fréquentait secrètement les bordels avec un ami musulman

(préssumé plus viril qu'un hindou d'après l'idéologie dominante) pour s'endurcir et s'approprier ce pouvoir supposément destiné aux Britanniques. Durant ses études de droit en Angleterre, Gandhi s'habillait comme un dandy victorien, apprenait la danse, avant d'abandonner tout cela plus tard, lors de sa rencontre avec des végétariens anglais auprès desquels il découvre d'autres idées — comme le pacifisme et l'antimatérialisme. Il commença à se forger une philosophie personnelle et politique fondée sur des qualités, supposées féminines, comme la non-violence et la résistance passive, promouvant l'idée que celles-ci sont source de pouvoir et de force et non de faiblesse (Metcalf B., Metcalf T. 2002, p. 169-170). Gandhi encouragea la *brahmacharya* (le célibat et l'abstinence sexuelle), notion tirée d'anciens idéaux hindous de renonciation, comme moyen pour les Indiens de retrouver un pouvoir psychologique et de faire réformer et avancer la future nation. La *brahmacharya*, définie dans certains textes classiques de l'hindouisme comme la première étape de l'étudiant dans le cycle de vie idéale, exige la chasteté afin d'écartier la distraction et d'encourager l'instruction des *Vedas* sacrées.

De nombreux Indiens furent attirés par cet idéal de contrôle sexuel de soi, qui résonne dans certains concepts de masculinité répandus dans la culture indienne hindoue. En fait, même avant Gandhi, le *svami* Vivekananda, prêtre hindou du Bengale, essaya de ranimer la masculinité indienne en soutenant l'abstinence sexuelle, afin de produire une nation indienne de héros. Plus récemment, Joseph Alter décrit comment les notions de critique coloniale et de nationalisme sont liées aux pratiques de célibat et d'exercice physique, afin de produire le corps héroïquement masculin et puissant du lutteur du nord de l'Inde, le *pahalwan* (Alter 1993, 1994).

Les relations que Gandhi entretenait avec les femmes furent tout aussi complexes. Ces dernières étaient l'objet de ses projections, de ses fantaisies et de ses besoins sexuels. Puisqu'elles étaient capables d'exciter le désir lascif et masculin, elles firent aussi, pour Gandhi, figure de repoussoir afin de défendre la cause du célibat (Nair, John 1998, p. 17). Gandhi promut ainsi un idéal de la femme célibataire, souvent la veuve hindoue, qui auparavant était considérée comme dangereuse en raison de sa

sexualité non contrôlée. Envers sa propre femme, il eut, d'ailleurs, un comportement soupçonneux et erratique.

\* \*

\*

À partir des années quatre-vingt, quand les études post-coloniales commencèrent d'avoir une forte présence dans le milieu universitaire anglophone, la distinction entre le sexe et le genre était déjà assez bien établie dans la pensée féministe. Les chercheurs qui essayaient de faire des liens entre les deux domaines ont plutôt accepté cette distinction. Le genre, vu par la plupart comme une caractéristique constitutive de toutes les relations sociales, s'avéra ainsi essentiel pour comprendre l'exercice du pouvoir, la subsistance, la reproduction et la contestation de toutes sortes de hiérarchies, pas seulement celle qui existait entre hommes et femmes. De plus, les chercheurs ont insisté sur le fait que le genre ne peut pas être considéré comme le seul facteur important dans l'analyse des relations sociales. La complexité des sociétés, dans les contextes impériaux et coloniaux, était si évidente que les différences entre les femmes — et entre les hommes — semblaient plus importantes que leurs similitudes. Si, au début, on a, en effet, utilisé la triade « sexe, race, classe » pour décrire cette complexité, plus tard, les facteurs comme ceux de la classe, la race, la sexualité, la religion, la région, la caste, l'ethnicité, la nation, le premier monde/le Tiers Monde, entre autres, ont été, au fur et à mesure, ajoutés à celui du genre dans des contextes spécifiques et selon les préférences analytiques et personnelles des chercheurs. Les autres apports significatifs furent le constat que les subjectivités étaient hybrides en Occident comme en Orient et que l'histoire de la Grande-Bretagne, par exemple, ne pouvait pas être comprise sans mettre en avant ses liens avec des colonies comme l'Inde. Les oppositions binaires de type Orient/Occident, colonie/métropole, tradition/modernité, féminin/masculin et sauvage/civilisé, qui étaient si centrales dans l'idéologie impériale, doivent être déconstruites. Un autre objectif est de transcender une vision de l'histoire qui demeure eurocentrique, afin de refléter de façon plus juste la globalité et la diversité du monde. L'espoir que les études et les histoires postcoloniales

contribueront à la « désimpérialisation des formes, des ontologies et des épistémologies apparemment monolithiques » (Ashcroft, Griffiths, Tiffin 1995, p. 153), et qu'elles ne seront plus centrées sur la vision, le contexte et les concepts occidentaux ou européens, garde ainsi toute sa force.

## Références

- Alter Joseph S. (1993). « The Body of One Color: Indian Wrestling, the Indian State and Utopian Somatics ». *Cultural Anthropology*, 8 (1).
- (1994). « Celibacy, Sexuality, and the Transformation of Gender into Nationalism in North India ». *Journal of Asian Studies*, 53 (1).
- Ashcroft Bill, Griffiths Gareth, Tiffin Helen (eds) (1995). *The Postcolonial Studies Reader*. London, Routledge.
- Barker Francis, Hulme Peter, Iversen Margaret (eds) (1994). *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*. Manchester, Manchester University Press.
- Breckenridge Carol, van der Veer Peter (eds) (1993). *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Burton Antoinette (1994). *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Carby Hazel (1982). « White Woman Listen ! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood ». In Centre for Contemporary Cultural Studies. *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*. London, Hutchinson.
- Collins Patricia Hill (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London, Unwin Hyman.
- Diouf Mamadou (ed) (1999). *L'historiographie indienne en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*. Paris, Karthala-Sephis.
- Echols Alice (1989). *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Faderman Lillian (1991). *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*. New York, Columbia University Press.
- Guha Ranajit, Spivak Gayatri Chakravorty (eds) (1988). *Selected Subaltern Studies*. New York, Oxford University Press.

- Jolly Margaret, Ram Kalpana (eds) (1998). *Maternities and Modernities: Colonial and Postcolonial Experiences in Asia and the Pacific*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lal Maneesha (2003). « 'The Ignorance of Women is the House of Illness': Gender, Nationalism, and Health Reform in Colonial North India ». In Andrews Bridie, Sutphen Mary P. (eds). *Medicine and Colonial Identity*. London, Routledge.
- Löwy Ilana (2003). « Intersexe et transsexualités: les technologies de la médecine et la séparation du sexe biologique du sexe social ». *Cahiers du Genre*, n° 34 [ce numéro].
- Metcalf Barbara D., Metcalf Thomas R. (2002). *A Concise History of India*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mohanty Chandra Talpade (1984). « Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses ». *Boundary 2*, 12 (3), 13 (1).
- Moore-Gilbert Bart (1997). *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. London, Verso.
- Moore-Gilbert Bart, Stanton Gareth, Maley Willy (eds) (1997). *Postcolonial Criticism*. London, Longman.
- Moraga Cherrie, Anzaldua Gloria (eds) (1981). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Watertown, MA, Persephone Press.
- Nair Janaki, John Mary E. (eds) (1998). *A Question of Silence? The Sexual Economics of Modern India*. New Delhi, Kali for Women.
- Parmar Pratibha, Amos Valerie (1984). « Challenging Imperial Feminism ». *Feminist Review*, 17.
- Paxton Nancy L. (1999). *Writing under the Raj: Gender, Race, and Rape in the British Colonial Imagination, 1830-1947*. New Brunswick, NJ, Rutgers University Press.
- Pouchepadass Jacques (2000). « Les *Subaltern Studies* ou la critique postcoloniale de la modernité ». *L'Homme*, n° 156.
- Procida Mary A. (2002). *Married to the Empire: Gender, Politics and Imperialism in India, 1883-1947*. Manchester, Manchester University Press.
- Ramaswamy Sumathi (1998). « Body Language: The Somatics of Nationalism in Tamil India ». *Gender & History*, 10 (1).
- Said Edward W. (1978). *Orientalism*. New York, Pantheon Books.
- Sangari Kumkum, Vaid Sudesh (eds) (1989). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. New Delhi, Kali for Women.
- Scott Joan W. (1986). « Gender: A Useful Category of Historical Analysis ». *American Historical Review*, 91 (5).

- (1999). « Some Reflections on Gender and Politics ». In Myra Marx Ferree, Lorber Judith, Hess Beth (eds). *Revisioning Gender*. Thousand Oaks, CA, Sage.
- Sinha Mrinalini (1997). *Colonial Masculinity: The « Manly Englishman » and the « Effeminate Bengali » in the Late Nineteenth Century*. New Delhi, Kali for Women. [Éd. originale 1995].
- Sinha Mrinalini, Guy Donna J., Woollacott Angela (1998). « Introduction: Why Feminisms and Internationalism ? » *Gender & History*, 10 (3).
- Smith Barbara (ed) (1983). *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. New York, Kitchen Table, Women of Color Press.
- Spivak Gayatri Chakravorty (1985). « Three Women's Texts and a Critique of Imperialism ». *Critical Inquiry*, 12 (1).
- (1986). « Imperialism and Sexual Difference ». *Oxford Literary Review*, 8.
- (1988a). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York, Routledge.
- (1988b). « Can the Subaltern Speak ? ». In Nelson Cary, Grossberg Lawrence (eds). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana, University of Illinois Press.