
André Padoux

Joseph S. Alter, *Gandhi's Body. Sex, Diet and the Politics of Nationalism*

Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2000,
XVIII + 206 p. (bibliogr., glossaire, index).

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

André Padoux, « Joseph S. Alter, *Gandhi's Body. Sex, Diet and the Politics of Nationalism* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.2, mis en ligne le 10 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1160>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/1160>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

lui une période de préparation personnelle, « une attente anxieuse » dit l'auteur, durant laquelle, au Centre de Documentation de Bologne, qui devait devenir l'Institut pour les Sciences Religieuses, il multiplia les contacts avec des évêques et des théologiens nombreux. Il participa aux travaux du Concile dès son ouverture comme expert accompagnant le cardinal Lercaro, pour qui il multiplia les notes de synthèses et les mémoires, et dont il prépara les interventions. Il traversa des moments de doute, d'inquiétude, manifestant au moment de la première intersession ses craintes de voir « l'esprit du Concile » se dissoudre, et avant la reprise des travaux, il rédigea un Mémoire sur l'évolution du Concile depuis ses débuts. En 1965, il remit au cardinal Lercaro chargé de la commémoration de Jean XXIII, une réflexion approfondie sur sa personnalité et son pontificat, militant en faveur d'une béatification rapide.

En septembre 1963, l'un de ses amis notait : Dossetti « est parti à 23h50. Nous l'avons conduit à la gare. Seul, noir, maigre, il allait à Rome pour s'arc-bouter contre une Curie vieillie, sclérosée, mais très puissante et rusée. Il dit que la lutte est son élément naturel, comme l'eau pour les poissons ». Dossetti ne pouvait qu'être déçu par les compromis inévitables, le texte sur la liberté religieuse, par exemple, et il jugeait le Concile à bien des égards inachevé. Mais il n'en restait pas moins pour lui un passage fondamental, un point de départ privilégié pour la rénovation de l'Église catholique. Son combat ne s'arrêterait donc pas avec la fin du Concile, le 8 décembre 1965. À peine quelques jours après, il commençait une série de commentaires, véritables guides d'interprétation, dont l'un des éléments est édité ici.

Jean-Dominique Durand.

122.2

ALTER (Joseph S.).

Gandhi's Body. Sex, Diet and the Politics of Nationalism. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000, XVIII + 206 p. (bibliogr., glossaire, index).

L'auteur nous dit que « this is a curious book », en ce sens qu'il l'a rédigé sans penser à faire un livre, et il est de fait que ce volume rassemble en une sorte de bricolage idéologique des éléments assez disparates. Mais il l'est aussi par son thème, qui vise à montrer comment a pu apparaître chez certains, en Inde, au XX^e siècle, l'idée d'un lien entre corps humain et corps social et, dès lors, comment s'y est formée la conviction qu'en agissant sur l'un on peut agir sur l'autre. Dans le cas de Gandhi, ce

dernier en est venu à penser non seulement que c'est en commençant par agir sur le corps que l'on peut espérer pouvoir agir dans le domaine social – en l'occurrence libérer politiquement l'Inde des Anglais –, mais encore qu'il faut plus particulièrement, dans ce but, en contrôler les pulsions en les soumettant à un ordre moral strict. « Morals, écrivait-il, are closely linked with health. A perfectly moral person alone can achieve perfect health », cette condition elle-même n'étant pas sans conséquences sociales. D'où l'attention méticuleuse portée par Gandhi à la propreté et à la pureté du corps et aux moyens d'atteindre celle-ci par une stricte morale et une discipline rigoureuse des appétits. La force et la virilité, disait-il, ne s'atteignent qu'en résistant aux désirs. Recommandant la chasteté, il souhaitait aussi que les Indiens aient moins d'enfants, mais des enfants plus forts et plus sains au lieu de ces « swarms of impotent children endlessly multiplying in India and elsewhere »... D'où ce que l'A. nomme la « biomoral politics » de Gandhi, dont les jeunes auraient dû avoir, pense-t-il, autant qu'une portée politique, un effet essentiellement moral puisque, pour le Mahatma, la transformation du corps devait nécessairement agir sur le monde extérieur. Ainsi s'explique sa continuelle insistance sur la pureté, la propreté, la tenue physique de ses disciples dans *satyagraha*, la saisie de la vérité, le combat politique destiné à libérer l'Inde, mais la libérer en commençant par réformer ses habitants. Position personnelle, propre à Gandhi, certes. Mais en réalité on trouve derrière ces principes et pratiques de vieilles notions indiennes – celle des correspondances micro-macrocosmiques aussi bien que la croyance en l'efficacité du sacrifice, sans parler de la puissance que confère la rétention du sperme : conceptions qui remontent à l'époque védique. De ce point de vue, Gandhi, tout en étant moderne, était fondamentalement hindou. Le rôle qu'il attribue, dans sa recherche de la pureté, à l'*akash*, le cinquième élément, le plus pur, situé au-delà des éléments concrets, terre, eau, feu ou air, de la conception hindoue du cosmos, élément dont il convient de s'imprégner, est à cet égard très caractéristique. Ce sont là des notions proches de celles du yoga, cette ascèse corporelle à visée transcendante, qui a toujours été une des composantes de la recherche du salut à l'indienne. L'A. a utilement souligné ce point. On ne peut toutefois guère le suivre dans les rapprochements avec la pensée de Nietzsche qu'il croit devoir faire à cette occasion. Il consacre par contre un intéressant chapitre (« Nature Cure and Yoga; Transnational experiments with nature cure and hydrotherapy ») à ce qu'il nomme la réinvention du yoga comme thérapie, en montrant que

celle-ci n'a pas commencé en Inde, mais en Europe et plus spécialement en Allemagne au XIX^e et au début du XX^e siècle. Gandhi a été de ce point de vue (notamment par l'importance qu'il attachait au 'sitz-bath', bain de siège froid destiné à calmer les ardeurs sexuelles) disciple de l'Occident plus que de l'Inde – laquelle a d'ailleurs elle-même suivi à bien des égards l'Occident dans les développements modernes du yoga.

On s'écarte un peu de Gandhi tout en suivant le même thème dans le chapitre suivant (« Surya Namaskar. Salute to village democracy », « The body of the state, the state of the body », dit-il aussi), décrivant l'expérience du raja d'Aundh, au Maharashtra, qui, au début du XX^e siècle entreprit de transformer sa principauté en un État démocratique qu'il gouvernerait avec l'appui d'assemblées de village élus, mais où, en outre, la population était tenue de mener une vie saine et devait pratiquer quotidiennement une forme de yoga, le *surya namaskar*. Réforme, donc, à la fois corporelle-morale, politique et économique à base hindoue, où la santé publique, la règle morale et l'idéal nationaliste étaient liés au *dharma*, le principe organisateur de l'univers socioreligieux traditionnel hindou. L'expérience, fixée en 1939 dans une Constitution, fut approuvée par le parti du Congrès, mais prit fin avec l'absorption de la principauté d'Aundh dans l'Inde unie, après 1947. Un dernier chapitre est consacré à Gama, un lutteur qui eut son heure de célébrité entre 1910 et 1940. L'A. tente d'y montrer une autre approche 'post-gandhienne' de la somaticité en tant qu'expression de la personnalité politique indienne : l'essai est peu convaincant, ne serait-ce que parce que l'obsession somatique est en ce cas celle de l'A et non celle de son sujet. Peu convaincante et bien arbitraire est aussi la conclusion de l'ouvrage (« Post Gandhian somatics ») où le fait que Morarji Desai, membre éminent du Congrès, qui fut Premier ministre, et qui finit centenaire en ne se soignant qu'en buvant son urine, est interprété comme une « physiology of self rule », l'idée étant, pense l'A, que « to be self-contained and self-sufficient leads to independence and self-rule ». Voire...

L'ouvrage n'a pas, et de loin, la richesse et la qualité de celui que J.S.A. avait consacré naguère à la lutte traditionnelle indienne (*The Wrestler's Body*, Berkeley, 1992 – voir *Arch.* 84.53). Il en critique rétrospectivement l'approche, alors que c'est ce livre-ci qui est méthodologiquement discutable. J.S.A. a trop lu Foucault et il mêle inutilement Nietzsche à l'affaire. Mais il explore certains aspects modernes de la mise en œuvre de la vision tra-

ditionnelle indienne du corps qui ne sont pas sans intérêt. La bibliographie est utile et il y a un bon index.

André Padoux.

122.3

AMANAT (Abbas),
BERNHARDSON (Magnus), édés.

Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America. Londres-New York, I.B. Tauris, XI-416 p.

Les seize universitaires contribuant au présent collectif sur l'apocalyptique s'interrogent sur l'histoire et les formes d'interprétation « scientifiques » possibles de ce qu'on appelle, souvent improprement, millénarisme et – aussi improprement – « visions de la fin du monde »... ou apocalyptique. A.A. (Yale) qui écrit l'introduction à ce volume pose la question : qu'est-ce que le millénarisme par rapport à l'apocalyptique ? (p. 11). Malheureusement il n'apporte pas de réponse à cette excellente question. Et ceux qui, dans ce collectif, vont plus loin le font, en général, en prêchant simplement pour leur saint, sans trop d'originalité (par ex. p. 211). Est-il d'ailleurs nécessaire que tous les chercheurs partagent – sur ces choses et quelques autres – une seule et même opinion ? C'est la variété des approches qui nourrit le débat et permet la fécondité de la recherche dans des domaines comme les nôtres – « sciences » historiques et sociales – où la connaissance est nécessairement relative et partielle. Dans les faits, A.A. rejoint d'ailleurs le point de vue ci-dessus défendu, en insistant dans son introduction – et en s'en réjouissant – sur la variété des formes revêtues par ce qu'il finit par désigner comme millénarisme ou millénarisme. De différentes façons, la variété recensée des phénomènes ou de leurs formes a elle-même à voir avec la variété des opinions des chercheurs à leur sujet.

Le sous-titre donné à cet *Imagining the End* doit être noté : il s'agit ici d'aborder le thème de la fin de *notre* monde historique telle que certaines religions la conçoivent, depuis l'Antiquité moyen-orientale jusqu'à nos jours (y compris dans les États-Unis contemporains : sur ce dernier point, cf. le dernier essai – par P. Boyer – de ce collectif, pp. 312-335). L'idée qui sous-tend le sous-titre est que la « fin » représente un procès inverse au mythe du « commencement » (cf. p. 2). L'apocalyptique offrirait donc – *in voto* – une façon de sortir d'une difficulté inscrite dans la présence du mal dans l'histoire, quasiment dès son « commencement ». On peut discuter cette idée ; mais c'est