

Rester hindou en mer.
Le voyage en Angleterre d'un maharaja orthodoxe du Rajasthan (1902)

par

Catherine Clémentin-Ojha (mars 2014)

Bien que nous ayons plusieurs milliers d'hindous dans ce pays, nous n'avons pas encore eu la faveur d'une visite d'un membre orthodoxe de cette communauté. Le véritable hindou adhère de manière tout à fait tenace à ses coutumes. L'idée même de réforme est un péché et il ne peut jamais imaginer venir sur notre rivage, parce que cela implique de traverser le « kalapani » (eau noire ou océan), ce qui signifierait pour lui perdre sa caste.

Daily Chronicle, May 23 1902.

Ce n'est pas pour soi que l'événement est dépecé, désarticulé. C'est pour ce qu'il nous révèle, par l'ébranlement dont il est la cause, et qui sans lui resterait inaperçu. Le contrecoup nous intéresse plus que le coup lui-même : ce remous qui fait émerger des profondeurs des choses échappant d'ordinaire au regard de l'historien.

Duby 1990 : 261.

Dans les dernières décennies du 19^e siècle les hindous orthodoxes ne tiennent plus les monts Vindhya pour la frontière sud de leur territoire¹. Même si tout déplacement loin de leur foyer augmente à leurs yeux les risques de transgression rituelle, ils n'hésitent plus à sortir de l'ancien *āryāvarta*, leurs circulations, pérégrinations, migrations et conquêtes ayant depuis longtemps étendu à l'ensemble du sous-continent l'aire de l'accomplissement du *dharma* — l'ordre idéal et immuable sur terre². Mais un autre interdit, non moins ancien, comme on le découvre dans les textes canoniques sur le *dharma* (*dharmaśāstra*), reprend toute sa vigueur entre 1875 et 1910. Qui sort de l'Inde en « voyageant sur l'océan » (*samudrāyana*), en traversant l'« eau noire » (*kālāpānī*), peut être incriminé d'avoir délibérément enfreint les us et coutumes de sa caste, ou s'être trouvé dans l'impossibilité de les observer. Une fois rentré, considéré souillé il est déchu (*patita*), ostracisé ; on ne partage plus de repas avec lui, on n'accepte plus son hospitalité. Car c'est un point majeur qu'il faut garder à l'esprit, les difficultés ne se présentent qu'au retour du voyageur quand le corps social se voit mis en demeure

de récupérer son membre contaminé. Après 1920 de plus en plus d'individus enfreignent l'interdit du voyage en mer. C'est donc un épisode bien situé dans le temps encore qu'il n'ait pas entièrement disparu aujourd'hui (Clémentin-Ojha 2011 : 372-377). L'interdit ne s'applique pas à tout le monde, voir la carrière des hindous qui depuis l'époque ancienne traversent la mer pour se livrer au commerce (Markovits 1999). Il ne concerne que les hautes castes. Or, précisément, c'est parmi ces castes qui forment l'élite sociale au tournant du 20^e siècle que, du fait de la conjoncture historique, le nombre des aspirants au voyage en Angleterre augmente dans ces années-là³.

Une fois réalisée l'annexion d'une grande partie de l'Inde à l'empire britannique, de plus en plus d'hindous éduqués prennent conscience d'appartenir à un nouveau territoire, un territoire beaucoup plus vaste que le leur et qui l'englobe totalement. Ils sont d'autant plus tentés de l'explorer depuis l'ouverture du Canal de Suez (1869). C'est aussi qu'augmente le nombre de jeunes hommes désireux d'exercer une de ces professions nouvelles et lucratives introduites en Inde par le régime colonial et auxquelles seule permet d'accéder l'éducation supérieure dispensée en Grande-Bretagne (Carroll 1977). Leur principale destination est la capitale de l'empire. Ils partent pour Londres malgré les obstacles à surmonter : au pays, les pénibles tensions avec leur famille ; à l'étranger, les dures conditions d'existence et les examens difficiles (Sen 2005 : 59-60). Puis ils reviennent. Mais pour recouvrer leur place dans le corps social la plupart d'entre eux doivent subir les pénitences (*prāyaścitta*) prescrites par leur Conseil de caste (*pañcāyat*) ou par tout autre instance chargée de réguler les affaires internes de leur caste. Ceux des voyageurs qui résistent, en tenant ces rites pour une aberration d'un autre âge ou en refusant d'avoir commis une faute, restent excommuniés⁴.

S'il ne faut pas surestimer l'interdit, il ne faut pas davantage le sous-estimer. La gravité extrême du problème social suscité par le voyage en mer à partir des années 1880 semble avoir été oubliée aujourd'hui. On ne sait plus à quel point il a profondément divisé les familles et les castes, suscitant parmi les élites hindoues des débats aussi vifs que le mariage des enfants, l'éducation des filles, le remariage des veuves et la conversion au christianisme. Il suffit de lire les mémoires et biographies des hommes de ce temps pour s'en convaincre. Face à ceux qui encouragent l'expatriation au nom de la modernisation du pays, de son progrès économique et social, on trouve les défenseurs de l'orthodoxie qui s'en remettent à l'autorité de ceux qui disent le *dharma*. Pourquoi au juste ces derniers critiquent-ils le voyage outremer ? Deux raisons se conjuguent dans leurs arguments. La première est que ce voyage occasionne le contact physique avec des substances ou avec des personnes impures ; il contrevient aux règles de bonne conduite (*ācāra*). La seconde raison est qu'il fait sortir du territoire sacré de l'Inde ou, plus précisément, de l'ordre social (*dharma*) qui y prévaut et en dehors duquel un hindou de haute caste risque la dégradation (*pātaniya*), autrement dit l'exclusion de la caste. En apparence indépendantes l'une de l'autre, ces deux raisons ont une parenté profonde : elles reflètent un même idéal d'étanchéité. Elles enferment l'hindouïté dans des limites spatiales et corporelles infranchissables.

Chez nombre d'hindous acquis à ces conceptions, on trouve pourtant l'idée qu'il faut vivre avec son temps. Des interprètes éclairés du *dharma* partagent ce point de vue. A Jaipur même, certains dénoncent l'attitude frileuse des hindous — leur « *dharma* de tortue » (*kacuā-dharma*) dira Candradhār Śarmā Gulerī (1883–1922) dans un essai resté célèbre⁵. La plupart se contentent

d'accompagner cette adaptation aux temps modernes plutôt que d'y résister. Ils affirment que le voyage peut être réalisé sans trop de danger pour son *dharma* de caste si on prend certaines précautions. Le *Movement for the Sea-journey*, qui s'organise dans la Calcutta coloniale des années 1890, offre l'exemple le plus significatif de cette démarche⁶. Aucune entreprise de cette ampleur ne s'observe alors dans les royaumes du Rajputana (Rajasthan). Le voyage en mer, en effet, n'y est pas (encore) un moyen de promotion sociale. Celui-ci concerne seulement la petite poignée d'individus dont les intérêts de classe sont liés à ceux de la puissance coloniale. Au premier rang, se trouvent les têtes régnautes et ceux qui les guident sur la voie du *dharma*. C'est ce que nous allons constater en considérant les règles de conduite que la *Dharma-sabhā*, le Conseil de lettrés chargé de dire le *dharma* à la cour de Jaipur, dicte en 1902 au très orthodoxe maharaja Mādhosingh (Mādhasingh II, r. 1880-1922) alors que, soudainement, celui-ci se voit contraint de se rendre à Londres et d'entreprendre la traversée prohibée.

Ici, nulle quête de promotion sociale. Le maharaja ne se rend pas en Angleterre pour y poursuivre des études supérieures. Il est faiblement éduqué, ne parle que quelques mots d'anglais et adhère strictement aux règles d'évitement orthodoxes. A la différence de son prédécesseur Rāmsingh II (r. 1851-1880) qui frayait volontiers avec les Britanniques postés dans son royaume, il n'est pas personnellement intime avec ces étrangers et résiste à leur influence. Comme il doit bien se résoudre à les recevoir, il fait construire un pavillon spécial, le Mubarak Mahal, dans une cour située en périphérie du *sarhad*, la « frontière » qui ceint le domaine du palais royal⁷. Des limites à ne pas franchir, là encore. C'est un enchaînement de faits qui se sont déroulés dans le lointain Londres qui explique son voyage. Le 22 janvier 1901, la reine Victoria est décédée. Aussitôt la Grande-Bretagne décide de faire du couronnement de son successeur Edouard VII un événement mondial, en convoquant l'Empire et la Planète. C'est ainsi que le 7 octobre 1901, le maharaja de Jaipur a l'insigne honneur de recevoir une invitation aux cérémonies du couronnement fixées au 26 juin 1902⁸. Invitation des plus embarrassantes, mais qu'il ne s'agit pas de refuser. Aussi la *Dharma-sabhā* conseille-t-elle au maharaja de voyager de façon à ne pas enfreindre son *dharma* et donc de ne pas s'exposer à son retour à une expiation plus qu'humiliante, inconcevable.

Ce voyage en Angleterre ne passe pas inaperçu des contemporains. En Inde et en Angleterre, la presse lui consacre plusieurs articles. Le souvenir en a aussi été soigneusement entretenu au palais de Jaipur. Peu de temps après le retour, Madhusūdan Ojhā, le principal exégète du *dharma* à la cour, compose un savant traité en sanskrit pour expliquer que le maharaja n'a commis aucune faute. En 1922, Śiv Nārāyaṇ Saksenā, haut fonctionnaire du royaume, publie en hindi la relation officielle de ce voyage exotique qui, naturellement, défend la même position. Les récits qu'on a faits par la suite de l'événement reposent sur ces deux textes⁹. Ces derniers ont aussi alimenté de nombreuses anecdotes restées célèbres à Jaipur. On garde en outre la trace des préparatifs du voyage et des cérémonies du retour dans le Registre royal (*Syāhā Huzūr*) où l'on notait les activités du maharaja¹⁰. Aujourd'hui deux grandes jarres en argent, exposées à la vue de ceux qui visitent le Mubarak Mahal (devenu un musée), dans le « City Palace » de Jaipur, portent témoignage que parmi les provisions emportées par le maharaja en Angleterre se trouvait une large quantité d'eau du Gange. Ce fut là l'une des précautions que prit Mādhosingh pour rester « dans les limites du *dharma* ».

Etant consacré à examiner la signification de ces précautions, cet article ne traite pas des péripéties du voyage lui-même ou de celles du séjour en Angleterre. Il n'y sera question qu'en passant de l'interdit frappant le voyage en mer ou des débats qu'il suscita au 19^e siècle¹¹. Ce sont les arguments utilisés par Madhusūdan Ojhā et Śiv Nārāyaṇ Saksenā, le lettré expert en *dharma* et le haut fonctionnaire, pour expliquer et justifier la conduite du maharaja qui seront analysés. Il faut garder à l'esprit que nos deux auteurs reflètent un seul point de vue, celui de la cour de Jaipur. Ils écrivent des ouvrages de propagande politique qui ne correspondent pas nécessairement à la réalité qu'ils décrivent. Mais c'est justement le caractère normatif de leurs arguments qui m'intéresse. Ceux-ci sont révélateurs des conceptions et pratiques religieuses auxquelles il convenait qu'un souverain hindou se montre ostensiblement attaché dans une situation où son orthodoxie pouvait être mise en doute. Derrière la singularité de ce voyage hors frontières, en effet, se profile une question d'histoire culturelle plus large : comment rester hindou hors de l'espace hindou licite ? Cette question n'est pas dénuée d'importance pour saisir les transformations de l'hindouisme à l'époque coloniale. En m'interrogeant sur les ressources religieuses que les hindous orthodoxes mobilisent pour ajuster les bornes de leur périmètre spatial et social à une époque où ils sont confrontés au monde non hindou comme jamais ils ne l'ont été au cours de leur histoire, je propose un éclairage sur la relation que l'hindouisme entretient au tournant du 20^e siècle avec le territoire de l'Inde.

Il faut d'abord dresser un état des relations du royaume de Jaipur avec la puissance britannique, afin de comprendre pourquoi il était hors de question que le très orthodoxe Mādhsingh refuse de se rendre à Londres.

Un royaume dans l'empire

En 1902, au moment de son voyage, Mādhsingh II a 40 ans. Il règne depuis 22 ans sur quelque 3 millions de sujets, soit un centième de la population de l'Inde. Plus des deux tiers du territoire indien appartiennent alors à l'empire britannique. Le royaume de Jaipur n'en fait pas partie mais il en dépend. Il est soumis au système dit de l'*indirect rule* depuis 1818, date à laquelle son maharaja a signé un traité d'alliance avec la Compagnie des Indes orientales (East India Company) afin d'assurer la sécurité extérieure de son royaume moyennant le versement annuel d'un tribut. Selon les termes du traité, la politique intérieure reste le domaine réservé du maharaja, mais l'agent politique anglais, qui supervise le bon état des finances du royaume, se mêle d'emblée de l'administration de celles-ci. A partir de 1858, la couronne britannique ayant remplacé l'East India Company, l'agent politique relève d'une chaîne de commandement aux ordres du Vice-roi et Gouverneur-général de l'Inde, basé à Calcutta. Le Vice-roi lui-même dépend de l'India Office à Londres et de son responsable, le Secrétaire d'État à l'Inde qui est aussi membre du Cabinet britannique.

Au seuil du 20^e siècle, le royaume de Jaipur est un rouage de la gigantesque configuration territoriale, administrative et politique qui sous le nom d'« Inde » (India) englobe les territoires *directement* placés sous la couronne britannique (British India) et les « territoires indigènes » sous « la suzeraineté de Sa Majesté »¹². L'absence de souveraineté extérieure, commente en 1916 le journaliste indien Sant Nihal Singh, « coupe complètement toute relation entre les Rajas et une quelconque puissance autre que la britannique. Ils ne peuvent ni indépendamment ni en s'associant

déclencher ou terminer une guerre, ni engager des négociations avec un quelconque gouvernement étranger concernant l'administration de leurs affaires ». Pour toutes les questions à caractère officiel, ils ne peuvent davantage communiquer directement entre eux mais doivent en passer par les Britanniques (Singh 1916 : 107-108)¹³.



Mādhosīng II en 1902 (Collection du Maharaja Man Singh Museum, Jaipur)

Du point de vue britannique, Jaipur est l'un des dix-neuf « États princiers » du « territoire indigène » du Rajputana — région qui correspond approximativement à l'Etat du Rajasthan d'aujourd'hui —, une entité politique et administrative séparée placée sous la protection du « gouvernement de l'Inde » par l'intermédiaire de la Rajputana States Agency, basée à Ajmer. Mr. Cobb, le « *Resident* » du gouvernement de l'Inde à Jaipur, en relève directement. A ce titre, il accompagnera Mādhosīng jusqu'au port de Bombay le 12 mai 1902, et l'y attendra à son retour d'Angleterre le 11 septembre 1902.

Si vu de l'extérieur, Jaipur n'est qu'un maillon d'une vaste chaîne de commandement qui aboutit à Londres, il en va autrement localement, même si là aussi le ton se veut grandiose. Épique même. Mādhosīng se pense comme le dernier rejeton de la dynastie pluriséculaire des Kachvāhā dont l'ancêtre n'est autre que le dieu Rāma, fondateur de la lignée solaire, l'une des deux grandes lignées auxquelles, en principe, se rattachent les Rajputs de l'Inde, l'autre étant la lignée lunaire fondée par le dieu Kṛṣṇa. Les Kachvāhā font en effet remonter leur lignage au divin roi d'Ayodhya, modèle de droiture et de justice, époux de la vertueuse Sita, dont le *Rāmāyaṇa* conte la geste.

Les faits historiques connus montrent des clans rajpoutes rivalisant pour le contrôle de la terre. Au début du 11^e siècle, les Kachvāhā émergent comme le clan dominant dans la région de l'actuelle Jaipur. Divisés en plusieurs lignages, ils ont pour divinité domestique (*kula-devatā*) la déesse Jamvāī Mātā, et sont établis à Amer (Amber), où, sur les hauteurs escarpées des monts Aravalli, ils ont construit un imposant fort qu'ils vont agrandir jusqu'à la fin du 17^e siècle. La famille régnante célèbre les rites de perfectionnement (*saṃskāra*) qui jalonnent la vie de ses membres dans le temple de Jamvāī Mātā. Par la suite, au fur et à mesure que leur territoire s'agrandit, les Kachvāhā se placent sous la protection d'autres divinités : Viṣṇu-Narasimha, Sītārāma (c'est-à-dire Rāma époux de Sītā), et Śīlādevī, une image de la déesse Durgā enlevée par Mānsingh I (r. 1550-1614) au Bengale au cours d'une opération militaire. Sous Mādhosingh, les Kachvāhā aiment évoquer la bravoure de Mānsingh I dans les campagnes qu'il mena pour le compte d'Akbar (r. 1556-1605) aux marges de l'empire moghol, au nord, annexant Kaboul en 1581, à l'est, conquérant l'Orissa en 1592 et le Bengale quelques années plus tard. Nous en aurons un écho plus loin. Un autre Kachvāhā remarquable dont les chroniqueurs royaux chantent la gloire au tournant du 20^e siècle est Savāī Jaisingh (Jaisingh II, r. 1700-1743), le véritable fondateur du royaume dont Mādhosingh hérite. Lui aussi enrichit la famille des divinités protectrices en mettant sur le devant de la scène Govindadeva, le divin Kṛṣṇa sous sa forme d'éternel jeune homme amoureux de Rādhā, dont il ne se sépare jamais. En 1727, il fonde Jaipur, la « cité de la victoire » (et de *Jaisingh*) dans la vaste plaine qui court aux pieds des Aravalli au sud d'Amber. Construite selon un plan parfait, dotée de larges rues pavées se coupant à angle droit bordées de riches demeures, et protégée par une enceinte aux remparts crénelés, Jaipur devient la nouvelle capitale royale. Au 19^e siècle, la famille des divinités protectrices s'agrandit encore quand Rāmsingh II, le père adoptif de Mādhosingh, installe Śīva-Rājarājeśvara au cœur du palais, non sans susciter dans le très krishnaïte royaume une crise religieuse de grande ampleur (Clémentin-Ojha 1999). Sous Rāmsingh II, sans conteste le plus remarquable Kachvāhā avec Savāī Jaisingh, le royaume de Jaipur devient l'un des plus fidèles serviteurs des intérêts de Londres. Proche des Britanniques, qui ont veillé sur son éducation dès son jeune âge, Rāmsingh leur démontre sa loyauté en les abritant dans son propre palais en 1857 lors de la Révolte des cipayes, et en contribuant à réprimer militairement les mutins. Jusqu'à sa mort en 1880, trois ans après la proclamation de Victoria comme impératrice des Indes, il réalise d'importantes réformes administratives et politiques dans le sens souhaité par Londres, non sans en profiter pour affermir son propre pouvoir (Stern 1988). La couronne britannique le récompense en agrandissant ses possessions territoriales. Elle lui accorde aussi le droit d'adopter un héritier et de transmettre ce droit à ses successeurs — signe qu'elle met un terme à la fameuse « Doctrine of lapse » adoptée sous le mandat du Gouverneur-général Lord Dalhousie (1848-1856), qui autorisait la Compagnie des Indes orientales à annexer les territoires de souverains hindous et musulmans morts sans descendance.

Sur son lit de mort, en septembre 1880, Rāmsingh adopte Mādhosingh issu du lignage d'Īsardā apparenté au sien. Promis au destin peu enviable de tout cadet d'un fief rajput modeste, Mādhosingh se voit propulsé sur le trône de l'un des principaux royaumes du Rajputana. Rāmsingh lui laisse un Etat sain. Non seulement il a mis en œuvre des réformes administratives, mais il a aussi fait réaliser de grands travaux d'irrigation qui en permettant la culture du pavot ont considérablement accru les

richesses de Jaipur. Au tournant du siècle, près des trois quarts des 3 millions de sujets du royaume s'activent dans l'agriculture, secteur dont l'Etat tire la plus large part de ses revenus. Mādhosingh lui-même s'enrichit énormément, doublant les revenus annuels de ses terres pendant son long règne de 42 ans (Sarkar 1994: 366; Stern 1988 : 189). Le joyau du royaume, c'est sa capitale. Eduqué et progressiste, Rāmsingh a considérablement transformé Jaipur, y faisant installer l'éclairage au gaz et la dotant de nombreuses institutions publiques, dont les plus notables sont le Mayo Hospital, l'Art School, le Maharaja College (qui est affilié à l'université d'Allahabad et compte mille étudiants) ; la grande bibliothèque publique ; l'observatoire météorologique; le musée du Albert Hall; une ménagerie. Pour accueillir le Prince de Galles — futur Edouard VII —, qui visite la ville en 1875, il la fait intégralement peindre en rose, couleur qu'elle a gardée.

Mādhosingh poursuit la politique d'intégration de Jaipur à l'empire, si bien qu'en 1902, il passe pour l'un des plus fidèles alliés de la Grande-Bretagne. Sa fiabilité, sa générosité, son caractère débonnaire sont les traits que les Britanniques soulignent. Dans leurs rapports, le nom de Mādhosingh est le plus souvent associé à d'énormes sommes offertes en donation. A les lire, Mādhosingh donne avec prodigalité. Est tout particulièrement bien notée sa contribution financière à la lutte contre l'effroyable famine qui ravage l'Inde dans les années 1898-1900 et sur laquelle Pierre Loti, qui justement visite Jaipur en avril 1900, apporte un témoignage saisissant¹⁴. Déjà *Grand Commander of the Star of India*, Mādhosingh est fait *Grand Commander of the Indian Empire* en 1901 (Showers 1916: 2-3 et 12-13). L'empire lui est aussi reconnaissant de contribuer à la défense des frontières toujours agitées du Nord-ouest, en participant au financement du Imperial Service Troops Scheme et en maintenant en son sein le Jaipur State Transport Corps, un contingent de 600 voitures à deux poneys chacune (Showers 1916 : 2-3 ; Stern 1988: 194-202)¹⁵. Mais c'est surtout parce que Mādhosingh sait tenir son royaume qu'il gagne la confiance des Britanniques. Si comme les historiens l'ont observé, les « Princes » ne jouent qu'un rôle marginal dans l'administration de l'Inde, ils sont en revanche des acteurs indispensables et irremplaçables sur le terrain domestique. Ainsi Lord Hamilton, le Secrétaire d'état à l'Inde, qui ne tarit pas d'éloges sur Mādhosingh, souligne la considération dont ce dernier jouit dans « la société indigène »¹⁶. Les Britanniques ont pris le contrôle de tout sauf de l'ordre moral. Or du contrôle de ce dernier dépend la perpétuation d'une grande partie du pouvoir du maharaja. C'est dans cet éclairage aussi qu'il faut considérer l'impeccable conduite personnelle de Mādhosingh pendant son voyage en Angleterre.

L'affaire du raja de Khetri

Loyal Mādhosingh mais pas désintéressé. Ce qu'il souhaite par-dessus tout, c'est que les Britanniques ne se mêlent pas de ses rapports houleux avec ceux qu'il nomme ses « feudataires », ces nobles turbulents — tous chefs de lignages apparentés au sien —, à qui il arrive de contester être ses « tributaires ». Considérant le royaume un peu comme ses ancêtres considéraient leur fief (*thikāṇā*), Mādhosingh veut rester maître de son sol, tout comme son frère aîné, qui n'a pas eu comme lui la chance d'être adopté dans un grand royaume, est maître du fief d'Īsardā (Stern 1988 : 175). Or en l'absence de cadastre et de mesure commune de la surface, les frontières sont imprécises entre les terres du royaume et celles que les nobles disent être les leurs (Stern 1988 : 187). Problème

récurrent à chaque règne, à vrai dire. Déjà au 18^e siècle, Jai Singh II avait exigé que les chefs de fiefs bâtissent une demeure dans la capitale afin d'y faire des séjours prolongés, de façon à surveiller leurs allées et venues. Dans la seconde moitié du 19^e, Rāmsingh en a spolié plus d'un en rationalisant la machinerie étatique dans le sens voulu par les Britanniques. Mādhsingh va plus loin encore en s'en prenant à leurs prérogatives judiciaires. Les Britanniques, qui enregistrent de nombreuses plaintes de nobles, notent la dureté et la condescendance du maharaja à leur égard et signalent qu'il empiète sur leurs terres, confisque leurs villages, tranche de manière partielle leurs querelles de succession ou exerce trop souvent son droit de regard sur leurs adoptions (Stern 1988 : 206). Au fond, la forme de pouvoir que le maharaja exerce sur eux n'est pas sans rappeler celle qu'il subit lui-même de la part de la puissance coloniale. Dans un cas comme dans l'autre, le pouvoir se mesure à la loyauté des inférieurs à l'égard des supérieurs. Les *darbār* offrent régulièrement des occasions de le rappeler.

A Jaipur, lors de ces grands rassemblements cérémoniels, le maharaja installé au milieu de sa cour disposée dans un ordre protocolaire qui traduit la hiérarchie sociale des différentes catégories représentées, manifeste sa puissance symbolique par l'intermédiaire du spectacle qu'il donne de lui-même. Une part essentielle de l'administration de l'Etat se joue dans ces assemblées, où on s'échange des hommages et des honneurs. Selon l'anthropologue américain Bernard Cohn (1990), ce système protocolaire symbolise traditionnellement l'incorporation des nobles à l'autorité du raja. Les Britanniques le détournent à leur profit pour organiser en Inde de gigantesques mises en scène destinées à manifester leur prééminence politique sur ceux qu'ils nomment les « Native Princes ». Dans leurs *darbār*, ils placent autour du vice-roi et des hauts responsables administratifs les maharajas, raja et autres chefs politiques selon le rang qu'ils leur attribuent. Il en est ainsi en 1875 lors de la visite en Inde du prince de Galles, le futur Edouard VII; encore ainsi, avec plus de pompe encore, à Delhi en 1877 lors de la proclamation de la reine Victoria comme impératrice des Indes — le premier grand *darbār* impérial. En 1902, pour le couronnement d'Edouard VII — le nouveau « king-emperor » —, en conviant à Londres cette fois, au centre même de leur pouvoir, Mādhsingh et d'autres souverains indiens, il va de nouveau s'agir pour la couronne britannique de marquer son autorité et de resserrer les liens de fidélité.

Dans la hiérarchie du pouvoir qui aboutit au plus haut représentant de la puissance coloniale, le maharaja de Jaipur, comme les autres grands « Princes », se tient sur un barreau relativement élevé. Il jouit d'une grande proximité avec le sommet. Lors des *darbār* de 1875 et 1877, Rāmsingh II est placé tout près du vice-roi et du prince de Galles. Cet accès au plus puissant est un privilège. C'est précisément à cette prérogative que va prétendre le raja de Khetri, l'un des deux grands fiefs de la Shekhavati (au nord de Jaipur) avec celui de Sikar, en se rendant en Angleterre cinq ans avant Mādhsingh. Les conséquences seront pour lui très malheureuses, comme on va le voir.

L'épisode en question se déroule sur un fonds de querelles ancestrales entre Jaipur et les nobles de la Shekhavati qui rechignent à se reconnaître comme tributaires des Kachvāhā. Sous Mādhsingh, Ajitsingh (1861-1901), le raja de Khetri, est l'un des Shekhavats qui manifestent le plus résolument leur velléité d'indépendance, d'autant qu'il a hérité de son prédécesseur un royaume bien noté par les Britanniques. Ceux-ci le considèrent comme l'un des mieux administrés du Rajputana¹⁷. A l'occupant du trône de Jaipur, nettement moins éduqué et ouvert sur le monde que lui, le raja de

Khetri reproche de vouloir empiéter sur son domaine en y exerçant la justice à sa place. Les Britanniques, qui entendent par-dessus tout que Mādhosingh poursuive la politique de centralisation engagée sous son avisé prédécesseur, découragent Khetri dans ses tentatives de se poser en chef régnant (Stern 1988 : 178, 211). Ils l'empêchent de nouer avec l'empire une relation directe, indépendante de Jaipur, et ne l'autorisent pas à participer au financement du prestigieux Imperial Service Troops Scheme, à se rendre à Simla, la capitale d'été du gouvernement britannique où pendant la saison chaude rajas, maharajas et nawabs aiment à se retrouver, à correspondre directement avec le vice-roi ou à solliciter une audience privée avec lui. Plus grave encore, ils ne le laissent pas exploiter ses riches mines de cuivre sans la permission du maharaja. Ce sont là d'intolérables brimades pour un homme éduqué, parlant anglais et bien introduit dans le petit milieu colonial qui, à Jaipur, s'est constitué autour des quelques Britanniques employés sur place.¹⁸ En avril 1897, dans ce climat de rancunes accumulées, le raja de Khetri fait savoir que pour des raisons de santé il a décidé de se rendre en Angleterre sur le conseil de son médecin. Or son séjour va coïncider avec les cérémonies du 60^e anniversaire du règne de la reine Victoria (Diamond Jubilee) célébrées en juin 1897 — cérémonies à la participation desquelles s'attache une valeur symbolique due à la proximité avec le siège du pouvoir impérial qui en résulte. Quoique le raja de Khetri s'embarque en mai pour l'Angleterre avec l'accord des Britanniques, il part sans l'autorisation du maharaja de Jaipur, en dépit même d'une mise en garde expresse de ce dernier contre « les sérieuses conséquences » d'un tel voyage. Le 27 avril 1897, le Premier ministre de Jaipur, Kanti Candra Mukherjī lui a en effet écrit :

Vous irez en Angleterre et lorsque vous en reviendrez, les nobles (*sardār*) et les membres de votre caste s'en prendront à vous pour avoir violé les usages. Aussi veuillez bien réfléchir auparavant à toutes ces choses.¹⁹

Il lui écrit de nouveau le 28 avril :

Pour poursuivre ma lettre datée d'hier, je vous écris pour vous assurer, de crainte que cette lettre ne soit source de malentendu, que sa Majesté le maharaja n'est pas personnellement opposée à votre projet de vous rendre en Angleterre. La lettre que je vous ai écrite hier à la demande de sa Majesté était destinée à vous avertir en toute amitié des sérieuses conséquences pour vous-même qui ne manqueraient pas de résulter de ce voyage. Quoique Sa majesté n'ait pas changé d'opinion le moins du monde sur les sérieuses conséquences de l'action que vous envisagez, elle vous laisse libre d'en décider pour vous-même.²⁰

Nonobstant cet avertissement (le ton diplomatique ne doit pas nous tromper), mais non sans s'être prudemment assuré du soutien moral des belles familles de ses deux filles, le raja de Khetri part pour l'Angleterre²¹. Sa santé s'en trouve améliorée. Et non seulement il assiste au Jubilee de la reine Victoria, mais encore reçoit des mains de la souveraine une médaille en or. A son retour en octobre 1897, il est triomphalement accueilli au port de Bombay par un comité de réception que dirige Mahādev Govind Rāṇaḍe (1842-1901), l'un des réformateurs sociaux les plus en vue du temps. Le raja de Khetri a d'ailleurs lui aussi des idées progressistes. Cultivé et féru d'idées philosophiques et scientifiques modernes, il est devenu le disciple de Svāmī Vivekānanda (1863-1902), qu'il a reçu chez

lui en 1891, 1893 et 1897. En mai 1893, il a même financé le voyage du religieux bengali aux Etats-Unis, lui permettant de participer au Parlement des religions du monde de Chicago, et d'exposer sa conception d'un hindouisme universaliste et débarrassé des divisions entre les castes (et donc des règles d'évitement). Il aide aussi financièrement la famille de Vivekānanda (Chattopadhyaya 1999 : 89, 108). Une fois de retour au Rajputana, loin d'être inquiété, le raja de Khetri est accueilli à la table de ses parents et alliés et il les reçoit à la sienne, indications on ne peut plus nettes qu'il reste pur à leurs yeux²².

On sait que tous les Rajputs ne partagent pas la crainte du maharaja de Jaipur des « sérieuses conséquences » d'un voyage en Angleterre. Pratāpsingh (1845-1922), frère du maharaja de Jodhpur, à la famille duquel celle de Jaipur est apparentée, s'est ainsi rendu en Angleterre pour le Golden Jubilee de juin 1887 alors qu'il était le Premier ministre du royaume, puis de nouveau pour le Diamond Jubilee de juin 1897, cette fois en tant que régent ; il se trouve qu'il fait la traversée sur le même bateau que son ami le raja de Khetri (Sharma 1940 : 175). Avant même ces voyages, Pratāpsingh a aussi servi l'empire à l'extérieur des frontières de l'Inde en prenant part à la seconde guerre d'Afghanistan en 1878 et à la guerre des Boxers en Chine fin août 1900²³. Et en 1902, il retraversera l'océan pour les fêtes du couronnement d'Edouard VII. Plusieurs autres exemples de voyages outremer de membres de familles hindoues régnantes pourraient être mentionnés dans ces années-là. Face à la possibilité qui, pour la première fois, lui est offerte de découvrir le monde extérieur, l'aristocratie indienne ne réagit pas d'un même mouvement. Les différences ne s'expliquent pas seulement par des raisons religieuses. Pour les apprécier correctement, il faut aussi tenir compte du niveau d'éducation de ses membres, de l'importance de leurs fiefs et de leur degré d'exposition à la présence britannique, critères au demeurant étroitement liés. Ceux qui, tel Pratāpsingh de Jodhpur, se sont déjà en partie occidentalisés ne reculent devant aucun voyage.

Tout cela est-il un sujet d'irritation pour Mādhosingh ? Toujours est-il que quelques mois après le retour en Inde du raja de Khetri, en février 1898, le maharaja interdit aux grands du royaume de partager la table de celui-ci (Parikh 1984 : 216). L'affront est sévère. Humilié, abattu, le raja de Khetri s'exile. Il part s'installer à Agra. Le 18 janvier 1901, alors qu'il participe à la restauration du mausolée d'Akbar à Sikandra, il se tue en tombant de l'échafaudage ; certains disent qu'il en saute (Chattopadhyaya 1999 : 123, 270).

Le 22 janvier 1901, quatre jours après cette mort brutale, la vieille reine Victoria s'éteint. Les Britanniques lancent des invitations pour le couronnement de son successeur fixé au 22 juin 1902, écoulée la période de deuil. Sont concernés une poignée de « Princes indiens » que le vice-roi et gouverneur général Lord Curzon (1899-1905) a lui-même choisis. Mādhosingh est l'un d'eux. Ce voyage outremer qu'il avait si vivement déconseillé à son feudataire de Khetri, le maharaja de Jaipur va donc devoir l'entreprendre lui-même. Mais dans son cas, la raison politique l'emportera sur les interdits religieux.

Il reste à dire que dans ces années-là, les Britanniques eux-mêmes manifestent une ambivalence certaine vis-à-vis des contacts des « Princes indiens » avec l'étranger. D'une part, ils souhaitent que ces derniers reçoivent une éducation « moderne » au Mayo College — l'école qu'ils ont fondée à Ajmer en 1875 à leur intention —, cultivent leur compagnie ou encore adoptent leurs

usages administratifs ou leurs réformes. D'autre part, ils ne veulent pas qu'ils s'exposent trop à la société européenne elle-même. Comme les hindous orthodoxes au fond, certains Britanniques pensent que le séjour en Angleterre est corrupteur. Mais leurs raisons sont autres. Eux craignent que les rajas ne se livrent à des dépenses extravagantes et oublient leurs devoirs envers leurs sujets. Non moins préoccupantes à leurs yeux sont les éventuelles conséquences politiques de tels séjours, qui permettent de rencontrer d'autres Indiens, ou des Anglais qui ne seraient pas acquis à la politique menée par leur nation en Inde. Le voyage en Angleterre est pour les Indiens une occasion de s'informer sur le fonctionnement des institutions politiques anglaises et de prendre pleinement conscience de leur condition car l'image de la colonisation de l'Inde est seulement visible de Londres (Burton 1998). Les autorités britanniques n'ignorent pas que cela peut leur causer de grands embarras: n'ont-elles pas été confrontées depuis la fin du 18^e siècle à des missions diplomatiques indiennes venues contester dans la capitale britannique diverses spoliations (Fisher 2004a) ? Lord Curzon est l'un des plus virulents critiques des séjours à l'étranger des « Princes ». Au cours de sa première année en Inde (1899), il a observé l'inaction de plusieurs d'entre eux devant la famine qui sévit alors et il ne cesse de critiquer leurs frais de voyage. A Lord Hamilton, il écrit désapprouver vivement « the 'theory' at Home that an enlightened 'Prince' had to travel 'for the improvement of his own mind and ultimate edification of his devoted and delighted subjects »²⁴. Les voyages en Europe tournent la tête de certains d'entre eux, ajoute-t-il ; n'est-il pas grotesque et lourd de conséquences malheureuses, par exemple, qu'à Vienne le jeune maharaja de Jodhpur ait été reçu à dîner par l'empereur tout comme s'il était « un potentat oriental » (Butt 2007: 68-69) ! En mai 1900, le Gaikvād de Baroda, qui depuis une dizaine d'années se rend régulièrement en Europe, déclenche l'ire de Lord Curzon en partant pour Londres, cette fois avec son épouse et ses cinq enfants ; le fait que le Gaikvād soit proche de l'Indian National Congress n'arrange pas ses affaires (Sergeant 1928 : 105-106 ; Moore 2004 : 79-81). En tout cas, voilà encore un raja hindou qui ne fait pas d'histoires pour prendre la mer ! En juillet 1900, Lord Curzon publie une « leave-circular » qui intime expressément aux « Princes » de demander au gouvernement de l'Inde la permission de se rendre en Europe²⁵. Un certain nombre de têtes régnautes s'empressent d'approuver cette mesure, dont le maharaja de Jaipur, encore échaudé par le voyage du raja de Khetri. La lettre qu'il écrit au vice-roi est si remarquablement tournée que ce dernier songe un temps à l'envoyer à la reine Victoria (Butt 2007: 59) !

Mais il se trouve que peu de temps après la promulgation de la circulaire de Lord Curzon, la reine Victoria décède. A l'injonction de rester en Inde succède celle non moins péremptoire de faire le voyage vers Londres ! Le maharaja de Jaipur a l'insigne honneur d'être « invité » aux cérémonies du couronnement prévues pour le 26 juin 1902. Le 10 octobre 1901, revêtu des insignes du pouvoir, de toutes ses décorations, et entouré des nobles du royaume disposés selon leur rang autour de lui, Mādhosingh reçoit formellement « la lettre » (*khalīto* [sic]) de l'empereur Edouard VII (*sānsāhījī śrī āḍvard haphtamī*) des mains du *Resident*, Mr Cobb, au cours d'un *darbār* solennel organisé selon le décorum prescrit pour les grandes occasions, de sorte que tout un chacun en comprenne la signification politique²⁶. Peu de temps auparavant, Aśutoś Mukherjī (1864-1924), intellectuel et scientifique bengali de grand renom, que Lord Curzon avait pressenti pour représenter Calcutta au

couronnement a décliné l'invitation en alléguant que sa mère s'opposait à ce qu'il traverse la mer.²⁷ Ce refus inflexible, outre qu'il est révélateur de la persistance du tabou de *kālāpānī* dans un milieu pourtant acquis aux réformes sociales (le remariage de veuves, par exemple), attire l'attention sur la relation de subordination qui lie le maharaja de Jaipur à la puissance britannique. Mādhosingh, lui, n'est pas son propre maître.

Par-delà la frontière...

En 1858, pendant la révolte des Cipayes, Rāmsingh a protégé les Britanniques contre les mutins ; moins d'un demi-siècle plus tard Mādhosingh est à son tour mis en demeure de leur prouver sa fidélité : à chaque règne sa démonstration de loyauté envers la puissance suprême. Que le principal problème posé par ce voyage outremer ait été d'ordre socioreligieux, la preuve en est fournie par la nature des mesures que le maharaja prend avant son départ. On s'en fait quelque idée à la lecture du récit officiel du voyage rédigé par Śiv Nārāyaṇ Saksenā.

Comme son nom l'indique, Saksenā est kāyastha, membre d'une caste de spécialistes des besognes administratives qui exigent de l'instruction. On sait aussi qu'il est le *Deputy magistrate* (*nāyab faujdār*) de Jaipur — en charge d'une fonction de police judiciaire. Le récit en hindi de 137 pages intitulé *Jayapura nareśa kī iṅgleṇḍ yātrā*, « le voyage en Angleterre du roi de Jaipur », qu'il publie peu de temps avant la fin du règne de Mādhosingh, partage des traits avec les comptes rendus quotidiens des activités du maharaja rédigés par les chroniqueurs du palais (*vākayā-navīs*). Comme ces derniers, Saksenā centre son récit sur la personne royale, en accumulant une profusion de détails — décrivant en particulier les conditions extravagantes dans lesquelles se déroule le voyage. Mais son récit possède des traits originaux. A la différence des *vākayā-navīs* qui enregistrent les faits au fur et à mesure, Saksenā, qui ne s'est pas lui-même rendu en Angleterre, base sa relation sur les souvenirs de trois des compagnons de voyage de Mādhosingh, et probablement aussi sur le journal tenu par ce dernier, quoiqu'il ne le mentionne pas²⁸.

Saksenā écrit pour justifier le maharaja et le laver de tout soupçon de conduite inappropriée. On aimerait savoir pourquoi ce haut fonctionnaire du royaume publie son récit une vingtaine d'années après le retour de Mādhosingh, si longtemps après les faits. L'intention en tout cas est clairement apologétique. Voici, par exemple, l'entrée en matière de son récit :

Ce livre n'a pas été écrit pour chanter la gloire (*kīrti*) de Śrīmāna Mahārājādhirājā — il est célèbre (*yaśa*) dans les quatre directions. La principale raison de sa publication est de permettre aux sujets (*prajā*) de la ville de Jaipur, aux serviteurs du royaume (*rājya karmacārī*) et au monde entier de tirer un profit dharmique (*dharmānurāgī lābha*) du voyage en Angleterre du roi (*nareśa*) de Jaipur et une sainte leçon (*pavitra śikṣā*) de son message (*upadeśa*) spirituel essentiel : la protection (*rakṣā*) de la coutume (*maryādā*) et l'inébranlable (*aṭal*) amour du royaume (*rāja-bhakti*).

Le maharaja n'est pas parti pour l'Angleterre pour son propre plaisir mais par devoir, dans un esprit d'abnégation, au service de son royaume (*rājya*). Son voyage hors de ses frontières fut un acte de patriotisme. Car on se rendait en Angleterre pour servir ses compatriotes, en représentant leur

cause ou en acquérant ces nouveaux savoirs indispensables au progrès de l'Inde — les apologues du voyage en mer manient ce dernier argument —, ou pour servir le « roi-empereur »²⁹. Dans l'idée d'être utile, ce voyage réprouvé trouvait sa justification. Si on ne pouvait s'y soustraire, on pouvait du moins le moraliser.

Saksenā poursuit son récit. Il note, comme on pouvait s'y attendre, que l'invitation de Londres emplit le maharaja de félicité (*ānanda*). En réalité, on l'a compris, elle le plonge dans la plus grande perplexité, en le confrontant à une pénible alternative : ou risquer de perdre sa caste en allant à l'étranger, ou risquer de se rendre désagréable aux yeux de la Couronne britannique en n'y allant pas. Pour résoudre ce dilemme, qui en réalité n'en est pas un puisque le parti à prendre est connu d'avance, Mādhosingh se tourne vers les lettrés de la *Dharma-sabhā* — signe manifeste de la nature socioreligieuse de l'unique solution envisageable : rendre le voyage compatible avec les règles de caste. Dans son espace social, seuls ces lettrés peuvent en décider. L'autorité religieuse qu'ils représentent est légitime parce qu'institutionnelle : ils l'exercent au sein du conseil de spécialistes de *dharma* qu'il a nommé et qu'il a seul le pouvoir de réunir. Et parmi ces jurisconsultes tout à la fois théoriciens et praticiens du *dharma* à qui il revient de rédiger des avis (*vyavasthā-patra*) réglementant les usages, nul n'est plus important que Madhusūdan Ojhā (1866-1939). Or sur le voyage en Angleterre lui aussi laisse un témoignage sous la forme d'un savant traité en sanskrit. Quittons donc un instant Saksenā pour nous intéresser à cet autre regard intérieur, d'une nature toute autre.



Madhusūdan Ojhā vers 1900, en compagnie de son fils (Collection privée, Jaipur)

On connaît Madhusūdan un peu mieux que Saksenā, peut-être parce qu'il a beaucoup écrit et conserve dans le Rajasthan d'aujourd'hui (et même au-delà) nombre d'admirateurs enthousiastes de ses thèses³⁰. Ses portraits photographiques montrent un petit homme au visage ciselé légèrement prognathe. Madhusūdan dirige la Bibliothèque royale (*pothīkhānā*) de Jaipur — fonction qui lui donne de solides revenus financiers, des privilèges permanents et des honneurs qu'il peut goûter quotidiennement (comme celui d'être transporté sur la voie publique dans un palanquin couvert, entouré de deux gardes tenant chacun une cane colorée pour ouvrir le passage). Ses jugements comptent beaucoup. Originaire du Mithila, région orientale (dans le Bihar actuel) connue pour ses familles de grammairiens et de logiciens, Madhusūdan a reçu une excellente formation intellectuelle à Benares et passe pour avoir une connaissance encyclopédique des *dharmasāstra* et du Veda. On lui reconnaît une vive intelligence malgré ou à cause de l'originalité de ses idées. Madhusūdan donne en effet du Veda une lecture très éloignée de celle des écoles de philosophie établies, et prétend avoir redécouvert la science védique originelle. La théorie du cosmos qu'il propose combine hardiment des conceptions traditionnelles et le savoir scientifique moderne. William Blake aurait aimé ses livres visionnaires remplis de diagrammes complexes sur les relations entre les différents univers.

Sur le voyage hors de l'Inde, Madhusūdan pose le regard d'un exégète des *dharmasāstra*, d'un spécialiste qui s'efforce d'énoncer des arguments recevables du point de vue des textes canoniques sur le dharma. Son objectif, tel qu'il l'annonce tout au début de son ouvrage, est de réduire au silence ceux « qui se demandent si le voyage du maharaja en Angleterre fut bien conforme aux [dharma]śāstra. » Toutefois pour lui la question du voyage en mer n'est pas un simple problème théorique de droit religieux. Elle le concerne personnellement parce que Mādhosīng h l'a emmené, lui le brahmane orthodoxe du Mithila, en Angleterre³¹. Autant que le maharaja, c'est lui-même que le traité, qu'il rédige aussitôt rentré à Jaipur, vise à exonérer de tout soupçon de conduite fautive. Et il destine ses arguments aux autres lettrés - car qui d'autre que ses pairs aurait été en mesure de lire son absconse *Pratyantaprasthānamīmāṃsā* (« investigation sur le voyage hors frontière »)³² ?

L'ouvrage est divisé en sept parties (I-VII). Dans les cinq premières, Madhusūdan se livre à deux réfutations (*khaṇḍana*) ; la première, qu'il décline de trois manières différentes (I, II, III), porte sur l'interdit à l'Âge Kali (*kalivarjyatā*) — l'âge cosmique présent — du voyage en mer (*samudrayātrā*) ; la seconde, déclinée de deux manières (IV, V), sur l'interdit d'inviter aux repas funéraires (*śrāddha*) les personnes ayant fait un tel voyage — enjeu social considérable. Dans la sixième partie, il montre que l'interdit du voyage en mer n'est pas universel mais dépendant (*anuṣaṅgī*) du contexte dans lequel ce voyage est réalisé (ainsi, aller en mer dans le cadre d'un pèlerinage est-il licite). Conformément à la procédure herméneutique de la *mīmāṃsā*, l'« investigation » (sur le *dharma*), Madhusūdan ouvre chaque démonstration en énonçant les arguments des adversaires avec leurs références scripturaires. Les propos (*vacana*) qui font du voyage en mer une faute entraînant la déchéance (*pātaka*) et du voyageur une personne déchue (*patita*) ne manquent pas dans la *śruti* (le Veda) et la *smṛti* (les *dharmasāstra*) : les lettrés opposés à la pratique n'ont que l'embarras du choix pour asseoir leurs arguments. Madhusūdan le sait bien. Comme il ne peut réfuter les écritures elles-mêmes, il s'emploie à s'interroger longuement sur leur sens exact puis à les interpréter de manière à les rendre

compatibles avec son point de vue, ou à démontrer que leurs prescriptions ne sont pas valides de manière universelle mais seulement quand certaines circonstances sont réunies. Que cela soit du fait de sa trop grande technicité ou de sa confusion intrinsèque, l'ouvrage qui résulte de cet exercice d'exégèse est difficile à pénétrer, même pour un pandit³³. Toutefois la conclusion (VII) est sans détour : Madhusūdan établit que pour l'Âge Kali, l'interdit du voyage en mer ne concerne que les brahmanes du Sud (*dākṣiṇātya-brāhmaṇa*), aucunement ceux qui vivent au nord des monts Vindhya³⁴ !

Un autre enseignement net est indiqué dès le titre. Par *pratyanta* (« frontière », « pays limitrophe », « pays des barbares »), Madhusūdan entend le « pays des *mleccha* », qu'il définit ainsi dans son introduction : « le pays dans lequel on ne voit pas le système des quatre *varṇa*, on l'appelle le pays des *mleccha*, l'autre est le territoire des *ārya* » (*cāturvarṇyavyavasthānaṃ yasmin deśe na vidyate sa mlecchadeśo vijñeya āryāvartastataḥ paraḥ*). Classiques, la bipartition du monde habitée et le mépris implicite des impurs *mleccha* — reflet de la division fondamentale en fonction de quoi s'ordonne la vision brahmanique du monde —, n'ont rien qui puisse surprendre ses pairs. Leur implication est plus inattendue : par ce titre d'« investigation sur le voyage hors frontière », Madhusūdan indique qu'il ne faut pas considérer le voyage de Mādhosingh comme un voyage en mer en tant que tel, mais comme un voyage en mer effectué dans le cadre d'un voyage à l'étranger.³⁵ Distinction cruciale ! Car comme le pandit le démontre, il est possible de suivre les règles de conduite de sa caste (*svadharmā*) même loin de chez soi, dans un pays éloigné (*dūradeśa*), en adoptant les méthodes « hindoues » de préparation et de partage de la nourriture dont le respect est crucial pour rester pur. En revanche cela est beaucoup plus difficile sur l'espace étroit et dans la promiscuité d'un bateau. Ayant établi ce point, Madhusūdan entreprend de démontrer que le maharaja s'est comporté de telle manière sur le bateau que bien qu'en mer il en avait été comme s'il était dans un pays étranger. L'extrait suivant donne une bonne idée de son raisonnement :

Bien que le voyage en mer soit interdit par les purāṇa, il ne peut en aucune manière être cause de déchéance (*pātiya*) si le voyageur voyage en la compagnie de plusieurs personnes désireuses de respecter leur dharma. Si donc on s'en tient aux *śāstra*, il semble que le voyage en mer soit interdit aux personnes pauvres, isolées et dépourvues de moyens. Aussi certains tiennent-ils que si un roi, qui a la capacité de respecter son *svadharmā* en y mettant de grands moyens (*upaya*), entreprend un voyage en mer avec des membres des trois *varṇa* supérieurs, il n'aura aucune possibilité de fauter. C'est pourquoi le maharaja et ses compagnons, quoiqu'ils sachent que voyager en mer est interdit, peuvent être sûrs qu'ils n'ont commis aucune faute ; leur voyage en mer fut partie prenante d'un voyage pour le dharma³⁶.

A côté de l'argument de l'ampleur des moyens (*upaya*) matériels mis par le maharaja de Jaipur au service de ses relations avec les Britanniques, on remarque celui de la justification morale. Mādhosingh et ses compagnons de voyage, dont l'auteur du traité, ont été protégés de toute impureté grâce aux conditions dans lesquelles ils ont accompli leur voyage en mer mais aussi du fait de leur motivation désintéressée. En accomplissant leur voyage pour le *dharma*, ils ont accru sa licéité. Nous avons déjà croisé cet argument. S'employant à le développer afin de rassurer le maharaja et ceux qui,

comme lui, ont été forcés de l'accompagner en Angleterre, Madhusūdan lui donne une inflexion politique. Celui qui se rend en mer par obéissance au « roi », écrit-il, ne commet aucune faute. En outre, il faut aussi considérer qu'il n'accomplit qu'un seul voyage en mer (*samudraga*), quoiqu'il reste en mer longtemps et se rende dans différents pays. A ce stade de la démonstration, l'introduction de cette distinction entre ceux qui voyagent régulièrement en mer (*samudrayayi*) et ceux qui n'ont été en mer qu'une fois (*samudraga*) est de première importance. Madhusūdan l'associe en effet à un jugement de valeur : seul le voyage en mer unique est religieusement licite (à condition de prendre toutes les précautions déjà énoncées). Or le voyage en mer en question fut bien un *samudraga*, un « voyage en mer unique » (même s'il y eut un aller et retour) parce qu'il fut une seule action, tout entière accomplie dans le seul but de servir, qui son *king-emperor*, qui son maharaja. N'en va-t-il pas toujours ainsi, demande Madhusūdan de manière toute rhétorique, que celui qui est au service d'un « roi », reste de fait auprès de ce dernier, en étant à son service, même s'il doit sortir du royaume pour une raison particulière ? La conclusion de cette démonstration élaborée s'impose d'elle-même : on ne peut considérer déchu, *patita*, ceux qui sur l'ordre de la Couronne britannique ou du maharaja « ont voyagé une fois en mer » tout en respectant les règles. Il en va autrement pour ceux qui vont fréquemment à l'étranger pour gagner leur vie (*jivika*) et y séjournent longtemps : ceux-là sont déchus et doivent faire une pénitence (*prāyaścitta*) pour être réadmis dans leur caste.

Ce bref résumé donne quelque idée des raisonnements déployés pour rendre licite l'illicite. Avec l'habileté d'un sophiste rompu à l'art de la polémique, Madhusūdan se livre à une exégèse fouillée des citations des textes sacrés, accumulées par les adversaires du voyage comme autant d'arguments irréfutables (*pramaṇa*) de l'interdit, pour les démanteler une à une. Son principal objectif semble avoir été d'ébranler ses lecteurs en mettant au jour les nombreuses contradictions qui existent entre des textes qui, pour toute la tradition herméneutique, sont dotés de la même autorité. Ne comprend pas le sens des *śāstra* qui veut, semble-t-il dire.

A en juger par la flèche qu'il leur décoche en conclusion, Madhusūdan vise surtout ses confrères brahmanes originaires du sud des monts Vindhya. Les brahmanes de Jaipur ne forment pas en effet une communauté homogène : ils sont divisés socialement (et aussi religieusement, mais ceci est une autre histoire). L'élite est originaire de l'extérieur, nette indication que le royaume n'est pas à l'écart du reste du monde indien. Les brahmanes locaux souffrent de la concurrence de Maharashtrais, Gujeratis, Tamouls et Maithilis, qui unanimement les considèrent de statut inférieur. Mais ces étrangers eux-mêmes s'accusent mutuellement de divers manquements aux règles de l'orthodoxie et, de plus, rivalisent entre eux pour obtenir les faveurs de la cour. Les tensions les plus exacerbées opposent les brahmanes du Sud aux Maithilis. Cette rivalité a aussi des causes extérieures. Elle s'explique en particulier par un certain revirement dans la politique royale de patronage de lettrés étrangers. Tandis que dans le siècle et demi qui a suivi la fondation de la ville de Jaipur (1727), ont surtout profité de cette politique des brahmanes *pañca-drāviḍa*, qui d'ailleurs restent puissants à la cour, sous Rāmsingh II, le prédécesseur de Mādhosingh, plusieurs brahmanes de la plaine gangétique sont arrivés à Jaipur, tel le Maithili Rajīvlocan Ojhā, oncle et père adoptif de Madhusūdan (Clémentin-Ojha 1999: 273-274).

Quoiqu'installés à Jaipur depuis plusieurs générations, les brahmanes « méridionaux » conservent des relations matrimoniales avec leur milieu d'origine, ainsi que leur langue, leurs habitudes alimentaires et de nombreux usages qui les distinguent des « septentrionaux ». Le traité de Madhusūdan reflète quelque chose des sarcasmes que cela leur vaut de la part de ces derniers. On y lit en particulier des remarques très désobligeantes sur la règle du mariage préférentielle entre cousins croisés (un homme épouse la fille de sa tante paternelle) qui prévalent chez les brahmanes tamouls — coutume qui aux yeux de brahmanes *pañca-gauḍa* est considérée comme un inceste. Quoique ses propos plein de fiel paraissent l'éloigner de son sujet principal, Madhusūdan réitère là en réalité l'argument le plus décisif car le moins contestable de son traité: les règles du *dharma* varient selon le contexte, elles ne lient pas tout le monde de la même manière, leur validité dépend de certaines conditions. Même ses diatribes s'inscrivent dans sa stratégie d'apologie de la conduite du maharaja. De même que certains brahmanes épousent leur cousine sans pour autant violer les usages de leur *varṇa*, Mādhosingh est allé en mer (pratique illicite) sans transgresser les règles de sa caste parce qu'il a pris toutes les précautions nécessaires.

En affirmant qu'il est possible de vivre « à l'indoue » sur un bateau, Madhusūdan n'innove pas. Les pandits du *Hindu Sea-voyage Movement* sont parvenus à la même conclusion quelques années plus tôt à Calcutta³⁷. Son traité témoigne des tensions durables que le voyage de Mādhosingh a suscitées au sein des brahmanes lettrés de Jaipur. Il montre aussi avec quelle habileté un lettré patronné par le pouvoir propose une exégèse des textes canoniques adaptée aux besoins du souverain car à même de l'exonérer de toute faute et de le protéger de toute sanction³⁸. Bien que visant le même but que le savant pandit, Saksenā, qui écrit dans la langue vulgaire et s'adresse à un public plus large, procède tout autrement, comme nous allons le constater en reprenant le fil de son récit.

... dans les limites permises

Un mot revient fréquemment sous la plume de Saksenā: *maryādā*. Quand Madhusūdan parle de « frontière » (*pratyanta*), Saksenā parle de « limite ». Même loin de chez lui, écrit-il, le maharaja « respecte sa *maryādā* ». Prenons garde à ce terme. Littéralement « limite », mais aussi « frontière » et « ce qui peut ou non être traversé », *maryādā* circonscrit pour le locuteur hindi un ensemble d'usages et de règles de bonne conduite (*ācāra*) qu'on est tenu d'observer (*maryādā kā pālana karnā*), qu'il ne faut pas violer (*maryādā kā ullānghana nahim karnā*), dans le cadre desquelles il faut rester (*maryādā ke bhītar kāma karnā*). Le terme désigne les limites du comportement correct, de la moralité et de la bienséance. Il renvoie tout à la fois aux convenances, conventions sociales et coutumes, et également à l'honneur et au prestige. Depuis l'instant où il est monté sur le trône (21.9.1880), écrit Saksenā, le maharaja ne s'est jamais:

écarté de la voie du *dharma* (*dharma-mārga*). Il est de notoriété publique (*vikhyāta*) qu'il a observé ses devoirs religieux (*kartavya*). Il respecte sa *maryādā* tout comme son célèbre ancêtre du lignage des Raghu (*raghukula*). (Saksenā 1922: 5).

Comment faire en sorte que le maharaja ne s'écarte pas du *dharma* et respecte sa *maryādā* pendant sa traversée de l'« eau noire » et loin de chez lui ? Saksenā rapporte que la *Dharma-sabhā* ayant délibéré sur ce point déclara à Mādhosingh que son voyage ne serait d'aucune manière contraire au *dharma* s'il emportait avec lui Gopāla, sa « divinité d'élection » (*iṣṭadeva, iṣṭadevatā*), lui rendait un culte et ne prenait pour toute nourriture que son *prāsada* — le reste consacré des mets qui lui avait été rituellement offerts —, tout comme il le faisait quotidiennement à Jaipur. A l'évidence, nous sont exposés là les « moyens » (*upaya*) que Madhusūdan mentionne dans son traité. La suite du récit de Saksenā s'attarde à les détailler, révélant les modalités concrètes du voyage et l'ampleur des ressources qu'elles mobilisent. A peine la *Dharma-sabhā* a-t-elle publié son avis (*vyavasthā-patra*), qu'une nouvelle difficulté surgit:

[...] il fallait aussi penser que Śrī Ṭhākuraḥ [le Seigneur, c'est-à-dire Gopāla, la « divinité d'élection du maharaja »] ne pourrait pas aller sur un bateau sur lequel on avait consommé de la viande et de l'alcool. Mais Dieu merci, cette difficulté aussi fut levée. Grâce à l'aide d'un agent de Thomas Cook and Sons, les serviteurs du royaume (*rāja ke karmacāriyom*) se mirent enquête d'un bateau à vapeur nouvellement construit et ils trouvèrent le S.S. Olympia³⁹.

En outre il fallait penser grand : le maharaja n'allait pas voyager seul. Sur ce bateau à vapeur (*steamer*), loué au prix stupéfiant de 200 000 Rs., il serait accompagné de cent-vingt-cinq personnes, dont quatre Britanniques — le vieux Colonel Jacob, son épouse Lady Jacob et deux accompagnatrices, Mrs and Miss Skelton (?), les seules figures féminines de ce voyage⁴⁰. Dans le premier groupe, outre Madhusūdan Ojha, Saksenā identifie par leur nom une vingtaine d'individus, dont les chefs des fiefs de Chomu et de Sikar, deux des plus puissants nobles du royaume, et il désigne les autres sous le collectif « serviteurs de l'Etat et accompagnateurs »⁴¹.

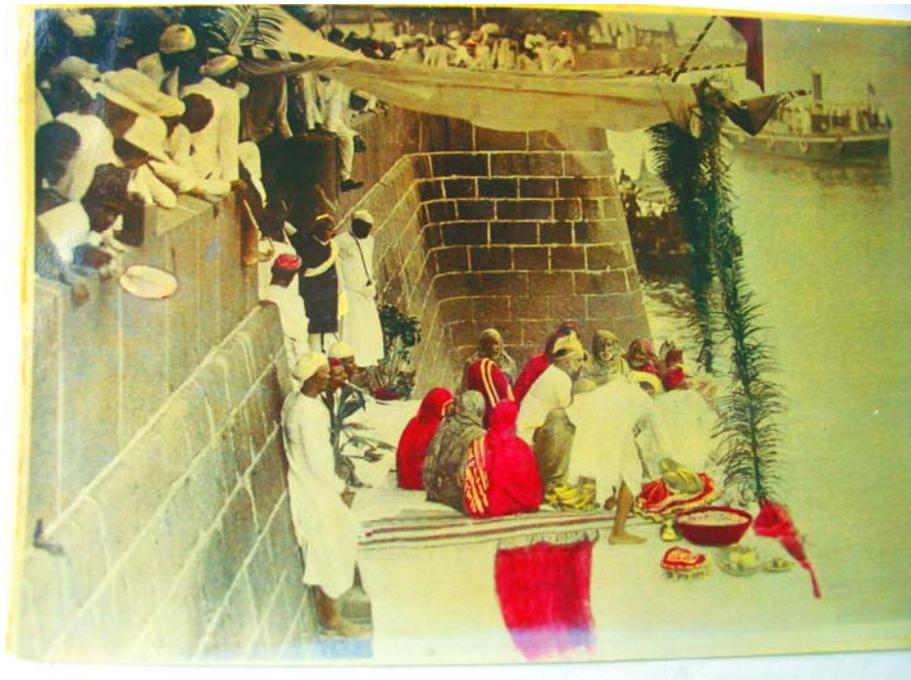


Mādhosingh entouré de ses plus proches compagnons de voyage (en haut à gauche Madhusūdan Ojhā ; à la droite du maharaja le colonel Jacob, à sa gauche Sansār Candra Sen, à ses pieds Khavās Bālabakṣa)

(Collection du Maharaja Man Singh Museum, Jaipur)

Tout neuf, certes, le bateau, trouvé grâce à Thomas Cook and Sons, mais impur. Il allait falloir l'aménager. Ici Saksenā revient aux moyens préventifs évoqués de manière toute théorique par Madhusūdan. Selon lui, le S.S. Olympia fut purifié par vingt-cinq brahmanes, tout spécialement envoyés de Jaipur, puis on y installa six cuisines différentes⁴². Car voyager ensemble ne signifiait pas manger ensemble. L'impureté, cette irruption organique dans la vie sociale, devait être circonscrite tout particulièrement au moment de la préparation des repas. Aussi en ces temps-là voit-on plus d'un voyageur emmener son cuisinier avec lui en Angleterre. Ceux qui, tel le maharaja de Jaipur, en ont « les moyens » s'arrangent pour faire maintenir une séparation physique stricte entre les cuisiniers et les cuisines des différentes castes présentes à bord⁴³. Dans ces conditions, et entouré de personnes choisies, « désireuses de respecter leur *dharma* », le maharaja allait pouvoir recréer loin de chez lui un cadre de vie compatible avec l'observance des règles d'évitement et d'échanges alimentaires, en somme un cadre ne présentant « aucune possibilité de faute ».

Le 9 mai 1902, le maharaja part pour Bombay dans train spécialement aménagé. Avant de monter à bord du S.S. Olympia, il rend un culte à la mer (*samudra kā pūjana*) — événement qu'immortalise le photographe de la cour.



Mādhosingh rend un culte à la mer avant d'embarquer, en arrière-plan, le S.S. Olympia
(Collection du Maharaja Man Singh Museum, Jaipur)

Quoiqu'aller à l'étranger ait cessé d'être une prouesse pour les hindous de haute caste, cela reste un événement marquant. L'influence prédominante de la caste l'explique : quitter l'Inde entraîne

encore de fâcheuses conséquences sociales. Le voyage lui-même n'est pas sans désagrément, ni sans danger. Aussi les départs ne se font pas sans une certaine solennité. Le voyageur est accompagné par ses amis ; il reçoit d'ultimes recommandations et mises en garde contre les dangers de la société occidentale. Le coûteux culte à la mer qu'il célèbre en public sur le port de Bombay est la méthode royale que choisit Mādhosingh pour afficher sa résolution à rester fidèle à son *dharma* vaille que vaille. Comme pour bien imprimer le message sur ses lecteurs, Saksenā saisit l'occasion pour évoquer un précédent fameux: le dharmique roi Rāma, fondateur mythique de la dynastie des Kachvāhā et divinité tutélaire de Jaipur, a lui aussi adoré la mer avant de s'embarquer pour Lanka (afin de délivrer Sita enlevée par le méchant roi Rāvaṇa) :

Le culte (*pūjana*) fut célébré exactement selon les mêmes règles (*vidhi*) que celles que Śrī Rāmacandrajī avait lui-même suivies quand il avait rendu un culte au Pont Setu à l'ère Treta. On fit à la mer des offrandes (*bheṭa*) d'or pur (*khālisa*), de pots (*kalaśa*) en argent (*cāndī*), de colliers de vraies perles (*motī*) et de vêtements coûteux. Des milliers de marchands (*seṭha*) et de changeurs (*sāhūkāra*) s'étaient installés sur des bateaux pour voir cela. Śrī Darbār [le maharaja] faisant l'*āraṭī* après le culte (*pūjana*), le spectacle en valait vraiment la peine (*dekhane yogya*)⁴⁴ ! Médusé, tout le monde était ému aux larmes (*premāśru*). On ne se lassait pas de contempler (*darśana*) Śrī Darbār. Le bateau reçut un culte semblable, puis fut purifié (*śuddhi*) lui aussi (Saksenā 1914: 20).

Le 12 mai, le S.S. Olympia quitte le port de Bombay. Saksenā campe le maharaja et son entourage debout sur le pont du navire et contemplant les côtes de l'Inde qui s'éloignent peu à peu :

Quand le bateau quitta le port de Bombay, tous les hommes debout sur le pont contemplaient leur cher (*pyāra*) pays (*deśa*), le regardant encore et encore avec amour (*premabharī nigāhoṃ se*). Mais bien que personne n'aime quitter (*judāī*) son propre pays (*nija deśa*), ils ne se laissèrent pas dominer par le chagrin du départ. Pendant ce temps-là, notre Śrī Hazūr Mahārāja Sāhib [le maharaja] regardait avec le plus grand calme tantôt du côté de la côte de l'Hindustan tantôt du côté de l'océan sans limites (*apār samudra*). Et il était heureux de penser qu'il se rendait en Angleterre (*īṅgalistān*) en traversant la mer, et que celui lui donnait l'occasion de faire preuve du même patriotisme (*rājabhakti*) inébranlable que ses aïeux. Et Śrī Gopālaī Mahārāj, sa divinité d'élection (*iṣṭadeva*) était avec lui (Saksenā 1914: 20-21).

Voir l'Inde de l'extérieur! Une expérience nul doute chargée de vives émotions⁴⁵. Pour Saksenā, la situation, si totalement nouvelle, exige l'expression de l'unité : vue du dehors l'Inde n'apparaît pas seulement comme un territoire bien spatialement délimité, mais aussi comme un ensemble unifié auquel les héros de son récit appartiennent et qu'ils peuvent nommer "notre pays". Mais peut-être traduit-il les impressions des voyageurs eux-mêmes puisque sa narration repose sur les souvenirs de certains d'entre eux.

La terre entière appartient à Gopāla

Gopāla et Gaṅgā

Mādhosingh emporte avec lui sa divinité d'élection (*iṣṭadeva, iṣṭadevatā*), suivant en cela les conseils de la Dharma-sabhā (Saksenā 1914: 13-14). Absente du savant traité de Madhusūdan, cette

divinité, appelée Gopāla, joue dans le récit de Saksenā un rôle central. A la cour de Jaipur, Gopāla jouit d'un statut spécial, puisque il est la forme divine en laquelle le maharaja place toute sa confiance. Gopāla est arrivé à Jaipur avec Mādhosingh, quand celui-ci a été adopté par le maharaja précédent, et il a agrandi la famille des dieux et déesses qui, à un titre ou un autre, gardent la dynastie et le royaume: les deux déesses — Jamvāī Mātā, déesse du clan ; Śīlādevī, protectrice du territoire; les trois dieux — Sītārāma, Govindadeva et Śiva-Rājarājesvara. Mādhosingh vénère aussi la déesse Gaṅgā (le Gange divinisé). Son profond attachement à Gopāla et à la déesse-fleuve ne le détourne pas des autres divinités. Strictement privé, le culte qu'il leur rend s'ajoute aux rites officiels qu'il célèbre quotidiennement ou lors des grandes fêtes du calendrier hindou dans le cadre de sa fonction royale.

Gopāla et Gaṅgā sont inséparables dans le coeur de Mādhosingh. Il les adore ensemble quotidiennement. Et quand il doit séjourner en dehors de son palais, il les emporte tous deux avec lui. C'est ce que Saksenā rapporte dans son langage fleuri:

Notre mahārāja sāhib est continuellement immergé dans l'amour de Dieu (*bhagavad-bhakti*). Dès son lever, avant tout autre chose, il contemple (*darśana*) son *iṣṭadeva* Śrī Gopālaī Mahārāja et Śrī Gaṅgāmahārānī. Ensuite il contemple (*darśana*) une vache, puis il s'occupe des affaires du royaume (*rājakārya*). Il croit (*viśvāsa*) sincèrement dans tous les dieux (*devatā*) des hindous (*hinduom*), mais il n'a pas son égal comme *bhakta* (*ananyabhakta*) de Śrī Gopālaī Mahārāja et de Śrī Gaṅgā Mahārānī, la Taraṇatāriṇī⁴⁶, qu'il considère comme son *iṣṭadeva*. Il ne boit que de l'eau du Gange (*gaṅgājal*). Quand il est en voyage, il emporte son *iṣṭadeva* avec lui (Saksenā 1914: 9).

On sait que le maharaja quitte sa capitale assez souvent, que ce soit pour séjourner dans la distante Shimla — la capitale d'été du pouvoir britannique —, ou pour rendre visite à un autre raja, faire un pèlerinage à Vrindaban — la ville sacrée de Kṛṣṇa dans le pays Braj voisin —, ou à Haridwar — l'un des sites sacrés sur les bords du Gange. Où qu'il aille, il voyage toujours entouré d'une partie de la cour et sous la protection d'une garde permanente. L'accompagnent des nobles, son chapelain, des prêtres, des pandits, des femmes de son gynécée, des poètes, un grand nombre de serviteurs et parfois aussi des Britanniques travaillant à Jaipur. Régulièrement donc, la cour se fait itinérante. Mais on ne change rien à sa routine. A chaque arrêt les serviteurs montent des tentes de différentes tailles. Celles-ci reconstituent le cadre et les conditions de vie du palais de telle sorte que le maharaja puisse poursuivre ses activités politiques et religieuses habituelles, que rien ne doit interrompre. Gopāla se déplace avec lui. Gaṅgā de même. Les transporter partout fait partie du quotidien de la vie de cour. A chacune de ses sorties, où qu'il soit, Gopāla et Gaṅgā protègent Mādhosingh de toute pollution extérieure. Au fond le problème qu'il fallait résoudre en 1902 n'était pas sensiblement différent de celui qui se présentait chaque fois que le maharaja quittait son palais. La seule différence était que cette fois Gopāla et Gaṅgā, les divinités voyageuses, allaient devoir prendre la mer.

Qu'appelait-on au juste « Gopāla » et qu'appelait-on au juste « Gaṅgā » ? On voit aujourd'hui à l'arrière du palais royal de Jaipur, derrière le temple de Govindadeva, deux petits temples qui se font face dans la même cour, l'un dédié à Gaṅgā, l'autre à Gopāla. Le premier abrite une statuette de

Gaṅgā, le second deux statuettes : Gopāla et Rādhā. Inaugurés en 1914, ces deux temples forment une paire, et on dit que Mādhosīng les a fait bâtir « pour le plaisir de son *iṣṭadevatā* » (Parikh 1984: 163 ; Sachdev et Tillotson 2008 : 45). On a noté que sous la plume de Saksenā aussi Gopāla et Gaṅgā semblaient constituer ensemble une seule entité, la divinité d'élection du maharaja. C'est troublant car inhabituel. Une autre question qu'il faut laisser en suspens concerne Rādhā. Dans le temple de Gopāla, le dieu n'est pas seul mais en compagnie de Rādhā. Or les descriptions du voyage ne mentionnent que Gopāla, celle de Saksenā comme celles des journaux anglais.⁴⁷ La statuette de Rādhā est-elle arrivée plus tard quand le temple a été construit ou fit-elle partie du voyage ? Les termes de Gopāla et de Śrī Ṭhākuraḷī employés par Saksenā ne permettent pas de trancher. Précautionneusement porté par trois serviteurs, Gopāla débarque à Douvres sur le sol anglais dans un grand coffret à trois poignées et recouvert d'un drap⁴⁸. Mais aucune personne extérieure n'ayant vu le contenu de ce grand coffret, il est difficile de dire si la statuette de Gopāla s'y trouvait seule ou en compagnie de celle de Rādhā⁴⁹. Et sous quelle forme la déesse Gaṅgā fit-elle le voyage ? Aucune statue n'est mentionnée. Mādhosīng prit-il avec lui son image peinte ? Ou la déesse voyagea-t-elle sous sa forme liquide ? On sait que lors de ses déplacements en Inde le maharaja transportait toujours des dizaines de litres d'eau du Gange. Et qu'il en emporta à Londres dans deux immenses jarres en argent est ce qu'apprennent les visiteurs qui voient exposées ces dernières dans le Mubarak Hall au palais de Jaipur⁵⁰. L'arrivée de récipients est mentionnée par la presse anglaise⁵¹. Tandis que le maharaja voguait vers l'Angleterre, celle-ci a aussi averti ses lecteurs des usages alimentaires de Gopāla:

Jamais auparavant une image de dieu hindou n'a été transportée en dehors de l'Inde, et encore moins au-delà des mers. Transporter Gopalji par mer est une grande responsabilité et suppose des arrangements extrêmement élaborés. On a mis à bord toutes les provisions requises pour la cuisine de Gopalji — du riz, de la farine et du ghee (beurre clarifié) jusqu'à la plus petite bagatelle. Même quand le maharaja sera en Angleterre, on enverra par bateau de Bombay tous les légumes frais aussi bien conservés que possible car Gopalji ne peut toucher à rien qui ne soit cultivé en Inde. On a même apporté de la terre à bord au cas où on en aurait besoin⁵².

Comme ses aïeux

A deux reprises déjà nous avons vu en passant la référence aux ancêtres de Mādhosīng. Revenons-y à présent plus longuement. Quiconque consulte le Registre royal qui note les activités quotidiennes du maharaja remarque les mentions des règnes précédents. Les faits et gestes des maharaja du passé sont convoqués pour guider ceux du maharaja du présent. Il en est ainsi pour l'étiquette, que sa dimension rituelle rend, en principe, peu sujette au changement. Mais il en va de même de l'administration. Pour elle également, le passé reste une source d'inspiration. Souligner la continuité avec le passé est un instrument de légitimation politique bien connu. S'agissant d'un régime dynastique comme celui de Jaipur, les éléments de continuité avec le passé les plus forts sont les liens de parenté. La relation de Mādhosīng avec son royaume est en effet toute domestique. Jaipur est le fief héréditaire du clan des Kachvāhā. Les gens qui ont régné avant lui sont ses aïeux. Que leurs hauts faits soient des modèles de bonne conduite, des précédents dignes d'être imités, qu'ils

constituent en tant que tels une sorte de jurisprudence est ce que Saksenā veut mettre en lumière lorsqu'il écrit:

Et il était heureux de penser qu'il se rendait en Angleterre (*īṅgalistān*) en traversant la mer, et que cela lui donnait l'occasion de faire preuve du même patriotisme (*rājabhakti*) inébranlable que ses aïeux. Et Śrī Gopālājī Mahārāj, sa divinité d'élection (*iṣṭadeva*) était avec lui (Saksenā 1914: 21).

A Jaipur, chacun saisit immédiatement le sens de cette association entre « aïeux », « patriotisme » et « Gopāla ». Pour notre part, nous avons besoin d'un bref rappel historique pour en apprécier l'implication. Saksenā fait ici allusion à un épisode du règne du futur Mānsingh I (1550-1614) qui prit place en juillet 1581. Promis au trône d'Amber, et général d'Akbār, Mānsingh secondait son oncle Bhagavandās à la tête de la campagne militaire qui allait conduire à l'annexion de Kaboul à l'empire moghol⁵³. Alors qu'il était devant l'Indus, ses soldats refusèrent d'avancer, un interdit pesant sur la traversée du fleuve. Pour bien lire ce qui suit, gardons à l'esprit que le mot *aṭak*, qui en hindi signifie « barrière », « obstacle » mais aussi « hésitation », est le nom du site (anglicisé en Attock). C'est aussi celui donné, parfois, au cours de l'Indus à cet endroit où le fleuve, impétueux partout ailleurs, peut être passé à gué quand on va de Delhi à Kaboul. L'« obstacle » n'est donc pas matériel : il est religieux. Quoiqu'on puisse traverser l'Indus à Attock, il est en effet interdit aux hindous d'aller de l'autre côté de ce fleuve précisément parce qu'il marque l'une des limites de l'espace hindou et du territoire autorisé (Kane 1974: 16, 18). Nous pouvons lire Saksenā à présent :

Quand en route pour Kaboul, au moment de traverser le fleuve Aṭak (*aṭak nadī*), l'armée rajpoute (*rājputa senā*) fit la sourde oreille (*ānākānī*), en invoquant le *dharma* (*dharma kī duhāī de kar*), alors Mahārāja Mānasimhājī [Mānsingh] récita ce fort fameux couplet (*dohā*) :

Sabhī bhūmī gopāla kī yā meṃ aṭak kahā/ Jāke mana meṃ aṭak hai sohī aṭak rahā//

La terre entière appartient à Gopāla's, où est aṭak? C'est en celui qui a aṭak en son cœur qu'on trouve aṭak et avant tout le monde il sauta dans l'Aṭak avec son cheval, et le traversa l'esprit fixé sur sa divinité d'élection (*iṣṭadeva*)⁵⁴.

L'intention de Saksenā est claire: transgresser les limites territoriales a eu un précédent, et quel précédent ! En allant en Angleterre, Mādhosingh n'aurait fait que marcher dans les pas de son illustre ancêtre Mānsingh. Tout comme lui, c'est au nom d'un objectif supérieur, désigné comme *rājabhakti* (« amour du royaume ») qu'il franchit les limites permises. Comme lui encore, il mène son entreprise sous la protection de Gopāla. Il semble, au demeurant, que Mānsingh aussi ait emporté au combat une ou plusieurs images divines avec lui⁵⁵. Ce à quoi son ancêtre était parvenu en traversant l'Indus, Mādhosingh y parvint en traversant la mer. Depuis Akbār, le monde des Rajputs s'était considérablement agrandi⁵⁶...

Gopāla est censé protéger la *maryādā* du maharaja de deux façons. Il agit comme le purificateur des aliments étrangers qu'il aura à absorber et le purificateur du sol étranger qu'il aura à fouler. Partout où est Gopāla, la pureté règne⁵⁷.

Dire que « la terre entière appartient à Gopāla » ne peut manquer d'évoquer le mythe puranique de Vāmana, le nain *avatāra* de Viṣṇu qui, par ruse, parvint à débarrasser la terre de l'*asura* Bali. Ayant demandé trois pas de terre à Bali, le nain reprit sa gigantesque forme divine, enjamba les trois mondes et rétablit le *dharma* sur la terre entière, non sans offrir au passage la délivrance au démon vaincu. Quiconque adore Viṣṇu est libéré, tel est le message du mythe. Faire de Gopāla le purificateur absolu appartient au même univers conceptuel, celui où la dévotion intense à un Dieu personnel (*bhakti*) débouche sur la libération. Une telle construction idéologique repose sur la conviction que la grâce divine seule sauve. Elle relève du théisme vishnouïte, non de l'orthodoxie brahmanique d'un Madhusūdan parce qu'elle fait fi des règles de caste. Le vrai *bhakta* met la loi d'amour pour Dieu au-dessus des lois. Le monde régi par la *bhakti* n'est pas cloisonné et hiérarchisé ; ses frontières ne sont pas celles de l'ordre social brahmanique ; quelle que soit leur naissance, tous ses habitants peuvent être sauvés par Dieu s'ils se consacrent entièrement à lui (condition indispensable). C'est pour éradiquer cet état d'esprit subversif et ses conséquences sociales que dans les années 1860, Rāmsingh s'en était pris aux finances des puissantes sectes vishnouïtes — de longue date bénéficiaires d'un généreux patronage royal —, et avait fait excommunier par leur caste les brahmanes tombés sous le contrôle moral de leurs gurus (Clémentin-Ojha 1999). Tout *bhakta* qu'il soit, son successeur Mādhosingh ne remet pas en cause l'ordre social dominant. Certes la terre entière appartient à Gopāla, mais il n'en est pas moins prescrit de rester à l'intérieur de sa *maryādā*. On pouvait, puisqu'il le fallait, aller par-delà la « frontière », on ne devait pas pour autant franchir toute « limite ».

C'est l'Inde elle-même qui vient en Angleterre

Arrivé à Marseille au terme de 21 jours de voyage en mer, le maharaja de Jaipur descendit du *S.S. Olympia*, traversa la France en train et le 3 juin 1902 s'embarqua à Calais pour Douvres sur le *Duchess of York*. De là il prit le train pour Londres, où il arriva le même jour à la gare Victoria⁵⁸.

Mādhosingh n'est pas le seul invité indien au couronnement d'Edouard VII. Ont aussi été conviés quelques « Princes » en exercice (tel les maharajas de Gwalior, Bikaner et Cooch Behar, le raja de Kolhapur, le Nizam de Hyderabad) et diverses personnalités représentant les villes de Calcutta, Bombay, Madras et les provinces de l'Inde britannique (Bengale, Bombay, Madras, Provinces Unies, Panjab, Provinces Centrales, Assam, Birmanie et Frontière du Nord-Ouest)⁵⁹. « India », dans ses deux parties, britannique et indienne, est donc bien représentée. A Londres, les hôtes indiens vont côtoyer la famille royale d'Angleterre, les hommes et femmes les plus éminents du royaume, des têtes couronnées et des membres de la noblesse d'Europe — laquelle compte encore un grand nombre de monarchies —, et des dignitaires de nations du monde entier, dont plusieurs sont alors sous domination britannique. Sorte de gigantesque *darbār* organisé sur une échelle inédite, à la mesure de l'empire, les cérémonies du couronnement d'Edouard VII sont destinées à produire un effet politique. Elles participent à la consolidation de l'hégémonie mondiale britannique et s'inscrivent dans le vaste projet de construction de l'« espace étatique colonial » du Royaume-Uni (Goswami 2004) — espace qui coïncide avec celui de la planète toute entière. Il est parlant que pour Hopkins, le premier biographe d'Edouard VII, « la caractéristique la plus frappante du couronnement fut d'être le premier

auquel assistaient des chefs d'Etat de Colonies autonomes (*self-governing Colonies*) et des Princes feudataires de l'Inde » (Hopkins 1910: 416).

Les journaux décrivent les festivités, les somptueuses toilettes des dames, leurs extravagants chapeaux ; ils donnent la liste des noms des invités, des membres de la famille royale, de l'aristocratie et de l'élite sociale. Les réceptions se succèdent⁶⁰. Sur cette scène domestique, les acteurs indiens représentent une attraction majeure. La presse signale l'ancienneté de leurs maisons, la richesse de leurs cours⁶¹. Certes ils ne jouent aucun rôle lors des cérémonies du couronnement, mais qu'il s'agisse de cortèges ou de processions, on ne parle que d'eux, de leurs soieries, de leurs uniformes chamarrés de galons d'or, de leurs turbans à aigrette, de leurs fabuleuses pierres précieuses et perles fines. Ne leur a-t-il pas été expressément demandé de venir à Londres avec leurs vêtements d'apparat et leurs décorations⁶² ?! Les Indiens ont été mis là pour défilier, pour donner à voir à Londres même la richesse du vaste continent sur lequel l'Angleterre exerce impérialement son emprise.

Au milieu de cette foule de personnes de qualité qui rivalisent d'éclat et de majesté, le maharaja de Jaipur parvient à attirer l'attention. Tout singularise Mādhsingh : sa prestance et son maintien imposant, le faste de son train, les conditions extravagantes de son voyage en mer comme de son séjour à Londres. A son arrivée à la gare de Victoria, Mādhsingh, vêtu « d'un vêtement de satin noir couvert de broderies en fil d'or, et d'un turban rose d'une forme particulière » offre un « spectacle pittoresque », tout à la fois grandiose et divertissant :

« [...] Au citoyen ordinaire, la venue de ces dignitaires extrêmement pittoresques, avec leur escorte éclatante, doit donner une impression comparable à celle que l'on a quand on voit tout un vol de paons, de faisans, d'oiseaux du paradis, et d'autres semblables descendre en voligeant du bois dans la clairière. Mais même une faible connaissance de ce qu'est l'Inde et de la signification véritable de cette invasion royale et princière suffirait à faire comprendre aux personnes les plus inattentives qu'elles contemplant et assistent à un merveilleux chapitre de l'histoire. C'est d'abord et avant tout un épisode dans les annales anglaises, c'est aussi un fait très marquant de la race humaine. *Car tout cela, enfin, c'est l'Inde elle-même qui vient en Angleterre.* [...] » ⁶³.

Le journaliste oublie-t-il que de nombreux Indiens vivent, étudient et travaillent à Londres (Lahiri 2000 ; Fisher, Lahiri, Thandi, 2007) ? Ou pense-t-il en termes politiques ? L'un de ses confrères souligne cette dernière dimension parce qu'il prête attention aux propos de Mādhsingh lui-même:

Le maharaja est présentement en Angleterre comme invité de la nation. C'est un hindou pieux. Il ne connaît pas un mot d'anglais. En d'autres termes, sa tradition toute entière est opposée à la traversée de la mer, et son confort sera considérablement amoindri par son séjour dans une terre au parler étrange. Cependant, comme il l'a dit à M. Ian Malcolm, député (à la courtoisie duquel nous devons le prêt de la photographie [qui accompagne l'article]) : 'Ces choses ne doivent pas me retenir quand mon roi-empereur m'invite à son couronnement, et maintenant et plus tard j'espère prouver par ma conduite à mon peuple qu'un Rajput, même quand il traverse l'océan, peut rester un hindou probe quand il accomplit son devoir de vassal de la Couronne britannique⁶⁴.

Ne croirait-on pas lire les arguments de Madhusūdan Ojhā et de Saksenā ?

Mādhosīng h retient surtout l'attention par son mode de vie, et par le traitement de faveur que celui-ci lui vaut de la part de la couronne britannique. Cette dernière met à sa disposition Moray Lodge, une large résidence située à Campden Hill près de Kensington Garden⁶⁵. Cette attention rappelle que Jaipur, le plus riche royaume du Rajputana, est une pièce clé de l'alliance entre British India et Indian India. La presse anglaise s'empresse de préciser qu'à Moray Lodge, le maharaja

« sera entouré de tout le luxe auquel il est accoutumé dans son propre pays. Sa cour conservera sa splendeur indienne, et ses serviteurs ne changeront rien à leurs vie, nourritures ou habitudes pendant leur séjour ici. Les restrictions de caste affectent la teneur de leurs vies à un point qu'un esprit occidental a du mal à concevoir. Les règles ne concernent pas seulement la nourriture, mais sa préparation, et les personnes avec lesquelles elle peut être consommée »⁶⁶.

Pendant les deux mois et demi qu'il passe en Angleterre, Mādhosīng h s'attache imperturbablement à démontrer qu'un hindou orthodoxe peut vivre à l'étranger sans se mettre en danger de perdre sa caste ; traduisons : sans partager la table ni les mets de qui que ce soit, en consommant seulement la nourriture préparée par ses propres cuisiniers.⁶⁷ Tout autre est le comportement du maharaja de Gwalior Mādhavrāo Sindhīā, « le plus anglicisé de nos amis orientaux »⁶⁸. Pourtant chez lui, poursuit le même journaliste, il adhère à toutes les règles en usage. Mais justement Mādhosīng h n'est pas un homme à deux visages, l'un pour les Britanniques, l'autre pour ses sujets. Lawrence, le secrétaire de Lord Curzon, en fait personnellement l'expérience quand il reçoit le maharaja dans sa résidence de Peterborough:

Le Maharaja est venu par son train spécial avec quelques personnes de son entourage. Je les ai bien accueillis mais comme hôte ma tâche fut facile car Mādhosīng h fournit ses cuisiniers, ses ustensiles de cuisine et sa chère eau du Gange et sa nourriture. (Lawrence 1928 : 213)

Après une traversée de trois semaines sans encombre, Mādhosīng h rentre en Inde. Le 14 septembre 1902, il arrive par le train à Jaipur. Retrouvant leurs prérogatives après quatre mois d'inoccupation, les officiers chargés de l'organisation des activités royales ont convoqué à la gare les *tāzīmī sardār*⁶⁹, les hauts fonctionnaires, la cavalerie et une centaine de voitures pour transporter les bagages. Tous accueillent le maharaja au son de vingt-cinq coups de canon, puis l'escortent à Khas Kothi, une belle résidence située tout près de là au bas du fort de Hathroi où on accueille des hôtes de marque⁷⁰. Car s'il est de retour à Jaipur, Mādhosīng h est loin de son palais. Il va devoir attendre une quinzaine de jours que les astrologues royaux, qui reprennent en main l'organisation temporelle de ses journées, déclarent venu le moment propice de son retour.

Dans l'intervalle, deux événements se déroulent dont le Registre royal garde la trace. Le premier a lieu le 17 septembre : au raja de Sikar Mādhosīng h Śekhāvat, qui vient prendre congé de lui pour retourner sur ses terres, Mādhosīng h fait don d'un éléphant caparaçonné avec en prime cinq cents roupies pour son entretien, et de trois coûteux effets pour lui-même, un collier, un turban et un châle. Juste récompense du puissant feudataire qui a accepté de braver l'interdit du voyage outremer à ses côtés⁷¹. Quatre jours plus tard, le religieux Brahmācārījī Govindaśaraṇ, qui était arrivé de Vrindaban le 4 mai pour bénir le maharaja juste avant son départ pour Londres, et s'était installé au temple de

Rāmacandra en face du palais pendant tout le temps du voyage, retourne chez lui avec l'image de son Seigneur (*thākurañ*), ses disciples, ses serviteurs et ses nombreux bagages⁷². Qu'il s'agisse là encore d'un fait suffisamment important pour être officiellement enregistré est certain ; en revanche, son sens exact est mystérieux. Par sa seule présence, le guru était-il censé protéger le palais en l'absence du maharaja ?

Finalement les astrologues annoncent que le bon *mharat* (sanskrit *muhūrta*) pour le retour royal tombera le 4 octobre entre le lever du soleil et deux heures de l'après-midi. Il n'y a rien là d'inhabituel. Pas davantage que l'espace, le temps n'est un cadre neutre pour qui proclame respecter le *dharma* ; il est lui aussi constitutif de la licéité des actes. La tradition voulait que le maharaja et sa cour quittent le palais et y reviennent en respectant strictement le moment propice calculé par les astrologues. Quand il arrivait qu'on ne soit pas prêt à temps, on allait camper dans un jardin à l'extérieur de la ville pour se livrer aux derniers préparatifs ou on faisait partir à l'heure dite un objet symbolisant le maharaja. C'est très probablement parce que la date faste pour le départ du maharaja avait été fixée au 6 mai que le Registre royal enregistre que ce jour-là son chapelain (purohita Cchajurām), après avoir célébré les rites du départ (*prastano*), s'est rendu à la gare en emportant avec lui l'épée royale et qu'il s'est installé sur le quai (jusqu'au départ effectif du 9 mai).

Le jour dit, donc, Mādhosingh quitte Khas Kothi à 6h30 du matin, puis en grande pompe (*lavāzmā*) franchit successivement les deux enceintes qui le séparent du siège de son pouvoir : la muraille de la vieille ville et celle du *sarhad*, la « frontière » qui ceint le palais. A la tête du grand cortège qui le raccompagne se trouve l'équipage de l'image de Gopāla, suivi de près par les palanquins des chefs des grands monastères et temples (*sant-mahanṭ*), puis par les montures des *tāzimī sardār*, tous convoqués pour l'occasion⁷³. Ainsi placé sous haute protection religieuse et militaire, Mādhosingh entre dans un Jaipur particulièrement festif qui célèbre Navarātra, la fête qui marque le début de l'année liturgique. Au palais, son premier souci est de rendre grâce aux divinités protectrices du royaume dans leurs temples respectifs. Un peu plus tard, il reçoit une bénédiction spéciale de la part des prêtres qui, depuis le 28 avril, célèbrent un rite de pacification (*mahāsanti yajña*) au temple de Sītārāmadvārā. Ce que Saksenā rapporte ainsi :

Śrī Huzūr alla au petit temple et au grand temple du palais et fit une offrande (*bheṭa*), puis après s'être un peu reposé, à Sītārāmadvārā, à Śrī Govindadevajī et au cénotaphe (*chatri*) d'Īśvarāvatāra [le samadhi d'Īśvarsingh, le fils de Savāi Jaisingh II] et fit des offrandes. Il rentra au Candramahal à 10h. Alors on entendit encore retentir vingt-cinq coups de canon du fort de Nahargarh. Ce jour-là les brahmanes mirent un terme à leur observance (*barañ*⁷⁴), et aspergèrent Śrī Annadātājī [le maharaja] d'eau bénite (*śanti ja*) (Saksenā 1914: 120-121).

L'affaire se clôt comme elle avait commencé, par un *darbār* (6 octobre 1902), où l'on retrouve les mêmes acteurs que lors de l'invitation formelle aux cérémonies du couronnement du 10 octobre 1901 : le maharaja en tenue d'apparat et portant toutes ses décorations, entouré des nobles disposés en ordre protocolaire autour de lui (ceux qui avaient été du voyage ayant été priés d'épingler les médailles qu'ils avaient reçues à Londres), du Premier ministre Sen et de H.V. Cobb, le *Resident*. Celui-ci fait le premier discours. Parmi les congratulations et les compliments, il glisse :

A part nous autres ici présents, personne ne sait exactement jusqu'à quel point il a fallu enfreindre (*tajāvuj karnā*) les anciens usages et les coutumes (*rasm*) de Jaipur pour exécuter ce décret (*pharmān*) royal. Jusqu'au jour où le bateau du Mahārāja Sāhib Bahādur partit pour l'étranger (*vilāyat*), nombreux étaient ceux qui n'avaient pu deviner (*andājā*) l'état d'esprit (*tabīyat*) du Mahārāja Sāhib. Ils étaient attachés à cette idée (*khayāl*) erronée que le Mahārāja Sāhib renoncerait sûrement à son intention (*irādā*) d'aller à l'étranger. Aujourd'hui, en cette occasion de réjouissances et de congratulations, [...] nous pouvons dire que votre voyage à l'étranger a été à tous égards merveilleux (*kamāla*) et qu'il vous a valu (*sabab*) beaucoup de succès (*kāmayābī*) (Saksenā 1914 : 151).

Ce à quoi, au nom du maharaja, le Premier ministre Sansār Candra Sen fait cette réponse habile:

[...] notre cher ami Mr Cobb a rapporté (*bayān*) que dans ce voyage il fallut renoncer à (*choḍnā*) de vieux usages (*cāla*) et coutumes (*rasm*). D'un côté, c'est tout à fait vrai. S'il fallait raconter en détails les nombreuses difficultés qu'on rencontra pour mener à bien (*tai karnā*) l'affaire (*māmlā*) compliquée (*pecīdā*) de ce voyage, nous avons le sentiment (*khayāl*) que les gentilshommes (*sabhyagaṇa*) présents dans ce *darbār* se lasseraient. La principale et grande affaire (*māmlā*) fut comment faire pour vivre à Londres de façon à intégralement respecter les coutumes (*pābandī*) de notre pays (*deśa*) et de notre caste (*jāt*) et les conceptions (*vicārom*) et la conduite (*ācāra*) dont notre dharma dépend (*paricarita*), et pour qu'il ne soit pas non plus question d'aller contre (*viruddha*) les usages (*rivā*) de là-bas (Saksenā 1914 : 124-125).



Le retour triomphal à Jaipur
(Collection du Maharaja Man Singh Museum, Jaipur)

Conclusion

« Dans la situation historique du colonialisme, écrit l'anthropologue américain Bernard Cohn, les maîtres blancs et les peuples indigènes se fréquentaient continuellement. Partout des Blancs s'introduisirent dans le monde d'autres peuples avec des logiques, des moyens de représentations, des formes de savoir et d'action, qu'ils adaptèrent pour construire de nouveaux environnements,

habités par de nouveaux 'autres'. Dans le même mouvement, ces autres eurent à restructurer leur monde afin de prendre en compte la domination blanche et leur propre impuissance ». (Cohn 2004: 44) De fait, la colonisation fit entrer les Indiens dans un ordre social, économique et politique plus large.

A ce nouvel ordre correspondit un énorme agrandissement de l'espace: l'extension politique de l'empire augmenta considérablement les distances qu'Indiens comme Britanniques pouvaient parcourir. Mais il ne faudrait pas en conclure que les uns et les autres se représentaient ces déplacements à l'identique ou leur donnaient la même signification. La raison est qu'ils n'avaient pas la même image du monde dans lequel ils pouvaient vivre.

L'idée que les Britanniques se faisaient de leur présence dans le monde était politique, elle allait de pair avec la conception d'une expansion géographique aussi vaste que possible. Leurs possessions coloniales, c'était cet empire sur lequel le soleil ne se couchait jamais. De leur côté, les hindous organisaient leur conception du monde habitable autour d'idées religieuses : ils associaient l'ordre social hindou à l'espace géographique de l'Inde et à nul autre. Ils n'avaient pas non plus la même conception de la mer que les Britanniques. Pour ces derniers l'entreprise maritime avait joué et continuait de jouer un rôle crucial dans leur expansion planétaire (« *Rule Britannia...* »). Alors que la plupart des hindous, sans être thalassophobes, considéraient avec appréhension l'immense étendue d'eau qui séparait l'Inde de l'Angleterre (Basham 1949).

Le voyage du maharaja de Jaipur en Angleterre en 1902 pour assister au couronnement d'Edouard VII reflète l'un des problèmes auxquels l'expérience coloniale confronta les hindous de haute caste en ébranlant leurs cadres géographiques, sociaux et psycho-mentaux, tout le fond sur lequel ils croyaient pouvoir tabler. Comment réagir à l'expansion des limites du monde habitable de manière compatible avec leurs convictions et usages ? Le maharaja de Jaipur s'y employa en prenant des dispositions à la mesure de ses moyens. Et aussi de son rang. Nul doute qu'il entra une bonne part de calcul politique dans son extravagant déploiement de précautions. Il s'agissait de satisfaire tout à la fois ses sujets et « the paramount power ». Aux yeux des premiers, il fallait s'affirmer plus orthodoxe, car plus soucieux des règles de pureté que les autres têtes couronnées hindoues qui firent le voyage, tout en montrant aux seconds qu'il restait leur interlocuteur — à la différence du maharana d'Udaipur pour qui un tel voyage était tout simplement inconcevable⁷⁵. C'est à ce difficile exercice d'équilibriste que se livra Mādhsingh⁷⁶.

D'une certaine façon, le problème était inédit pour quelqu'un comme Mādhsingh. Jamais auparavant deux endroits aussi éloignés l'un de l'autre que Londres et Jaipur n'avaient appartenu au même espace politique. Face à ces circonstances inédites, il fallait trouver une solution inédite. Mais cela ne signifie pas inventée de toutes pièces. Car d'une autre façon, l'expérience n'était pas aussi nouvelle qu'elle semblait. C'est bien ce que dans son récit officiel du voyage Saksenā s'efforce de dire à ses lecteurs quand il évoque la traversée de l'Indus par Mānsingh et ses soldats. Le fait est que ces Rajputs des temps passés avaient eux aussi découvert que leurs limites infranchissables étaient incluses dans le territoire politique de l'empire dans la dépendance duquel ils vivaient. Au fond, traverser la mer relevait de l'expérience impériale des Rajputs tout comme traverser l'Indus. Depuis que leur royaume était devenu un simple composant d'un immense territoire impérial, un vaste monde

situé à l'extérieur des limites hindoues avait réclamé leur attention. Dans cette prise de conscience, on trouvait un élément de continuité avec le passé. Bien que totalement nouvelle, l'expérience du voyage en mer pouvait se dire en termes anciens. Comme le haut fonctionnaire Saksenā s'emploie à le montrer, on pouvait dire l'inconnu dans des termes non seulement connus mais également légitimes parce qu'ils n'étaient pas humains mais transcendants, pas politiques mais religieux : la terre entière appartenait à Gopāla. Toutefois si un tel discours passait sur le plan idéologique, il en allait autrement sur le plan pratique. Certes la terre entière appartenait à Gopāla, mais ceux qui outrepassaient les limites territoriales devaient rester dans les limites de la convenance, de la *maryādā*.

De quelle sorte de limites s'agissait-il ? La conduite de Mādhosingh pendant son voyage ne laisse aucun doute quant à leur nature: elle montre qu'on est un bon hindou où qu'on se trouve tant qu'on se protège de toute intrusion et de tout contact indésirables de l'extérieur. Ce qui signifie principalement respecter des interdits alimentaires, c'est-à-dire tout à la fois s'abstenir de nourritures prohibées et respecter les règles de partage de nourriture propres à ce type particulier de communauté qu'est la caste⁷⁷. Parties intégrantes de la vie en société, la nourriture et les échanges alimentaires fonctionnent partout comme *une sorte de langage social* qu'il faut savoir déchiffrer. Chez les hindous, ceux qui ne suivent pas les règles de pureté prescrites, notamment alimentaires, s'excluent du corps social. Manger tel aliment, s'abstenir de tel autre, accepter de la nourriture de telle personne, en refuser de telle autre, sont un gage de statut social. Dans la société hindoue traditionnelle, ce sont-là autant de postures sociales hautement significatives⁷⁸. Porteuses d'un message, elles sont destinées à être décodées par ceux qui en sont les destinataires naturels parce qu'ils participent à cette société et en connaissent les usages. A l'extérieur, ces postures sont incompréhensibles parce qu'elles ne s'insèrent pas dans une suite connue de conduites sociales ou bien elles prennent une signification différente ; l'étranger à cette société ne sait pas comment les interpréter.

Si donc quitter l'Inde constitue alors une faute aux yeux des hindous orthodoxes et fait l'objet d'un interdit, c'est en raison de la conviction que les dispositifs sociaux indispensables au maintien de l'identité hindoue se trouvent seulement sur le territoire de l'Inde. Ils sont inséparables du système des castes qui maintient la coexistence des groupes constitutifs de la société indienne.

Pourtant, il fallait aller en Angleterre. L'événement de ce voyage, parce qu'il fut une rupture, donne à voir en creux le quotidien qui avait été bouleversé et qu'on s'attacha à reconstituer dans le nouveau cadre, là où les repères habituels manquaient⁷⁸. C'est pourquoi on fit voyager le maharaja au milieu de compagnons partageant la même compréhension de ce qui se faisait et ne se faisait pas dans chaque situation, des compagnons bien informés des règles qui, en organisant de façon implicite la vie sociale, entretenaient les structures sociales. C'est l'observance de cette discipline collective qui autorisa le contrôle des substances qui pénétrèrent dans son corps.

Les limites à ne pas franchir ne furent donc pas tant spatiales que sociales. Rester hindou hors de l'Inde, en mer comme en Angleterre, signifia éviter les personnes ignorantes des règles sociales hindoues et s'entourer de personnes aussi soucieuses que soi de les observer. Madhusūdan Ojha, le

représentant des arbitres de la *maryāda* de notre histoire, ne dit pas autre chose dans son savant traité: en ce temps-là, pour organiser sa conduite de manière appropriée (hindoue) hors du cadre ordinaire, un certain ordre social était requis

Tout le temps de son séjour hors de son royaume, le maharaja s'efforça de se maintenir dans le bon environnement. Un administrateur britannique le nota à sa façon en observant : « au cours de son unique voyage en Europe le maharaja passe pour s'être abstenu de s'intéresser à quoique que ce soit qu'il vit là-bas »⁷⁹. Ce n'est pas tout à fait exact. Un jour de l'été 1902, le maharaja qui avait été invité à Kedleston, le vaste domaine familial du Vice-roi Lord Curzon, découvrit sous un beau soleil la riante campagne du Derbyshire, si différente de la poussiéreuse Jaipur. Il s'y intéressa au point de dire un peu plus tard à Lawrence :

j'ai regardé les lapins — il les appela lièvres —, qui jouaient sur le gazon, et j'ai pensé que je pourrais rester assis à regarder ces petites créatures gambader au soleil, que je pourrais rester là à jouer de la flûte, et je me suis demandé comment les Sahibs faisaient pour aller en Inde (Lawrence 1928 : 214).

Lawrence aurait pu lui répondre que les Sahibs faisaient là-bas tout comme lui faisait ici: ils se calfeutraient dans leur isolat. Mais il n'en fit rien ; le maharaja ne venait-il pas de lui confier que s'il avait été son propre maître, il aurait préféré rester chez lui.

NOTES

1 Cet article reprend en les étoffant considérablement trois communications : la première, présentée le 25 janvier 2011, dans le cadre de l'équipe « Territoires du Religieux en Asie du Sud : circulations, réseaux, échelles » dirigée par Mathieu Claveyrolas et Rémy Delage au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud, Paris ; la deuxième en juillet 2012, lors de journées d'étude organisées à Amherst (MA., U.S.A.) en l'honneur du professeur Lawrence (Alan) Babb ; la troisième, le 5 juin 2013, dans le cadre du colloque « Les Indiens et la mer : rivages, traversées et conquêtes » organisé à l'Institut national des langues et civilisations orientales, Paris, par H. Joshi, M.-C. Saglio-Yatzimirsky, A. Viguier, J.-F. Klein. Je suis reconnaissante à tous ceux qui par leurs questions et suggestions m'ont aidée à préciser ma pensée, et plus particulièrement à Denis Matringe, Jean Clémentin et François Durand-Dastes. Une version abrégée de ce texte est à paraître dans *Territoire du religieux en Asie du Sud* (*Puruṣārtha* n°34) sous la direction de Mathieu Claveyrolas et Rémy Delage. Je remercie ces derniers de m'avoir aimablement autorisée à mettre en ligne la version intégrale qu'on lit ici.

2 Selon Manu 2. 21-24, l'*āryāvarta*, le territoire de circulation des Ārya, correspond à la région située entre les mers orientale et occidentale et les monts Himavat au nord et Vindhya au sud ; voir Olivelle 2004. Ceux qui se risquaient au sud des monts Vindhya hors des limites du territoire brahmanique perdaient leur statut rituel ; voir, par exemple, Kane 1974 : 18 et Thapar 1971 : 425 n. 93.

3 Le voyage en Angleterre accompli à divers titres par différentes classes d'Indiens pendant l'époque coloniale est un domaine d'étude qui se développe. Outre le travail pionnier de Carroll 1979, voir Visram 1986 and 2002 ; Burton 1998 ; Arp 2000 ; Lahiri 2000 ; Fisher 2004a ; Fisher 2004b ; Sen 2005 ; Fisher, Lahiri, Thandi 2007. On glane aussi des informations sur le voyage en Angleterre dans les ouvrages consacrés à la diaspora indienne, autre domaine d'études en pleine expansion ; voir, par exemple, Vertovec 2001 ; Leclerc 2008.

4 En 1886, à son retour d'Angleterre, où il s'était rendu pour représenter les demandes politiques des Indiens au nom de la Bombay Presidency, le jeune avocat Gaṇeś Nārāyaṇ Candavarkār refuse d'expier non parce qu'il rejette l'idée d'expiation mais parce que sa morale est différente : convaincu de n'être pas en faute, il ne voit dans l'expiation que pure hypocrisie (Clémentin-Ojha 2012 : 368). Lorsque, trois ans plus tard, il rentre à son tour en Inde, Motilal Nehru, avocat lui aussi, qui était allé à Londres plaider en faveur du raja de Khetri (voir note 18), qualifie l'expiation d'idiotie (*tomfoolery*) et déclare qu'il ne s'y soumettra pas « dussé-je même en mourir », Nanda 1963 : 39.

5 Ecrivain pendant la Première guerre mondiale, Gulerī note ainsi : « dans cette guerre pas moins de cinq lakh [cinq cent mille] d'hindous ont traversé la mer dans les deux sens. Mais aujourd'hui si quelqu'un va en Europe pour étudier, c'est encore la première fois ! Tout comme si c'était le premier jour ! Ils ont la tête enfouie dans le sable ! » (Guleri 1969 : 125) ; sur le talentueux Gulerī, érudit en sanskrit et auteur hindi de renom, voir Roy 1978 : 108 ; Mukerjee 1988 : 1503-1504.

6 Arp 2000 ; « Le voyage au-delà des mers: discussion autour de son interdiction au XIXe siècle au Bengale », communication présentée par France Bhattacharya au colloque « Les Indiens et la mer : rivages, traversées et conquêtes » organisé à l'Institut national des langues et civilisations orientales, Paris, par H. Joshi, M.-C. Saglio-Yatzimirsky, A. Viguier, J.-F. Klein.

7 Rudolph & Rudolph, 2000 : 567 ; Sachdeva et Tillotson 2008 : 41 (avec un plan du palais royal), 42-43, 58, 125.

8 Edouard VII ayant dû subir d'urgence une intervention chirurgicale, son couronnement n'a finalement lieu que le 9 août 1902.

9 Voir, par exemple, Bhaṭṭa 1947 : 97-106 ; Parikh 1984 : 215-246 ; Tillotson 2006 : 195-203.

10 Voir note 26.

11 Questions largement traitées par Lahiri 1999 et Arp 2000 ; voir aussi Clémentin-Ojha 2012.

12 Voir articles 18, 4-5 de Interpretation Act 1889 (52 & 53 Vict. c. 63 (a). An Act for consolidating enactments relating to the Construction of Acts of Parliament, and for further shortening the language used in Acts of Parliament (Craies 1911: 670).

13 Dans la même veine, le dewan-régent de Baroda, Raja Sir T. Madhava Rao avait écrit en septembre 1881 au futur Gaikvād Sayājī Rāv, dont il pressentait peut-être qu'il s'accommoderait mal du joug britannique, qu'il n'y avait pour lui rien de plus important que de bien comprendre les relations avec le gouvernement britannique et d'agir en conséquence, car sa sécurité, son honneur, et son bien-être en dépendraient. Et parmi les faits qu'il invitait le jeune homme à garder à l'esprit, le plus primordial était que "the British Government exercises supreme sway over India from Cape Comorin to the Himalayas and from Calcutta to Peshawar. The area of this imperial sway comprises both the British territories and the territories ruled by the Native Princes. It is the British Government which maintains the general peace of this vast tract. [...] it would be the greatest folly for any Native Prince to provoke it seriously against him. This must be unmistakably understood. Conciliation is an absolute and unavoidable necessity of the situation and circumstances. This necessity must be accepted, and if accepted cheerfully, so much the better in the interests of the Native Princes." Madhava Rao 1881: 285-286.

14 Son évocation de son arrivée aux portes de Jaipur est particulièrement noire, Loti 1903 : 239. Puis l'écrivain-voyageur français pénètre dans une ville remplie de spectres chancelants venus des campagnes alentours : « Manger ! Ils voulaient manger, ces gens, voilà pourquoi ils étaient venus vers la ville. Il leur semblait qu'on aurait pitié, qu'on ne les laisserait pas mourir, car ils avaient entendu dire qu'on amassait ici des grains et des farines comme pour un siège, et que tout le monde mangeait dans ces murs. En effet, les chars à bœufs, les files de chameaux apportent à toute heure les sacs de riz et d'orge, commandés au loin par le roi, et cela s'empile dans les greniers, ou même sur les trottoirs, par peur de la famine envahissante qui menace de tous côtés la

belle ville rose. Mais cela s'achète et il faut de l'argent. Le roi, il est vrai, en fait distribuer aux pauvres qui habitent sa capitale. Quant à secourir aussi les paysans qui agonisent par milliers dans les plaines d'alentour, on n'y suffirait plus, et, de ceux-là, on détourne la tête » (Loti, 1903 : 241).

15 Ce corps d'armée avait été créé en 1887 à partir des unités existantes des « Etats princiers » pour former des soldats aussi bien entraînés que ceux de l'armée indienne.

16 Il n'y a, écrit-il, aucun « Native Prince who occupies a higher position in the general respect of the Native world that he does. » (Butt 2007: 59). Lawrence (1928: 209), le secrétaire de Lord Curzon (le vice-roi), se souviendra: "He was large in stature and very dignified and reserved, and I, like most others, looked on him as a model of orderly and level life. He was very generous in his charities, and any good cause might count on his open-handed largesses. »

17 Sur le raja de Khetri, voir Sharma 1940; Sharma 1963; Chattopadhyaya 1999. Je remercie Sharad Chandra Ojha de m'avoir signalé ces ouvrages. Dans tous ses démêlés avec Jaipur, le raja de Khetri fut défendu par Motilāl Nehru (Nanda 1963 : 38). Les liens avec les Nehru avaient été établis sous le règne de son prédécesseur, du temps où Nand Lāl Nehru, le frère aîné de Motilāl, était le diwan du royaume. En 1870, à la mort du raja, c'est au demeurant Nand Lāl qui fit introniser Ajitsingh, alors enfant, que le raja, sans héritier, avait précédemment adopté dans le lignage d'Alsisar (un sous-clan shekhavat). Pour avoir ainsi mis les Britanniques et le maharaja de Jaipur devant le fait accompli, Nand Lāl fut contraint de démissionner (Nanda 1963 : 22). Mais les Nehru restèrent liés à Khetri, et, en 1889, Motilāl, alors employé comme avocat par le raja, demanda à l'astrologue royal de Khetri de faire l'horoscope de Jawahārāl, son fils nouveau-né (Sharma 1940 : 343).

18 Khetri est membre du très chic Jaipur Club (fondé en 1890) — espace de rencontres et d'échanges entre les Britanniques de la ville et l'élite sociale indienne —, que fréquentent notamment Mr Cobb, le *Resident*, le Colonel Jacob, le célèbre ingénieur de Jaipur (ci-dessous note 40), ainsi que Devīsingh de Chomu et Raja Rao Mādhosingh de Sikar, deux puissants chefs de fiefs qui accompagneront Mādhosingh II en Angleterre (ci-dessous note 71). Voir http://www.jaipurclub.org/club_founders.html, téléchargé le 28 août 2013.

19 Parikh 1984 : 216 (qui donne une traduction hindi de l'original en anglais).

20 Sharma 1940 : 160-161 (qui donne l'original en anglais).

21 Sage précaution supplémentaire : il emmène avec lui l'un de ses gendres, l'héritier du royaume de Shahpura (Sharma 1940 : 175).

22 Le journal intime d'Amar Singh mentionne l'un de ces repas; voir Rudolph & Rudolph 2000 : 505-506.

23 En compagnie d'Amar Singh, voir note 22. Cela ne semble pas poser le moindre problème si on en juge par l'accueil triomphal qu'ils reçoivent à leur retour à Jodhpur (Rudolph & Rudolph 2000 : 191). Ce n'est pas non plus qu'Amar Singh ait renoncé à toute observance : pendant son séjour en Chine, il apprend le décès de son cousin germain et observe les rites du deuil (se rase la tête, etc.) ; plus tard, au moment de son mariage, il attend le moment auspiceux calculé par les astrologues pour entrer chez lui avec son épouse (Rudolph & Rudolph 2000 : 160 et 219).

24 Cité par Butt 2007: 62, qui consacre un long et très circonstancié chapitre aux idées de Lord Curzon sur les voyages des « Princes indiens » à l'étranger.

25 On y lit ceci: « the ruler shall devote his best energies not to the pursuit of pleasure, nor to the cultivation of absentee interests or amusements, but to the welfare of his own subjects and administration. Such a standard of duty is incompatible with frequently absences from the State, even though these may be represented as inspired by pursuit of knowledge or by a thirst for civilization. » *Supplement to the Gazette of India*, 25th August 1900, p. 1955 (cité par Singh 1916: 111).

26 Je tire ces informations des feuilles du Registre royal (*Syāhā Huzūr*) relatives à l'organisation du voyage en Angleterre du maharaja. Je remercie Sharad Chandra Ojha d'avoir mis ces derniers à ma disposition avec une traduction anglaise.

27 « A Portal created by Dr. Syama Prasad Mookherjee Research Foundation dedicated to the life, times and works of Dr. Syama Prasad Mookherjee » ; voir http://drsyamaprasadmookherjee.org/pure_book.html (téléchargé en septembre 2013).

28 Cette hypothèse est formulée par Belli 2007. Saksenā a aussi utilisé la presse anglaise pour rédiger sa relation autorisée du voyage du maharaja, notamment pour rapporter des détails piquants de l'arrivée et du séjour à Londres; il en reproduit des extraits en les traduisant (en sélectionnant ceux qui placent le maharaja sous un éclairage avantageux; il ne cite pas les commentaires ironiques). La collection de coupures de presse anglaise conservée à la Bibliothèque municipale de Jaipur montre qu'on s'est localement intéressé à la façon dont les Britanniques avaient couvert le séjour anglais; on ne sait qui l'a constituée.

29 Le réformateur bengali Bhudev Mukhopadhyay illustre la première attitude quand il écrit vers 1887 : « les *sāstra* et les usages du pays (*deśācāra*) sont tous deux hostiles au voyage en Europe pour s'amuser, se divertir, [faire le] *bāhādur*, établir des associations ou faire des conférences. Pour rapporter des connaissances ou des techniques, il n'est pas du tout interdit à ceux qui ont l'amour (*bhakti*) pour leur société. Les *sāstra* hindous et la société ne sont en aucune façon hostiles à des tâches bénéfiques (*satkārya*). » Je remercie France Bhattacharya de m'avoir communiqué cet extrait de Mukhopādhyāya 1981 : 252-253, qu'elle a traduit du bengali. Un échange que Lawrence, le secrétaire du vice-roi rapporte avoir eu en 1903 avec le raja de Nabha, Hira Singh (1843-1911) reflète l'argument patriotique: « I learnt much from him when I was his guest in 1903. He talked of religion, philosophy, of horses and men. Old as he was, his pleasure was to ride unbroken colts of his own breeding, and he was like a picture on a horse. He had been selected as one of the Rajas to attend King Edward's coronation in London, but the British doctors said that the voyage would kill him. He fought against their decision, but at last submitted. He said to me: 'For a Raja there are two duties. To go to battle for the King Emperor, and to travel over the seas to do him obeisance. I have failed in both, but there is this to console me in my grief. I might have reached Aden, Suez, even Marseilles, alive, but if I had died at Dover it would have cast a gloom over the Coronation' » (Lawrence 1928: 109).

30 Sur la vie de Madhusudān Ojhā, voir Sharma 1994.

31 Madhusudān accompagnait le maharaja partout, même à la chasse, écrit l'un de ses disciples (Chaturvedi non daté : 9). Le lettré fit une forte impression sur les sanskritistes et orientalistes qu'il rencontra à Oxford et Cambridge et à l'Indian Office de Londres (Sharma 1994 :20).

32 La *Pratyantaprassthānamīmāṃsā* a d'abord paru dans le mensuel *Samskṛta-ratnākara* avant d'être rééditée par Padmalochan Sharma, le petit-fils de Madhusudān en 1952 (sans doute à compte d'auteur) ; c'est cette seconde édition que j'ai utilisée.

33 J'ai pu m'en rendre compte en janvier 2000 en étudiant le texte avec Paṇḍit Murlidhār Pāṇḍe (Tulsi Ghat, Benares) et en constatant ses difficultés à suivre les raisonnements de Madhusudān au milieu de l'accumulation de citations contradictoires des *sāstra*, des *purāṇa* et du *Mahābhārata*.

34 Sur les enjeux sociaux de la classification traditionnelle des castes de brahmanes entre les cinq groupes de brahmanes du Nord (*pañca-gauḍa*) et les cinq groupes de brahmanes du Sud (*pañca-drāviḍa*) selon leur répartition géographique de chaque côté d'une ligne imaginaire tracée à la hauteur des Monts Vindhya, voir Deshpande 2010. Se faisant l'écho en 1937 de la conclusion de Madhusudān Ojhā, Rāmabhadra Jhā (« Minister of Justice, Alvar State »), dans un curieux mélange de rationalité et de lecture à la lettre des écritures, explique que dans leur sagesse, les *law-givers* (les auteurs des *dharmaśāstra*) n'avaient pas interdit le voyage en mer aux

brahmanes du Nord parce que ceux-ci couraient moins que ceux du Sud le risque de s'expatrier vers l'Afrique et vers Sumatra et Java avec « les conséquences désastreuses qu'il n'est pas difficile d'imaginer ». Car, poursuit-il, « la tentation de visiter fréquemment ces terres habitées par les Mlecchas aurait été trop forte pour y résister et nos gens en s'associant constamment avec eux auraient certainement dégénéré spirituellement, et même auraient pu se mélanger avec eux, et être finalement perdus pour nous » (Jha 1937 : 188).

35 Peut-être s'agit-il aussi pour lui de se distinguer de l'*Abdhinauyānamīmāṃsā*, « l'investigation sur la navigation en mer », écrite (à une date inconnue) pour justifier le voyage du maharaja par Paṇḍit Kāśī Seś Venkatakāl Śāstrī (Bahura 1976 : 89). Cet autre traité est resté introuvable.

36 *Evameva samudrayātrāsvīkāraṃ na kuryāditi paurāṇikābhyanujñārūpapraṭiṣedhe satyapi svadharmam parirakṣitum samarthair bahubhiḥ svasamānadharmibhiḥ sambhūya gacchadbhiḥ kriyamānāyām samudrayātrāyām na svalpanāpi śakyaḥ pātityayogo 'bhisandhātum. Upapattyā tasya śāstrasyāsamarthadīnaikākisādhāraṇananuṣyaparativābhyupagamāt. Atāśca bahubhir upayaiḥ svadharmasamrakṣaṇasamarthānām mahārājānām tatsāhityena gacchatāmanyēṣām ca traivarnikānām samudrayāne nāsti doṣāvakāśa ityāhuḥ. Evaṃ ca samudrayātrāsvīkāra itī nīsedhasya ye 'pi dharmayātrāṅgasamudrayātrāmātraparatvam nābhyupagacchantī tair apīdānīm mahārājānām sānuḡānām samudrayātrāyām dośo nāstīti vijñāya santoṣṭavyam* (Ojha 1952: 34-35).

37 Lahiri 1999 : 22-24 ; voir aussi note 6.

38 De même au règne précédent, la *Dharma-sabhā* avait obligamment décrété que les brahmanes vishnouïtes du royaume devaient être purifiés par leur conseil de caste à une époque où, dans le cadre de sa politique de centralisation, Rāmsingh II s'efforçait de contenir l'influence de leurs puissantes sectes ; le paṇḍit Rajīvlochan Ojhā, oncle de Madhusudān, avait joué un rôle déterminant à cette occasion (Clémentin-Ojha 1999 : 225, 273).

39 Saksenā 1922: 14. De façon à ce que Mādhosingh puisse couvrir ses frais, le grand joaillier de Jaipur Bañjilāl envoya une lettre de change à un collègue de Londres ; voir Tillotson 2006: 195-203.

40 Engagé en 1868 par Rāmsingh, l'ingénieur et architecte Samuel Swinton Jacob (1841-1917) a conçu et réalisé plusieurs édifices importants de Jaipur, construit le barrage de Ramgarh et réaménagé le système hydraulique qui alimentait la capitale en eau. Les habitants de la ville le surnommaient affectueusement Jaikam Sahab.

41 Le Registre royal (voir note 26) donne des informations plus précises. Montent à bord : Bihāridās, le *pūjārī* de la divinité d'élection avec six accompagnateurs ; Khavās Bālabakṣa, le confident et secrétaire du maharaja, qui vit dans son étroite intimité ; Sansār Candra Sen, le dewan ou Premier ministre de Jaipur, qui servira d'interprète, avec quatre accompagnateurs ; deux médecins, quelques marchands-banquiers (*seṭha*), et une demi-douzaine de nobles, tous accompagnés eux aussi. Parmi les nobles, se trouvent donc Devīsingh Nathāvat de Chaumu — Kachvāhā comme Mādhosingh —, et Mādhosingh Śekhāvat de Sikar, Rao Raja du principal fief de la Shekhavati (il appartient au même clan que le raja de Khetri). A ces membres de la classe supérieure de l'aristocratie des *tāzimī sardār* (dont le signe distinctif est le port d'un bracelet en or à la cheville droite), le maharaja manifeste son respect (*tāzim*) en se levant pour les accueillir et en leur accordant l'insigne privilège d'être installés au plus près de lui lors des *darbār*. Parmi les serviteurs anonymes, signalons vingt-quatre cuisiniers, quatre hommes de ménage, trois serveurs de rafraîchissements, deux porteurs de tapis, un préparateur de potion ayurvédique, un messenger, un charpentier. Lawrence 1928: 213 mentionne aussi le gardien des bijoux du maharaja.

42 La première cuisine était destinée au service de « Śrī Ṭhākuraḡ » (le Seigneur, c'est-à-dire Gopāla, la « divinité d'élection du maharaja » — qui avait aussi sa propre cabine) ; les cinq autres respectivement à *annadātājī* (« donneur de nourriture », i.e. le maharaja) ; les *tāzimī sardār* (les nobles de haut statut) ; *paṇḍita* Madhusudān ; les autres brahmanes du groupe (tel le Premier ministre Sen) ; les serviteurs (*karmacār*), Saksenā 1922: 15. N'ayant pu lire la page 16 de l'ouvrage de Saksenā parce qu'elle est endommagée, je ne sais si celui-ci donne

d'autres détails sur l'aménagement des cuisines. Singh 1916: 77 affirme que les sols de la [sic] cuisine et de la salle à manger du bateau furent enduits de terre de l'Inde, et qu'un troupeau de vaches fut du voyage, de façon à avoir du lait frais ainsi que de la bouse de vache — ce purificateur universel.

43 Un demi-siècle auparavant, pendant leur voyage diplomatique en Europe, le Premier ministre du Népal Jaṅg Bahādur (1816-1877) et ses compagnons de façon à pouvoir se nourrir sans perdre leur caste construisent des cuisines temporaires sur le bateau et partout où ils résident ; voir le témoignage de Cavenagh 1884, l'officier britannique qui accompagne la Mission népalaise.

44 Le rite de l'*āratī* consiste à faire tourner devant l'objet (ou la personne) qu'on honore la flamme d'une lampe.

45 Saksenā parle parfois de Hindustān, parfois de Bhāratavarṣa ; dans son récit, les deux termes sont équivalents.

46 Littéralement : « celle qui fait advenir la délivrance en vous transportant sur l'autre rive ».

47 « The Coronation. Travels of an Orthodox Hindu Prince », *Daily Chronicle*, May 23 1902. Voir aussi « The God in the car. How the Maharaja of Jaipur landed at Dover », *Daily Mail*, June 4 1902; « Maharajah Brings Ganges water », *The Echo*, June 4 1902; « The Indian Princes. Arrival at Victoria », *The Daily Telegraph*, June 4 1902; « The Maharaja of Jeypore », *The Echo*, June 17 1902; « A Traveling Deity », *The Tattler*, June 25 1902.

48 « The Indian Princes. Arrival at Victoria », *The Daily Telegraph*, June 4 1902.

49 En tout cas, une chose est sûre: Mādhosīng emporte Gopāla, et non « Govind Dev » (Tillotson 2006 : 196 ; Belli 2007: 6). La confusion entre les deux divinités est contemporaine des événements si j'en juge par ce filet paru dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*: « Le mahārāja de Jeypur s'est embarqué à Bombay le 12 mai pour assister au couronnement du roi d'Angleterre, après de curieuses cérémonies. Onze prêtres firent la *pūjā* à la mer, en y jetant des fleurs, de l'huile, des sucreries et des noix de coco. On distribua parmi les indigènes des volumes en sanskrit et en hindi démontrant que les voyages en mer n'étaient point interdits par les *çāstras*. Le mahārāja emmène avec lui la statue illustre de *çri Govind Jin* [śrī Govindadevaī, CCO], qui est de temps immémorial le dieu familial des mahārāja de Jeypur » (*Pioneer*, cité par le *BEFEO*, II, 3 (1902), p. 308.

50 Selon les guides du palais, chacune pèse deux tonnes et contient 8172 litres (1800 gallons), et toutes deux auraient été fabriquées à partir de pièces d'argent fondues entre 1894 et 1896.

51 *The Times*, June 4 1902 et *The Sketch*, June 11 1902 parlent de « jarres », le *Daily Chronicle*, May 23 1902 de « réservoirs en pierre », *The Daily News*, June 4 1902 de grandes bouteilles de verre rangées dans des caisses.

52 *Daily Chronicle*, May 23 1902.

53 Selon Sarkar 1994 : 65 (qui se fonde sur la relation d'Abu'l-Fazl, l'historien officiel d'Akbār), c'est Bhagavandās, père [adoptif] de Mānsīng, et non ce dernier, qui manifesta sa réticence.

54 Saksenā 1922: 3-4. Citant Abu'l-Fazl, l'historien officiel d'Akbār, Sarkar 1994 : 67, 73 n. 2 écrit que l'auteur de ce couplet fut Akbār lui-même ; voir aussi Wilford 1799 : 533-534.

55 Sarkar 1994: 92, toujours en citant Abu'l-Fazl, rapporte en effet que « Man Singh carried the idols of his daily worship into the Afghan country, and when one day they lagged behind owing to a breakdown of transport, he fasted until they arrived and the daily honours was done to the gods. » Comprendons que Mānsīng ne pouvait se nourrir si le culte divin n'avait été célébré, faute d'avoir reçu le reste consacré (*prāsada*) de l'offrande alimentaire rituelle. La présence de divinités sur le champ de bataille est bien attestée chez les Rajputs Kachvāhā. Ainsi au 18e siècle, Sītārāma assistait aux combats sur un éléphant (Sarkar 1994 : 200).

56 A l'époque dont je parle, les Britanniques ont construit un pont à Attock (1883), et on peut aller de Lahore à Peshawar par le train. Néanmoins, un militaire britannique observe: « Hindu servants and sepoys used to object to cross the Indus, and called that the *kālā pānī*. I think they used to assert that they lost caste by crossing it,

which might have induced them to call it by the same name as the ocean, — or possibly they believed it to be part of the river that flows round the world, or the country beyond it to be outside the limits of Aryavartta. » (Voir Yule 1903: 690). Le fait que le sanskrit *sindhu* (Indus en persan) signifie aussi « océan » éclaire peut-être cette anecdote.

57 Le poète jaipurien Bhaṭṭ Śrī Mathurānāth, qui dans son histoire de Jaipur (*Jayapuraivaibhavam*), écrite en sanskrit à la veille de l'indépendance, raconte brièvement le voyage, met ce point en exergue: « le roi de la terre (*dharaṇīndraḥ*) fit un voyage (*yātrām*) avec des préparatifs qui convenaient à un grand roi (*mahārājocitasambhareṇa*). Il avait convoqué les principaux lettrés (*paṇḍitān*) de la Dharma-sabhā et obtenu leur accord (*sammatim*) pour partir pour l'étranger (*pratyanta-prasthāna-viṣaye*) en traversant la mer (*samudrayātrām kṛtvā*) tout en restant confiné (*saṅkocan*) dans les limites du *dharma* (*dhārmika-maryādayā*). L'opinion (*vyavasthā*) qu'ils lui donnèrent fut qu'il devait quotidiennement (*pratyaham*) ne consommer que le reste consacré (*mahāprasāda*) de sa divinité d'élection Gopāla. Ils lui dirent qu'on ne ferait pas d'histoire (*na kiñcidvadyaṃ bhaveṭ*) sur son séjour là-bas s'il prenait avec lui son propre Seigneur (*bhagavataḥ*) et ne consommait que son *prasāda*, comme déjà dit, car comment l'impureté (*apāvītrya*) pourrait-il le toucher s'il était uni aux pieds de lotus du Seigneur » (Bhatt 1947 : 97).

58 Le S.S. Olympia alla jeter l'ancre à Liverpool, puis revint récupérer le maharaja et ses compagnons au port de Marseille le 24 août 1902. Je tire ces informations de Saksenā 1922 : 34.

59 Tous les frais furent à la charge du British Exchequer, Lord Curzon ayant refusé de les mettre au compte du Gouvernement de l'Inde à Calcutta et btenu le soutien du roi ; voir Tetens 2003 : 265.

60 Sur l'une de ces réceptions organisée au Lyceum Theatre par le célèbre acteur, metteur en scène et régisseur de théâtre Henry Irving (1838-1905) ; voir Tetens 2003.

61 « Take, for instance, the Sovereign Prince of Jaipur, who, with other companion scarcely less distinguished, concentrates in his own splendid person the story and associations of the Rajput dynasties. The oldest House in Europe, the proudest pedigree, are things of yesterday—mere mushrooms of human development—compared with the family trees of these Princes, who scorn to be contented with an ancestor more recent than the sun himself » (« The Indian Princes. Arrival at Victoria », *The Daily Telegraph*, June 4 1902).

62 Tetens 2003 : 274, et 288 n.79, qui fait référence à une lettre de Lord Hamilton à Lord Curzon.

63 *The Daily Telegraph*, June 4 1902. Je souligne.

64 *Great Thoughts*, June 21 1902 ; voir aussi *The St James' Gazette*, 23 June 1902. On sait que le Premier ministre Sansar Chandra Sen a rédigé à l'intention de leurs hôtes anglais *A short Account of His Highness the Maharaja of Jaipur* : ce portrait élogieux de Madho Singh, qui souligne son patriotisme et sa générosité, sera abondamment distribué ; voir Tillotson 2006 : 195, 198.

65 « Moray Lodge, Campden Hill, has been taken for the Maharaja, and his personal attendants, and another large building nearby for the remainder of his retinues. After the Coronation, the Maharaja may undertake a Continental tour, but this has not yet been settled. The cost of the whole tour has been estimated at £ 170,000, but the actual figure may approach a quarter of a million sterlings » (*Daily Chronicle*, May 23 1902).

66 *The Daily Telegraph*, June 10 1902.

67 *The Tatler*, June 25 1902.

68 *The Tatler*, June 25 1902.

69 Voir note 42.

70 *Syāhā Huzūr*: Sauf autre indication, les informations qui suivent sont tirées de la même source.

71 Mādhosingh marquera encore sa gratitude en emmenant le raja de Sirkar (ainsi que Devīsingh de Chomu, qui l'a aussi accompagné à Londres), au fameux *darbār* organisé par les Britanniques à Delhi en 1903 pour célébrer le couronnement d'Edouard VII (Parik 1996).

72 Govindaśaraṇ est probablement le disciple de Brahmācārījī Giridhariśaraṇ (1798-1889), un religieux de la secte vishnouïte de Nimbārka connu comme le guru de Mādhosingh (Entwistle 1987 : 220).

73 Selon Belli 2007, ce retour triomphal aurait tant marqué les contemporains qu'il fut choisi pour symboliser le règne de Mādhosingh quand il s'agit de choisir le motif de la frise en bas-relief ornant son mausolée (*chatarī*) à Gaitor.

74 Pour *varaṇa* (sanskrit, litt. « le fait de choisir ») : textes récités au choix d'un prêtre ?

75 Il l'interdisait du reste à ses sujets ; ce n'est qu'en 1930 que le premier Udaipurien put se rendre en Angleterre, un siècle exactement après le réformateur bengali Ram Mohan Roy : s'agissant de l'exposition au monde extérieur, le contraste était grand entre un hindou de Calcutta et un hindou du Rajasthan ! Selon Sarkar 1994: 372, le maharaja de Jaipur aurait par ce voyage « fait un bien incalculable à la société hindoue désireuse de progrès » ; c'est même grâce à son exemple que Madan Mohan Malaviya et B.G. Tilak se seraient rendus en Angleterre sans perdre la caste... Gardons à l'esprit que lorsque Sarkar écrit son ouvrage, un Kachvāhā règne encore à Jaipur.

76 Même appréciation de la part de Tillotson 2006: 214, qui, en pensant au long règne de 42 ans de Mādhosingh, observe: « He was one of the most Indian of maharajas and a man of sound instinct in treading the cultural tightrope of the role that was thrust upon him. »

77 Rappelons que les textes brahmaniques énoncent des prescriptions relatives aux nourritures à éviter (*abhakṣya*) et aux personnes avec lesquelles il ne faut pas manger (*abhōjya*) ; voir Olivelle 2002. Sur l'obsession alimentaire en milieu hindou, voir Khare 1976.

78 La lecture de Garfinkel 2007, chapitre 2, m'inspire ces remarques.

79 Foreign and Political Department proceedings, March 1906, Secret I, nos. 12-13 (cité par Stern 1988: 194-195).

http://ceias.ehess.fr/docannexe/file/2942/rester_hindou_en_mer_pour_le_site_du_ceias_mars_2014_v2.pdf

MOTS CLES :

Hindouisme ; territoire de l'Inde ; kālāpānī, samudrāyana ; maryādā, dharma-sabhā ; Gopāla, Gaṅgā; empire britannique, royaume de Jaipur, raja de Khetri ; Mādhosingh II, Mānsingh I, Akbār, Madhusūdan Ojhā.

BIBLIOGRAPHIE

Sources inédites

Syāhā Huzūr, Syāhā Vāqayā, bundle 111, Archives du royaume de Jaipur, Bikaner State Archives.

Ouvrages publiés

ARP, Susmita. (2000), *Kalapani: Zum Streit über die Zulässigkeit von Seereisen im kolonialzeitlichen Indien*, [“Kalapani: Disputing the permissibility of sea travel in colonial India”], Stuttgart, Steiner Verlag.

-
- BAHURA, G.N. (1976), *Literary heritage of the rulers of Amber and Jaipur*, Jaipur, Maharaja Sawai Man Singh II Museum.
- BASHAM, A.L. (1964), "Notes on Seafaring in Ancient India", in *Studies in Indian History and Culture*, Calcutta: Sambodhin, pp. 146-166.
- BELLI, Melia. (2007), "A triumphant homecoming: the frieze programme on Maharaja Sawai Madho Singh II's cenotaph", *Marg, A Magazine of the Arts* (September).
- BHATT, Mathuranath. (1947), *Jayapuraivaibhavam*, Bhaṭṭa Śrīmanmathurānāthakaviśāstrīṇā kṛtaṃ, Jayapuranagare mudrita.
- BURTON, Antoinette. (1998), *At the Heart of the Empire: Indians and the Colonial Encounter in Late-Victorian Britain*, Berkeley and London, University of California Press.
- BUTT, Ikram Ahmed. (1998), *Lord Curzon and the Indian States, 1899-1905*, Bloomington, Authorhouse, 2007.
- CARROLL, Lucy. (1979), "The Seavoyage Controversy and the Kayasthas of North India, 1901-1909", *Modern Asian Studies*, 13 (2), pp. 265-299.
- CAVENAGH, Sir Orfeur. (1884), *Reminiscences of an Indian Official*, London, W. H. Allen & co.
- CHATURVEDI, Giridhar Sharma. (sans date), *Śrī Madhusūdana Ojhā-caritāmṛta*, Jaypura, Rājasthāna Patrikā Prakāśana.
- CHATTOPADHYAYA, Rajagopal. (1999), *Swami Vivekananda in India. A Corrective Biography*, Delhi, Motilal Banarsidass.
- CLÉMENTIN-OJHA, Catherine. (2012), "Sin and expiation among modern Hindus: obeying one's duty or following freely accepted rules?" in P. Granoff and K. Shinohara, eds., *Sins and Sinners. Perspectives from Asia Religions* edited by Leiden, Brill, pp. 357-380.
- COHN, Bernard. (1990), "Representing authority in Victorian India", in *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Delhi, Oxford University Press, pp. 632-682 (1^e éd. 1983).
- COHN, Bernard. (2004), "History and Anthropology: The State of Play", in *Bernard Cohn Omnibus*, Delhi, Oxford University Press, 2004, pp. 18-49 (1^e éd. 1980).
- CRAIES, William Feilden. (1911), *A Treatise on Statute Law. Statutory and Judicial Definitions of certain words and expressions used in statutes, popular and short titles of statutes, and the Interpretation Act, 1889*, London, Stevens and Haynes.
- DESHPANDE, Madhav M. (2010), "Pañca Gauḍa and Pañca Drāviḍa: Contested Borders of a Traditional Classification", in K. Karttunen, ed., *Anantaṃ Śāstram. Indological and Linguistic Studies in Honour of Bertil Tikkanen* ("Studia Orientalia"), Helsinki, WS Bookwell Oy, pp. 29-98.
- DOUGLAS, Mary. (2011), *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte, (1^e éd. française 1971, de l'original en anglais 1966).
- DUBY, Georges. (1990), *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion (« Champs ») (1^e éd. 1988).
- ENTWISTLE, Alan W. (1987), *Braj. Centre of Krishna pilgrimage*, Groningen, Egbert Forsten.
- FISHER, Michael H. (2004a), "Indian Political Representations in Britain during the transition to colonialism", *Modern Asian Studies*, 38 (3), pp. 649-675.

-
- FISHER, Michael H. (2004b), *Counterflows to colonialism: Indian travellers and settlers in Britain 1600–1857*, Delhi, Permanent Black.
- FISHER, Michael H., Lahiri, Shompa, Thandi, Shinder, ed., *A South-Asian History of Britain. Four Centuries of Peoples from the Indian Sub-Continent*, London, Greenwood Press, 2007.
- GARFINKEL, Harold. (2007), *Recherches en ethnométhodologie*, Traduction de l'anglais par Michel Barthélémy, Baudoin Dupret, Jean-Manuel de Queiroz et Louis Quéré. Présentation de Michel Barthélémy et Louis Quéré, PUF, collection Quadrige.
- GOSWAMI, Manu. (2004), *Producing India. From Colonial Economy to National Space*, Chicago, University of Chicago Press.
- GULERI, Chandradhar Sharma. (1969), "Kachuā-dharma", in M. Avasthi, ed., *Hindī Nibandha kī Vibhinna Śailiyām*, Ilāhābād, Sarasvatī Pres.
- HATCHER, Brian A. (2005), "What's Become of the Pandit? Rethinking the History of Sanskrit Scholars in Colonial Bengal", *Modern Asian Studies*, 39 (3), pp. 683-723.
- HOPKINS, John Castell. (1910), *The life of King Edward VII: with a sketch of the career of King George V*, Toronto, W.E. Scull.
- KANE, Pandurang Vaman. (1974), *History of Dharmaśāstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law)*, Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, Vol. II, part 1 (1^e éd. 1941).
- KHARE, R.S. (1976), *Culture and reality: Essays on the Hindu System of Managing Foods*, Simla: Indian Institute of Advanced Study.
- LAHIRI, Shompa. (2000), *Indians in Britain. Anglo-Indian Encounters, Race and Identity 1880-1930*, London, Frank Cass Publishers.
- LAWRENCE, Sir Walter. (1928), *The India we Served*, London, Cassell & Co.
- LECLERC, Éric. « Peut-on parler d'une diaspora indienne ? », *L'Information géographique* 1/2008 (Vol. 72), p. 70-83. URL : www.cairn.info/revue-l-information-geographique-2008-1-page-70.htm.
- LEE-WARNER, William. (1910), *The Native States of India*, London, Macmillan and Co.
- LODRICK, Deryck O. (1994), « Rajasthan as A Region: Myth or Reality? » in K. Schomer Karine, J.L. Erdman D.O. Lodrick, L.I. Rudolph, eds., *The Idea of Rajasthan. Explorations in Regional Identity* (Vol. 1. *Constructions*), Delhi, Manohar, pp. 1-44.
- LOTI, Pierre. (1903, *L'Inde (sans les Anglais)*, Paris, Calmann-Lévy éditeurs.
- MADHAVA RAO, Raja Sir T. (1881), *Minor Hints. Lectures delivered to H.H. the Maharaja Gaekwar, Sayaji Rao III*, Bombay British India Press.
- MANU, voir *The Law Code of Manu*.
- MARKOVITS, Claude. (1999), « Indian Merchant Networks Outside India in the Nineteenth and Twentieth Centuries; A Preliminary Survey », *Modern Asian Studies*, 33 (4), pp. 883-911.
- MOORE, Lucy. Maharanis. (2005), *The Lives and Times of three generations of Indian Princesses*, London Penguin (1^e éd. 2004).
- MUKERJEE, Arukumar. (1988), "Guleri, Chandradhar Sharma", dans Amaresh Datta, éd., *Encyclopaedia of Indian Literature*, vol. 2, New Delhi.

-
- MUKHOPADHYAY, Bhudev. (1981), *Sāmājika-prabandha* (Essais sur la société), Kalkātā, Paścimabaṅga Rājya Pustaka Paśad, (1^e éd. 1887-1889).
- NANDA, B.R. (1963), *The Nehrus. Motilal and Jawaharlal*, New York, The John Day Company (1^e éd. 1962).
- OJHA, Madhusudan. *Pratyantamīmāṃsā*, Jayapura, 1952 (2^e éd.).
- OLIVELLE, Patrick. 2002, “*Abhakṣya* and *abhojya*: An Exploration in Dietary Language”, *Journal of the American Oriental Society*, 122, pp. 345–54
- OLIVELLE, Patrick. 1999, *The Dharmasūtras: The Law Codes of Ancient India*. A New Translation by Patrick Olivelle, New York, Oxford University Press.
- OLIVELLE, Patrick. (2004), *The Law Code of Manu*. A New translation by Patrick Olivelle, Oxford: Oxford University Press.
- PARIK, Nandakishor. (1984), *Jayapura jo thā: Raj-darbār aur ranivāsa*, Jaipur, Rajasthan Patrika.
- PARIK, Nandakishor. (1996) “Nagar Parikramā: ‘Devīsiṃha ko kaumsil membarī: mahārāja ko sāth Inḡleṇḍ’”, *Rajasthāna Patrikā*, 26 June.
- PINGREE, David. (1999), “An Astronomer's Progress”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 143 (1), Papers Delivered at a Joint Meeting with the Royal Swedish Academy of Sciences. Stockholm, 24-26 May 1998, pp. 73-85.
- POLLOCK, Sheldon. (1985), “The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History”, *Journal of the American Oriental Society*, 105 (3), pp. 499-519.
- ROCHER, Ludo. (1986), *The Purāṇas. A History of Indian Literature*, vol. 2. Fasc. 3, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- ROY, Ashim Kumar. (1978), *History of the Jaipur City*, Delhi, Manohar.
- RUDOLPH, Susanne Hoeber and Rudolph, Lloyd I. with Mohan Singh Kanota. (2000), éds., *Reversing the Gaze. Amar Singh's Diary, A Colonial Subject's Narrative of Imperial India*, New Delhi, Oxford University Press.
- SACHDEV, Vibhuti and Tillotson, Giles. (2002), *Building Jaipur. The Making of an Indian City*, London, Reaktion Books.
- SACHDEV, Vibhuti and Tillotson, Giles. (2008), *Jaipur City Palace*, New Delhi, Roli Books.
- SAKSENĀ, Shiv Narayan. (1922), *Jayapura nareśa kī inḡleṇḍ yātrā*, Jayapura, Jailpres.
- SARKAR, Jadunath. (1994), *A History of Jaipur c. 1503-1938*, revue et édité par Raghubir Sinh, New Delhi, Orient Longman (1^e éd. 1984).
- SHARMA, Jhabaramal. (1940), *Ādarśa nareśa, Śekhāvāṭī histōrikala-risarc āphis*, Jasarāpur, Khetḍī (Rājapūtanā).
- SHARMA, Pradyumnakumar. (1994), *Vedavijñānavid guruśiṣyatrayī. Vyaktitvakṛtita-paricaya*, Jayapura, Rājasthāna Patrikā Prakaśana.
- SEN, Simonti. (2005), *Travels to Europe : Self and Other in Bengali Travels Narratives, 1870-1910*, New Delhi, Orient Longman Private Ltd.
- SERGEANT, Philip W. (1928), *The Ruler of Baroda. An Account of the Life and Work of the Maharaja Gaekwar*, London, John Murray.

-
- SHARMA, Beni Prasad. (1963), *Swami Vivekananda. A Forgotten Chapter*, Calcutta, Oxford Book and Stationary Co.
- SHOWERS, H.L. (1916), *Notes on Jaipur*, Jaipur (1^e éd. 1909).
- SINGH, Nihal St. (1916), *The King's Indian Allies: The Rajas and their India*, London, Sampson Low, Marston & Co, Ltd.
- STERN, Robert W. (1988), *The Cat and the Lion: Jaipur State and the British Raj*, Leiden and New York, E.J. Brill.
- THAPAR, Romila. (1971), "The Image of the Barbarian in Early India", *Comparative Studies in Society and History*, 13 (4), pp. 408-436.
- The Law Code of Manu*. A New translation by Patrick Olivelle, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- TETENS, Kristan. (2003), "'A Grand Informal Durbar': Henry Irving and the Coronation of Edward VII", *Journal of Victorian Culture* (Trinity and All Saints, Leeds and Edinburgh University Press), Autumn, pp.257-291.
- TILLOTSON, Giles. (2006), *Jaipur Nama. Tales from the Pink City*, New Delhi, Penguin.
- VERTOVEC, Steven. (2001), *The Hindu diaspora: Comparative patterns*, London, Routledge.
- VISRAM, Rozina. (1986), *Ayahs, Lascars and Princes, 1700-1947*, London, Pluto Press.
- VISRAM, Rozina. (2002), *Asians in Britain: 400 years of History*, London, Pluto Press.
- WILFORD, Captain Francis. (1801), "On Mount Caucasus", in *Asiatic Researches*, 6, pp. 455-569.
- WILSON, Horace Hayman. (1968), *A glossary of the judicial and revenue terms and of useful words occurring in official documents relating to the administration of the government of British India*, Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd (1^e éd. 1855).
- YULE, Henry, Sir. (1903), *Hobson-Jobson: A glossary of colloquial Anglo-Indian words and phrases, and of kindred terms, etymological, historical, geographical and discursive*. New ed. edited by William Crooke, B.A. London, J. Murray (1^e éd. 1886).