



HAL
open science

Nomen omen : partition intime et accomplissement dans Piñjar d'Amrita Pritam (1950)

Denis Matringe

► **To cite this version:**

Denis Matringe. Nomen omen : partition intime et accomplissement dans Piñjar d'Amrita Pritam (1950). Annie Montaut. Littérature et représentations culturelles en Asie du Sud, 24, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, pp.89-111, 2004, Purushartha. halshs-01954776

HAL Id: halshs-01954776

<https://shs.hal.science/halshs-01954776>

Submitted on 13 Dec 2018

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

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

***Nomen omen* : partition intime et accomplissement dans *Pinjar* d'Amrita Pritam (1950)**

par

Denis Matringe (CNRS, Paris)

In Annie Montaut, dir. *Littérature et représentations culturelles en Asie du Sud. Puruṣārtha* 24. Paris : EHESS, 2004. Pp. 89-111

Résumé

L'article examine comment, dans un roman écrit à l'époque de la Partition, l'Histoire avec un H majuscule (la Partition, avec un P majuscule) et celle d'une femme qui résiste aux normes sociales et à l'Histoire, une femme à la vie partitionnée par un enlèvement, deviennent le matériau d'une poétique romanesque. Après une rapide présentation du contenu de surface du roman, il s'intéresse à la construction de Puro, le personnage principal, en analysant son inscription dans l'espace et le temps, son interaction avec les autres personnages et sa confrontation tout à la fois avec l'Histoire et avec sa partition intime.

Abstract

Nomen Omen : Intimate Partition and fulfilment in *Pinjar*, a Punjabi Novel by Amrita Pritam (1950)

The article examines how, in a novel written at the time of partition, History and the destiny of a woman resisting social norms and History, a woman whose life has been partitioned by a kidnapping, become the material of a particular novel poetics. After a quick presentation of the surface content of the novel, it deals with the construction of Puro, the main character studying her inscription in space and time, her interaction with other characters and her confrontation both with History and with her intimate partition.

Nomen omen, dit le proverbe, « le nom est présage ». Les anthropologues ont abondamment disserté sur la croyance réputée archaïque selon laquelle un nom est assorti d'une destinée ou exprime une vocation et peut être déchiffré comme tel par des personnes soucieuses de ce qui leur a été transmis en matière d'identité ; ils se sont intéressés aussi au phénomène inverse : le changement de nom pour mieux s'ajuster aux événements (Lévi Strauss 1962, et pour d'autres approches, Gardiner 1954 et Pariente 1973). Des faits du même ordre sont attestés dans l'univers de la littérature, notamment sous la forme de noms redoublant des traits de caractère ou, au contraire, les contredisant (Hamon 1977 : 150-157, Rimón-Kenan 1983 : 68-69). Dans *À la recherche du temps perdu*, par exemple, le nom de Swann évoque une élégance distinguée, avec une touche britannique, et dans *Les Misérables*, passant du statut de repris de justice à celui d'un maire honorable, Jean Valjean devient Monsieur Madeleine.

Les littératures d'Asie du Sud offrent de nombreux exemples de parallèles sémantiques entre nom et élément de caractérisation. Dans l' 'orature' et la littérature panjabis, l'un des plus fameux exemples de personnage ayant un 'nom analogue' est celui de Mahinval, l'amant de Sohni. Le jeune homme est un noble de Bukhara nommé Izzat Beg, le 'Seigneur de l'honneur', venu au Panjab avec un marchand de chevaux, et qui reste à Gujrat après s'être épris de Sohni, 'la Belle', fille du potier Tulla. Pour vivre près d'elle, il se fait employer comme « gardien de bufflesses », qui se dit *mahinval* en panjabi et qui devient son nom (voir bib., sous Fazl Shah).

Un curieux cas de 'nom analogue' se trouve dans le roman d'Amrita Pritam intitulé *Pinjar* « Le Squelette », écrit juste après la Partition et publié en 1950. Le nom de son héroïne, Pouro, évoque la plénitude et l'accomplissement, contrastant fortement avec ce que suggère le titre de l'œuvre. Les pages qui suivent se proposent d'explorer cette tension en examinant comment Pouro tient finalement les promesses de son nom entre sa première apparition dans la deuxième phrase du livre :

« C'était un jour de grisaille. Accroupie sur un carré de toile de sac, Pouro écosait des pois. »

et son ultime occurrence à la dernière page :

« Qu'elle soit hindoue ou musulmane, une fille qui retourne chez elle, considère qu'avec elle l'âme de Pouro est arrivée à destination », se dit Pouro, et regardant le sol, elle s'inclina une dernière fois devant Ram Chand.

Le fourgon démarra, un nuage de poussière se forma sur la route déserte. »

Selon les bornes chronologiques de la fable¹, la période concernée va de 1935 à 1948, dates qui évoquent bien entendu pour la première le Government of India Act de 1935, cette « Nouvelle Constitution » à laquelle le grand nouvelliste d'expression ourdou Sa'adat Hasan Manto (1912-1955) consacra en 1937 un texte à l'ironie féroce², et pour la seconde les premiers mois qui suivirent l'accession à une indépendance dont la représentation est inconcevable sans celle de la Partition qui déchira le Panjab (et le Bengale).

Depuis la préparation des commémorations de 1997, plusieurs anthologies (ex. Bhalla 1994 et Hasan 1995) et de nombreux articles et ouvrages de tous types ont été consacrés à ces mois terribles, et pour ce qui concerne la mémoire et l'histoire, la littérature a été mise à contribution (Menon et Bhasin 1998, Butalia 2000, Pennebaker 2000, Prakash 2000a, Hasan 2002), les textes étant analysés pour leur valeur de témoignage au détriment de leur littérarité. « In *Cracking India*, écrit par exemple Pennebaker à propos du roman de Bapsi Sidhwa, one is able to observe the artistry with which a gifted novelist interlaces the drama played out on the vast scale of history with the drama enacted in ordinary human lives ».

Il ne s'agit pas, dans les pages qui suivent, de remettre en cause le bien-fondé de telles entreprises, mais d'inverser la nature du questionnement et d'examiner comment,

¹ On donne ici à ce mot le sens technique qu'il a dans Bal 1997, en opposition à l' 'histoire', qui est la fable telle qu'elle est mise en narration dans le roman.

² Il s'agit de la nouvelle « *Naya Qanun* » ('La nouvelle constitution') publié en 1940. Voir bibliographie, sous Manto.

dans un roman écrit à l'époque de la Partition, l'Histoire avec un H majuscule (la Partition, avec un P majuscule) et celle d'une femme qui résiste aux normes sociales et à l'Histoire, une femme à la vie partitionnée par un enlèvement, deviennent le matériau d'une poétique romanesque. À cette fin, nous présenterons tout d'abord rapidement le contenu de surface du roman, avant de nous intéresser à la construction de Pouro en analysant son inscription dans l'espace et le temps, son interaction avec les autres personnages et sa confrontation tout à la fois avec l'Histoire et avec sa partition intime.

Le contenu de surface de *Pinjar*

Pouro, une hindoue de Chattaoni (district de Gujrat) a été promise par sa famille à Ram Chand, un hindou du village voisin de Rattoval, en même temps que la sœur de Ram Chand était fiancée au frère de Pouro. Mais peu avant son mariage, en 1935, Pouro est enlevée par Rashida, un Musulman, qui la contraint à l'épouser, la renomme Hamida et l'emmène à Sakkarale (chapitre I). Au chapitre II, une scène isolée nous montre Pouro enceinte regardant du toit de sa nouvelle maison la fête de Vasakhi : la jeune femme est pleine de nostalgie et de tristes pensées sur la condition féminine. Pouro met au monde un garçon, Javed, auquel initialement elle n'accorde guère d'attention (chapitre III). Elle rencontre ensuite Kammo, une pauvre hindoue, qu'elle aide pendant quelque temps et qu'elle chérit comme s'il s'agissait de sa propre fille. Mais la tante chez qui vit Kammo interdit finalement à sa nièce de rencontrer Pouro (chapitre IV). Plus tard, chez Rahima, un cousin de Rashida, Pouro rencontre Taro, une fille instruite et révoltée par son mariage à un homme ayant déjà une première épouse. Quelques jours après que Taro est retournée chez ses beaux-parents, Rashida contracte la typhoïde, et Pouro prend soin de lui (chapitre V). Rashida une fois guéri, une folle arrive un jour au village et vagabonde dans ses environs, jusqu'à ce qu'au terme d'une grossesse consécutive à un viol elle meure en mettant au monde un garçon. Pouro et Rashida recueillent l'enfant et Pouro l'allait, mais des Hindous du village, ayant découvert que la folle était hindoue, contraignent le couple à leur remettre l'enfant. Ce dernier dépérissant, il est finalement rendu à ses parents adoptifs (chapitres VI-VIII). La mère de Rahima, dont la vue faiblit, obtient de Rashida que Pouro puisse l'accompagner, en emmenant avec elle seulement leur fils adoptif, à l'ermitage d'un saint homme musulman dans les environs de Rattoval. Là, Pouro s'arrange pour rencontrer Ram Chand, mais est bouleversée au point de ne pouvoir lui dire un mot (chapitre IX). Des années passent, et un jour, Rashida apprend à Pouro que la récolte qu'ils partagent avec son oncle et son cousin a été brûlée, et il semble que l'incendiaire ne soit autre que le propre frère de Pouro (chapitre X).

Vient le temps de la Partition, et le drapeau pakistanais flotte sur Rattoval. Les Hindous du village sont sauvés de justesse par l'armée, qui vient les évacuer, de l'incendie de la *haveli* où des Musulmans les avaient tenus enfermés plusieurs jours. À quelque temps de là, Pouro recueille une Hindoue cachée dans un champ de cannes à sucre après avoir échappé aux Musulmans qui l'avaient enlevée dans un camp de réfugiés et violée neuf nuits durant. Un soir arrive de Rattoval un convoi de réfugiés au nombre desquels se trouve Ram Chand. Pouro parvient à s'entretenir avec lui. Elle apprend qu'il a été marié à sa sœur, et aussi que la sœur de Ram Chand, Lajo, épouse du frère de Pouro, a été enlevée tandis qu'ils tentaient de fuir. Pouro confie à Ram Chand la jeune femme qu'elle a abritée jusque là et lui promet de sauver Lajo (chapitre XI). Pouro et Rashida imaginent un stratagème. Ils se

rendent à l'ermitage du saint homme de Rattoval et Pouro, se faisant passer pour une marchande de couvertures, va de maison en maison. Elle ne tarde pas à découvrir Lajo dans l'ancienne maison de Ram Chand, que s'est appropriée un certain Allah Ditta. Elle lui révèle son identité, et lui propose de se rendre cette nuit-là à minuit jusqu'à un puits voisin : Rashida l'y attendra et l'emmènera à Sakkarale. Le plan réussit, et pour éviter le soupçon, Pouro retourne à la maison d'où Lajo a disparu (chapitres XII-XIII). Elle est après quelques jours ramenée par Rashida à Sakkarale, où elle a, chez elle, de longues conversations avec Lajo. Elle est certaine qu'on viendra chercher la jeune femme et un jour en effet, Rashida annonce que Ram Chand est venu le rencontrer. Ils ont convenu ensemble que Lajo serait remise à Ram Chand cinq jours plus tard à Lahore, où Pouro et sa famille accompagnent donc Lajo en temps voulu. Le frère de Pouro est venu avec Ram Chand et fait comprendre à sa sœur qu'elle peut partir avec eux pour l'Inde. Mais Pouro décide de rester au Pakistan avec Rashida et leurs enfants (chapitres XIV-XVI).

L'espace, le temps, les personnages

L'espace dans lequel Pouro devient elle-même est manifestement organisé par et pour la fiction et hiérarchisé. La Thaïlande y fonctionne comme un ailleurs lointain où les Shah appauvris ont émigré pour rétablir leur situation économique, en ces temps 'extradiégétiques' (Genette 1972) de la petite enfance de Pouro. La famille revient une première fois au village panjabi de Chattaoni pour faire lever l'hypothèque sur la maison ancestrale, et ensuite, plus longuement, quand Pouro âgée de quinze ans est jugée mûre pour le mariage. Les parents retournent en Thaïlande après le mariage de la sœur de Pouro à Ram Chand. La fable est donc entièrement située au Panjab, qui n'est jamais nommé, avec sa capitale coloniale Lahore. Gujrat, chef-lieu de district, n'est mentionnée que pour permettre au lecteur de localiser, près de ce qui allait devenir la frontière indo-pakistanaise, les trois villages imaginaires de Chattaoni, Rattoval et Sakkarale où, à l'exception de la dernière scène à Lahore, prennent place tous les événements 'intradiegétiques'.

Chacun de ces villages est fortement associé à l'un des personnages principaux : Chattaoni avec Pouro, Rattoval avec Ram Chand et Sakkarale avec Rashida. Pas plus que les protagonistes, aucun de ces villages n'est décrit. Mais ce qui compte pour l'histoire est la distinction entre le village lui-même et ses environs, et dans le cas de Chattaoni et Rattoval, leur frontière à travers les champs.

Les trois villages jouent un rôle crucial dans la formation du personnage principal. Chattaoni est le lieu de naissance de Pouro, et avant son enlèvement, elle y a passé des jours heureux, chez elle avec sa mère et avec ses amies dans les champs. La frontière entre ce village et Rattoval est aussi celle qui sépare la vie réelle des rêves de Pouro concernant Ram Chand et le bonheur conjugal alors encore possible. Mais Chattaoni est aussi le lieu de naissance de Rashida, et c'est dans les environs de ce village que par deux fois il accoste Pouro et finalement la kidnappe. Enfin la maison de Pouro à Chattaoni est l'endroit où, quand elle parvient à échapper à Rashida, ses parents refusent de la reprendre auprès d'eux. Son village de naissance lui devient, après cette condamnation à l'exil, un espace interdit.

C'est à Sakkarale que se déroulent la plupart des événements, de la naissance de Javed aux derniers moments de Pouro avec Lajo, en passant par les importantes rencontres avec Kammo, Taro et la folle, et c'est là que Pouro vit avec Rashida, le soigne quand il a la typhoïde et peu à peu découvre en lui un homme aimable. À Sakkarale, Pouro est

représentée dans la pièce principale de sa maison en train de cuisiner ou étendue sur un lit, sur le toit lorsqu'elle regarde le festival de Vasakhi alors qu'elle est enceinte, dans la cour quand elle écosse les pois, dans la pièce de derrière où elle abrite tour à tour l'hindoue en fuite et Lajo. Pouro est aussi montrée dans la maison de Rahima où elle rencontre Taro, dans les champs où elle découvre l'enfant de la folle et, en 1947, l'hindoue en fuite. A sakkarale, Pouro passe d'un état de grande passivité à celui d'un protagoniste actif, aidant d'autres personnages et prenant en mains les rênes de son propre destin, au point qu'à la fin du roman elle choisit de retourner à Sakkarale plutôt que de partir pour l'Inde avec son frère et son ancien fiancé devenu son beau-frère.

À Rattoval, où elle a voyagé en imagination quand elle avait quinze ans, Pouro se rend à deux reprises. Sa première visite est presque entièrement passive, puisqu'elle ne fait qu'y accompagner la mère de Rahima, avec la permission de Rashida, – qui toutefois ne l'autorise pas à emmener Javed avec elle, mais seulement leur fils adoptif. Pendant le voyage, Pouro s'endort à deux reprises et rêve d'un mariage, désormais impossible, avec Ram Chand. Sur place, son séjour est confiné aux alentours du village : l'ermitage où elle réside et les champs. Sa seule initiative consiste à demander quelles sont les terres de Ram Chand, dans l'espoir de l'y rencontrer, ce à quoi elle parvient, sans toutefois pouvoir prononcer un seul mot. Mais le lendemain, elle accomplit un acte symbolique : elle retourne sur place et s'applique sur les yeux de la terre de l'endroit où Ram Chand se tenait, comme font ceux dont la vue défaille avec la boue du fond du puits à degrés (*baoli*) de l'ermitage du saint homme. Quand Ram Chand réapparaît et lui demande si elle ne serait pas Pouro, elle peut tout juste lui répondre que Pouro est morte.

À l'inverse, sa deuxième visite à Rattoval est entièrement active. Elle l'a planifiée avec Rashida pour tenir la promesse que, dans le convoi de réfugiés, elle avait faite à Ram Chand de retrouver Lajo. Cette fois, Rashida et leurs deux enfants l'accompagnent. Et si elle réside encore à l'ermitage, c'est dans le village même qu'elle joue son rôle de marchande de couvertures, jusque dans son unité spatiale la plus signifiante : la maison de Ram Chand, occupée à présent par Allah Ditta, le kidnappeur de Lajo, et sa mère.

Et, ironie du sort, Rattoval, qui devait être le lieu de l'accomplissement en quelque sorte passif de Pouro à travers son mariage avec Ram Chand, devient celui de la mise en œuvre de son accomplissement actif comme femme libre. Cette ironie est double, puisqu'en retrouvant Lajo et en arrangeant son évasion, Pouro permet à quelqu'un de son sang d'être réuni à un être de celui de Ram Chand, produisant par là comme un reflet de son mariage empêché : nous retrouverons cette structure en miroir dans la troisième partie. Au-delà, en offrant à Lajo la possibilité d'être emmenée en Inde, elle a le sentiment que son âme a atteint sa destination : c'est vraiment par Rattoval qu'elle sera devenue Pouro.

Si la relation de Pouro avec l'espace se laisse aisément appréhender, la façon dont son élaboration comme personnage principal de *Pinjar* s'étale dans le temps exige une reconstruction. L'une des raisons en est que le temps de l'"histoire" n'est pas celui de la "fable" (Bal 1997), dans la mesure où il ne suit pas l'ordre chronologique des événements. Quand le roman commence, Pouro, qui est presque constamment le centre de "focalisation", interne ou externe (Genette 1972), est déjà mariée à Rashida et enceinte, et sa vie antérieure nous est présentée à travers les retours en arrière du personnage. Le temps de l'histoire et celui de la fable ne convergent de façon à peu près stable qu'après le long premier chapitre. Mais le principal obstacle à une compréhension immédiate de la chronologie des

événements tient à la rareté et à l'imprécision de l'information à la disposition du lecteur. Seules deux dates sont données dans le texte : 1935 est le titre du premier chapitre, et 1947 celui du onzième.

Comment s'y retrouver ? Nous savons que lors de son retour de Thaïlande à Chattaoni, Pouro avait quinze ans et que ses parents se souciaient de la marier au plus vite, avec Ram Chand qu'ils avaient choisi pour elle. Or en 1935, c'est à Rashida qu'elle est finalement mariée, et elle se retrouve enceinte, dit le texte, cinq à six mois après le mariage. Elle doit avoir alors tout juste seize ans, ce qui signifie qu'elle serait née en 1919, – tout comme Amrita Pritam ! Quant à Rashida, qui a vingt-trois ans quand il l'enlève, il est donc né en 1912.

À partir de là, on peut situer la naissance de Javed au premier semestre de 1936 (chapitre III), et l'hiver de cet année-là est l'époque où Pouro fait connaissance avec Kammo (chapitre IV). Quand elle rencontre Taro (chapitre V),

Pouro n'avait pas encore vingt ans, mais les coups reçus lui en avaient appris sur la vie bien plus qu'on en sait habituellement à cet âge (p. 46)

et puisqu'au chapitre suivant Javed trotte et dit 'Papa', la rencontre de Pouro avec Taro, la typhoïde de Rashida et l'arrivée de la folle sont à situer au second semestre de 1938 (chapitre VII). Cette hypothèse est confirmée par le fait que Pouro commence à allaiter son fils adoptif peu après avoir sevré Javed, qu'elle a allaité pendant deux ans. Au chapitre VIII, le bébé est âgé de six mois, et il ne parle pas encore au chapitre IX : nous sommes maintenant en 1939. Des années plus tard, quand le frère de Pouro met le feu à la récolte, Javed vient d'avoir neuf ans : l'événement se produit au premier semestre de 1945.

Le chapitre XI est daté : 1947. L'incendie de la *haveli* pour y brûler vifs les Hindous qui s'y sont réfugiés a lieu peu après le 15 août. Au chapitre XII, quand Pouro essaye de faire s'échapper Lajo de Rattoval, il commence à faire froid : c'est pourquoi, la nuit de son évasion, Lajo offre à la mère vieillissante de son ravisseur de la faire dormir à l'intérieur. Le chapitre XV se situe au mois de *phaggan* (15 février – 15 mars), et par conséquent en 1948. Pouro et Lajo ont donc passé la fin de l'automne et presque tout l'hiver ensemble. L'ultime scène du roman se déroule à Lahore cinq jours après celle du chapitre XV : Pouro a alors (ou va avoir) vingt-neuf ans.

Devoir reconstruire de cette façon la chronologie de *Pinjar* indique qu'elle n'est pas ce qui importe dans la temporalité du roman. Et de fait, le rythme même de l'histoire met en valeur certaines scènes cruciales dans la vie de Pouro, notamment ces rencontres sur lesquelles nous reviendrons, sans résumés des séquences omises et avec tout au plus des indications comme « cinq ou six mois plus tard » (dernière phrase du chapitre V) ou « il s'écoula des jours, des mois, des années » (première phrase du chapitre X).

Corollairement, les 'ellipses' (Genette 1972) abondent. En voici un exemple. Après que ses amies lui ont dit qu'un ours qui s'empare d'une femme fait d'elle sa femelle, Pouro, qui a déjà été abordée par Rashida une première fois, a un phantasme dans lequel, mué en ours, il la viole. Ce phantasme est exacerbé pendant qu'elle est retenue captive par Rashida avant leur mariage, une période au cours de laquelle il ne la touche pas. Mais les débuts d'une relation physique, et peut-être affective, entre Pouro et Rashida après leur mariage sont passés sous silence. Il est seulement dit qu'un *maulvi* enregistre le mariage, que Rashida

emmène Pouro à Sakkarale, lui fait tatouer sur le bras « Hamida », son nouveau nom, et que cinq ou six mois plus tard, Pouro est enceinte.

Deux faits ressortent de cette reconstruction de la chronologie et de ce qui vient d'être dit du rythme de l'histoire. En premier lieu, il faut plus de douze ans à Pouro pour devenir elle-même, et le mouvement même de cet accomplissement est riche de signification. Au dernier chapitre du roman, il est écrit que Pouro s'incline une dernière fois devant Ram Chand. À ce moment-là, sur la toile de fond de la Partition, elle se sépare de son ancien fiancé et, en même temps, de ses rêves de jeunesse. Elle se réconcilie avec son destin et choisit de rester au Pakistan avec l'homme en qui elle a confiance et qui l'aime et avec leurs enfants.

En second lieu, la structuration de l'histoire en une succession d'événements sans lien et qui consistent la plupart du temps en la rencontre de Pouro avec un autre personnage soulignent l'importance cruciale de ces confrontations pour la formation du principal protagoniste. On notera au passage que ce type de composition est typique, dans la littérature panjabie 'classique' (fin 16e – début 19e siècle), de nombreux poèmes narratifs fondés sur les légendes d'amour de la tradition orale (Matringe, à paraître).

Pinjar est en effet le roman d'une vie réinventée par Pouro au fil de ses rencontres avec des femmes comme elle cruellement frappées par le destin, et dans la gestion de sa relation avec Rashida. La première des femmes à qui Pouro donne aide et affection après son mariage est Kammo, la petite « Travailleuse » hindoue orpheline, exploitée et maltraitée par sa tante. Avec elle, Pouro découvre une nouvelle forme d'amour maternel (p. 44) :

Cet après-midi-là, le petit Javed ne laissa pas un instant à sa mère et Pouro était à le cajoler quand Kammo frappa à la porte et entra.

Pouro s'avança et serra Kammo dans ses bras : il lui sembla qu'elle méritait bien plus ses câlins que son bébé. Kammo dont personne ne supportait les larmes séchées.

Dans les bras de Pouro, Kammo laissa couler ses larmes. Pouro aurait voulu être la mère de Kammo comme elle était celle de Javed – passer ses caprices à Kammo, combler Kammo, choyer Kammo, embrasser Kammo, étouffer Kammo de baisers. Elle était la mère de Javed, elle deviendrait la mère de Kammo... Elle n'avait pu être une bonne fille – elle deviendrait une bonne mère.

Vient ensuite Taro, « Étoile » brillante d'intelligence, d'instruction et de révolte, unie contre son gré par ses parents à un homme déjà marié, qui expose Pouro à la formulation, sur un mode d'une violence extrême, de sentiments jusqu'alors confusément ressentis. Taro s'insurge contre le mariage arrangé et, à travers lui, contre la religion, confortant par son propos ce que Pouro avait déjà senti en entendant, nous y reviendrons, les chansons des Jatt lors de la fête de Vasakhi. Parlant de son mari, elle dit à sa mère (p. 51) :

– Moi j'ai les lèvres scellées et les pieds entravés. Mais lui ? Aucun dieu ne l'a accablé d'entraves, il n'y a pas de dieu pour lui, c'est à mes pieds que Dieu a passé toutes les cordes.

La « Folle » famélique, violée par des villageois, qui meurt en couches et dont Pouro et Rashida adoptent le bébé, confronte Pouro à l'ignominie des mâles et à l'abjection communaliste et castéiste ; elle lui fait découvrir par contrecoup de grandes qualités en Rashida : son dévouement désintéressé, sa profonde humanité, son courage et sa maîtrise de soi.

Vient enfin Lajo, la « Pudique », épouse du frère de Pouro et sœur de son ancien fiancé hindou Ram Chand, kidnappée pendant les exodes croisés de la Partition, et que Pouro et Rashida parviendront à arracher à son ravisseur et à faire rejoindre sa famille en Inde. En jouant le rôle-clé dans la libération de Lajo, Pouro conquiert son autonomie d'action ; dans ses conversations avec la jeune femme, elle qui auparavant avait tant de mal à parler, découvre la communication vraie, qui va jusqu'à une forme de fusion dans les pleurs (p. 125) :

Les larmes que Pouro retenait jaillirent. Lajo enfouit sa tête dans le giron de son amie et la serra dans ses bras. Les deux femmes étaient unies dans les effusions de leurs cœurs, leurs souffrances leur étaient devenues communes, leurs larmes se mêlaient.

Enfin, en refusant d'accompagner Lajo en Inde, Pouro fait le libre choix de son avenir³.

Mais la rencontre la plus importante pour Pouro est bien sûr celle de Rashida. En accord avec les normes sociales, Pouro était destinée par ses parents à devenir l'épouse de Ram Chand en même temps qu'une ménagère hindoue traditionnelle. Elle finit épouse d'un Musulman et parvient à faire sa vie dans un milieu social (des propriétaires terriens) et culturel (des Musulmans) radicalement étranger à celui de ses origines.

En termes actanciels (Greimas 1973), Rashida, est tout d'abord un 'opposant' qui empêche Pouro d'épouser Ram Chand et brise ses relations avec sa famille. Il est ensuite aussi sujet : un 'pouvoir', sa famille, lui a ordonné de venger son honneur en enlevant Pouro et en l'épousant, mais l'amour de Rashida pour Pouro annihile le rôle de ce 'pouvoir'. Après l'interlude de la focalisation narrative sur la relation Pouro - Kammo, Rashida devient un 'bénéficiaire' quand, malade de la typhoïde, il est soigné par Pouro, avant d'être à nouveau un sujet avec Pouro quand ils adoptent, contre le 'pouvoir' social, l'enfant de la folle. Dans toute la suite du roman, Rashida joue le rôle d'un 'adjuvant'.

Ce rôle s'explique non seulement par l'amour de Rashida envers Pouro, mais aussi par le fait que pèse sur les épaules de ce Musulman, d'une façon typiquement hindoue, le fardeau de la dette (Malamoud 1980). Il doit d'abord s'acquitter d'une dette envers sa famille au nom de la logique de caste : c'est pourquoi il kidnappe Pouro. Puis il essaie de se défaire de celle qu'il a contractée envers Pouro par l'enlèvement. Il laisse son épouse aller à Chattaoni avec la mère de Rahima (mais pas encore très confiant, il garde Javed par devers lui) ; il la laisse abriter une Hindoue et l'introduire dans le convoi de réfugiés ; il va ensuite à Rattoval avec Pouro, emmenant cette fois leurs deux enfants et les laissant avec Pouro quand il ramène Lajo à Sakkarale, le cœur déjà plus léger (p. 110) :

³ On voit l'utilisation qui pourrait être faite dans le contexte des 'gender studies' de ce livre écrit en contexte postcolonial par une femme libre sur une femme qui se libère. Un bon exemple d'étude 'genrée', comme d'aucuns disent aujourd'hui, sur la littérature de la Partition, est Bodh Prakash 2000b.

il pensait que le jour où il avait enlevé Pouro, plus il faisait galoper sa jument et plus pesait sur son âme une pierre énorme. Au fil des années, son âme s'était chargée d'un fardeau, et ce jour-là, comme sa jument s'éloignait des abords de Rattoval, il semblait à Rashida que son âme se dégageait du poids de cette pierre énorme.

Il arrange finalement avec Ram Chand et le frère de Pouro le transfert de Lajo en Inde (p. 127) :

Le visage de Rashida exprimait sa joie d'avoir ainsi rendu service, mais sauf pour ce qui était de Lajo, il baissait les yeux de honte. Rashida se souvenait de l'enlèvement de Pouro, et pourtant il lui semblait s'être d'une certaine façon acquitté de la dette qui lui pesait sur le cœur.

Par ce parcours, Rashida est, dans les termes de Forster, le personnage le plus 'rond' (*round*) de la fable, c'est-à-dire celui qui connaît la plus suprenante évolution (Forster 1927, par opposition aux personnages 'plats' (*flat*), qui restent stables. Son évolution doit évidemment beaucoup à sa relation avec Pouro, et les deux personnages ont en commun d'être montrés tout au long du roman comme se construisant dans l'intersubjectivité

L'Histoire

Par ses derniers épisodes, *Pinjar* est un roman sur la Partition, et pourrait être lu comme l'un des premiers témoignages littéraires sur les horreurs dont s'accompagna le partage du Panjab entre l'Inde et le Pakistan, et sur les mesures prises pour tenter de les limiter, puis pour en atténuer les conséquences : enlèvements, viols et massacres d'une part, convois et camps de réfugiés, puis 'récupération' des femmes enlevées d'autre part. Pourtant, ce n'est pas pour cette valeur de témoignage que *Pinjar* s'impose au lecteur, mais bien comme une œuvre, un style, une écriture dont l'Histoire est un matériau.

Pendant les deux tiers du livre, l'Histoire est comme absente. Le premier chapitre porte bien pour titre la date de 1935, mais rien n'évoque tant soit peu, dans ce roman du Panjab rural, les suites des mouvements de non-coopération de 1921-1922 et de désobéissance civile de 1930-1931, ni la 'nouvelle constitution' de 1935 ou la mobilisation des multitudes paysannes assurée par la collaboration des dominants villageois avec un parti du Congrès désormais conquérant.

L'Histoire, par contre, fait bien irruption avec le chapitre intitulé 1947 (pp. 88-89) :

Comme on découpe un melon en tranches, dans les villes, dans les villages, la division s'installa entre les gens.

Comme vole la poussière des chemins, des rumeurs vinrent des bourgades environnantes : des hommes étaient massacrés, des maisons incendiées. On s'égorgeait entre voisins. On se poignardait entre voyageurs. Personne n'était à l'abri, aucun bien n'était en sécurité.

Pouro voyait de ses yeux et entendait de ses oreilles que dans son village et ceux d'alentour, on rassemblait les armes, on célébrait les armes, on emplissait de briques les réserves des maisons. On gardait à portée de main haches et faucilles.

– Ici, nous vivrons sous notre propre loi, nous aurons notre propre gouvernement, proclamait chacun. Ici, nous ne laisserons pas subsister une seule graine d’Hindou, disait-on sur les chemins.

– Non mais est-ce qu’on a jamais entendu des choses pareilles ? se répétait Pouro. Ils vont aller où, tous ces gens ? s’obsédait-elle. C’est comme s’ils devenaient fous. Cette tempête va durer quelques jours, et puis s’éloigner comme elle est venue.

Mais ceux qui étaient en proie à cette sorte de furie tenaient des propos inquiétants. Aucune bonne nouvelle ne venait de nulle part. Puis Pouro entendit dire que dans les ruelles des villes coulaient des flots de sang, qu’il n’y avait pas un bazar qui ne fût jonché de corps. La puanteur était envahissante ; personne ne brûlait les cadavres, personne ne les enterrait. Les gens disaient qu’avec la puanteur de ces cadavres, des maladies se propageraient dans tout le pays.

Puis ce fut le quinze août de cette année-là. Dans le village de Pouro, les tambours résonnèrent, on déploya des drapeaux verts avec le croissant de lune et l’étoile. Chaque jour, des rassemblements avaient lieu dans les mosquées et c’était comme si, dans le village de Pouro, on avait barbouillé de curcuma le visage de chaque Hindou.

Puis Pouro entendit que dans certaines villes, on avait tracé des frontières : les Musulmans étaient restés d’un côté, tous les Hindous étaient partis de l’autre. La rumeur lui parvint que là-bas, les Musulmans étaient persécutés ; beaucoup avaient été tués, d’autres avaient trouvé la mort en chemin, et d’autres encore mouraient peu après leur arrivée.

Tous ces bruits perçaient les tympans de Pouro. Elle entendait parler de filles hindoues enlevées par des Musulmans et de filles musulmanes enlevées par des Hindous : certains emmenaient les filles kidnappées chez eux, d’autres les tuaient et jetaient leurs corps, d’autres encore les promenaient nues dans les rues et les bazars.

Dans les villages du district de Goujrat qui se trouvaient aux alentours de celui de Pouro, les violences éclatèrent plus tard qu’ailleurs. Les gens du village de Pouro, ceux de son lignage, bref tous les siens sauf Rashida et de même toute la parentèle de ce dernier rôdaient comme les esprits malfaisants d’Hindous dont on a pas célébré les rites funéraires ; personne ne se souciait de Pouro et Rashida n’était pas en mesure de raisonner quiconque.

Finalement, les Hindous se mirent à fuir des villages alentour. Leurs vaches restèrent attachées à des pieux, leurs bufflesses beuglaient tant et plus, ils ne prirent pas le temps de vider leurs maisons, ils abandonnèrent leurs champs aux nouveaux maîtres des lieux, ils profitaient de la nuit pour s’enfuir, ils étaient tués aux abords des villages, on retrouvait leurs cadavres un peu partout sur les collines.

C’est bien la Partition qui fait subir le viol collectif à la jeune fille Hindoue que Pouro découvre dans un champ de cannes à sucre, qui sépare du frère de Pouro la sœur de Ram Chand, transformée en squelette par son malheur dans la maison de son ravisseur, et c’est la Partition encore qui laisse devant la *haveli* consumée des Hindous les squelettes de ceux qui ont péri dans l’incendie (p. 91) :

Le village de Pouro s’était vidé. Il n’était pas resté une seule personne de la nation étrangère ; il y avait seulement trois cadavres brûlés devant la *haveli*, dont en

deux jours les chiens et les corbeaux du villages arrachèrent les derniers lambeaux de chair. C'étaient désormais des squelettes nus qui gisaient devant la *haveli* à demi détruite par le feu.

Mais parler d'irruption à propos de l'Histoire au moment de la Partition n'est pas dire que dans le cadre social établi par la narration pour les temps plus anciens l'harmonie prévalait, même si dans *Pinjar* la religion est absente pour ce qui est de ses lieux de culte (ni temple ni mosquée) et de son personnel spécialisé (hormis la brève apparition du *maulvi* qui marie Pouro à Rashida), et si elle y est très peu présente par ses manifestations rituelles. De ces dernières en effet, on fait rapidement le tour. Concernant ce l'on regroupe communément sous l'appellation d'hindouisme, des rites sont mis en scène tout d'abord quand des Hindoues de Rattoval chantent pour invoquer la Déesse, une première fois pour qu'elle accorde un fils à la mère de Pouro, puis une autre, avec un rituel particulier, pour qu'elle préserve du malheur ce garçon né après trois filles (désigné localement comme *trikkhal*) [p. 12] :

La seule inquiétude venait de ce que le garçon était un *trikkhal*, un frère était né après trois filles. La mère de Pouro se demandait comment elle pourrait le sauver. S'il vivait, il ne fallait pas qu'il fût un fardeau pour ses parents ; les dévotes de la Déesse se retrouvèrent donc et firent, dans un gros plat de bronze, un trou par lequel elles passèrent le bébé en chantant :

Voici qu'est venue une armée de *trikkhal*,
Voici qu'est venue une armée de *trikkhal* !

Après avoir célébré tous les rituels propitiatoires pour un garçon heureusement né après une série de trois filles, on fut certain que l'enfant vivrait.

Le deuxième rite hindou présent dans *Pinjar* est celui du mariage, mais il n'est donné à voir que de façon fragmentaire, dans les rêves que fait Pouro à divers moment de la narration de ce qu'auraient été ses noces avec Ram Chand, comme dans le passage suivant, alors que Rashida l'a enlevée depuis peu et lui a fait part de son intention de l'épouser (p. 25) :

Le souvenir de son fiancé revint à Pouro. On l'aurait ointe d'huile, elle serait rituellement restée trois jours sans se baigner ni se changer, puis elle se serait enduit le corps d'un baume parfumé à base de curcuma, elle aurait porté un bracelet rouge en pur ivoire, des cauris d'heureux présage auraient cliqueté à son poignet, elle aurait revêtu son habit de mariage en pure soie, elle aurait resplendi de beauté, elle serait montée dans le palanquin, elle...

Enfin, tout un chapitre du livre est consacré à Vasakhi, fête des moissons pour les Hindous (Baisakhi en hindi, d'après le nom du mois de Baisakh, avril-mai) et, pour les Sikhs, fête de création en 1699 par leur dernier Gourou humain, Gobind Singh, d'une nouvelle fraternité militante appelée Khalsa (McLeod 1975 : 37-58). Ce chapitre a une

fonction bien précise dans le roman. La fête est vue du toit de sa maison par Pouro enceinte et la fait songer à sa famille perdue à jamais (p. 34) :

Peut-être sa mère était-elle en train de donner un peu d'eau à son petit frère. Elle serait allé chercher cette eau dans une rivière voisine et y aurait trempé une rose, avant de la porter aux petites lèvres roses du bébé... On serait ensuite venu lui présenter des vœux, et peut-être... Peut-être alors sa mère aurait-elle songé à cette Pouro née de son ventre...

Ce regard, à travers la fête, sur ce qui aurait pu être sa vie, dit la partition que Pouro porte en elle et sur laquelle nous reviendrons bientôt. Mais cette scène a une autre portée, à laquelle nous avons déjà fait allusion. Du toit de sa maison, Pouro concentre son attention sur un groupe de jeunes gens de caste Jatt qui se pavanent fièrement et, à un moment, chantent des chansons du folklore panjabi (pp. 34-35) :

Un groupe de jeunes Jatt passait par là, des fleurs aux oreilles, riant et chantant ; l'un d'entre eux entonna cette chanson :

Assise au bord du puit elle frotte ses dents,
Avec un bâtonnet ses dents étincelantes.
Ô oui le jour viendra où il t'emmènera
Le beau jeune homme à qui tu as tellement plu ;
Ô oui le jour viendra où il t'emmènera.

– Eh oui, voilà le sort de celles qui plaisent à un homme ! laissa échapper tout bas Pouro.

Puis elle se dit qu'elle avait plu à Rashida ; Rashida l'avait emmenée, pourquoi n'avait-elle pas plu à son fiancé, ce Ram Chand qui n'avait même pas cherché à savoir ce qu'elle était devenue ? Elle, c'est à Ram Chand qu'elle voulait plaire. Elle n'avait pas choisi Rashida, son mariage avec lui n'avait pas été arrangé par ses parents.

Les Jatt gambillaient, bondissaient dans une danse endiablée tout en chantant ritournelles :

Quand respandit l'épingle à ton nez,
Les laboureurs oublient leur charrue.
Ta chemise de fée vient tout juste
De se faire mouiller par la pluie ;
Demoiselle en passant prends bien garde
De ne pas nous laisser voir ton dos.

Toutes les chansons, songeait Pouro, célèbrent les jolies filles, tous les hymnes de dévotion évoquent le pur amour ; écrira-t-on jamais de chansons sur les pleurs de celles dont le destin est semblable au mien, jamais d'hymnes d'où Dieu serait absent ?

Des jeunes filles, s'amusant comme on fait à cet âge, s'étaient rassemblées et se dirigeaient vers la foule, les Jatt s'étaient rapprochés et leur lançaient des regards, riant, plaisantant peut-être : et, se dit Pouro, s'ils mettaient ces filles sur leurs chevaux et les enlevaient... qu'arriverait-il ? Oui, s'ils les kidnappaient...

La présence de ces chansons n'a rien à voir avec le prisme folklorique informé par la présence coloniale à travers lequel les écrivains panjabis des années 1920 et du début des années 1930 regardaient la culture de leur région (Matringe 1996). Entendre ces chansons, qui fonctionnent habituellement, à la manière des contes, comme facteur de socialisation (Flahaut 2001 : 43), est pour Pouro l'occasion d'une méditation sur son sort de femme, sur la donne inacceptable des rapports entre hommes et femmes, et aussi celle d'une mise en question de la religion, – qui sera confortée, comme nous l'avons vu, par les propos de Taro.

Du côté des Musulmans, maintenant, le mariage n'est évoqué que de façon lapidaire quand Rashida contraint Pouro à l'épouser (pp. 29-30) :

Trois jours plus tard, un mollah se présenta. Deux ou trois hommes l'accompagnaient. Il lut l'acte de mariage de Pouro avec Rashida. Puis Rashida lui-même apprit à Pouro que ses parents étaient tranquillement partis en Thaïlande.

À entendre parler de Chattoani, Pouro fut prise de vertige. Rashida comprit qu'il serait risqué de l'y ramener. Peut-être pensait-il aussi que les Hindous du village allaient s'enflammer, bien qu'il ne vît pas qui, après un mois, aurait pu avoir le courage de dire quoi que ce fût. Du reste, qui se soucie d'un incendie qui ravage le bien d'autrui ? Mais c'étaient des haines ancestrales, on poursuivait des vengeances réciproques.

La seule autre pratique musulmane dont il soit question dans *Pinjar* est parfaitement hétéropraxe : il s'agit de l'application sur les yeux à fin thérapeutique de la boue et de l'eau du puit auprès duquel vit un saint homme. Rappelons que ce geste, Pouro le fera avec la terre foulée par Ram Chand lors de leur première rencontre, dans les champs de Rattoval, dans la droite ligne de l'économie poétique du roman, – ces jeux de miroirs dont il sera traité plus bas.

Mais si les rites occupent fort peu de place dans le roman, la religion y est par contre très présente dès les temps les plus anciens de la fable, comme marqueur identitaire et comme facteur de tension, de division, ainsi qu'en atteste le dernier paragraphe du passage cité ci-dessus. Dans les villages de *Pinjar*, les Musulmans ont des puits différents de ceux des Hindous, et représentent pour eux un risque de pollution. C'est pourquoi Pouro, devenue Hamida, ne peut pas d'emblée aider Kammo à porter le pot à eau sous le poids duquel elle titube (p. 42) :

– Si tu veux, je peux le porter, ton pot, dit Pouro, mais elle ne tendit pas le bras : elle en avait bien conscience, tout le monde savait qu'elle s'appelait Hamida, – Hamida, la femme de Rashida. Or Kammo était une Hindoue...

– Mon pot sera souillé, répondit celle-ci sans hésiter.

– L'eau ne sera pas souillée, je n'y porterai pas la main, en arrivant tu pourras laver l'extérieur du pot, dit Pouro en riant.

Kammo aussi esquissa un sourire, mais elle garda le pot sur son épaule.

Dans le cas des rapports entre les familles respectives de Pouro et Rashida, le conflit est à base socio-économique. Rashida le résume quand il explique à Pouro pourquoi il l'a enlevée, en lui racontant un fait qui remonte au temps de la jeunesse de leurs grands-parents, à la fin du 19^e siècle (pp. 23-24) :

– Pouro, les Shaykh de mon lignage et les Shah du tien se haïssent depuis le temps de nos grands-parents. Pour nous prêter cinq cents roupies, ton grand-père nous avait fait hypothéquer notre maison, avec des intérêts exorbitants, avant de la faire saisir et de nous faire expulser, nous, des Shaykh ! Comme si ça ne suffisait pas, ses agents et ses employés insultaient les femmes de notre famille, et son fils aîné a enlevé et gardé trois nuits la fille aînée de mon propre grand-père. Les Shaykh le considéraient désormais comme un abominable tyran, mais leur famille avait été pressée comme de la canne à sucre. Ils ont ravalé leurs larmes de sang, mais mon grand-père a fait jurer sur le Coran à mes oncles et à mon père qu'ils se vengeraient. Pendant une génération, l'affaire est restée en sommeil. Mais quand on a appris dans le village que tu allais bientôt être mariée, le désir de vengeance a de nouveau bouillonné dans les veines de mes oncles. Ils m'ont fait jurer, ils m'ont mis au défi et m'ont sommé de promettre que j'enlèverais la fille des Shah avant le jour de son mariage.

Par contre, quand les Hindous de Sakkarale décident de prendre à Pouro et Rashida l'enfant de la folle, c'est uniquement au motif que cette dernière était hindoue, et l'argumentation est passionnée (pp. 64-65) :

Comme le feu se propage d'une galette de bouse à l'autre, une rumeur embrasait le village. « La folle était une Hindoue, les Musulmans ont pris son enfant, au vu et sur de tout le village, ils ont fait un Musulman d'un enfant hindou... »

Comme une chatte prend son chaton pour l'emmener ailleurs, Pouro prit son bébé dans ses bras et alla s'asseoir à l'intérieur.

Mais les propos tenus à l'extérieur s'insinuaient jusqu'à ses oreilles, à travers les murs. Il y eut d'abord des réunions dans une ou deux maisons hindoues.

– C'est vrai, la folle était hindoue, disait l'un.

– Il paraît que c'était la fille d'une puissante famille de Lala Moussa. Mais la pauvre, l'autre femme de son mari lui faisait mener une vie d'enfer ; ça l'avait rendue folle, ajoutait un autre.

– J'ai entendu dire que chez elle, on la gardait enchaînée. C'était écrit dans son destin, qu'elle aurait une vie infâme, renchérisait un troisième.

– Tout ça, c'est des racontars, mais moi, j'ai vu de mes yeux « Om » tatoué sur son bras gauche, disait un homme en frappant le sol de sa main.

– On s'égare, les amis, on essaie d'y voir clair, mais les Musulmans nous jettent du sable dans les yeux.

– C'est notre faute ! Ils ne leur faut pas longtemps pour faire un Musulman d'un enfant hindou.

– Laissez tomber, les amis, comment savoir s’il n’est pas possédé par un esprit ; qu’est-ce qu’on en a à faire de cet animal ? intervint l’un de ceux qui se trouvaient là.

Mais d’autres voix s’élevèrent :

– Imbécile ! Ce qui est en jeu maintenant, c’est notre religion. Si ça continue, ils convertiront tout le village à l’islam, et toi tu restes à les regarder faire.

L’atmosphère de la pièce devenait aussi électrique que si les portes n’avaient cessé de claquer.

– On reprendra l’enfant ; on verra bien si quelqu’un essaye de nous en empêcher !

Une poétique des partitions

Le terreau de la Partition est donc bien présent dans *Pinjar*, mais l’irruption de l’Histoire en 1947, loin de déboucher sur une écriture de témoignage, fonctionne comme un pivot-clé de l’organisation romanesque. Autour d’elle se construit ce jeu de miroirs déjà évoqué, agencé par un changement d’échelle, et qui structure un roman où aucun des personnages n’est physiquement décrit, c’est-à-dire où l’écriture ne tend à aucun le miroir de la description.

À l’enlèvement de Pouro en 1935 répondent les innombrables enlèvements de l’époque de la Partition, et au feu allumé par son frère quand il brûle les récoltes de Rashida et de ses oncles fait écho l’incendie de la *haveli* où s’étaient réfugiés les Hindous de Sakkarale en août 1947. Sur cette toile de fond, le sauvetage de la jeune réfugiée hindoue et plus encore celui de Lajo soulignent le contraste entre leur destin et celui de Pouro, que cette dernière exprime dans une remarque adressée à sa belle-sœur (p. 119) :

– Bien sûr, Lajo. Mais dans ce temps-là, j’étais la seule. Mes parents n’ont pas eu le courage de faire face au qu’en dira-t-on, ils ont dû étouffer leurs sentiments. Le chagrin qu’ils ont eu, tous l’ont maintenant.

C’est donc ce changement d’échelle qui permettra à Lajo de retrouver non seulement les siens, mais aussi sa position d’épouse et de maîtresse de maison, – que précisément elle a peur d’avoir perdu à jamais après ce qu’elle a subi, d’où ce dialogue avec Rashida quand ce dernier lui annonce que Ram Chand est venu proposer de la reprendre (p. 119) :

Alors que Lajo avait perdu courage, ces jours où même Rashida était abattu, une voix intérieure disait à Pouro que c’était sûr, Ram Chand viendrait. Voici que ce jour était arrivé, Ram Chand était bel et bien venu.

– Il est seul ?

Rashida comprit ce que signifiait cette question de Lajo.

– Oui, pour le moment il est venu seul, mais ne t’inquiète pas, tout le monde te fera bon accueil chez toi.

L’inquiétude de Lajo concerne bien sûr l’attitude de son mari, le frère de Pouro qui, ainsi que le sous-entend Rashida dans sa réponse, sera là pour la reprendre à Lahore.

Ce jeu de miroirs fonctionne aussi, nous l'avons souligné au passage, au niveau de certaines scènes particulières avant et après la Partition, ou de part et d'autre de l'événement, – chacune lorsqu'elle se répète se chargeant d'un sens tout différent. Ainsi en est-il des deux voyages de Pouro à Rattoval : Pouro y effectue le premier pour accompagner la mère de Rahima, mais le second de son propre chef, pour libérer Lajo. Un effet de miroir est présent dans le cadre même du premier voyage : quand Pouro s'applique sur les yeux de la terre foulée par Ram Chand, elle refait pour son propre compte le geste des malades avec la boue du puits auprès duquel vit le saint homme musulman. Pour prendre un autre exemple, c'est sous la pression de sa famille que Rashida avait opéré son premier enlèvement, en kidnappant Pouro, mais c'est en accord avec Pouro qu'il enlève Lajo dans le cadre d'un stratagème destiné à l'arracher aux griffes d'Allah Ditta (p. 110) :

En éperonnant sa jument, Rashida se ressouvint du jour où il avait enlevé Pouro sur le chemin de Chattoani et l'avait prise sur sa jument. Il était frappé de faire une fois encore galoper sa jument, d'enlever une fois encore une jeune villageoise.

Si la partition, en tant qu'événement historique, est le pivot autour duquel s'articule *Pinjar* et forme la toile de fond de sa dernière partie, elle est aussi, comme phénomène existentiel, le thème dominant de tout le roman, dès la première partie, puisque l'enlèvement de Pouro par Rashida opère une véritable partition dans la vie de la jeune femme. Dans le roman, cette dernière ne revoit pas Chattoani, son village natal, et de Pouro qu'elle était et qu'au fond elle demeure, elle devient officiellement Hamida, nom qu'un tatouage vient graver en écriture arabe dans la peau de son bras, – tout comme des hommes ont fait tatouer en écriture nagari Lajo sur le bras de la sœur de Ram Chand, et Om sur celui de la folle (p.31) :

Pouro était donc devenue Hamida, mais la nuit, quand elle dormait, qu'en rêve elle retrouvait ses amies, qu'en rêve elle jouait dans la maison de ses parents, tout le monde l'appelait Pouro. Pouro devenait Hamida dans la lumière du jour, Pouro était Pouro dans l'obscurité de la nuit, mais Pouro pensait qu'elle n'était en réalité ni Hamida ni Pouro ; elle n'était plus qu'un squelette – sans forme, sans nom.

Cette partition intime, Pouro la porte en elle jusqu'à la fin, – une partition qui a fait d'elle le squelette évoqué par le titre du livre, tout comme d'autres partitions existentielles liées à des mariages arrangés ont transformé l'une la folle en « un squelette errant », faisant de son enfant, comme le dit l'intitulé du chapitre où est racontée sa découverte par Pouro, « un squelette dans un squelette », et une autre Taro en révoltée épileptique et désespérée (p. 50) :

– En moi, ça brûle, tu ne vois pas ? Tout le monde s'en rend compte, pourtant, Pouro, ça fait deux ans que je lui vends mon corps pour de la nourriture et des habits, tu vois bien, je suis une pute, je te dis, une pute...

Tout en parlant, Taro s'effondra, ses poings se crispèrent, ses yeux se révolvèrent et son corps se raidit comme une planche.

C'est la partition intime de Pouro qui dresse un mur entre son vécu et son imaginaire, – ses rêves de mariage avorté avec Ram Chand, son désir de revoir son ancien fiancé quand elle se rend à Rattoval avec la mère de Rahima, son moment d'hésitation quand la possibilité s'offre à elle, à l'époque de la Partition, d'être emmenée en Inde avec Lajo à la dernière page du roman :

Une voix se fit entendre à nouveau :

– Les Hindous qui veulent passer de l'autre côté, regroupez-vous par ici !

Pouro remit à Lajo le paquet qui contenait l'ensemble neuf et les pâtisseries, elle la pressa longuement contre elle et embrassa son frère qu'elle voyait pour la dernière fois.

– Pouro !

C'est tout ce que put lui dire son frère, et il lui prit le bras.

– Écoute-moi, cette fois... trouva-t-il la force d'ajouter.

Pouro comprit ce qu'il voulait lui proposer. Un instant, elle fut tentée : « Si je dis maintenant que je suis une Hindoue, ils me feront asseoir dans le fourgon, c'est sûr, et ils m'emmèneront, moi aussi je peux repartir, moi aussi... comme Lajo... comme des milliers de filles de ce pays... »

Les larmes que Pouro retenait affluèrent à ses yeux, elle retira doucement son bras de la main de son frère, se rapprocha de Rashida qui se tenait à l'écart et serra son fils contre elle.

– Lajo va rentrer chez elle, eh bien considère qu'aujourd'hui elle et moi, nous ne faisons qu'une. Ma place est ici, maintenant, dit doucement Pouro à son frère tandis qu'il montait dans le fourgon.

Ram Chand baissa la tête et joignit les mains devant Pouro. Une souffrance intérieure lui scellait les lèvres, il ne put dire un mot.

« Qu'elle soit hindoue ou musulmane, une fille qui retourne chez elle, considère qu'avec elle l'âme de Pouro est arrivée à destination », se dit Pouro, et regardant le sol, elle s'inclina une dernière fois devant Ram Chand.

Le fourgon démarra, un nuage de poussière se forma sur la route déserte.

Et pourtant, à bien des égards, ce qui était déjà séparé au début du roman en 1935 et qui l'est à une tout autre échelle en 1947, quand le livre se clôt l'écriture d'Amrita Pritam l'a réuni. Un exemple s'en rencontre dans des propos de Pouro sur la religion alors qu'elle se rend chez Lajo captive pour lui révéler et son identité et son plan pour la libérer (p. 102) :

Quand elle poussa la porte de la maison de Lajo, Pouro se remémora tous les maîtres spirituels et les renonçants de l'islam. Il ressouvint à Pouro de noms de dieux et de déesses hindous oubliés de longue date ; auparavant, quand elle invoquait les noms d'un dieu des Hindous et d'Allah, c'était pour dire que le Dieu des Hindous était son beau-père, qu'elle était la belle-fille d'Allah, et que Dieu des Hindous ou Allah, aucun n'avait le moindre égard pour ses souffrances, mais ce jour-là, une crainte habitait Pouro, et non sans quelque réticence, elle pria pour qu'un Dieu miséricordieux, tout à la fois Dieu des Hindous et Allah, lui accordât un tête-à-tête avec Lajo...

Cette réunion est mise en musique tout au long du roman par une répétition à l'envi des noms des principaux personnages caractérisés positivement, dont la forme même (en *-o* pour les femme et en *-a* long pour Rashida), évoquant le vocatif panjabi, donne au texte la tonalité d'un chant d'appel, prolongé par les points d'orgue de nombreuses phrases laissées en suspens et porté par de fréquentes reprises syntaxiques, comme dans cette peinture de la rencontre entre Pouro et Kammo :

Pouro s'immobilisa. Elle était à la hauteur de Kammo. Elle aurait voulu décharger de son faix l'épaule de cette frêle enfant de dix douze ans. Kammo marchait à ses côtés, Kammo qui allait pieds nus, Kammo qui portait son éternel shalwar vert de calicot trop petit pour elle, Kammo avec sa tunique rayée dont une pièce décousue lui battait l'épaule, Kammo avec son voile sale dont elle devait sans cesse rejeter les pans derrière ses épaules, Kammo avec ses cheveux rêches et emmêlés comme de la filasse, cette Kammo que Pouro regardait toujours de loin autrefois, elle voulait ce jour-là la décharger de son pot à eau, dont le cuivre résonnait à chaque pas contre les os de son épaule décharnée.

Au niveau de l'économie d'ensemble du roman, l'union d'abord subie puis voulue de Pouro et Rashida perpétue dans la fiction le monde aboli de la coexistence multiséculaire d'Hindous et de Musulmans sur le territoire du Panjab aujourd'hui pakistanais⁴.

*

À cause du choix final de Pouro, *Pinjar* fit scandale dans l'Inde nationaliste des lendemains de la Partition : l'idéologie dominante du nouvel État ne pouvait s'accommoder de ce qu'une femme née hindoue pût désirer rester musulmane au Pakistan. Mais l'auteur du roman était un être à part. Née en 1919 à Gujranwala, dans le Panjab aujourd'hui pakistanais, Amrita était l'unique enfant d'une femme au foyer qui mourut alors que sa fille avait tout juste onze ans et d'un fin lettré maître d'école et versé dans les Écritures sikhes. Son père initia la petite Amrita à l'art poétique, et toute jeune fille, cette dernière participait régulièrement à des assemblées poétiques à Lahore où elle lisait devant des auditeurs ébahis ses compositions en l'honneur des gourous sikhs (Khushwant Singh 1982 : v).

Amrita avait très tôt été fiancée dans une riche famille de commerçants, et par respect pour celui qui devint son mari, Pritam Singh, mais qu'elle quitta bientôt, elle remplaça le traditionnel Kaur qui sert de nom à toutes les femmes sikhes orthodoxes par Pritam.

Ses premiers recueils de poèmes, de facture encore classique, parurent à la fin des années 1930, mais dès les années 1940 s'affirment dans ses vers comme dans sa vie indépendance et expérimentation (Pritam 1976). Le traumatisme de la Partition lui inspire deux œuvres majeures. La première est un poème, qui connut un immense succès et fut appris par cœur par des milliers de Panjabis⁵, et dans lequel Amrita invoque Varis Shah, le poète panjabi musulman qui composa en 1766 le chef-d'œuvre de la littérature panjabi classique en donnant de la plus célèbre légende d'amour du Panjab une version magistrale, pleine d'ironie sociale et religieuse et de tendre compassion envers des amants empêchés de

⁴ Voir les analyses de Mona Ozouf (2001) sur la perpétuation dans les Lettres françaises de la société que la Révolution a détruite.

⁵ On peut lire notre traduction de ce poème dans la revue *Europe* d'avril 2001 (voir bib., sous Amrita Pritam).

vivre leur amour par les barrières de caste et la bigoterie (Matringe 1988). La seconde est précisément *Pinjar*.

Ce roman, le premier d'Amrita qui en a écrit une trentaine et a obtenu en 1982 le plus prestigieux prix littéraire indien (Jnanpith Award), s'imposa non seulement par sa thématique hardie, mais aussi par sa singularité littéraire. Au lendemain de la Partition, l'heure était encore, dans la fiction panjabi, aux réalismes gandhien et marxiste, le second devenant dominant et appelé à le rester jusqu'à la fin des années 1960. Certes *Pinjar* est empreint d'un certain réalisme social, mais ce qui sera la marque de fabrique des romans ultérieurs d'Amrita y est déjà très présent (ex. Pritam 1979) : une profonde tristesse, une simplicité dépouillée, la saisie des personnages féminins à travers certains instants révélateurs dont l'ensemble donne une vision impressionniste mais finalement totale du sujet. La complexité unique, mais atteignant à l'impersonnel, de la vie d'une femme aussi inoubliable que Pouro est rendue grâce à tout un art de la suggestion et de l'écriture du flux de conscience, – art fondé sur une attention particulière portée aux pensées intimes, aux monologues intérieurs, aux rêves et aux fantasmes, à ces instants-clés des rencontres qui font s'entrecroiser l'âme et le destin de plusieurs personnages au cours d'une durée limitée. Kammo, Taro, la folle et Lajo disparaissent plus ou moins rapidement de l'horizon du roman, mais à travers elles, Pouro accomplit le programme existentiel de son nom.

Bibliographie

Sources

- Fazl Shah. *Kissa Sohni Mahinval*. Éd. G. L. Sharma. Amritsar : Sundar Das and Sons, 1978.
- Manto, Sa'adat Hasan. « Naya Qanun » ('La nouvelle constitution'). In *Manto ke afsane* ('Les Nouvelles de Manto'). Lahore : Maktaba-yi urdu, 1944.
- Pritam, Amrita. 1950. *Pinjar* ('Le Squelette'). New Delhi : Nagmani ; trad. fr. par Denis Matringe : *Le Squelette*, Paris, Kailash, 2003 (parue après la rédaction du présent article).
- Pritam, Amrita. 1947. « Akhan Varis Shah nun ». *Selected Poems*. New Delhi : Bharatiya Jnanpith, 1982, pp. 92-94 (trad. française par Denis Matringe : « J'invoque aujourd'hui Varis Shah », *Europe* 864 « Littératures de l'Inde », pp. 242 sq.).
- Pritam, Amrita. 1976. *Rasidi tikat*. New Delhi : Nagmani (trad. française par Danièle Gill sous le titre *Le Timbre fiscal*, Paris, Éditions des Femmes, 1989).
- Pritam, Amrita. 1979. *Ih sacc hai*. New Delhi : Nagmani (trad. française par Denis Matringe : *La Vérité*, Paris, Éditions des Femmes, 1989).
- Sidhwa, Bapsi. *Cracking India* (publication originelle sous le titre de *Ice-Candy Man*. London : Heinemann. 1988).

Études

- Bal, Mieke. 1997. *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*. Second Edition. Toronto : Toronto University Press.
- Bhalla, Ashok (dir.). 1994. *Stories about the Partition of India*. 3 vols. New Delhi : Indus.
- Butalia, Urvashi. 2000. *The Other Side of Silence. Voices from the Partition of India*. Durham : Duke University Press.
- Flahaut, François. 2001. *La Pensée des contes*. Paris : Anthropos.
- Forster, E.M. (1927/1941), *Aspects of the Novel*. Londres, Edward Arnold.
(conférences de 1927, publiées en 1941)
- Gardiner, Alan. 1954. *The Theory of Proper Names*. Oxford : Oxford University Press.
- Genette, Gérard. 1972. *Figures III*. Paris : Seuil.
- Greimas, Algirdas Julien. 1973. « Les Actants, les acteurs et les figures ». In Claude Chabrol et al. (dir.), *Sémiotique narrative et textuelle*. Paris : Larousse. 161-176.
- Hamon, Philippe. 1977. « Pour un statut sémiologique du personnage. » In Roland Barthes et al. (dir.), *Poétique du récit*. Paris : Seuil. 117-163.
- Hasan, Mushirul (dir.). *India Partitioned. The Other Face of Freedom*. 2 vols. New Delhi : Roli Books.
- Hasan, Mushirul (dir.). 2000. *Inventing Boundaries : Gender, Politics and the Partition of India*. Delhi : Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 1962. *La Pensée sauvage*. Paris : Plon.
- Malamoud, Charles (dir.). 1980. *La Dette*. Purushartha 4. Paris : EHESS.
- Matringe, Denis. 1988. *Hir Varis Shah, poème panjabi du 18e siècle. Introduction, translittération, traduction et commentaire*. Publications de l'Institut d'Indologie n° 72. Pondichéry : Institut Français d'Indologie.
- Matringe, Denis. 1995. « The Panjab and its Popular Culture in the 'Modern' Panjabi Poetry of the 1920s and Early 1930s. » *South Asia Research* 15.2 : 189-220.

- Matringe, Denis. À paraître. « D'eau, de sable et de feu. Poésie narrative et soufisme dans le Panjab du 18e siècle. » À paraître dans les mélanges Marc Gaborieau en préparation sous la direction de Véronique Bouillier et Catherine Servan-Schreiber.
- McLeod, W. Hew. 1975. *The Evolution of the Sikh Community. Five Essays*. Delhi : Oxford University Press.
- Menon, Ritu, and Kamla Bhasin. 1998. *Borders and Boundaries : Women in India's Partition*. New Delhi : Kali for Women.
- Ozouf, Mona. 2001. *Les Aveux du roman*. Paris : Fayard « L'Esprit de la Cité ».
- Pennbaker, Mattie Katherine. 2000. « 'The Will of Men' : Victimization of Women during India's Partition. » *Agora* 1.1 <<http://www.tamu.edu/chr/agora/summer00/pennebaker.pdf>>
- Pariente, Jean-Claude. 1973. *Le Langage et l'individuel*. Paris : Armand Colin.
- Prakash, Bodh. 2000a. « Nation and Identity in the Narratives of Partition. » In Vinita Damodaran and Maya Unnithan-Kumar (ed.), *Postcolonial India : History, Politics and Culture*. New Delhi : Manohar. 73-94.
- Prakash, Bodh. 2000b. « The Woman Protagonist in Partition Literature. » In Ravikant and Tarun Saint (ed.), *Translating Partition*. New Delhi : Katha. 194-209.
- Rimon-Kenan, Shlomith (1983), *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. Londres, Methuen.
- Singh, Khushwant. 1982. « Editorial ». In Amrita Pritam. *Selected Poems*. New Delhi : Bharatiya Jnanpith Publication. v-viii.