



**HAL**  
open science

## Dans l'ombre de l'Histoire. Anis Kidwai et l'histoire féministe de la Partition de l'Inde

Anne Castaing

► **To cite this version:**

Anne Castaing. Dans l'ombre de l'Histoire. Anis Kidwai et l'histoire féministe de la Partition de l'Inde. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2021, 53, pp.199-213. 10.4000/cli.19915 . halshs-03499648

**HAL Id: halshs-03499648**

**<https://shs.hal.science/halshs-03499648>**

Submitted on 21 Dec 2021

**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.

**Anne Castaing** (CEIAS-CNRS/EHESS)

**Dans l'ombre de l'Histoire : Anis Kidwai et l'histoire féministe de la Partition<sup>1</sup>.**

Publié dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, Belin, 2021, pp.199-213. <10.4000/clio.19915>.

En 1974, Anis Kidwai, jeune veuve de la bourgeoisie intellectuelle musulmane d'Inde du Nord devenue travailleuse sociale, publiait *Azadi ki chaon me* (« Dans l'ombre de la liberté »), autobiographie bouleversante rédigée vingt ans plus tôt, dans le bruit et la fureur qui accompagnèrent en 1947 la Partition de l'Inde au moment de la décolonisation. Elle y raconte notamment le meurtre de son mari, alors administrateur local d'une petite ville des contreforts de l'Himalaya, puis son engagement auprès de Gandhi et des travailleurs sociaux investis dans l'accueil des centaines de milliers de réfugiés qui affluaient à Delhi, enfin et surtout sa participation aux vastes campagnes de récupération et réhabilitation des femmes kidnappées lors des violences qui accompagnèrent la Partition. Elle mit ainsi en évidence l'ampleur des violences genrées pendant la Partition, violences largement bannies des histoires nationales jusqu'aux années 1990-2000 où elles furent réinvesties par les historien.ne.s des *Subaltern Studies*. Cette autobiographie constitua à cet égard une source amplement mobilisée par des historien.ne.s soucieux d'explorer les « consciences subalternes », dont le récit de vie était de fait un véhicule privilégié. À cet égard, bien que très documentée, l'autobiographie de Kidwai constitue un choix peu anodin puisqu'il conjugue le témoignage et le « littéraire », mobilise autant le mode du récit référentiel que celui de l'expérience historique et le registre de l'émotion.

Restituant l'histoire comme l'historiographie des violences genrées pendant la Partition de l'Inde, cet article s'intéressera à cette autobiographie, sa redécouverte puis sa traduction dans les années 2000, comme témoin du changement radical de paradigme entrepris par les *Subaltern Studies*. Je montrerai comment, dans son contenu mais également dans sa forme atypique (appropriation du littéraire et valorisation de la subjectivité par la mobilisation du registre émotionnel), le texte d'Anis Kidwai parvient à rendre compte tant des violences genrées que de l'expérience du témoignage, et à tisser une histoire de la douleur et de la honte.

---

<sup>1</sup> Je remercie Ève Tignol pour ses remarques et ses conseils judicieux sur la formulation littéraire de la honte et son usage en histoire.

## La Partition de l'Inde

Arrachée au terme de près d'un siècle de lutte anticoloniale marquée par des mouvements populaires d'une ampleur phénoménale (le mouvement de désobéissance civile, les marches et les grèves massives orchestrées par Mohandas Gandhi), l'indépendance de l'Inde s'accompagna le 15 août 1947 d'une partition historique du territoire : la « grande » Partition (à laquelle on octroie la majuscule) donnait naissance à un nouvel État, le Pakistan, « foyer » des musulmans de l'Inde selon la formule du poète national Mohammad Iqbal qui en fut l'un des artisans, en contribuant à façonner un imaginaire séparatiste basé sur l'idée de différences irréconciliables entre communautés hindoue et musulmane en Inde. Paradoxalement disloqué entre l'extrême ouest et l'extrême est du sous-continent indien, ce nouvel État permettait de réunir une communauté musulmane qui se percevait comme minorisée, voire marginalisée, au sein d'une Inde majoritairement hindoue, comme le revendiquait Muhammad Ali Jinnah, fondateur de la *Muslim League* et premier gouverneur général du jeune Pakistan.

Si l'unification d'une communauté musulmane très hétérogène en terme de langues et de cultures, mais aussi de pratiques et d'identités, fut chose complexe voire insoluble<sup>2</sup>, les dernières décennies de la période coloniale avait pourtant contribué à renforcer les liens entre les musulmans de l'Inde autour d'une histoire réinventée et du sentiment partagé d'être niés au sein d'un territoire où les revendications anticoloniales s'accompagnèrent d'une « communal consciousness<sup>3</sup> » hindoue de plus en plus vive. La production littéraire participa de façon très active à l'édification d'une histoire commune et à la consolidation d'une mémoire collective, témoignant par exemple de l'expérience unique des musulmans de l'Inde.

De façon certes brutale, la Partition s'imposa donc dans un contexte propice à la séparation d'un point de vue des imaginaires, mais plus délicat à exécuter d'un point de vue territorial. Tracées à la hâte par l'administration coloniale, les frontières du nouveau Pakistan et de ses deux « pôles » occidental et oriental, motivées par une répartition démographique parfois assez discutable<sup>4</sup>, ne sont dévoilées que le 17 août, dans un climat déjà pénétré d'incertitudes voire de tensions. Dans l'ensemble, les régions à majorité musulmane sont données au Pakistan, et celles à majorité hindoue ou sikhe à l'Inde. Les États du Panjab à l'ouest et du Bengale à l'est

---

<sup>2</sup> En témoignent la question à ce jour non résolue du Kashmir, mais aussi la prolifération d'enclaves musulmanes au Bengale occidental (à ce jour, 103). Voir notamment Chatterji 2007.

<sup>3</sup> « Conscience communautaire » : voir Chandra 1985.

<sup>4</sup> Voir Chatterji 1999.

sont divisés, et la Partition s'accompagne d'un exode d'une ampleur inédite des deux côtés de la frontière, donnant lieu entre communautés hindoue, musulmane et sikhe à des massacres d'une violence inouïe perpétrés par des populations paniquées et désorientées. Bien que l'étendue du drame reste encore difficile à évaluer, on parle de près d'un million de morts et de dix à douze millions de personnes déplacées, sans parler des pillages et des incendies qui furent légion dans les campagnes. Des deux côtés de la frontière, les métropoles de Delhi, Lahore, Karachi et Calcutta s'emplirent de réfugiés, progressivement pris en charge par l'administration centrale qui peina à résoudre ce flot monumental. La naissance des deux nations s'effectua ainsi dans la haine, le sang et l'exil, qui ancrent de façon durable ce que le politologue Sunil Khilnani qualifie d'« indicible tristesse qui réside au cœur de l'idée de l'Inde<sup>5</sup> ».

Jusque dans les années 1980, cet épisode majeur de l'histoire des deux nouveaux États resta pourtant dans l'ombre du récit nationaliste qui visait à valoriser le combat anticolonial et glorifier l'accession à l'indépendance. La littérature relayait pourtant depuis 1947 des récits de violence à grande échelle, assassinats, incendies, suicides collectifs mais aussi viols, mutilations et enlèvements de femmes ou de jeunes filles. Le résultat de l'amnésie historique fut que la violence de la Partition pénétra le domaine de la fiction pour en constituer une histoire imaginaire, une « prose de l'altérité », comme la nomma l'historien Gyanendra Pandey (1994).

Les historien.ne.s des *Subaltern Studies* s'intéressèrent assez rapidement à l'historiographie de la Partition, dont les récits coloniaux et surtout nationalistes délaissaient selon eux la violence et l'exil et ses effets à long terme sur les populations. Dans un contexte intellectuel qui, plusieurs décennies après l'Indépendance, favorisait un réexamen de l'écriture de l'histoire moderne de l'Asie du Sud, la Partition constituait un axe de réflexion majeur autant qu'une urgence pour la population, dont l'expérience demeurait amplement ignorée. Pour nombre de témoins comme de leurs héritiers, il était évident que les effets de la « longue Partition<sup>6</sup> » dépassaient le domaine du politique, du géographique, voire de l'économique. Si certains travaux émergèrent dès le début des années 1990, la première véritable historiographie de la Partition fut publiée en 2001 par Gyanendra Pandey, l'un des fondateurs du collectif : *Remembering Partition* témoignait en effet dès son titre d'une volonté de mobiliser une mémoire longtemps délaissée, mais aussi de détricoter le grand récit nationaliste visant à taire l'histoire sociale de la Partition. Dans cet ouvrage, Pandey entendait « contrecarrer les assertions et les dénégations de l'histoire » (4) et

---

<sup>5</sup> Khilnani 2005 : 288.

<sup>6</sup> Selon l'expression de Zamindar (2007), qui analyse les effets à long terme de la Partition.

mettre en évidence le projet nationaliste qui oblitère la violence et la déshistoricise, Dénonçant les discours recommandant d'« oublier ce moment sombre de l'histoire » (58, citant l'historien Javed Alam), Pandey en appelait plutôt au souvenir : se souvenir par les petites histoires, les récits de vie ou la littérature comme témoin des mentalités ; dépasser le « non-racontable » qui, pour Pandey, est un moyen de taire la violence ; fournir, par une histoire sociale, des « lieux de mémoire » pour les communautés, lieux de mémoire qui continuent, en Inde, à faire cruellement défaut.

### **Anis Kidwai et l'histoire des femmes**

L'autobiographie *Azadi ki chaon men* de la travailleuse sociale Anis Kidwai permet justement à G. Pandey de montrer comment le récit de soi, aux marges du littéraire, fait apparaître toute la complexité de l'histoire, et notamment de l'histoire de la violence. Dans son article « The prose of Otherness » (1994) où se dessinait déjà une réflexion tant sur la représentation de la violence que sur l'usage des sources, Pandey confronta ce qu'il nomme « l'histoire des historiens », qui reproduit le point de vue de l'Etat, à une histoire parsemée de questionnements, d'hésitations, de nuances et de perplexités telle que la présente Anis Kidwai dans son récit des années chaotiques qui suivirent 1947.

Tout commence pour Anis Kidwai par un événement déterminant : l'assassinat de son mari Shafi, à qui elle dédia son récit, alors administrateur local à Mussoorie et décidé à maintenir la paix dans une ville à feu et à sang :

Quand je repense à ces moments, j'ai envie de m'ôter la vie. Il avait dû s'occuper de tout cela seul, pendant que j'étais en sécurité à Lucknow. Un jour, éperdue d'angoisse, j'avais quitté la maison sans en souffler mot à quiconque pour aller le rejoindre en sautant dans le premier train pour Mussoorie. Mon frère m'avait rattrapée à Naj Bagh pour m'empêcher de partir, lui qui s'inquiétait tant pour moi. « Non, n'y va pas, m'avait-il dit. Aucun train n'arrive plus sans encombre à Dehra Dun. Tu partiras plus tard ». J'aimerais tant ne pas l'avoir écouté... (9 ; ma traduction)

Ce drame originel qui, sur les conseils de Gandhi, la décida à rejoindre les travailleurs sociaux engagés dans les camps de réfugiés de Delhi, témoigne de l'enchevêtrement dans cet ouvrage poignant de la tragédie individuelle et de la tragédie collective, remarquablement narrée et documentée par l'auteure. En 23 chapitres incisifs et empreints d'émotion, elle raconte les mois difficiles qui accompagnèrent puis suivirent la Partition, l'ampleur de la violence et les conséquences de l'exil, la construction de la nation et la reconquête de l'espoir, les efforts politiques mais aussi la détresse humaine. Elle accompagne ainsi de son propre témoignage le récit référentiel et historique (figuré, dans la traduction anglaise, par un grand nombre de photos

d'archives), tout en recueillant celui des acteurs et des actrices de cette histoire : réfugié.e.s (chap. 3, 6, 13, 16), enfants (chap. 14<sup>7</sup>), femmes (chap. 8, 15 et 21).

De fait, dans ce texte rédigé dès les lendemains de la Partition, A. Kidwai met à jour ce qui demeura longtemps l'un des indicibles de cette histoire : l'histoire des femmes, et notamment l'histoire des violences de genre massives qui accompagnèrent la division du pays. Hormis les viols, les mutilations et les « incitations » au suicide collectif<sup>8</sup>, que l'on peut difficilement chiffrer mais qui inondent la fiction<sup>9</sup>, les enlèvements (généralement suivis de viols et/ou de mariages et conversions forcés) furent eux aussi monnaie courante. Relativement documentés, ils se chiffrent à plus de 75 000 entre l'Inde et le Pakistan, principalement au Panjab<sup>10</sup>. Les ouvrages pionniers d'Urvashi Butalia (1998) comme de Ritu Menon et Kamla Bhasin (1998) se focalisent tant sur ces enlèvements massifs que sur leur généalogie symbolique, rendue évidente par les efforts mis en place par les deux gouvernements indien et pakistanais à mettre en place, après 1947, des campagnes de récupération des femmes enlevées. En Inde, le *Abducted Persons (Recovery and Restoration) Act, 1949*, voté le 28 décembre 1949, avait pour ambition de fournir un cadre légal à une situation complexe visant à la fois des femmes et des mineur.e.s de moins de 16 ans des deux sexes (éventuellement réinstallé.e.s depuis au maximum deux ans, ayant éventuellement fondé une famille, souvent converti.e.s, etc.). Sous l'égide du Central Recovery Organization, des travailleuses et travailleurs sociaux entreprirent de retrouver la trace d'éventuelles femmes enlevées, mais aussi de favoriser leur retour dans leur famille et communauté d'origine, ce qui posait d'évidents problèmes de pureté à la fois familiale, communautaire et même nationale ; plus encore que les enlèvements eux-mêmes, la question du « retour » mettait en évidence la fonction symbolique des femmes et les enjeux liés à la préservation de leurs corps dans l'imaginaire communautaire et national.

La spécificité de l'histoire des femmes durant la Partition tient donc tant à la violence extrême dont elles furent les victimes qu'à la portée symbolique de cette violence qui, comme l'écrivent Kamla Bhasin et Ritu Menon, n'échappa à personne :

La signification matérielle, symbolique et politique de l'enlèvement des femmes a été comprise par les femmes elles-mêmes, par leurs familles, par les communautés, par les dirigeants et par les gouvernements. Le fait de s'approprier les femmes par mesure de rétorsion constituait à la fois une affirmation identitaire et une humiliation pour la communauté rivale. Quand il s'accompagnait d'une conversion et d'un mariage forcé, l'enlèvement pouvait être considéré

---

<sup>7</sup> Notons à cette occasion que les enfants demeurent les grands absents de l'histoire de la Partition. On peut mentionner un chapitre sur les enfants dans l'ouvrage d'Urvashi Butalia (1998).

<sup>8</sup> Suicides longuement décrits dans Butalia 1998.

<sup>9</sup> Voir Castaing 2019.

<sup>10</sup> voir Bhasin et Menon 1998 : Appendix II, 264-267

comme un outrage à l'honneur de la famille, de la communauté et aux sentiments religieux (1998 : 118).

Ces enjeux, qui entremêlent violence, sexualité et pureté, rendirent plus complexe encore l'émergence de cette histoire spécifique qui, en dépit de certains travaux majeurs, demeure un champ marginal de la "redécouverte" récente de l'histoire de la Partition. Il est vrai que la question des sources fut là aussi problématique : la loi de 1949 et les textes qui l'accompagnèrent fournirent aux historien.ne.s un matériel conséquent, mais il est évident que les témoignages oraux souffraient, comme l'explique Urvashi Butalia, non seulement des apories de la mémoire mais également d'un indicible lié à la question des violences genrées et de la pureté communautaire. En d'autres mots, si l'histoire orale est venue combler les béances de l'histoire des femmes dans la Partition, elle n'en demeure pas moins une histoire parcellaire du fait même de la nature des questions qu'elle soulève.

Contrairement à Urvashi Butalia, Ritu Menon et Kamla Bhasin (ou, dans une moindre mesure, à Veena Das<sup>11</sup>), qui entreprirent tant une relecture des sources disponibles qu'une enquête « de terrain » visant à susciter la parole des victimes, Anis Kidwai ne mobilise (presque) que son propre témoignage et l'empathie qui l'accompagne à travers une série d'anecdotes déchirantes. Ainsi, la détresse des familles de femmes kidnappées s'incarne par exemple dans sa rencontre avec un jeune homme désespéré :

Un jour de novembre [1947], un jeune homme de la communauté mewati vint me voir. Il pleurait à chaudes larmes, puis il se reprit et me dit : « Ma femme a été enlevée il y a deux mois par des sikhs. Je la cherche partout depuis. Mais aujourd'hui, alors que je marchais du côté d'Aliganj, je l'ai vue dans un appartement. En me voyant, elle a fondu en larmes. J'ai couru vers elle mais des hommes ont sorti leurs épées et se sont précipités vers moi. J'ai dû m'enfuir car je n'étais pas armé ». Il a continué en me disant que cet incident avait eu lieu il y avait moins d'une demi-heure, et qu'il était venu directement me voir. « Aidez-moi, je vous en prie, c'est ma femme ! ». Et il éclata de nouveau en sanglots » (122 ; ma traduction).

L'objectif d'Anis Kidwai est à la fois de raconter cette histoire dont elle a été le témoin, de transmettre son expérience par la formulation de sa stupeur, de sa tristesse et de sa honte devant la nature des violences et l'inhumanité des bourreaux, enfin de produire une histoire complexe, dont les enjeux ont été multiples, où les choix furent draconiens et parfois douloureux ; en d'autres mots, une contre-histoire de la Partition où, vraisemblablement, les innocents sont aussi coupables, la résolution est aussi un problème, et le bien également un mal. Elle fait état des difficultés « pratiques » et administratives auxquels les travailleurs et travailleuses sociaux durent faire face (dans la gestion des réfugiés, mais plus encore pendant la campagne de

---

<sup>11</sup> Das 1991.

récupération des femmes kidnappées), brossant là le tableau d'une véritable tragédie humaine, tragédie oubliée (mais retrouvée) où les femmes occupèrent une place centrale d'un point de vue symbolique comme d'un point de vue réel.

On conçoit donc ce qui, dans ce texte, permet l'élaboration d'une histoire subalterne de la Partition, et l'intérêt que lui porta un historien comme Gyanendra Pandey. Au-delà même du témoignage qu'il constitue et du « pacte d'authenticité » qu'adopte Anis Kidwai dans ces mémoires largement référentiels, ce texte interroge dans sa forme même les modes du récit subalterne, revisite la question du « parler pour » si cruciale pour les *Subaltern Studies*<sup>12</sup>, invente un mode de « parler avec » par la mobilisation de la compassion comme langage collectif.

### **L'histoire par les larmes**

Quelle est cette « histoire des larmes », pour paraphraser le titre du livre d'Anne Vincent-Buffault<sup>13</sup>, que restitue Anis Kidwai ? De ce récit très personnel d'une histoire collective émerge deux caractéristiques formelles qui n'échappèrent pas aux lecteurs. En premier lieu, les émotions président au récit de l'histoire. Anis Kidwai formule à la fois sa propre douleur et celle des victimes qu'elle rencontre et dont elle fait sienne la souffrance. Dès le premier chapitre de son autobiographie, (« Je rassemblais les morceaux de mon cœur en lambeaux »), Anis Kidwai formule une série d'émotions personnelles, principalement centrées sur la mort supposée puis confirmée de son mari : « Mon cœur semblait vouloir exploser dans ma poitrine » (3) ; « C'est la fierté qui m'a fait relever la tête » (5) ; « Tout était trop douloureux » (6) ; « La blessure de cœur ne pourrait que durer toute la vie » (16) . Elle tisse un parallèle évident entre sa situation et celle du pays tout entier par un « partage » des émotions : « L'angoisse » du peuple (1) ; « La colère qui montait dans nos cœurs » (4) ; « Nous étions heureux » (5).

Par ailleurs, dans les chapitres consacrés aux femmes kidnappées, la compassion domine, et Anis Kidwai l'énonce autant qu'elle l'invoque :

Le lecteur ne peut s'imaginer à quel point, en tant que femme, j'ai souffert de ce que j'ai pu entendre, mais je vais essayer de l'expliquer (chap. 8) ;

---

<sup>12</sup> « Parler pour » assez problématique, on le conçoit, et qui fut l'un des principaux arguments des détracteurs des *Subaltern Studies*, qui prétendraient pénétrer les consciences subalternes et leur confisqueraient la parole. Sur cette question, voir Pouchepadass 2000.

<sup>13</sup> Vincent-Buffault 1986.



Les très jeunes filles étaient toujours vendues, même quand elles étaient enceintes, ainsi l'enfant d'un homme naissait dans la maison d'un autre. Le lecteur doit ici faire preuve de sensibilité et imaginer l'état émotionnel de ces jeunes mères, qui devaient souvent envisager le suicide. Comment de telles horreurs ne pouvaient-elles pas affecter les enfants eux-mêmes ? (chap. 21).

Je suis une femme et il m'est difficile d'inscrire sur le papier pour mes lecteurs toutes les horreurs commises sur ces femmes (...) C'était là notre déshonneur et notre propre infamie (chap. 21).

D'autre part, Anis Kidwai mobilise la poésie pour témoigner d'émotions indicibles. Ainsi, nombre de citations de poètes issus du vaste répertoire ourdou (langue de la communauté musulmane en Inde du Nord et, aujourd'hui, au Pakistan) ponctuent régulièrement le récit avec emphase :

De beaux jeunes hommes au visage innocent quittaient les écoles et les universités à la recherche d'allumettes, de kérosène, de pierres et de couteaux, comme s'ils étaient plus précieux que la connaissance et l'éducation. Puis :

*ghar jala saamne,*  
*aur ham-se bujhaya na gaya*  
Les maisons s'enflammaient sous nos yeux  
Et nous ne pouvions contenir les flammes

Mirza Ghalib

J'aimerais esquisser pour le lecteur un portrait de l'Inde des années 1946-1947. Non pas parce que je veux que les lecteurs regardent ces scènes avec fascination, mais parce que :

*taaza khwaahi dashtan gar daagh haye seena ra*  
*gaahe gaahe baaz khwan en qissa-e-pareena ra*  
Si tu attends que les plaies de ton Coeur restent ouvertes  
Il te faut revisiter de temps en temps ce récit ancien.

Maulana Mohammad Ayyub Surti Qasmi  
*Muqqadamah Tarikh-e-Gujarat*

La fonction de ces citations est évidente (intensifier une émotion), mais elles permettent également de tisser un lien fort avec le lecteur, empathique car sensibilisé à l'expérience des femmes. Or, cette fonction de « partage » des émotions est fondamentale dans le texte d'Anis Kidwai puisque son témoignage a valeur, je le disais, de « parler avec », d'adopter le langage de l'autre en adoptant son émotion. En témoigne la nature même des émotions privilégiées par Anis Kidwai, qui en formule certes un large éventail allant de la peur à la joie, du dégoût à la pitié, du désespoir à l'émerveillement. Un inventaire des chapitres 1 (chapitre introductif), 8 et 21 (sur les femmes kidnappées) fait néanmoins émerger deux émotions prégnantes : la douleur et la honte.

Dans le contexte de l'Asie du Sud moderne, et comme le montre E. Tignol (2020), le couple honte/honneur, qui consolide fortement les normes sociales, a particulièrement intéressé les historiens travaillant sur les femmes, traditionnellement garantes de la préservation de l'honneur et des traditions de la communauté. La pratique du *purdah* (claustration des femmes), plus volontiers musulmane bien que partagée par la communauté hindoue, établit un lien implicite entre honte, honneur et femmes du fait de l'usage du « rideau » (*purdah*) symbolique visant à les cacher. Mais c'est aussi ce dont témoignent les enlèvements et les conversions forcées de femmes pendant la Partition, de même que les campagnes de récupération et réhabilitation décrites par Anis Kidwai : « butins de guerre », les femmes incarnent tout autant la préservation des traditions communautaires que la prolongation voire la survie de la communauté elle-même<sup>14</sup>. Comme l'ont montré les débats véhéments qui ont accompagné la rédaction du *Abducted Persons (Recovery and Restoration) Act, 1949*<sup>15</sup>, retrouver et reprendre les femmes revenait à restituer à la nouvelle nation son honneur :

Si la Partition était une part de soi-même ravie par l'« autre », un viol métaphorique du corps de la terre mère, le sauvetage des femmes était son contraire : il s'agissait de regagner le corps 'pur' (pureté sans cesse soulignée) de la femme, ce corps essentiel, voire crucial pour l'autolégitimation de l'État et de la communauté (Butalia [1998] 2002 : 151).

Les enlèvements visaient ainsi à ternir l'honneur des femmes, de leur communauté et de leur nation, et l'on conçoit que la honte ait pu rendre plus complexe encore leur récupération et leur « réhabilitation ». À l'issue d'une enquête auprès d'une cinquantaine de femmes « récupérées », Veena Das identifie nettement les formulations de la honte dans le silence des femmes qu'elle interroge, mais aussi dans les manifestations physiques qui accompagnent ce silence :

En dépit du caractère tragique des événements vécus, les témoignages prennent souvent un tour formel, marqué par une certaine distance des narratrices par rapport à leurs récits. Pendant la grande partition, les femmes ont pris conscience que leur corps, dans ces luttes, ne valait que comme symbole de l'échange de violences et de conflits d'honneur entre les hommes, et qu'elles n'avaient pas d'autre choix que survivre tant bien que mal ou mourir en accord avec les règles d'honneur édictées par la société des hommes. Plus généralement, la partition a été caractérisée par la violation de leur corps, de leur espace de vie et par le bouleversement de tout leur réseau social et familial. Comme leur parole est censurée, elles expriment leur souffrance au niveau corporel. Cependant

---

<sup>14</sup> Voir Castaing 2019.

<sup>15</sup> Voir Bhasin et Menon 1998.

le soutien des autres femmes permet de reconstruire partiellement leur existence, leur désespoir étant à la fois reconnu et dénié (Das 1991 : 31).

La honte comme témoignage d'une appartenance communautaire dont l'honneur définit les frontières participe ainsi à l'expérience féminine de la Partition, voire à sa formulation. Comme la douleur (*taklīf* ou *dard*), qui caractérise fréquemment les formulations féminines de l'expérience de la Partition (chez les femmes récupérées interrogées par Veena Das, mais aussi dans nombre de récits de vie ou romans semi-autobiographiques), elle permet l'élaboration d'un langage et d'une histoire des femmes dans la Partition, d'une histoire subalterne caractérisée par la violence voire la barbarie, la marginalisation et la dépossession de la parole<sup>16</sup>.

### ***Hamdard* : la compassion comme ciment communautaire**

À l'expérience de la « douleur des autres » Anis Kidwai répond fréquemment par la compassion : elle partage la détresse, la douleur, le dégoût, la joie et l'espoir des hommes et des femmes qu'elle rencontre. Si elle transmet une expérience indicible, la compassion participe également à l'élaboration d'une « communauté émotionnelle »<sup>17</sup> par la mobilisation d'un « nous » (*ham*) omniprésent dans le récit, que celui-ci renvoie à la communauté musulmane ou à celle des femmes (« Seule une femme peut comprendre ce qu'il y a dans le cœur d'une autre femme », p. 287). L'émotion permet de trouver ou de consolider un territoire commun, comme le fait par ailleurs la poésie comme éthos culturel : Mirza Ghalib ou Mohammad Iqbal, tous deux fréquemment cités par Anis Kidwai, appartiennent véritablement à la culture ourdouphone d'Asie du Sud, et participe ou ont participé à la formation d'une communauté imaginaire musulmane que la Partition, paradoxalement, consolide autant qu'elle éparpille. À la fin de la période coloniale, au moment où la formulation nationaliste fut la plus forte et où les identités communautaires se cristallisèrent à travers un idéal national basé sur une réinvention de l'histoire des communautés, la poésie constitua dans la culture ourdou un vecteur politique important dans la mesure où il permettait de consolider la solidarité politique par la formulation de la compassion, *hamdard*, « souffrance » (*dard*) « collective » (*ham*)<sup>18</sup>. La compassion devient dès lors un ciment communautaire car elle témoigne d'une expérience partagée de la douleur (en l'occurrence, de la douleur de la communauté minoritaire ou marginalisée) ; pour Anis Kidwai, elle est à la fois le moyen de rassembler sa communauté meurtrie, et de produire

---

<sup>16</sup> Concernant l'usage des émotions comme langage féminin, voir aussi Grima 1992, qui montre comment l'identité féminine pachtoune s'élabore par une formulation « en performance » de la douleur (*gham*). Voir aussi le dossier *Le Genre des émotions* publié dans *Clio : Femmes, Genre, Histoire* (47 : 2018). [Boquet & Lett 2018](#).

<sup>17</sup> Rosenwein 2006

<sup>18</sup> Oesterfeld 2017.

ce qu'Anna Bernard nomme une « histoire contrefactuelle de la Partition », qui vise au déni par une utopie de l'espace unifié et propose « un mode divergent d'imagination politique et littéraire qui défie la logique de la partition en mobilisant ses alternatives oubliées<sup>19</sup> » ; autrement dit, une histoire travaillée par le fantasme de la communauté réunifiée.

Cette histoire de la Partition est indéniablement complexe : référentielle, elle multiplie les dates, les lieux et les noms propres et documente précisément le récit, tout en produisant une narration où la Partition comme événement séparateur et définitif est absent ; personnelle, elle multiplie les formulations subjectives, tout en produisant un discours collectif sur la souffrance des femmes et la souffrance de la communauté musulmane minorisée. Dans un langage résolument non historique, qui mobilise les émotions, le littéraire et l'utopique, elle produit ce que Pandey a précisément perçu comme une histoire populaire et subalterne de la Partition.

## **Bibliographie**

### Sources primaires

KIDWAI Anis, 1974, *Azadi ki chaon me*, New Delhi, Qaumi Ekta Trust. Traduit en anglais par Ayesha Kidwai (2011): *In Freedom's Shade*, New Delhi, Penguin.

### Sources secondaires

BERNARD Anna, 2010, « Forms of Memory: Partition as Literary Paradigm », *Alif: Journal of Comparative Poetics* 30, p. 9-33.

BHASIN Kamla, MENON Ritu, 1998, *Borders and Boundaries: Women in India's Partition*, New Delhi, Kali for Women.

BOQUET Damien & LETT Didier (dir.), 2018, « [Le Genre des émotions](#) », *CLIO FGH* n°47.

BUTALIA Urvashi, 1998, *The Other Side of Silence: Voices from the Partition of India*, New Delhi, Penguin. Traduit en français par Françoise BOUILLOT (2002) : *Les Voix de la partition Inde-Pakistan*, Arles, Actes Sud.

CASTAING Anne, 2019, « Performance de la nation : politiques du féminin dans les récits de la Partition de l'Inde », in Anne CASTAING (dir.), *Raconter la Partition de l'Inde*, Bruxelles, Peter Lang, p. 131-152.

---

<sup>19</sup> Bernard 2008 : 28.

CHANDRA Sudhir, 1985, « Communal Consciousness in Late 19<sup>th</sup> Century Hindi Literature », in Mushirul Hasan (dir.), *Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India*, New Delhi, Manohar, p. 180-195.

CHATTERJI Joya, 1999, « The Fashioning of a Frontier: The Radcliff Line and Bengal's Border Landscape, 1947-52 », *Modern Asian Studies* 33.1, p. 185-242.

--, 2007, *The Spoils of Partition, India and Bengal, 1947-1967*, Cambridge, Cambridge University Press.

DAS Veena, 1991, « Témoignages de femmes sur la violence durant la Grande Partition », *Revue Européenne des migrations internationales*, vol. 7 n°1, p. 31-44.

KHILNANI Sunil 2005, *L'Idée de l'Inde*, Paris, Fayard [Trad. de *The Idea of India*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1997, par Odile Demange].

OESTERHELD Christina, 2017, "Campaigning for a community: Urdu literature of mobilisation and identity", *The Indian Economic and Social History Review*, 54, 1, p. 43-66.

PANDEY Gyanendra, 1994, « The Prose of Otherness », in D. Arnold and D. Hardiman (dir.), *Subaltern Studies VIII*, New Delhi, Oxford University Press, p. 188-225

--, 2001, *Remembering Partition: Violence, Nationalism and History in India*, Cambridge, Cambridge University Press.

ROSENWEIN Barbara H., 2006, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press.

TIGNOL Eve, 2020, "The language of shame: A study of emotion in an early-twentieth century Urdu children's periodical (*Phūl*, 1910)", in Margrit Pernau (dir.), *South Asian History and Culture* Vol. 11, 2020.

VINCENT-BUFFAULT Anne, 1986, *Histoire des larmes : XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Rivages.

ZAMINDAR Vazira Fazila-Yacoobali, 2007, *The Long Partition and the Making of Modern South Asia: Refugees, Boundaries, Histories*, New York, Columbia University Press.