

# Construire l'unité d'un sous-continent désarticulé par l'histoire *par Jacques Pouchepadass\**

Quiconque se risque à vouloir parler de l'Inde dans une perspective spatiale ou temporelle de quelque ampleur tombe inévitablement sur le thème rebattu mais inépuisable de l'unité dans la diversité. La diversité confondante du monde indien est une évidence empirique à laquelle aucun visiteur n'échappe. L'unité sous-jacente à cette diversité, au contraire, relève de l'interprétation.

Avant l'époque moderne, le sentiment de l'unité indienne était sans doute plus vif chez l'étranger qu'il n'était ressenti par les autochtones. Comme le rappelle la banalité la plus répandue sur le sujet, ce sont les Perses et les Grecs antiques qui ont forgé le mot Inde pour désigner d'un terme unique les pays et les peuples situés à l'est de l'Indus, et le mot «hindou» lui-même est d'origine non indienne. Sous la domination coloniale, en revanche, l'unité dans la diversité est devenue une des idées forces dont les leaders du mouvement d'indépendance émaillaient leurs discours en vue de la mobilisation des masses, et cette idée figure aujourd'hui parmi les mythes fondateurs de la nation indienne.

Elle a représenté d'abord une réponse au sarcasme des colons victoriens selon lequel l'Inde, pullulement anarchique de races, de cultures et de communautés, était par nature incapable de se gouverner elle-même. Elle constitue désormais l'une des originalités de l'imaginaire indien de la nation. Alors que les nations affichent le plus souvent, pour se représenter elles-mêmes, les facteurs d'homogénéité ethnique ou historique qui

les distinguent des autres, l'Inde (hormis les nationalistes hindous) assume et met en avant sa culture composite, et son aptitude exceptionnelle à intégrer les différences sans les abolir. Nehru, dans sa célèbre méditation sur la genèse historique de l'Inde (*The Discovery of India*), avait eu un mot profond pour formuler ce propos: «Nous sommes un paquet de contradictions solidement ficelé par des liens invisibles» (*a bundle of contradictions held together by strong invisible threads*).

Cette idée, une fois l'indépendance acquise, a toutefois changé de sens : d'affirmation militante, elle est devenue projet pour l'avenir. La lutte d'indépendance avait créé entre tous les Indiens un lien puissant : l'élan du combat de tout le peuple contre l'adversaire commun, qui estompe les différences entre les combattants. La victoire obtenue a dénoué ce lien, faisant revenir les contradictions au premier plan. L'existence formelle d'une nation indienne unitaire était désormais inscrite dans les institutions, il restait à la construire concrètement, et d'abord à éviter qu'elle ne se désagrège à peine née, elle qui venait déjà de subir en arrivant au monde la sanglante partition qui l'a séparée du Pakistan. Immense chantier pour les générations futures que cette édification d'une Inde conforme aux promesses de ses fondateurs, non seulement libre – elle l'était désormais – mais laïque, égalitaire, et capable d'assurer à chaque individu une existence décente.

Les contributions réunies ci-après esquissent un état de ce chantier après soixante ans d'indépendan-

ce, en se focalisant sur quelques grands dossiers : inégalités régionales de développement, déséquilibres de la croissance urbaine, pluralisme ethnique et culturel, «communalisme» religieux, réhabilitation des couches sociales défavorisées, évolution de la condition féminine, etc.

Les chefs de l'Inde libre ont dû affronter ensemble tous ces foyers de «contradictions» dès leur arrivée aux affaires. Ils sont encore loin d'être éteints aujourd'hui. Si l'unité du pays a survécu aux tensions parfois dramatiques qui en ont résulté, c'est grâce à la volonté collective de gérer démocratiquement la concurrence et le conflit, de surmonter et d'intégrer les différences par des processus organisés de différenciation. Autrement dit, le «lien invisible» qui fait que cette nation improbable arrive malgré tout à tenir, c'est maintenant d'abord son adhésion formelle au principe démocratique. Les excès de centralisme et les rares tentatives de gouvernement autoritaire que l'Inde a connus durant ces dernières décennies (notamment à l'initiative d'Indira Gandhi) non seulement n'ont pas renforcé son unité, mais ont, au contraire, tendu à la fragiliser.

Ces défis permanents à l'unité indienne sont tous, à des degrés divers, des héritages de l'histoire, à commencer par la fragmentation chronique du système politique. Les historiens, non sans raison, ont souvent remarqué que l'Inde prémoderne, à l'opposé de la Chine ou du Japon, n'a jamais connu de régimes impériaux véritablement durables. La stabilité y

était le fait de l'ordre social et non pas des pouvoirs politiques, superstructures suzeraines plutôt que souveraines, et le plus souvent éphémères, qui vivaient du prélèvement imposé aux groupes locaux tributaires, et dont la survie dépendait de la poursuite incessante de campagnes militaires et de stratégies de conciliation. A la fin de l'époque coloniale, c'est encore à travers la médiation d'identités régionales vigoureuses que les masses populaires se sont ralliées au mouvement nationaliste initié par les élites instruites du pays, donnant ainsi au combat anti-britannique l'élan et le poids qui l'ont mené à la victoire. La difficulté chronique du gouvernement central de l'Inde indépendante à imposer sa volonté aux Etats fédérés de l'Union n'est que le dernier état de cette problématique permanente du rapport politique entre centre et périphérie.

Les problèmes liés à la gestion de la diversité ethnique ou culturelle, du pluralisme religieux, de l'exclusivisme de caste ne sont pas moins enracinés dans la longue durée de l'histoire du sous-continent. L'espace indien, au fil des siècles, a toujours fonctionné comme une nasse dans laquelle envahisseurs conquérants ou migrants pacifiques, arrivés le plus souvent du Nord-Ouest par les passes montagneuses de l'Hindou-Kouch, venaient en succession s'agréger à la masse accumulée des peuplements antérieurs. «L'Inde», a écrit Tagore, «est un antique palimpseste où se sont imprimées des couches successives de pensées et de rêves, sans qu'aucune ne cache ou n'efface ce qui a été écrit avant elle». On a toutefois des raisons de penser que ces arrivages périodiques d'hommes et d'idées n'ont pas, sauf exception, engendré de débordements massifs de violence en dehors des phases de conquête, mais qu'ils ont été, au contraire, progressivement intégrés grâce à l'aptitude étonnante à la coexistence et à la symbiose culturelles qui découle de l'idéologie sociale hindoue.

C'est en réalité à l'époque coloniale que remontent, au moins pour une part, les antagonismes religieux et sociaux qui sévissent dans l'Inde d'aujourd'hui. L'Etat colonial britannique, toujours soucieux d'asseoir sa légitimité dans l'opinion, s'affichait à tout propos comme héritier et gardien de la «tradition». Or parmi les multiples traditions dont la société hindoue était tissée, c'est une tradition savante - celle que les orientalistes (avec le secours intéressé de leurs informateurs

brahmanes) définissaient comme la tradition hindoue par excellence - qui fut privilégiée de façon exclusive, et dont les normes furent appliquées à la gestion des collectivités publiques (armée, administration), dans la législation, dans la pratique judiciaire, etc.

Ainsi fut officialisée une conception rigide de l'ordre social dont les seuls groupes signifiants étaient la caste, la communauté religieuse et la tribu. L'immense travail de dénombrement, de description et de classification du monde indien et de ses populations effectué à partir des années 1860 sur ces bases (recensements, monographies de districts, inventaires ethnographiques, enquêtes linguistiques) a forgé pour les générations futures une grille d'intelligibilité de la société indigène dont les élites indiennes instruites (elles-mêmes de haute caste) ont été imprégnées. Comme l'a écrit Sunil Khilnani, «même dans les perceptions les plus intimes de leur moi, les Indiens ont fini par se voir dans les miroirs que leur tendait l'Occident».

Les recensements, en particulier, ont construit de toutes pièces des catégories de caste, de tribu, de religion d'échelle régionale et panindienne dont nul ne concevait jusqu'alors l'existence sous cette forme essentialisée et figée, et encore moins le poids statistique. Par la suite, au nom de la démocratie, l'Etat colonial se mit à distribuer son patronage de façon socialement différenciée entre ces catégories (musulmans, Intouchables, etc...), puis leur attribua, dans le cadre des réformes constitutionnelles de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, des électors séparés ou des sièges réservés (ce qui lui valut de la part des nationalistes l'accusation de chercher systématiquement à diviser pour régner). On ne saurait pour autant aller jusqu'à dire que la caste est principalement une invention européenne (thèse de certains auteurs «postcoloniaux») et que le «communalisme» qui oppose hindous et musulmans est un pur produit des machinations machiavéliques du pouvoir colonial britannique (thèse de l'historiographie nationaliste indienne). Mais la dynamique de construction des identités sociales et politiques mise en route sous le régime colonial a indéniablement renforcé des clivages sociaux et des divisions religieuses dont l'Inde paie le prix aujourd'hui.

Bien d'autres faits indiens analysés dans les contributions qui suivent sont, sous divers aspects, de lointains héritages du passé colonial. C'est le cas de cer-

taines formes de désarticulation spatiale de l'économie du pays : nées de la conversion forcée de l'Inde colonisée en économie dépendante tournée vers l'outre-mer, elles furent favorisées par le dessin d'un réseau ferroviaire initialement conçu pour drainer les productions indiennes vers les façades maritimes, au détriment des centres économiques de l'intérieur. C'est également le cas, et pour les mêmes raisons, de l'hypertrophie contemporaine des trois mégapoles portuaires du pays, qui furent d'abord les centres du négoce et du pouvoir britanniques.

Enfin l'impact colonial a été fort sur la place des femmes dans la société et dans la vie politique. On observait au XIX<sup>e</sup> siècle une remarquable convergence entre le discours orientaliste colonial sur la femme hindoue, qui l'exaltait comme symbole des valeurs de l'hindouïté tout en la confinant dans son statut de recluse, et le discours des membres de l'élite nationaliste indienne, qui partageaient intimement les mêmes valeurs patriarcales. Ces intellectuels nationalistes définissaient le «domestique» comme l'espace privé du féminin et du spirituel, par opposition à l'espace public colonial masculin, séculier et matérialiste. Ils représentaient la maison hindoue comme une institution enracinée dans la tradition

immémoriale de l'Inde, et érigeaient cette invention en symbole de la nation indienne naissante. De là venait leur propension à utiliser la femme comme emblème de la culture religieuse indigène qu'il fallait protéger contre l'occidentalisation, et comme étendard pour la mobilisation politique anti-coloniale. Mais cette instrumentalisation de la femme hindoue comme symbole n'était aucunement synonyme d'émancipation. Ils attribuaient au *zenana* (l'aire de vie et de réclusion des femmes) un statut quasi-cultuel, en tant qu'incarnation d'un mode de vie et de pensée hindou, menacé de disparition par l'invasion de la modernité coloniale.

Nous n'en sommes plus là aujourd'hui, mais il reste encore du chemin à faire avant que la présence grandissante des femmes indiennes dans l'univers politique devienne un indice concluant de l'amélioration globale de leur condition.

*Jacques Pouchepadass*

*\*Voir ci-après : «Pour mieux connaître les auteurs»  
page 49*