

Géographie
et cultures

Géographie et cultures

58 | 2006

Multiculturalisme/mondialisation

L'Inde à l'épreuve du multiculturalisme

Contexte et perspectives géographiques

Rémy Delage



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gc/7768>

DOI : 10.4000/gc.7768

ISSN : 2267-6759

Éditeur

L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2006

Pagination : 19-32

ISBN : 2-296-01810-6

ISSN : 1165-0354

Référence électronique

Rémy Delage, « L'Inde à l'épreuve du multiculturalisme », *Géographie et cultures* [En ligne], 58 | 2006, mis en ligne le 14 décembre 2018, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gc/7768> ; DOI : 10.4000/gc.7768

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

L'Inde à l'épreuve du multiculturalisme

Contexte et perspectives géographiques

Rémy Delage

- ¹ La problématique dudit multiculturalisme trouve en Inde un terrain d'application privilégié, du fait de la forte hétérogénéité de sa population d'un point de vue social, religieux, linguistique et culturel¹. Dans son essai de conceptualisation, Tiryakian propose par exemple de distinguer la dimension démographique du multiculturalisme, c'est-à-dire l'état des groupes ou communautés en présence de sa double dimension idéologique et politique². De plus, si le cosmopolitisme peut se concevoir en Occident comme un stade avancé du multiculturalisme où la société d'accueil tolère et intègre les différences au modèle dominant au lieu de les opposer, c'est plutôt à la définition du multiculturalisme, comme projet politique tentant de combiner diversité et unité de l'État-nation, que le cas indien répond. En effet, suite à l'indépendance du pays en 1947, le gouvernement indien met en place des mesures politiques de gestion de la diversité, dont l'histoire remonte à la période coloniale. C'est notamment le cas du recensement et de ses effets de catégorisation de la société, utilisé par les administrateurs britanniques pour distribuer des avantages sociaux. Mais c'est aussi le cas du fédéralisme comme mode de gestion politique de la diversité territoriale des identités linguistiques. Depuis l'avènement du courant multiculturaliste dans les sociétés occidentales, au cours des années 1970, les cercles académiques indiens se sont naturellement appropriés les termes du débat pour les confronter à leur propre société, en se focalisant progressivement autour des politiques de reconnaissance des droits des minorités, de la justice sociale et des conditions de mise en place d'un code civil unique. La question du multiculturalisme comme projet de société prend alors un accent d'autant plus particulier en Inde que le dosage entre reconnaissance des différences et égalité des citoyens dans un espace public multiculturel, garantissant la représentativité politique de tous les groupes en présence, est constamment travaillé par un jeu de forces politiques contradictoires, dont la dimension idéologique et territoriale sera à définir dans le cadre de cet article.

- 2 Peut-on déchiffrer l'espace social en mouvement à travers le prisme du multiculturalisme ? Et à quelles échelles ? L'idée d'espace multiculturel, dans ses dimensions idéologique et politique, matérielle et symbolique, est-elle opératoire pour décoder les processus qui structurent le changement social dans l'Inde contemporaine ? Pour répondre à ces questions, il s'agira tout d'abord de retracer la trajectoire politique et discursive de ce courant intellectuel dans le contexte indien, en déterminant notamment les continuités et ruptures entre la période coloniale et postcoloniale en matière de politiques de gestion de la diversité. Nous décrirons également les principaux courants politiques qui structurent aujourd'hui l'espace public multiculturel indien, pour illustrer les jeux de pouvoir s'exerçant au sein de la majorité. Nous proposons enfin de confronter les politiques de reconnaissance des différences au processus de marginalisation sociospatiale des minorités, pour mesurer en fin de contribution, les apports du multiculturalisme à la pratique d'une géographie sociale et culturelle.

Les termes du débat multiculturaliste en Inde

- 3 Aborder l'histoire du multiculturalisme en Inde implique non seulement un retour sur le rapport des élites indiennes au passé colonial et à l'Occident mais aussi une étude du projet de société mis en place dès l'indépendance pour gérer la diversité interne à la jeune nation. Ainsi, la constitution indienne de 1950 constitue-t-elle un véritable « document multiculturel » (Bhattacharyya, 2003, p. 151-152), en ce sens qu'elle fournit les outils politiques et institutionnels pour appliquer le modèle nehruvien de « l'unité [de la nation] dans la diversité » des appartenances religieuses, ethniques, sociales, linguistiques et culturelles. Les étapes de la construction nationale sont en effet marquées par une réflexion continue, à l'initiative des politiques et des intellectuels indiens, sur la gestion de la pluralité des appartenances. Les notions clés de laïcité (*secularism*), de statut et de droits des minorités structurent aujourd'hui le débat politique et déterminent aussi la position des groupes dans l'espace public indien. D'après la définition dudit *secularism*, il s'agit plutôt d'accorder un traitement égal à toutes les religions que d'opérer une scission entre l'État et les institutions religieuses, entre la politique et la religion, comme c'est le cas dans le modèle français (Racine, 1994). Le terme *secular*, qui n'apparaît pas dans la constitution de la jeune démocratie parlementaire, n'est introduit qu'en 1976 avec les amendements 42 et 45 (l'Inde est une république séculaire). Ce n'est qu'en 1978 que le terme *secular* est véritablement défini, au sens d'attitude égale envers toutes les religions (*sarva dharma samabhav*). Le débat sur la laïcité est structuré depuis l'indépendance par deux visions politiques concurrentes du *secularism*, celle du Congrès indien qui le défend et celle de la droite religieuse hindoue qui le rejette.
- 4 La droite nationaliste hindoue s'appuie sur une géographie religieuse héritée des conceptions savantes d'un espace organisé et délimité (Gaborieau, 1992). Son idéologie politique s'appuie sur cette même géographie religieuse définie par les textes sanskrits pour nourrir son projet nationaliste à caractère totalisant, puisqu'elle considère le territoire national comme l'espace vernaculaire de l'hindouisme où les temples et les lieux de pèlerinage organisés en réseaux en constituent la trame. Les processions politiques orchestrées par la droite nationaliste hindoue (*hindutva yatra*), qui suscitent par ailleurs l'intérêt récent de quelques chercheurs occidentaux³, s'appuient sur cette géographie religieuse pour mieux s'inscrire dans le processus général de mobilisation collective d'une « hindouité » (identité religieuse) et non d'une « indianité » (identité

nationale). Par exemple, la *Vishwa Hindu Parishad* (VHP), littéralement « la grande famille hindoue », a durci son mouvement avec la réinvention et l'instrumentalisation du pèlerinage par les partis politiques néo-hindous (*political yatra*) depuis la fin des années 1980 et le début des années 1990. Il s'est traduit par une ré-appropriation de la procession afin de rallier au mouvement de cette « hindouité » différents mouvements de revendication sociale intouchable (*dalit*) et tribaux (*adivasi*). La plus célèbre de ces processions politisées par le VHP et le *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS) fut sans doute celle de 1995 conduisant à Nagpur (Madhya Pradesh), perçu comme le centre géométrique de l'Inde physique et culturelle, et soulignant ainsi la volonté sous-jacente de quadriller et de borner symboliquement la totalité du territoire national. Ajoutons que ces rassemblements spectaculaires que sont les processions *hindutva* vont de pair avec une relecture de l'histoire de la nation, dont l'objectif est d'ancrer dans la mémoire collective une histoire réinventée, que la propagande néohindoue se charge d'alimenter⁴. Comme exemple, la procession du *Rath Yatra* (« la procession du char ») organisée en 1990 par le RSS et accompagnée de partisans de son aile politique, le *Bharata Janata Party* (BJP), avait pour destination le centre de pèlerinage hindou-musulman d'Ayodhya en Uttar Pradesh. Considérant que la mosquée d'Ayodhya, datant du XVI^e siècle, reposait en fait sur le lieu de naissance même du dieu Rama, la procession par voie terrestre d'une durée de plus d'un mois et selon un itinéraire hautement symbolique a conduit à la destruction de celle-ci le 6 décembre 1992⁵. Le pèlerinage hindou et la procession politique se posent aujourd'hui sur le mode du conflit, comme des lieux privilégiés d'affrontement entre communautés (hindous, chrétiens et musulmans) ou segments de la société (basses castes et élites brahmaniques), comme le lieu d'affirmation d'une différence revendiquée et manipulée sur le plan historique et idéologique par les partis au pouvoir.

- 5 Le discours nationaliste alternatif et militant développé par la droite hindoue depuis les années 1980, et animé par des autorités religieuses, structure et polarise l'espace public (Assayag, 2003, p. 344-354). Ce contexte d'affrontement a favorisé l'entrée en scène du multiculturalisme dans le débat politique, son rejet par les partis religieux comme le BJP, au pouvoir entre 1998 et 2004, et sa récupération et son appropriation par les partisans du Congrès qui y voient un courant de pensée et une idéologie politique visant à reconnaître des identités séparées, contrairement à ses opposants directs. Mais aujourd'hui, certains chercheurs indiens remettent en cause à la fois la validité du modèle nehruvien de « l'unité dans la diversité » et celle de la laïcité, dans un contexte multiculturel pourtant décrit comme l'un des atouts de la plus grande démocratie du monde. Le modèle nehruvien serait-il un idéalisme dépassé, en décalage par rapport à la réalité contemporaine de l'Inde (Gare, 2002, p. 239), travaillée par des mouvements contradictoires d'homogénéisation culturelle (droite hindoue) et d'intégration au corps national (Congrès) ? Aujourd'hui, le cas indien illustre pleinement le multiculturalisme comme idéologie politique de reconnaissance des minorités. Car le multiculturalisme, tel qu'il a été débattu tout au long des années 1990 par les intellectuels indiens et occidentaux, est indissociable de la double question de la laïcité à l'indienne, pierre d'angle de la nouvelle constitution défendue par Nehru et son parti du Congrès, et de la représentativité des groupes sociaux et religieux avec un intérêt croissant porté vers les droits des minorités. Cette obsession de la représentativité statistique des groupes dans le jeu électoral trouve notamment ses origines dans la pratique coloniale du recensement, visant à dénombrer pour mieux contrôler (Rex et Singh, 2003), dont les effets furent de catégoriser et finalement de compartimenter la population. Les Britanniques ont en effet utilisé le recensement, en utilisant comme critères de discrimination la caste et la

religion (Joseph, 1999), pour mettre en place leurs politiques de quotas dans l'administration coloniale. Depuis l'indépendance, les politiques de discrimination illustrent bien cette logique du nombre (majorité et minorité), structurant le jeu électoral, que deux courants politiques majeurs ont ancré dans un débat constitutionnel toujours d'actualité aujourd'hui. D'un côté, le Congrès qui défend son projet de laïcité milite pour la mise en place de codes civils distincts⁶, afin de garantir les droits des minorités (notamment musulmanes) par rapport à la majorité hindoue. D'un autre côté, les partis religieux qui œuvrent pour la restauration d'un royaume exclusivement hindou défendent l'idée d'un code civil unique, d'inspiration hindoue, auquel devraient se soumettre les musulmans indiens (Assayag, 2003, p. 345-346). Cette polarisation dialectique du débat fait écho au multiculturalisme comme idéologie politique de défense des droits des minorités, notamment à travers les politiques publiques de discrimination positive pour les basses castes, et les quotas de réservation accompagnés d'avantages dans les domaines de l'éducation et de l'administration publique⁷. Une tentative récente du gouvernement de coalition, dominé par le parti du Congrès, pour élargir cette politique de réservation aux établissements d'enseignement supérieur et à l'ensemble des entreprises privées, a alimenté le débat polémique et le refus des entrepreneurs des hautes castes de s'y soumettre.

- 6 Une première lecture géographique de la société multiculturelle indienne peut se faire à l'échelon macro-régional, avec le fédéralisme comme solution politique aux revendications identitaires de la jeune nation indienne.

Le fédéralisme comme mode de gestion politique de la diversité

- 7 Le premier gouvernement de l'Inde, avec la forte personnalité politique de Jawaharlal Nehru aux commandes du pays jusqu'à sa mort en 1964, a opté pour la solution territoriale du fédéralisme⁸ afin d'intégrer les multiples identités régionales au modèle de l'État-nation. Suite à l'indépendance et à l'impact spatial de la partition de 1947, dont les transferts de population (la migration des élites urbaines musulmanes vers le Pakistan et le retour des hindous en Inde) ont fortement remanié la carte indienne, le gouvernement a choisi le fédéralisme pour gérer la diversité des situations régionales et satisfaire les mouvements de revendication régionalistes, même si Nehru y était d'abord opposé car il « craignait qu'une reconnaissance des particularismes linguistiques n'affaiblisse le pays » (Jaffrelot, 1999). Avec une première vague de réorganisation de la carte indienne dans les années 1950 le long des frontières culturo-linguistiques, cette politique de réajustements des limites d'États de l'Union indienne, selon une conception du territoire national héritée de Gandhi, débute avec la création de l'État de l'Andhra Pradesh en 1953, suivie par la création d'une quinzaine d'États avec la ratification de l'acte constitutionnel de réorganisation des États en 1956. La caste a également joué un rôle déterminant, à côté du critère linguistique, dans la création de nouveaux États de l'Union indienne.

« La revendication d'un État linguistique dissimulait [...] la volonté d'une caste dominante de mieux faire coïncider les frontières politiques avec celles de son aire d'extension afin de mieux contrôler le pouvoir local » (Jaffrelot, 1999).

- 8 Cette méthode lui permettait de retrouver une majorité numérique, et par extension, une meilleure représentativité sur l'échiquier politique régional. Dans les années 1970-1980, une seconde vague aboutit à la réorganisation des territoires du Nord-Est de l'Inde, sous

la pression de séparatismes tribaux dont le discours ne reposait plus sur le critère linguistique.

- 9 À cette époque, le choix politique du fédéralisme indien repose sur une reconnaissance des différences linguistiques, avec une autonomie accordée par le centre aux États pour gérer eux-mêmes le système éducatif (dimension non-territoriale), et sur le remaniement des frontières géographiques (dimension territoriale) (Bhattacharyya, 2005). Le débat se situe plutôt aujourd'hui dans l'articulation du fédéralisme (régions) avec la construction de l'État-nation (centre), ces deux pôles générant respectivement des forces d'hétérogénéisation, avec la reconnaissance des identités et du pluralisme religieux, et des forces d'homogénéisation avec les logiques d'assimilation de l'État-nation⁹. Lorsque trois nouveaux États sont créés en 2000 (Uttaranchal, Jharkand, Chhattisgarh), la langue n'est plus un critère déterminant de découpage territorial. Par exemple, la création de l'Uttaranchal dont le mouvement indépendantiste n'a jamais été très vigoureux, répondait à la fois à des critères de distinction écologique (région montagneuse) et culturelle (terre de pèlerinage hindou), ainsi qu'à une volonté endogène de se séparer de l'Uttar Pradesh pour tirer les bénéfices économiques de leur position géographique, et ne plus produire pour le compte de la société de la plaine. Le cas du Jharkand apparaît plus complexe puisque la revendication reposait dès les origines du mouvement sur une identité tribale, alors que les tribaux se retrouvent minoritaires dans le nouvel État. Dans le cas du Chhattisgarh, la décision de créer une entité régionale nouvelle visait plutôt à faciliter le développement économique de la région, en tirant profit de son sous-sol (riche en minerais). Par ailleurs, il est important de noter que les couches sociales ayant popularisé le mouvement régionaliste du Chhattisgarh n'étaient pas d'origine tribale mais formées des castes de grands propriétaires terriens. Dans les cas de l'Uttaranchal et du Chhattisgarh, ce sont surtout les différentiels de classe sociale, et les luttes entre basses castes et hautes castes à travers les politiques de quotas qui ont précipité la reconnaissance de nouvelles entités régionales.
- 10 En résumé, si le fédéralisme comme outil politique constitue bien une « réponse démocratique aux différences culturelles »¹⁰, il a aussi et surtout permis d'apaiser les velléités régionalistes dans la période postcoloniale. Dans ce cadre, la solution territoriale du fédéralisme renvoie à l'idéologie du multiculturalisme, considéré parfois comme une force d'anti-homogénéisation contre la logique assimilationniste de l'État-nation. Comme le fédéralisme offre un cadre institutionnel pour reconnaître les identités linguistiques et régionales, le concept de laïcité œuvre également pour une reconnaissance du pluralisme religieux, avec des droits particuliers accordés à certaines minorités. Mais il ne faut pas voir dans la solution politique du fédéralisme durant la période postcoloniale une réponse au seul phénomène multiculturel. Si elle cherche parfois à apaiser des mouvements régionalistes persistants et légitimes, en leur conférant de l'autonomie dans le cadre d'une politique de décentralisation progressive depuis la fin des années 1980, la décision récente de créer de nouveaux États répond aussi à des impératifs économiques (développement) et politiques (création d'une banque de vote durable), même si les bénéficiaires ne sont pas forcément les partis politiques à l'origine de cette création mais ceux qui ont déjà une implantation régionale.
- 11 Dans ce contexte où le fédéralisme a participé à l'ethnisation du territoire national, fragmenté par des critères de distinction sociale, ethnique et religieuse, les politiques actuelles de gestion des différences peinent à renverser le processus de marginalisation

des minorités, sociales comme les basses castes et religieuses comme, par exemple, les musulmans.

Des processus d'assignation dans l'espace social et l'espace public

- 12 Dans une société et un espace composites comme l'Inde, les rapports au territoire des groupes sociaux se développent sur le mode de la multiplicité et de la combinaison d'échelles. Si la conception indienne de l'espace héritée de la tradition sanskrite est multidimensionnelle, le rapport territorial recèle une double dimension, verticale (hiérarchies sociales) et horizontale (voisinage et réseaux), productrice d'identité collective (Racine, 2001). Je propose ici trois échelles de lecture géographique du phénomène multiculturel : l'échelon villageois qui articule les deux dimensions évoquées ci-dessus, l'échelon urbain qui montre le rejet en périphérie des minorités et l'espace public multiculturel, lieu de dialogue politique qui reflète également des inégalités de représentation.
- 13 L'hindouisme est une instance d'organisation sociale (discrimination, complémentarité / opposition, intégration / exclusion, etc.) et spatiale (ségrégation et gradient culture élitair / culture populaire), originellement fondée par une conception religieuse de la société, qui repose sur la gradation du pur et de l'impur : au sommet de la hiérarchie sociale, les prêtres brahmanes et au bas de l'échelle, les Intouchables. Cette conception a une traduction spatiale immédiate puisque le plan villageois, au Tamil Nadu par exemple, est scindé en deux pôles majeurs, qualitativement différents : le centre est occupé par l'ensemble de la population dite castée (pouvoir économique et social) et la périphérie est habitée par les Intouchables. Cette distinction spatiale révèle l'existence de discontinuités sociales importantes qui s'expriment au travers de la différenciation culturelle dans les modes d'affichage de l'identité géographique.
- « La non-discrimination géographique peut cacher une discrimination insidieuse dans les rapports quotidiens et la discrimination géographique ne s'accompagne pas *ipso facto* d'une discrimination dans les rapports quotidiens » (Raffestin, 1984).
- 14 En effet, si la ségrégation sociospatiale marque le territoire villageois, elle n'implique pas forcément l'absence de lien social entre les Intouchables et le reste de la population, du fait des nombreuses prestations de service (main-d'œuvre agricole, par exemple) entre les deux groupes, mais il y a plutôt complémentarité. De plus, des ambiguïtés dialectiques (du social et du spatial) émergent des modes de gestion rituelle et politique de l'espace villageois. Par exemple, la précarité et la dangerosité attribuées au lieu de vie des Intouchables (colonie)¹¹ se perpétuent par l'absence d'entretien et d'aménagement (voulue par l'élite brahmanique et la caste dominante), légitimant ainsi les peurs de la population. Celle-ci peut donc montrer et démontrer l'impureté spatiale, conditionnant et justifiant un statut dégradant. Dans une configuration territoriale disjointe et conflictuelle, il y a co-construction du lien social dans le rapport à l'altérité spatiale, autrement dit co-réalisation du sentiment d'appartenance et d'exclusion. La reproduction du territoire local est rendue possible par l'existence de nombreuses règles sociales (endogamie de caste, tabous alimentaires, parlers) et interdits spatiaux (accès aux temples, champs crématoires, points d'eau, maisons), référents incontournables pour une gestion culturelle (endogène) de l'espace villageois (Racine, 1992). Les affrontements et

les tensions qui rythment la vie sociale du village indien assurent toutefois la pérennité d'un ordre spatial cohérent et ouvert au changement.

- 15 À travers ce modèle exemplaire d'organisation de l'espace social villageois et ce processus de marginalisation des basses castes en périphérie, on peut voir une double dimension du processus d'assignation identitaire et territoriale, processus qui peut constituer un objet d'analyse géographique du multiculturalisme. C'est la double dimension du concept d'assignation, endogène et exogène, qui permet de mieux comprendre le processus de marginalisation sociospatiale, qu'il s'agisse des Intouchables, d'un groupe criminalisé par le pouvoir colonial, des musulmans ou d'autres groupes sociaux exclus (tribaux, eunuques, etc.). Si, dans le langage commun, la stigmatisation semble toujours s'opérer à sens unique, elle est en revanche intériorisée (mécanismes de digestion de valeurs projetées de l'extérieur et, par extension, d'auto-représentation), utilisée et parfois même manipulée à des fins de promotion sociale, via la mobilisation politique (identité à usage externe) et la réification de l'histoire sociale du groupe (identité à usage interne). On retrouve, par exemple, ce processus d'auto-marginalisation dans l'espace social avec la perpétuation volontaire par les basses castes de pratiques sacrificielles, désormais interdites par la loi et polluantes d'un point de vue rituel. Dans le cas de la minorité musulmane et de leurs quartiers d'habitation en milieu urbain, le processus d'assignation peut se déchiffrer de manière analogue à celui des Intouchables en milieu rural, même si l'appartenance religieuse est ici facteur de ségrégation sociospatiale. Le processus de marginalisation s'enracine aussi dans la période coloniale et dans l'histoire de la décolonisation. De manière très schématique, la perte progressive d'autorité et de pouvoir politique des musulmans pendant la période coloniale a déclenché le processus de leur marginalisation par rapport aux hindous, interlocuteurs privilégiés du pouvoir colonial. La partition de 1947, qui a eu pour effet la dé-territorialisation identitaire d'une partie des musulmans indiens et la re-territorialisation d'une partie des élites urbaines au Pakistan¹², constitue un événement structurel de la décolonisation. Dès l'indépendance de l'Inde, les musulmans qui forment la plus importante minorité religieuse sont alors marginalisés de la dynamique politique du fait de leur infériorité numérique par rapport à la majorité hindoue et, d'un même mouvement, la pérennisation d'un code juridique séparé pour les musulmans et les hindous, censé garantir leur spécificité culturelle et leurs droits, les place en position périphérique dans l'espace social indien.
- 16 Comme autre exemple de ce processus à l'échelle de l'espace public, les pressions du gouvernement central sur la communauté musulmane pour mettre en place une superstructure d'encadrement du système éducatif musulman n'ont rencontré qu'un faible écho, voire une réaction hostile à ce projet, la plupart des dirigeants musulmans craignant une dissolution à terme de leur système éducatif, indépendant du système gouvernemental. Cette dynamique de réformes externes à l'islam indien est donc créatrice aujourd'hui de tensions entre l'espace social des musulmans et l'espace public, politique et non-séculaire, largement dominé par la majorité hindoue. À ce débat polémique vient s'ajouter le projet récent d'une commission parlementaire pour augmenter les quotas de réservation dans l'enseignement supérieur et le secteur privé, tout en élargissant la liste des groupes visés par cette mesure aux autres castes dites arriérées (*other backward classes*) et aux minorités religieuses¹³, notamment les musulmans qui ne bénéficient pas de ces avantages. Cette tentative de réforme, accompagnée d'une importante controverse, illustre cette idéologie des droits des minorités, à laquelle s'opposent pourtant aussi bien des dirigeants hindous que musulmans. Ceux-ci

considèrent en effet que cette idéologie marginalise plus qu'elle n'intègre des groupes déjà exclus du développement social et économique et nourrit par conséquent le processus d'exo-assignation identitaire. Ils voient également dans cette politique une contradiction majeure avec l'idée de *secularism* figurant dans la constitution puisqu'il y a discrimination sur des bases religieuses. Les partisans de cette politique de réservations y voient au contraire le seul moyen de rétablir l'égalité entre les groupes, qui n'est pas en contradiction avec la constitution, et autorise l'élaboration de mesures visant à réduire les inégalités. Ce débat continue d'informer un espace public multiculturel fortement déséquilibré puisque ce sont toujours les hautes castes de confession hindoue qui possèdent le pouvoir politique, ceci expliquant certaines réticences à augmenter les quotas de réservations dans les organes de l'État. Avec un peu de recul historique par rapport à ces politiques de reconnaissance des différences, nous constatons aussi que le choix d'un code civil spécifique à une minorité comme celle des musulmans a eu pour effet de marginaliser cette communauté depuis l'indépendance, au lieu de l'intégrer aux dynamiques du changement social en matière d'éducation, de développement économique et de réduction des inégalités de genre. À partir des années 1980, le sentiment d'insécurité sociale et économique a été aussi accentué par la montée en puissance des partis nationalistes hindous, pour lesquels la laïcité ou le principe d'égalité entre communautés religieuses ne s'applique qu'à la population hindoue. L'idéologie religieuse et politique développée par ces partis religieux alimente un processus d'homogénéisation identitaire qui marginalise toujours plus les musulmans et autres minorités religieuses, d'autant que l'intégration de ces communautés à leur modèle nationaliste-ethnique ne pourrait se faire autrement que par assimilation des autres religions à l'hindouisme majoritaire.

Quelle place pour la géographie sociale et/ou culturelle en Inde ?

- 17 Pour conclure, il y a en Inde co-présence de différentes entités sociales, religieuses et culturelles sur un même territoire, sans véritable participation collective à un projet de société commun, d'après lequel les divisions internes seraient dépassées au profit de la tolérance et de l'intégration. Au contraire, les effets inattendus des politiques de reconnaissance sont ceux de l'ethnisation territoriale et de la segmentation de la société (Joseph, 1999), auxquelles le choix du fédéralisme, la perpétuation de codes civils distincts et les politiques de discrimination positive ont largement contribué. Dans ce contexte, on assiste à un double paradoxe avec d'un côté, une laïcité indienne censée garantir les droits des minorités religieuses alors que ses effets tendent à les marginaliser par rapport aux dynamiques du changement social et, d'un autre côté, une idéologie religieuse qui prône l'intégration nationale, non pas selon un principe d'égalité des groupes entre eux, mais visant l'intégration des minorités au modèle hindou par assimilation. Dans ce débat, les géographes doivent encore se créer un espace de travail, dans un climat de non-reconnaissance de la géographie par les sciences sociales indiennes (Kapur, 2004 et Landy, 2005). Le multiculturalisme, en tant qu'idéologie politique de reconnaissance et de gestion des différences, peut apporter à la pratique de la géographie culturelle pour autant que l'on s'intéresse aux processus sociaux qui structurent les espaces multiculturels en mettant l'accent, non pas seulement sur les inégalités interrégionales et interreligieuses, mais aussi sur les relations inégalitaires à l'intérieur des groupes

sociaux. Ce dernier point constitue un champ inexploré des études sur le multiculturalisme en Inde¹⁴ où la caste constitue toujours un facteur de hiérarchisation des statuts et donc de discrimination.

- 18 ASSAYAG, J., 2001, *L'Inde, désir de nation*, Paris, Éd. Odile Jacob.
- 19 ASSAYAG, J., 2003, « Spectral secularism. Religion, politics and democracy in India », *European Journal of Sociology*, tome 44, no 3, p. 325-357.
- 20 BHATIACHARYYA, H., 2003, « Multiculturalism in contemporary India », *International journal on multicultural societies*, vol. 5, no 2, p. 148-161. (www.unesco.org)
- 21 BHATIACHARYYA, H., 2005, « Federalism and regionalism in India. Institutional strategies and political accommodation of identity », *Heidelberg papers in South Asian and comparative politics*, Working paper, no 27.
- 22 CHIVALLON, C., 2003, « Multiculturel », dans J. Lévy, et M. Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 644-646.
- 23 FULLER, C. J., 2001, « The 'Vinayaka Chaturthi' festival and hindutva in Tamil Nadu », *Economie and political weekly*, 12 mai, p. 1607-1616.
- 24 GABORIEAU, M., 1992, « Des dieux dans toutes les directions : conception indienne de l'espace et classification des dieux », dans V. Bouiller et G. Toffin (dir.), *Classer les dieux ? Des panthéons en Asie du Sud*, Paris, EHESS Éditions (Purusartha, no 15), p. 23-42.
- 25 GORE, M. S., 2002, *Unity in diversity: The Indian experience in nation-building*, Jaipur, Rawat publications.
- 26 JAFFRELOT, 1998, « The Politics of Processions and Hindu-Muslim Riots », dans A. Basu et A. Kohli (dir.), *Community Conflicts and the State in India*, Delhi, Oxford University Press, p. 58-92.
- 27 JAFFRELOT, 1999, « La question du territoire en Inde : de l'universalisme aux particularismes », *Culture et conflits*, p. 75-102.
- 28 JOSEPH, S., 1999, « Of minorities and majorities », dans *Multiculturalism, a symposium on democracy in cultural diverse societies*, Séminaire, décembre, no 484, <http://www.india-seminar.com/1999/19991484.htm>.
- 29 KAPUR, A., 2004, « Geography in India: A languishing social science », *Economical and political weekly*, 11 septembre, p. 4187-4195.
- 30 LANDY, F., 2005, « Geography in France and India », *Economie and political weekly*, 23 avril, p. 1658-1792.
- 31 MAHAJAN, G., 1999, « Rethinking multiculturalism », dans *Multiculturalism, a symposium on democracy in cultural diverse societies*, Séminaire, décembre, no 484, <http://www.india-seminar.com/1999/19991484.htm>
- 32 RACINE, J.-L., 1992, « Paria : espaces d'une vie », *Mappemonde*, n° 4, p. 19-22.
- 33 RACINE, J.-L., 1994, « Rama et les joueurs de dés. Questions sur la nation indienne », *Hérodote*, no 71, p. 5-42.
- 34 RACINE, J.-L. (dir.), 2001, *La question identitaire en Asie du Sud*, Paris, EHESS Éditions (Purusartha, no 22).
- 35 RAFFESTIN, D., 1984, « La ville à forte composante étrangère : une mosaïque de territorialités », dans A. M. Kumps (dir.), *Du bon usage de la ville*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, p. 79-94.

- 36 REX, J. et G. SINGH, 2003, « Pluralism and multiculturalism in colonial and post colonial society – Thematic introduction », *International journal on multicultural societies*, vol. 5, n°2, p. 106-118 (www.unesco.org).
- 37 SMART, N. (dir.), 1999, *Atlas of the world's religions*, Oxford, Oxford University Press.
- 38 TIRIYAKIAN, E. A., 2003, « Assessing multiculturalism theoretically: E Pluribus Unum, Sic et Non », *International journal on multicultural societies*, vol. 5, no 1, p. 20-39. (www.unesco.org).

NOTES

1. Hétérogénéité sociale (castes, tribus, communautés), religieuse (hindouisme dominant à plus de 80 %, musulmans et chrétiens comme les deux plus importantes minorités religieuses) et linguistique avec dix-huit langages officiels coexistant avec plus d'un millier de langues et dialectes. Cette diversité qui caractérise la société indienne, souvent qualifiée de mosaïque culturelle, explique en partie la prise de sens aiguë du discours multiculturaliste, comme idéologie politique, en Inde.
2. Tiryakian, 2003, Voir aussi la définition de C. Chivallon pour qui il existe trois niveaux de compréhension du multiculturalisme : "démographique-descriptif", "idéologique-normatif" et "politique-programmatique" (Chivallon, 2003, p. 644-646).
3. Voir par exemple, Jaffrelot, 1998 ; Assayag, 2001 ; Fuller, 2001.
4. Voir Jaffrelot, 1998, pour une longue démonstration sur le rôle des processions politiques dans le processus d'homogénéisation identitaire.
5. Pour visualiser le parcours détaillé du *rath yatra*, voir la carte de Smart, 1999, p. 52, et pour la symbolique de l'itinéraire voir encore Assayag, 2001, p. 277. Cette procession politique, qui s'est accompagnée d'émeutes sanglantes et de représailles tout aussi violentes de la part des musulmans, est devenue l'événement matriciel des tensions inter communautaires entre hindous et musulmans.
6. Le "statut personnel" (*personal law*) attribué aux musulmans comme aux hindous a été mis en place par le pouvoir colonial dès la fin du XVIIIe siècle.
7. Cette politique est une forme proche de l'*affirmative action*.
8. L'Inde n'est pas une fédération mais une "Union d'États", d'après le premier article de la constitution.
9. Ce concept importé de l'Occident pendant la période coloniale est jugé inapplicable en Inde par certains intellectuels.
10. Kohli, 2001, cité par Bhattacharyya, 2005, p. 24.
11. Terme d'origine anglaise couramment utilisé en Inde pour désigner le lieu d'habitation des Intouchables.
12. Le Pakistan était alors un pays bicéphale, avec une partie occidentale et l'autre orientale. Ce n'est que le 26 mars 1971 que la partie orientale fait sécession, grâce au soutien militaire indien, pour devenir l'actuel Bangladesh.
13. Cette politique de quotas s'applique généralement aux castes et tribus dites répertoriées (*scheduled castes and tribes*) et non aux OBC et minorités religieuses.

14. Mahajan (1999) voit dans le majoritarisme culturel un facteur de marginalisation des groupes dans l'espace public.

RÉSUMÉS

Cet article se propose d'approfondir la question du multiculturalisme dans le contexte indien en exposant tout d'abord, les trajectoires politiques et discursives, à travers les choix constitutionnels, les questions de la laïcité (*secularism*) et du statut des minorités. Nous aborderons ensuite la question du fédéralisme comme solution politique de gestion de la diversité interne à la jeune nation et, en dernier lieu, nous confronterons les politiques de reconnaissance des différences aux processus d'assignation qui marginalisent les minorités dans l'espace social et public indien.

First of all, this article aims to deepen the understanding of multiculturalism in the Indian context while describing political and discursive trajectories of this intellectual current and focussing on such issues including constitutional choices, secularism and minority status. Secondly I propose to define federalism as a political tool to manage internal diversity and thirdly, to confront politics of recognition with processes of assignation that marginalize minorities both in social space and public space.

INDEX

Index géographique : Inde

Mots-clés : espace multiculturel, idéologie politique et territoriale, fédéralisme, processus d'assignation, minorités, Inde

Keywords : Multicultural space, political and territorial ideologies, federalism, processes of assignation, minorities, India

AUTEUR

RÉMY DELAGE

Centre de Sciences humaines, New Delhi

delage.remy@gmail.com