Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1)

Christophe Jaffrelot

▶ **To cite this version:**

Christophe Jaffrelot. Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1). Cultures & conflits, 1992, 5, pp.25-44. 10.4000/conflits.135 . hal-01009699

HAL Id: hal-01009699

https://sciencespo.hal.science/hal-01009699

Submitted on 18 Jun 2014

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.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Cultures & Conflits

05 (printemps 1992)
Emeutes urbaines : le retour du politique

Christophe Jaffrelot

Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1)

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Christophe Jaffrelot, « Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1) », *Cultures & Conflits* [En ligne], 05 | printemps 1992, mis en ligne le 07 janvier 2003, consulté le 30 mars 2014. URL : http://conflits.revues.org/135

Éditeur : Centre d'études sur les conflits
http://conflits.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://conflits.revues.org/135
Document généré automatiquement le 30 mars 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.
Creative Commons License

Christophe Jaffrelot

Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1)

1 *Oh, there was a big riot there, a ferw months ago, Hindu-Muslism. It surprised everyone because Madna has never been communaly sensitive. The last collector, Antony, was transferred, I think, because of the riots. They said he'd bungled there, but more likely the politicians who were actually behind the riotsjust wanted a scapegoat*[1].

2 A la différence des violences ponctuelles opposant des hindous à des sikhs ou à des chrétiens, les émeutes entre hindous et musulmans constituent une donnée ancienne, voire structurelle de l'univers social et politique indien. Certains récits de voyageurs en apportent d'ailleurs le témoignage dès le XIVème siècle[2].

3 Cette caractéristique a tendu à favoriser une interprétation "culturaliste" du phénomène selon laquelle ces violences traduiraient l'incompatibilité fondamentale des croyances et pratiques religieuses des deux communautés. Les tenants de cette thèse soulignent que les circonstances dans lesquelles éclatent les émeutes comportent souvent une dimension rituelle, qu'il s'agisse, par exemple, de l'abattage d'une vache - animal sacré pour les hindous - par des musulmans ou du passage en musique d'une procession hindoue devant une mosquée au moment de la prière[3].

4 Ces enjeux ont cependant toujours servi, pour partie du moins, à justifier des violences davantage motivées par des objectifs socioéconomiques ou politiques, le registre religieux étant alors utilisé parce qu'il offrait des "rituels de provocation"[4] indispensables à la mobilisation de "sa" communauté et au déclenchement de violences susceptibles de se traduire par un affaiblissement durable des rivaux (économiques, politiques∑) de l'autre communauté. Sur la base d'émeutes remontant au XVIIIème siècle, M. Gaborieau montre que "si des violences doivent éclater, il y a des procédures codifiées pour déclencher les hostilités". Celles-ci consistent généralement à porter atteinte aux symboles clés de l'autre communauté (es idoles, les temples, la vache, d un côté, le Coran, le Prophète et ses reliques, les mosquées ou tombes de saints et la Sharî'a, de l'autre). Ces provocations récurrentes répondent à des objectifs différents selon les contextes, de la destruction de biens économiques jusqu'à l'exode forcé. C. Baily souligne également la dimension socio-économique des violences intercommunautaires repérées au XVIIIème siècle, qu'il s'agisse de la "guerre pour la terre" liée à l'affirmation de ses droits fonciers par l'aristocratie musulmane (aux dépens des propriétaires sikhs et hindous) ou de conflits entre des marchands musulmans et des marchands hindous ou jaïns ayant tiré un meilleur parti de la pénétration britannique des musulmans attaquèrent par exemple la procession organisée pour la fête de la Déesse

5 (Durga Puja) à Calcutta en 1789 lorsque celle-ci coïncida avec Muharram (fête commémorant le martyr d'Husain)[5].

6 L'existence d'une rationalité extra-religieuse dans des explosions de violence apparemment spontanées entre hindous et musulmans se trouve donc d'emblée reconnue dans les études indiennes. Tambiah en déduit une caractérisation de ces émeutes en termes de "ritualisation de la violence collective", un concept qui doit rendre compte, à la fois de leur dimension culturelle (car les symboles d'identité en jeu sont culturellement déterminés) et des "traits ou phases organisés, planifiés, programmés, et récurrents d'actions apparemment spontanées, chaotiques et orgiaques"[6]. Cette ambivalence du phénomène a permis à certains auteurs dont on examinera les thèses dans une première section, de faire une analyse "économiciste" du regain des violences intercommunautaires et urbaines amorcé au cours des années 1960. Cette approche paraît toutefois moins pertinente pour rendre compte de la recrudescence d'émeutes particulièrement meurtrières qu on observe depuis le début des années 1980. Il y en aurait

eu 4 500 faisant 7 000 morts au cours de cette décennie contre 7 964 émeutes et 3 195 morts dans les années 1970 et respectivement 2 572 et 1 185 dans les années 1960[7] (voir le tableau en annexe pour des ventilations plus fines de ces chiffres). Cette amplification du phénomène. Du moins en termes de victimes, traduit un désenclavement de la violence intercommunautaire qui remet en cause le niveau micro-sociologique où opère l'approche économiciste ; simultanément, cette évolution conduit à valoriser les ressorts politiques de ce type de violence qui se situent, eux, au niveau national, voire international. La logique politique des émeutes se trouve toutefois dissimulée sous des formes "rituelles" qui requièrent une réévaluation des thèses culturalistes, ces violences empruntant de plus en plus le canal de processions "traditionnelles" réinterprétées.

Rivalités socio-économiques et émeutes intercommunautaires

7 Les auteurs indiens, comme Imtiaz Ahmed et Asghar Ali Engineer[8], qui se sont employés à interpréter la recrudescence des émeutes entre hindous et musulmans datant des années 1960, ont privilégié une approche micro-sociologique d'inspiration "économiciste" dont la thèse principale s'appuyait sur l'évolution de la condition des musulmans indiens. Ceux-ci, après la Partition qui avait amené l'élite à migrer en grand nombre au Pakistan, constituaient une minorité - un dixième de la population - économiquement subordonnée. Les nombreux artisans - issus de castes intermédiaires où l'Islam avait recruté un grand nombre de ses convertis dès l'époque médiévale - étaient privés des clients et protecteurs traditionnels que représentaient notamment les aristocraties des états maintenus par le pouvoir colonial, de sorte qu'ils régressaient vers un statut ouvrier. Or, ce processus tendit à s'inverser à partir des années 1960. Une petite classe d'entrepreneurs musulmans se dégageait en effet d'un milieu d'artisans qui surmontait enfin les handicaps consécutifs à la Partition et jouissait de nouvelles possibilités d'exportation dans les pays arabes producteurs de pétrole devenus de gros consommateurs d'objets artisanaux plus ou moins luxueux.

8 Cette tendance à une relative prospérité dans certains milieux musulmans constituerait un facteur déterminant de la recrudescence des émeutes intercommunautaires, les marchands hindous cherchant à briser cet élan de la façon la plus radicale qui soit : par la violence. L'inquiétude de ces milieux hindous n'est pas seulement attribuée ici à l'émergence de nouveaux concurrents que l'on jalouse, mais aussi aux efforts de ces entrepreneurs musulmans pour acquérir l'espace nécessaire à leur expansion dans des villes où le coût de l'immobilier est déjà élevé.

9 De nombreux cas d'émeutes urbaines ayant opposé des hindous et des musulmans dans les années 1960 et 1970 viennent étayer ce modèle "économiciste". On observe en effet une forte corrélation entre des situations locales de rivalités socio-économiques objectives et la fréquence des émeutes dans les mêmes lieux. Certaines villes d'Uttar Pradesh, le grand état du nord qui fut le berceau du Sultanat de Delhi et de l'Empire Moghol avant d'être dominés par d'anciennes "vassalités" devenus au XVIIIème siècle des "états successeurs", parfois préservés ensuite par les Britanniques, en offrent des illustrations exemplaires. Il s'agit généralement de centres urbains abritant une proportion de musulmans nettement supérieure à la moyenne. La ville ayant le plus souffert d'émeutes récurrentes au cours des années 1960 est ici Moradabad qui n'a connu que deux années sans émeute au cours de la décennie[9] et dont la communauté musulmane (51 % de la population) acquérait une nouvelle prospérité grâce, notamment, aux exportations vers le Moyen-Orient de vaisselle au fil de cuivre, artisanat constituant sa spécialité séculaire. Vient ensuite Aligarh (sept années avec émeutes) dont la minorité musulmane (38 %) réussissait de façon analogue dans la fabrication des cadenas. Un dernier exemple est fourni par Bénarès (une émeute un an sur deux au cours de la décennie) dont les musulmans (26 %) participèrent de plus en plus activement à l'industrie de la soie et au commerce (notamment pour les fameux saris de Bénarès). Un des traits distinctifs de toutes ces émeutes tient à l'ampleur des dégâts matériels dont elles affligent les musulmans : sur les 3 167 émeutes qui se sont traduites par des pillages et des destructions de magasins ou de logements privés, 2 609 ont entraîné des pertes graves pour les musulmans (contre 558 pour les hindous).

10 La valeur opératoire de ce modèle "économiciste" peut sans doute être amélioré en tenant compte de l'identité des groupes marchands hindous impliqués. En effet, la probabilité d'émeute est sans doute plus grande dans les villes où les hindous en concurrence avec les entrepreneurs musulmans sont des réfugiés du Pendjab et du Sind qui ont acquis une mentalité fortement anti-musulmane au moment de la Partition[10].

11 Ce modèle "économiciste" comporte en outre une variante ouvrière. En effet, "les ex-artisans prolétarisés"[11], qui constituent encore l'ossature de la communauté musulmane au plan socio-économique, se trouvent dans une position souvent privilégiée par rapport à une main-d'¸uvre hindoue moins qualifiée. La concurrence sur le marché du travail peut alors être un ferment de tensions intercommunautaires. La situation la plus régulièrement invoquée pour illustrer ce cas de figure est celle prévalant à Ahmedabad (Goudjerat), grand centre de l'industrie textile traditionnelle, qui a connu six années marquées par des émeutes entre 1961 et 1970. Au cours de cette décennie, la ville traversait précisément une crise de reconversion provoquée par la concurrence des textiles synthétiques : 7 usines fermèrent, privant d'emploi, pour la seule année 1969, 6 à 7 000 ouvriers[12]. Or, il s'agissait pour l'essentiel d'hindous de basses castes, sans qualification et fraîchement issus de l'exode rural. Ce contexte socio-économique est perçu comme un des facteurs déterminants de l'émeute de septembre 1969 dont la cause directe semble avoir été le manque de respect d'enfants musulmans à l'égard d'un renonçant hindou. Les violences qui firent officiellement 512 morts (dont 430 musulmans)[13] furent d'ailleurs surtout le fait de basses castes et d'intouchables des quartiers ouvriers. Il s'agissait, par surcroît, de migrants originaires d'une autre région (comme la moitié de la population d'Ahmedabad) et donc peu intégrés à la société locale, sans vie familiale stable, "qui n'ont pas grand chose à perdre en cas d'explosion sociale"[14].

12 Si cette approche micro-sociologique a contribué à renouveler l'analyse des émeutes entre hindous et musulmans jusqu'alors surtout dominée par des catégories culturalistes, ses limites tiennent clairement aujourd'hui à un "économicisme" trop exclusif : cette perspective occulte en effet la dimension proprement idéologique, et politique au niveau national - voire international - de ces violences[15] ; elle néglige en outre la forme culturellement déterminée que celles-ci tendent à revêtir, comme l'atteste la transformation de processions religieuses en "rituels de provocations"

L'interaction avec le contexte international

13 Au-delà de l'incidence socio-économique des liens de la minorité musulmane avec le monde arabo-persique, leur impact idéologique constitue un puissant facteur de tensions intercommunautaires dans la longue durée. La première série d'émeutes qui s'est étendue sur plusieurs années et qui a traversé tout le sous-continent[16] a en effet eu lieu au cours des années 1920 lors de la mobilisation musulmane visant à défendre le statut de Calife du Sultan ottoman que les conférences de la paix engagées en 1919 remettaient en cause. Ce mouvement, d'abord dirigé contre les Britanniques, pour leur rôle dans ces négociations, dégénéra à plusieurs reprises en émeutes contre les hindous qui constituaient un adversaire traditionnel plus accessible. Une des principales émeutes de ce cycle de violences eut lieu dans le Sud, sur la côte du Malabar où des paysans Moplahs (ou Mapillas), descendants des marchands arabes ayant accosté au VIIIè siècle, s'attaquèrent à une population hindoue qui comptait un grand nombre de propriétaires fonciers et établirent une sorte de substitut indien au Calife menacé. Cette émeute où l'on décèle la superposition de l'élan panislamique sur des clivages socio-économiques annonçait une série qui fit officiellement 404 morts de 1923 à 1927 dans les huit provinces sous administration britannique directe[17].

14 Le fait saillant réside ici dans l'impact du contexte international sur les relations entre hindous et musulmans. Ces violences amenèrent notamment certains milieux hindous à constituer des mouvements de défense et de réforme de leur communauté, qui apparaissait trop faible et divisée face au panislamisme de la minorité musulmane - un quart de la population indienne à l'époque. "Ce complexe d'infériorité majoritaire" fonda la relance de la Hindu Mahasabha (Grande association hindoue agissant comme un groupe de pression au sein du Congrès à partir de 1922) et, surtout, la création en 1925 du Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS Association

des volontaires nationaux) dont la mission prioritaire était de renforcer la "nation hindoue" en travaillant à l'effacement des différenciations de castes. Ces organisations veilleront désormais à dénoncer les sympathies panislamiques de la communauté musulmane.

15 Cette vigilance des organisations nationalistes hindoues constitue un facteur d'émeutes d'autant plus puissant après la Partition que la minorité musulmane peut être dénoncée comme "la cinquième colonne" du Pakistan, a fortiori dans les périodes de tensions ou de guerres. Mais, au-delà des effets de la configuration géopolitique propre à l'Asie du Sud, les liens que la minorité musulmane conserve avec le monde arabo-persique constituent une donnée latente des violences intercommunautaires. Sa mobilisation en réaction à l'incendie de la mosquée El Aqsa à Jérusalem en 1969 se trouvait par exemple en toile de fond des meetings nationalistes hindous appelant à l'"indianisation" des musulmans de façon provocante peu avant l'émeute d'Ahmedabad[18].

16 Ce conflit autour du panislamisme de la minorité musulmane revêt une acuité accrue depuis la fin des années 1970, lorsque après la révolution iranienne le monde arabo-persique tend à représenter, non plus seulement une puissance économique, mais aussi un pôle idéologique menaçant. L'émeute de Moradabad de 1980 marque sans doute ici un tournant. Elle fut amenée par la découverte d'une tête de porc dans l'Idgah où devait se tenir l'Id uz-Zuha. Peut être ce "rituel de provocation" renvoyait-il en partie à des rivalités économiques croissantes, mais l'atmosphère avait surtout été viciée au préalable par la distribution d'un tract incriminant "l'argent du Golfe" pour un autre motif, la construction d'une troisième madrasa (école coranique) : "∑une école construite avec l'argent étranger sera un relais des puissances étrangères ; un jour, cela risque même de mettre notre capitale, Delhi, en danger Ils rêvent de constituer un état musulman à partir des districts orientaux de l'Uttar Pradesh De telle sorte qu'ils créent les mêmes conditions de panique et de désordre pour faire céder les hindous comme ils firent en 1945, 1946 et 1947"[19].

17 La réémergence du "complexe d'infériorité majoritaire", face à une minorité musulmane perçue comme reliée aux états de l'Ouest, s'accéléra en 1981 après les "conversions de Meenakshipuram" : dans ce village du Tamil Nadu (sud de l'Inde) un millier d'intouchables "passèrent" à l'islam sous les auspices d'organisations musulmanes militantes. Cette conversion collective, qui s'avéra ne pas être un cas isolé - 3 000 intouchables auraient changé de religion ou menacé de le faire pour obtenir un meilleur traitement de la part des castes supérieures[20] - fut dénoncée comme une opération financée par "l'argent du Golfe" - certains journaux avançant même que des sommes de 500 roupies avaient été versées aux convertis[21]. Un autre organe de presse sans affiliation idéologique marquée, le Times of India, évoquait un complot international sur la base d'articles de l'Arab Times (Koweït) rendant compte des activités de l'Islamic Cultural Centre de Londres et des projets de la Jamaat-e-Islami, un mouvement au statut proche du groupuscule[22]. Le RSS réagit promptement à l'annonce des conversions de Meenakshipuram. Il appela la société hindoue dans son entier à oublier les clivages de castes et la pratique pernicieuse de l'intouchabilité et à se dresser comme une famille unie et homogène, de manière à ce que les laissés pour compte et les catégories défavorisées soient assurés d'une situation équitable, sûre et honorable au sein de la communauté hindoue[23]. Le discours qui avait donné naissance au RSS dans un contexte globalement comparable - dominé par le sentiment d'une vulnérabilité hindoue - se trouvait donc réactivé. Mais cette fois les violences prenaient davantage la forme de représailles menées par les mouvements nationalistes hindous. En 1981-1982, une des filiales du RSS, la Vishva Hindu Parishad NHP - Association hindoue universelle dont la vocation est de regrouper des représentants des sectes hindoues) organisa de nombreuses "conférences de l'Unité hindoue" destinée à accroître la "solidarité" interne de cette communauté. Or, cette mobilisation dégénéra en émeutes à plusieurs occasions : l'unité se faisait contre l'Autre musulman, comme le suggère le cas des émeutes de Poona et Sholapur, au Maharashtra. Dans la première ville, les nationalistes hindous firent circuler un pamphlet qui énonçait ainsi l'enjeu de la réunion : Du Maroc à la Malaisie, l'Inde est le seul pays où les musulmans sont encore en minorité. C'est pourquoi des efforts constants sont entrepris pour augmenter la population

musulmane en n'acceptant pas les programmes gouvernementaux de planning familial, en faisant plus d'enfants, en gardant plusieurs femmes et en convertissant des hindous à Islam Ils sont ligués avec des pays arabes et, grâce aux pétrodollars de ces derniers, ils cherchent à rendre les musulmans de l'Inde antipatriotes, à provoquer des émeutes par leur intermédiaire sous un prétexte ou un autre, à inciter des intouchables innocents à entrer en conflit avec d'autres membres de la société hindoue ; à convertir des hindous à l'islam et ainsi à créer le chaos dans le pays. Le "Centre of Islamic Culture" [sic] de Londres dirige toutes ces activités. Leur plan est de transformer la minorité musulmane de l'Inde en majorité par la conversion de 80 millions d'intouchables à l'Islam"[24].

18 La réunion de Poona se conclut par une procession intitulée Les hindous sont Un "qui modifia l'itinéraire négocié avec les autorités pour pénétrer dans un quartier musulman où les militants hindous se livrèrent à des violences (des hôtels et des magasins furent incendiés) dont la ville n'était pas coutumière. Le même scénario se répéta le lendemain à Sholapur (225 km au sud-est) lorsqu'une procession analogue tourna en démonstration de force aux cris de "Donne encore un coup et brise le Pakistan". L'exacerbation subjective d'un "complexe d'infériorité majoritaire" parmi les hindous militants répond à la même logique que dans les années 1920 : la perception de la communauté musulmane comme adossée à une puissance panislamique a enclenché un processus analogue de mobilisation nationaliste hindoue à vocation unitaire. Cette phase, qui couvre surtout le début des années 1980, se trouvera relayée dans la seconde moitié de la décennie par une amplification des violences intercommunautaires relevant proprement de stratégies politiques.

L'émeute comme ressource politique

19 La nébuleuse nationaliste hindoue amorça en 1984 une agitation revendiquant la construction d'un temple sur le site d'Ayodhya (ville d'Uttar Pradesh), identifié comme le lieu de naissance du dieu Ram[25] et sur lequel une mosquée a été édifiée au XVIème siècle lors des conquêtes mogholes. La campagne animée par la VHP aurait dû atteindre son paroxysme au moment des élections de 1984, mais l'assassinat d'Indira Gandhi par ses gardes sikhs contraria ces plans en déplaçant l'enjeu de la consultation sur le terrain de l'unité nationale[26]. L'année suivante, cependant le gouvernement de Rajiv Gandhi contribua à ranimer le "complexe d'infériorité majoritaire" hindou en cédant à une mobilisation musulmane contre une décision de la Cour suprême qui reconnaissait le droit à une pension alimentaire à Shah Bano, musulmane répudiée par son mari. Les instigateurs de l'agitation invoquaient la Sharî'a, qui constitue une source de droit admise par la Constitution, et Rajiv Gandhi, soucieux de ne pas s'aliéner une base traditionnelle du Congrès fit voter une loi qui soustrayait la minorité musulmane aux clauses du code de Procédure criminelle en vertu de laquelle la Cour suprême s'était prononcée. Conscient de l'inquiétude suscitée dans la communauté hindoue par ce biais pro-musulman propice à une exploitation politique de la part des nationalistes hindous, le pouvoir équilibra ce geste, en février 1986, en amenant les autorités judiciaires à lever les scellés qui avaient été apposés sur la mosquée d'Ayodhya en 1949 lorsque l'installation d'une idole de Ram, sans doute par des sympathisants de la Hindu Mahasabha, avait provoqué de grandes tensions. Cette concession, qui permettait aux dévots de rendre un culte à Ram, encourageait surtout les nationalistes hindous à persévérer dans leur mouvement. Celui-ci constitue la cause essentielle de la recrudescence d'émeutes intercommunautaires depuis 1986. De façon tout à fait significative, le premier point culminant des violences se situa au moment de la campagne électorale de 1989.

La procession, véhicule de la "violence rationnelle"

20 Le schéma type des émeutes qui tend à s'imposer en 1989 conduit à réévaluer le poids des données culturelles dans la forme revêtue par la violence intercommunautaire. Si celle-ci est clairement surdéterminée par des visées politiques, elle emprunte en effet le canal d'une institution hindoue, la procession. Au demeurant, nombre d'émeutes procédaient déjà de ce dispositif dans les années 1920 et son ancienneté même conduit à y déceler un modèle redevenu prépondérant. Dans une thèse consacrée aux émeutes entre hindous et musulmans à

l'époque coloniale, Sandria Freitag soulignait combien la tenue de processions constituait une circonstance propice au déclenchement d'une émeute : "bien que chaque groupe de participants puisse demeurer différent de ses voisins, tous étaient clairement impliqués dans l'observance du même rituel et affichaient la même visée. Jamais les relations entre hindous n'auront été aussi tangibles et concrètes qu'en de tels moments. Le sentiment de former une communitas était suscité par des influences très spécifiques d'ordre physique, psychologique, social et temporel. Lorsque toutes ces données opéraient, la nature englobante d'une identification au groupe fondée sur le critère religieux communautaire apparaissait comme irréfutable, irrésistible, inaltérable. Toute atteinte aux valeurs de la communauté est alors susceptible de provoquer une réplique immédiate et véhémente"[27].

21 Cette analyse repose en grande partie sur le concept de "communitas" élaboré par V. Turner pour désigner les circonstances comme les processions - dans lesquelles une "structure" sociale nécessairement hétérogène en termes de statuts constitue un "tout indifférencié"[28]. Ces notions semblent particulièrement pertinentes dans le cas hindou étant donné l'extrême différenciation sociale inhérente au système des castes et la façon dont les processions tenues à l'occasion de fêtes religieuses tendent à transcender ces clivages. Ce fait n'est toutefois jamais qu'approché, comme le suggèrent certaines études. J.-L. Chambard souligne ainsi qu'à Piparsod (village du Madhya Pradesh), les principales processions de l'année religieuse font le tour des deux quartiers des castes dominantes en passant "à la frontière des quartiers des autres castes : tout le village peut ainsi rendre hommage aux dieux portés en procession"[29]. O. Herrenschmidt déduit de l'examen des trois fêtes majeures de son village côtier de Pentakota (Andhra Pradesh) que : le Brahmane exclut de sa procession les Intouchables et s'exclut (ou est exclu) de la leur Il n'y a que des totalisations partielles. Dans la pratique quotidienne, ce que nous rencontrons et entendons constamment, c'est l'opposition d'un "nous" aux "autres"[30].

22 Ce "nous" se révèle plus ample lors des processions, comme le suggère la cérémonie du sacrifice du buffle dont la procession, "en huit heures, conduit le petit buffle du temple de Râma des Intouchables (Mâla et Mâdriga) aux temples des déesses, à l'autre bout du village, huit cents mètres plus à l'Ouest. Il aura fallu, pour y arriver, traverser un premier quartier de pêcheurs (le grand quartier des Vada), celui des agriculteurs (Kâpu), en y saluant spécifiquement le munsif [chef de village traditionnel] et celui des Golla [intouchables] . Les castes du village s'assemblent et si elles se distinguent dans le cortège, elles se mélangent dans la foule"[31].

23 Ce "nous" se distingue encore du "eux" constitués par quelques castes, à commencer par les brahmanes, étrangers à la fête, mais il apparaît déjà élargi à un ensemble de plusieurs castes sur le mode d'une "communitas".

24 Or ces propriétés englobantes et homogénéisantes de la procession sont utilisées de façon récurrente à des fins d'opposition violente contre un "autre", le musulman et au nom d'un "nous" hindou. Analysant cette question du point de vue de la psychologie, S. Kakar suggère d'ailleurs de fortes affinités entre les processions religieuses et les forces impliquées dans l'émeute : le besoin et la recherche d'une expérience transcendantale, visant à perdre le soi dans le groupe, à suspendre le jugement et l'expérience du réel constituent les premiers ressorts des assemblées religieuses et de la foule violente, même si l'objet déclaré est l'élévation spirituelle dans un cas et la volonté de nuire ou le crime dans l'autre Sans les rituels qui rendent la tradition palpable et donc étendent le groupe dans le temps en donnant des assurances de continuité à l'ego assiégé, et sans la visibilité permanente de chefs [religieux) dont la présence est signalée par des signes extérieurs spécifiques et qui remplace les fonctions protectrices et aimantes du superego, les rassemblements [crowds] religieux peuvent facilement se transformer en foules [mobs] de pillards. Transcender son individualité en la fusionnant dans un groupe peut engendrer un sacrifice de soi héroïque mais aussi une brutalité inimaginable"[32].

25 Cette conception de l'assemblée religieuse comme siège d'une "communitas" aux fondements irrationnels se trouve cependant amendée lorsqu'on la confronte aux émeutes amenées par des processions hindoues : celles-ci s'avèrent en effet utilisées par des leaders - y compris religieux - dans une perspective de mobilisation idéologique et politique. Les foules en procession peuvent connaître un déficit de rationalité lorsqu'elles glissent vers le statut de "communitas" mais e'est précisément pour cette raison - et pour l'effet sociologique d'homogénéisation sous-

jacent - que des leaders peuvent chercher à les utiliser comme des masses de manœuvres violentes, de façon préméditée. Deux exemples caractéristiques sont ici fournis par les émeutes de Bhiwandi en 1970 et Jamshedpur en 1979[33]. Les émeutes de 1989 marquent cependant une sorte de diffusion de ce modèle.

26 Dans la perspective des élections de la fin de l'année, la VHP annonça en janvier 1989 qu'elle poserait la première pierre d'un temple dédié à Ram sur son lieu de naissance supposé, à Ayodhya, le 9 novembre 1989. Son réseau de militants et de personnalités religieuses s'employa à collecter les fonds et à faire consacrer les briques nécessaires à la construction dans des milliers de villages et de quartiers urbains. Ces cérémonies, les Ram Shila Puja (cultes rendus à des briques marquées "Ram"), associaient les candidats de la filiale politique du RSS, le Bharatiya Janata Party (BJP Parti du peuple indien), dont le prestige se trouvait ainsi rehaussé par sa défense de 1'hindouisme. La violence intercommunautaire constituait un volet complémentaire de cette stratégie dans la mesure où elle permettait de polariser l'électorat selon une ligne de clivage religieuse et donc d'amener la communauté hindoue à se reconnaître comme telle pour en définitive "voter hindou". Le recours à des formes processionnelles s'avéra alors crucial. De la mi-septembre au début novembre 1989, des dizaines d'émeutes préélectorales furent ainsi provoquées selon un scénario chaque fois identique : une procession en forme de démonstration de force (comportant parfois plus de 10 000 personnes) s'étire sur plusieurs kilomètres ; elle promène le plus souvent des briques consacrées et étaie ce caractère rituel par la présence de figures religieuses aux côtés des militants ou des politiciens ; au mépris des recommandations ou interdictions des autorités locales, elle pénètre dans des quartiers musulmans où elle entonne des slogans comme "il n'y a que deux endroits pour le musulman, le Pakistan et le cimetière" ; ces provocations suscitent des jets de pierres des maisons du voisinage, auxquelles les membres de la procession, qui se révèlent souvent bien armés, répliquent par un assaut meurtrier. Ce schéma, observable sous sa forme la plus pure à Jaipur, capitale du Rajasthan où il n'y avait pas eu de violences de ce type depuis des décennies, connut quelques variantes. A Kota (autre ville industrielle du Rajasthan), l'émeute, qui fit 15 morts, fut provoquée comme la dernière en date - qui remontait à 1956 - par une procession en l'honneur de Vishnou (Anant Chaturdeshi)[34] ; à Khargone (Madhya Pradesh), la procession des Ram Shila fut interrompue au passage d'une mosquée par l'explosion d'une bombe artisanale qui fit un mort et provoqua des violences qui firent deux autres victimes ; à Indore (autre ville du Madhya Pradesh), la procession des Ram Shila, longue de 4 km et grosse de 25 000 personnes, se déroula sans encombre mais inquiéta les musulmans qui voulurent répliquer à cette démonstration de force ponctuée de slogans insultants par une procession réactivée depuis peu pour commémorer l'anniversaire du Prophète : ce regroupement de 30 000 personnes fut perturbé par trois explosions suivies d'une émeute à l'origine d'une trentaine de morts dans une ville exempte d'émeutes depuis 1969. Enfin, à Bhagalpur (Bihar), la procession des Ram Shila fut bloquée par quelque 300 musulmans à l'entrée de leur quartier, Chattarpur. Le magistrat du district tenta de trouver un compromis, mais en vain. Côté hindou, un participant à la procession évoquera la griserie du leader de la VHP conduisant un cortège qui avait gonflé dans des proportions inespérées : "Il semblait qu'il y avait une sorte de folie dans la procession et Mahadev Singh. C'était comme si tout le monde croyait que ce serait une grande victoire pour l'hindouisme si la procession traversait Chattarpur. La foule paraissait enivrée par un sentiment de puissance et criait des slogans anti-Musulmans avec ferveur"[35]. Ce témoignage illustre le processus de formation d'une "communitas" ; ce groupe en fusion poursuivit donc sa route avant de subir des jets de bombes artisanales qui déclenchèrent une émeute à l'origine d'un millier de morts environ, selon des sources officieuses[36].

27 Au total, les émeutes de l'automne 1989 se singularisent par un faisceau de caractères encore jamais réunis de cette façon :

28 *l'ampleur des violences, plus meurtrières que destructrices de biens économiques ;

29 * les mobiles politiques des nationalistes hindous organisant l'agitation pour le temple d'Ayodhya ;

30 * l'utilisation des processions, qui deviennent de véritables démonstrations de force pour amener l'émeute et, en tout cas, pour en imposer à l'autre communauté, y compris sur son

territoire, dans ses quartiers. D'où une concurrence symbolique et physique qui se traduit par la multiplication des processions et leur gonflement.

31 * le désenclavement de la violence intercommunautaire : si seuls les états du Rajasthan, du Madhya Pradesh et du Bihar ont été évoqués, le Goudjerat et l'Uttar Pradesh furent au moins aussi ensanglantés. Jamais une telle vague de violence répondant à une même logique n'avait éclaté simultanément en autant de lieux séparés par des centaines voire des milliers de kilomètres. En outre, les émeutes se sont souvent étendues aux campagnes où les pertes les plus nombreuses ont été enregistrées, comme au Goudjerat et au Bihar. Cette tendance plus ancienne - en 1985, 46 % des émeutes étaient déjà recensées en milieu rural[37] - est indissociable des pratiques nationalistes hindoues : si, en 1970, ils avaient gonflé la procession à l'origine de l'émeute de Bhiwandi en acheminant des centaines de paysans des villages voisins, dans les années 1980, ils ont su déployer leur propagande en zone rurale à travers l'envoi de militants et l'usage de cassettes (audio ou vidéo). Cette diffusion est aussi liée au jeu des rumeurs qui constitue un élément traditionnel de la propagation des émeutes[38]. Ainsi, l'émeute d'Indore a été préparée par une propagande de la presse nationaliste hindoue selon laquelle les processions hindoues avaient été attaquées par des infiltrateurs pakistanais dans les régions adjacentes.

32 Le modèle microsociologique d'inspiration "économiciste" valorisant l'étude des rivalités sociales au plan local ne suffit visiblement plus ici à rendre compte du phénomène[39]. S'y superpose voire s'y substitue - un modèle combinant un volet politique et une dimension culturelle relative à l'importance de la procession comme véhicule de l'émeute. Ce modèle tend d'ailleurs à s'institutionnaliser comme en témoignent certains développements de 1990. En octobre, des militants nationalistes hindous appartenant à toutes les composantes de la nébuleuse du RSS ont pris d'assaut la mosquée d'Ayodhya en vue de construire le temple coûte que coûte. La répression aurait fait une quarantaine de morts dans leurs rangs. Les cendres de ces "martyrs" ont été placées dans des urnes par les nationalistes hindous pour leur faire parcourir tous les districts sous la forme de processions à l'origine d'une nouvelle série d'émeutes, comme à Agra et Kanpur (deux villes industrielles d'Uttar Pradesh)" en décembre 1990, au moment où le BJP "maintenait la pression" dans l'attente d'élections anticipées : en 1989, la campagne pour le temple d'Ayodhya avait contribué à porter son score à 86 sièges sur 543 à la Chambre basse, mais il visait un meilleur résultat depuis la mise en minorité du gouvernement de VP Singh provoquée par sa propre défection. De fait, il est parvenu à remporter 119 sièges en juin 1991, son succès étant souvent net dans les circonscriptions d'Inde du nord qui avaient connu des émeutes récentes.

33 L'identification des acteurs ne découle que partiellement de la logique sous-jacente à ces violences. Les meneurs se recrutent naturellement d'abord parmi les militants nationalistes hindous. Mais les auteurs des basses besognes semblent surtout provenir des rangs inférieurs d'organisations comme le Bajrang Dal, les "jeunesses" musclées de la Vishva Hindu Parishad qui drainent principalement des représentants des basses castes. (Les castes supérieures, d'où proviennent les cadres des mouvements nationalistes hindous, répugnent de toute façon aux actes de violence auxquels s'attache une impureté radicale dans l'hindouisme). Par contraste avec les militants du RSS, généralement instruits et disciplinés, le Bajrang Dal recrute surtout dans les milieux défavorisés des périphéries urbaines : il s'agit souvent, dans les villes industrielles comme Jamshedpur, Bhiwandi, Ahmedabad, Kota, etc., de personnes issues de l'exode rural et sans emploi stable. Les récentes émeutes d'Agra et Kanpur illustrent ce phénomène. Dans cette dernière ville le BJP dut admettre avoir été débordé par l'activisme des "nouvelles recrues de la Ram Kaaj [cause de Ram] issues du milieu lumpen[40] et recherchant une légitimité sociale au nom de la religion", tandis qu'à Agra, les perquisitions ont permis de retrouver 60 bombes artisanales et 80 litres d'acide chez un activiste du Bajrang Dal[41]. Le caractère organisé de la violence va d'ailleurs de pair avec un perfectionnement des techniques criminelles. On observe en effet un recours croissant à des bombes à l'acide qui s'ajoute aux pratiques incendiaires et au maniement d'armes blanches. Celles-ci demeurent cependant très utilisées, sans doute parce qu'elles sont faciles à dissimuler lors de processions[42].

34 L'intérêt de ces dernières réside aussi, toujours du point de vue de l'identité des auteurs de la violence intercommunautaire, dans les possibilités qu'elles offrent de rallier une périphérie

militante. Cette population trouve d'abord dans les processions organisées par les mouvements nationalistes hindous un moyen d'affirmer publiquement son appartenance culturelle ; la procession est alors une forme de manifestation répondant aux critères de la communitas sur un plan quasiment politique. C'est ainsi que des hindous situés aux marges des mouvements militants peuvent se trouver impliqués dans des émeutes. Celles-ci restent orchestrées par des cadres des mouvements nationalistes hindous, comme en témoigne leur fréquence, liée pour partie au calendrier électoral comme on a pu le constater en 1989 et même en 1991.

35 Si l'émeute entre hindous et musulmans constitue un instrument du combat politique pour les nationalistes hindous, il s'agit aussi d'une ressource pour bien des hommes au pouvoir ou en quête du pouvoir.

Notes

1 Upamanyu Chatterjee, English August, London, Faber and Faber, 1988, p. 20.
2 Ibn Battuta, Voyages d'Ibn Battuta, Paris, Anthropos, 1969, p. 80.
3 Les reconstitutions historiques de G.S. Ghurye sont révélatrices de ce biais culturaliste que suggèrent clairement certains passages (Social tensions in India, Bombay, Popular Prakastan, 1968, pp. 324-325 et p. 345.
4 M. Gaborieau, "From Al-Baruni To Jinnah", The Anthropolgist 1 (3), june 1985.
5 C. Baily, "The pre-history of "communalism" ? Religious conflict in India, 1700-1800", Modern Asian Studies 19 (2), 1985, pp. 190-191 et pp. 198-199.
6 S.J. Tambiah, "Reflections on communal violence in South Asia", The Journal of Asian Studies 49 (4), november 1990, p. 755.
7 G. Krishna, "Communal violence in India", Economic and Political Weekley 12/1/1985, p. 74 et India Today, 15/01/1990, p. 14.
8 Voir, par exemple, I. Ahmed, "Political economy of communalism in contemporary India", Economic and Political Weekly 2/6/1984, pp. 903-906 et A.A. Enginer, "The causes of communal riots in the post-partition period in India" in A. A. Engineer ed., Communal riots in post-independence India, Bombay, Sangam Books, 1984, pp. 33-41.
9 Ces chiffres, comme ceux qui suivent dans ce paragraphe, proviennent de G. Krishna, "Communal violence in India", op. cit
10 On a observé la mobilisation des Pendjabis à Moradabad et celle des Sindhis à Godhra (ville du Goudjerat ayant connu des émeutes cinq années différentes en 1961-1970 et A.A. Enginer, "Communal riots in Godhra : a report", Economic and Political Weekly, 10-/10/1981, pp. 1638-1640) ainsi qu'à Udaipur (Rjasthan) lors des émeutes des 1965-1966 (Z. Banu, Politics of communalism, Bombay, Popular Prakashan, 1989, voir surtout pp. 102-103 et 125-126).
11 L'expression est de Gérard Heuzé ("Les rapports entre le classe ouvrière et la communauté musulmane en Inde du nord : une dialectique complexe et actuelle" in M. Gaborieau (dir.), "Islam et Société en Asie du Sud", Purusharta, n° 9 (1986), p. 130.
12 G. Shah, "Communal riots in Gujarat", Economic and Political Weekly, January 1970 (annual number), p. 197
13 Reddy Jagmohan, Report - inquiry into the communal disturbances at Ahmedabad and other places in Gujarat on and after 18th september 1969, Gandhinagar, Government of Gujarat, 1971, p. 180.
14 V. Graff, "Les émeutes communalistes de 1969 a Ahmedabad dans leur contexte national et international", Purusharta, n° 3 (1977), p. 192.
15 La chose est d'ailleurs admise par des auteurs comme A.A. Enginer dans ses écrits les plus récents : "Role of micro-level and macro-level factors" in A.A. Enginer ed., Communalism and Communal violence in India, New Delhi, Ajanta Publications, 1989, pp. 1-15.
16 On pourra objecter que le "mouvement de défense de la vache", organisé à la fin du XIXème siècle, répondait déjà à ces caractéristiques, mais son ampleur paraît tout de même limitée au nord de l'Inde et les émeutes plus espacées dans le temps.
17 D. Page, Prelude to Partition, New Delhi, Oxford University Press, 1982, p. 74.
18 V. Graff, "Les émeutes communalistes de 1969 à Ahmedbad dans leur contexte national et international", op. cit. p. 180.

19 Cité s. Saberwal and M. Hasan, "Communal riots in Moradabad, 1980 : economy, policy and administration regression", Occasional papers on history and society, n° 19, New Delhi, Nehru Memorial Museum and Library, (sans date), p. 8 et p ; 14.
20 G. Mathew, "Politisation of Religion-conversions to islam in Tamil Nadu", Economic and Political Weekly, 19/06/1982, p ; 1031.
21 Statesman (Delhi), 20/07/1981
22 On pouvait ainsi lire en première page, sous le titre "International islamic conspiracy for mass conversion of Harijans (litt. : enfants de Dieu, nom donné par Gandhi aux intouchables)" : On vient de découvrir des plans pour convertir des harijans pauvres à l'islam et organiser toute une série d'associations de journalistes, de jeunesses, syndicales et paysannes avec l'aide de pays arabes "amis" et d'organisations islamiques basées à Londres et en Europe". (Times of India, 21.03.1981). Sur la Jamaat-e-Islami, voir V. Graff, "La Jamaat-e-Islami
23 RSS resolves - Full texte of resolutions from 1950 to 1983, Bangalore, Prakashan Vibhag 1983,p. 106
24 Cité dans H.A. Gani, Problems of minorities in contemporary India, Nanded Sharda Prakashan, 1987, p. 99.
25 Ram est un avatar de Vishnou dont la geste est relatée dans le Ramayana. Dans les versions nord-indiennes de cette époque, il tend à incarner le roi idéal. (voir R. Thapar, "A historical perspective on the story of Rama" in S. Gopal ed., Anatomy of a confrontation, New Delhi, Viking, 1991, p. 144).
26 Sur cette première phase avortée de l'agitation d'Ayodhya, voir P ; Van der Veer " God must be lirated ! A Hindu movement in Ayodhya", Modern Asia Studies 21(2) 1987, pp. 283-301.
27 S. Freutag, relegious and riots : from community identity to communalism in North India 1870-1940, PhD Dissertation, University of California, 1980, pp ; 99-100.
28 V. Turner, Dramas, fields and metaphores-symbolic actions in human society, Ithaca and London, Cornell University Press, 1974, p. 237.
29 J. L. Chambard, Atlas d'un village indien, Paris, Mouton EHESS, 1980, pp. 17-18.
30 O. Herrenschmidt, Les meilleurs dieux hindous, Paris, l'age de l'Homme, 1989, p. 193.
31 Ibid, pp. 153-154.
32 S. Kahar, "Some unconscious aspects of ethnic violence in South Asia in V Das (ed.), Mirrors of violence - communities, riots and survivors in South Asia, Delhi, Oxford University Press, 1990, p. 143.
33 D.P Madan, Report of the Commission of inquiry into the communal disturbances at Bhiwandi, Jalgaon and Mahad in May 1970, 3 vol., Bombay, Government Central Press, (sans date) ; et Report of The three-number commission o(inquiry, headed by Shri Jitendru Narain, former judge, Patna High Court to enquire into the communal disturbance that took place in April 1979, in and around Jamshedpur ; Patna, Superintendent Secretariat Press, 1981.
34 En deux mois, le Rajasthan fut le cadre d'une quinzaine d'émeutes faisant officiellement 19 morts, alors que, les années précédentes, cet Etat n'avait enregistré qu'une moyenne de deux Emeutes et trois tués (Frontline, 28/11/1989, pp. 30- 31.
35 India Week, 3-9/11/1989, p. 11.
36 40 000 personnes auraient aussi fui leur localité pour se retrouver dans des camps de toile (G. Pandey, "In defence of the fragment - Writing about Hindu-Muslim riots in India today", Economic and Political Weehly Annual number, March 1991, p. 561).
37 PR. Rajgopal, Communal violence in India, New Delhi, Uppal Publishing House, 1987, p. 20.
38 Dès la fin du XIXème siècle, lorsque le journal commençait à fournir un moyen d'information rapide, les émeutes provoquées par l'abattage des vaches dans le nord de l'Inde s'étaient répétées à Bombay sur la base de rumeurs. Plus récemment, les comptes rendus, déformés par la presse hindoue militante, de l'émeute d'Ahmedabad fut un des facteurs de la flambée de violence au Maharashtra en 1990.
39 AA. Engineer reconnaît d'ailleurs qu'à Inde, les musulmans qui ne sont que 10 % n'ont bénéficié d'aucun décollage économique (Communal frenzy at Indore Economic and Political Weekly, 4/11/1989, p. 2467) et pour ce qui est des émeutes de Kola, une ville industrielle comptant 9 % de musulmans, même si deux tiers des familles musulmanes jouissent d'une relative prospérité grâce à la présence d'un de leurs membres dans le pays du Golfe persique, "il n'y avait pas de facteurs locaux prépondérants ; plus importante Etait la situation politique générale dans le pays"("Kota : another case of planned violence ?", Ibid., 09/12/1989, p. 2703.

40 En allemand dans le texte.
41 Times of India 26/05/1991 et India Today, 15/01/1991, p. 29.
42 PR. Rajgopal, "Communal violence in India", op. cit., pp. 89-90.

Pour citer cet article

Référence électronique

Christophe Jaffrelot, « Les émeutes entre hindous et musulmans : essai de hiérarchisation des facteurs culturels, économiques et politiques (partie 1) », *Cultures & Conflits* [En ligne], 05 | printemps 1992, mis en ligne le 07 janvier 2003, consulté le 30 mars 2014. URL : http://conflits.revues.org/135

Droits d'auteur

Creative Commons License

Ce texte est placé sous copyright de Cultures & Conflits et sous licence Creative Commons.

Merci d'éviter de reproduire cet article dans son intégralité sur d'autres sites Internet et de privilégier une redirection de vos lecteurs vers notre site et ce, afin de garantir la fiabilité des éléments de webliographie. » (voir le protocole de publication, partie « site Internet » : http://www.conflits.org/index2270.html).

Résumés

A la différence des violences ponctuelles opposant des hindous à des sikhs ou à des chrétiens, les émeutes entre hindous et musulmans constituent une donnée ancienne, voire structurelle de l'univers social et politique indien. Certains récits de voyageurs en apportent d'ailleurs le témoignage dès le XIVème siècle.

Riots between Hindus and Muslims, due to their ancient origin, have long been explained on religious grounds. Later, economic and micro-sociological explanations were adopted, stressing local socio-economic conflicts. While these interpretations may have remained valid during the sixties and seventies, they failed in the last decade during which riots appear to be based more on political reasons. There exists a " majority inferiority complex " of the Hindu population which perceives the Muslim population as benefiting from international Islamic back-up and governmental preference ; this feeling is exploited by Hinduist groups, particularly for electoral purposes. For instance, the traditional role of the Hindu procession has been perverted into a demonstration of force, often at the origin of riots. Moreover, local and regional authorities - especially there where the rule of Law is on the decline - have exploited such tensions for their own benefit. Violence in recent years thus suggests an ideological model at the crossroads of international factors (the " Pan Islamic " impact), national factors (Hindu nationalist propaganda) and local factors (criminalisation of political life).

Entrées d'index

Mots-clés : émeutes, identité, mobilisation, religion, culture(s)
Géographique : Inde