

La condition urbaine des musulmans en Inde

Entretien avec Thomas Blom Hansen

par Jules Naudet

Selon Thomas Blom Hansen, les villes indiennes sont devenues des lieux d'exclusion, de peur et d'hostilité exacerbée. Les musulmans sont victimes d'un enchevêtrement de violence communautaire, de complicité de l'État et de discrimination systémique.

Thomas Blom Hansen est professeur d'études sud-asiatiques à l'université de Stanford, où il occupe la chaire Reliance-Dhirubhai Ambani. Anthropologue de formation, il a mené de nombreuses recherches sur le terrain en Inde et en Afrique du Sud, s'intéressant particulièrement aux intersections entre religion, politique et vie urbaine dans les sociétés postcoloniales. Ses travaux sont largement reconnus pour leur analyse nuancée du nationalisme hindou, des violences communautaires et des défis persistants de la gouvernance laïque en Inde.

Les premiers travaux de Hansen, notamment *The Saffron Wave* (1999) et *Wages of Violence* (2001), l'ont imposé comme l'un des principaux interprètes de la montée des mouvements nationalistes hindous et de la refonte de la démocratie indienne. Ses recherches ultérieures se sont élargies aux questions de souveraineté, d'inégalité et de citoyenneté. Il a notamment publié *Melancholia of Freedom* (2012), une étude marquante sur la coexistence raciale et religieuse en Afrique du Sud. À travers ces projets, Hansen a combiné une profondeur ethnographique et une sophistication théorique, mettant

en lumière la manière dont les structures du pouvoir, de l'exclusion et de l'appartenance façonnent la vie quotidienne. Plus récemment, il a publié *The Law of Force: The Violent Heart of Indian Politics* (Aleph Book Company, 2021) et *Saffron Republic: Hindu Nationalism and State Power in India*, édité avec Srirupa Roy (Cambridge University Press, 2023).

En tant que membre du CASBS, Thomas Hansen travaille actuellement sur un nouveau manuscrit, provisoirement intitulé *City of Enemies*, qui cherche à repenser l'expérience urbaine dans les pays du Sud, et au-delà, des thèmes classiques de la théorie urbaine. L'ouvrage se concentre sur la ville d'Aurangabad en Inde, une ville en pleine expansion qui, comme des centaines d'autres villes d'Asie du Sud, est marquée par une longue histoire d'émeutes de rue entre communautés religieuses et groupes de castes antagonistes. S'appuyant sur divers documents rassemblés au cours de trois décennies, Hansen décrit des mondes sociaux en conflit les uns avec les autres, marqués par de profondes inégalités, la ségrégation sociale, la peur et la méfiance envers « les autres catégories », où la communauté et les réseaux informels de confiance apparaissent comme des garanties indispensables pour les moyens de subsistance, le logement et l'avenir.

La Vie des idées : Au cours des décennies qui ont suivi l'indépendance, comment les formes de violence communautaire entre hindous et musulmans en Inde ont-elles évolué ? Et comment décririez-vous l'évolution du rôle de l'État dans sa réponse à ces épisodes ou dans sa participation à ceux-ci ?

Thomas Blom Hansen : Juste après l'indépendance, les forces de police continuaient à suivre les manuels et les méthodes utilisés sous le régime colonial, qui consistaient principalement à jouer le rôle d'arbitre entre les communautés en conflit. Ainsi, lorsqu'une émeute éclatait, la police tentait de maintenir l'ordre. Elle essayait de séparer les gens, etc. Des injonctions étaient données aux journaux pour qu'ils ne publient rien qui puisse inciter à la violence, etc.

Il s'agissait donc essentiellement d'une conception coloniale dépassée, selon laquelle l'État était là pour maintenir l'ordre tout en restant neutre. Au fil du temps, cette conception a évolué, parallèlement à une diminution de la représentation des musulmans dans les forces de police et dans de nombreux secteurs de l'appareil étatique et gouvernemental à travers l'Inde. Ainsi, à partir des années 1960 et 1970, et de manière accélérée et très prononcée dans les années 1990, on constate que l'État et

les forces de police cessent en réalité d'intervenir et même, dans de nombreux cas, jouent un rôle actif aux côtés des émeutiers hindous.

Ainsi, les forces de police de l'État, et il existe de nombreuses forces de police différentes en Inde, ne sont plus considérées comme une force impartiale capable d'intervenir et de rétablir l'ordre. Et cela a bien sûr exacerbé les divisions, dans le sens où même le langage utilisé pour décrire les émeutes a changé : auparavant, on parlait de deux communautés en guerre, alors qu'aujourd'hui, il s'agit clairement d'une sorte de pogrom, créé par la communauté majoritaire, perpétré contre la communauté minoritaire, principalement les musulmans, mais aussi parfois les Dalits, et soutenu, voire orchestré, par les forces de police.

Et cela a été rendu possible et accéléré par l'arrivée au pouvoir de gouvernements nationalistes hindous dans de nombreuses régions du pays, où il est clairement évident que le rôle de la police n'est pas de protéger les communautés minoritaires, mais de participer aux attaques dont elles font l'objet.

J'ajouterais que dans le passé, jusqu'aux années 1960 et 1970, voire jusqu'aux années 1980, il était normal qu'après une émeute ou un incident majeur, une commission d'enquête soit mise en place afin de déterminer les causes, les erreurs commises, etc. Il y a eu plusieurs cas, dont un particulièrement médiatisé dans la ville de Bombay, où il était très clair que la police était à juste titre mise en cause pour son rôle non seulement dans la complicité, mais aussi pour s'être abstenu d'intervenir et de contribuer au maintien de l'ordre public. Mais par la suite, et cela coïncide avec les dernières décennies où les nationalistes hindous ont accédé au pouvoir, bon nombre de ces enquêtes post-émeutes ont été soit très partiales, soit inexistantes. Cela montre également que le rôle de l'État, qui consistait au moins à prétendre être un arbitre relativement neutre dans les conflits entre communautés, a disparu. Et l'Etat est maintenant considéré par les communautés minoritaires non plus comme une partie de la solution, mais comme une partie du problème.

La Vie des idées : Comment expliquez-vous la tension entre l'engagement officiel de l'État indien en faveur de la laïcité et la manière dont les normes majoritaires hindoues, souvent exprimées à travers des expressions religieuses, se sont ancrées dans les institutions publiques et l'identité nationale ? De quelle manière le projet normatif de laïcité lui-même est-il façonné par les présupposés majoritaires ?

Thomas Blom Hansen : La première chose à retenir, surtout pour un public français, c'est que lorsque l'on parle de laïcité en Inde, on ne fait pas référence à la « laïcité » telle qu'on l'entend en France, c'est-à-dire une absence totale de religion. Cela s'apparente davantage, pourrait-on dire, au modèle américain ou anglo-saxon : l'État est écarté de tout rôle partisan direct, et la laïcité en Inde est désormais considérée comme un moyen d'atteindre un équilibre entre les communautés.

Cela signifie que pendant des décennies, le gouvernement et les partis politiques ne sont pas intervenus activement dans la gouvernance interne des communautés, même si de nombreuses lois encadraient la manière dont les institutions religieuses, les fondations, les écoles, les programmes scolaires, etc. étaient structurés dans ces institutions pour différentes communautés religieuses. Mais cela signifiait que tout le monde devait être pris en compte.

Ainsi, si vous faites une déclaration sur la grandeur de l'hindouisme, vous devez immédiatement après dire quelque chose de positif sur l'islam. Il s'agit donc d'une forme d'équilibre entre les communautés, qu'il est essentiel de garder à l'esprit, car lorsque les nationalistes hindous ont émergé dans les années 1990 et ont vu leur pouvoir politique croître, ils ont déclaré que l'État indien pratiquait en réalité un pseudo-laïcisme en aidant de manière disproportionnée les minorités, et ne maintenait pas l'équilibre entre les communautés. Cela est devenu une sorte d'outil pour attaquer toute forme de protection des minorités, considérée comme injuste, car nous, les hindous, sommes déjà majoritaires. C'est le premier point.

L'autre point, c'est que si l'on examine les normes, la manière dont le nationalisme indien des années 1950, 1960 et 1970 s'est décrit lui-même pendant des décennies, il s'est construit autour de l'idée d'une civilisation indienne, essentiellement la civilisation hindoue, qui avait su absorber en son sein différents types de minorités et de groupes religieux, et avait façonné ce que Nehru appelait la culture composite de l'Inde.

Cela signifiait que l'islam n'était plus l'islam et que le christianisme n'était plus le christianisme. Il s'agissait désormais de l'islam indien et du christianisme indien, et c'était là l'essentiel. Mais cette inclusion s'est faite selon les conditions de la majorité, c'est-à-dire en fait des 15 à 20 % d'Indiens issus des castes supérieures qui dominaient la société indienne par le passé et qui continuent de la dominer aujourd'hui. L'inclusion s'est donc faite selon leurs conditions, tant sur le plan discursif et rhétorique que dans la pratique, car l'administration des différentes institutions

religieuses était dominée par des hommes hindous de caste supérieure, qui avaient généralement un certain parti pris.

Et donc, ce que nous voyons aujourd’hui, la facilité avec laquelle les institutions laïques et le discours laïque ont été transformés en un discours majoritaire, s’explique par le fait que les présupposés majoritaires étaient déjà présentes. Elles étaient déjà ancrées dans les présupposés sur l’histoire de l’Inde, dans le personnel de l’État, etc. Et cette idée que l’Inde était naturellement une société hindoue et devait le rester faisait déjà partie de ce pacte, mais avec une nuance supplémentaire : il fallait trouver un équilibre et accepter en quelque sorte l’intégration des minorités dans cette société essentiellement hindoue.

Cela le rend donc très différent, par exemple, du sécularisme turc ou français ou d’autres expériences, en cela qu’il a activement embrassé la composante religieuse de la société, plutôt que de s’en distancier et de dire : « Nous allons créer une nouvelle république moderne fondée sur des principes scientifiques, etc. ». Cela n’a jamais été le cas en Inde, même si cela faisait partie de la tentative de l’État indien de planifier et de créer une société moderne. Mais ce n’était pas au cœur du sens donné à la laïcité.

***La Vie des idées* : Votre travail montre comment les processus politiques macroéconomiques tels que le nationalisme ou la laïcité sont vécus, mis en œuvre et contestés dans la vie quotidienne. Comment expliquer la persistance et la nature systémique des préjugés anti-musulmans en Inde ? Selon vous, quelles institutions ou infrastructures quotidiennes entretiennent ces préjugés, et interagissent-elles pour former un système d’exclusion plus large et cohérent ?**

Thomas Blom Hansen : On peut dire que le système n’était pas systématique dès le départ. Il n’a pas nécessairement été conçu pour être ainsi. Si l’on examine l’Inde au XXe siècle, on constate qu’au début du siècle, l’élite musulmane était en grande partie composée de propriétaires terriens, la petite élite était également composée de propriétaires terriens, et la grande majorité des musulmans étaient des artisans, certains étaient de petits exploitants agricoles, et beaucoup étaient en fait des citadins. Il est important de noter que les musulmans ont toujours été plus urbanisés que toute autre communauté en Inde.

Il y avait donc une forte proportion de ces professions urbaines, mais au niveau inférieur du marché du travail: cela était lié au fait que la majorité des musulmans

étaient des hindous convertis, souvent issus des classes inférieures de la hiérarchie des castes. Ceux qui voyaient un avantage, pourrait-on dire, à se convertir à une religion qui avait au moins un principe d'égalité - pas toujours appliqué en pratique. La petite élite était donc bien établie. Il n'y avait pas une grande tradition d'entrepreneuriat et d'industrie en Inde. Ce qui existait au milieu du XXe siècle, au moment de l'indépendance, était largement contrôlé par un petit nombre de communautés hindoues très riches, commerçantes et commerciales.

Il en est toujours resté ainsi. Même aujourd'hui, ces communautés sont majoritaires. Elles possèdent environ 80 % de tous les actifs en Inde, les grandes industries, etc. Les musulmans n'ont jamais participé à ce développement économique. Il y avait une seule banque musulmane en Inde, au XXe siècle, qui a déménagé au Pakistan. Elle est devenue la première banque privée du Pakistan au moment de la partition.

Cette structure est donc restée en place, et les musulmans ont toujours été quelque peu marginalisés par rapport à l'économie moderne, c'est-à-dire la nouvelle économie capitaliste, etc. Ils ont également perdu beaucoup de leurs terres. Une grande partie de l'élite foncière s'est en fait installée au Pakistan. D'autre part, il y avait également une discrimination systémique à l'encontre des musulmans au sein de l'État, du gouvernement et de toutes les branches du gouvernement.

On constate une diminution au fil des ans, particulièrement marquée dans les années 1970 et 1980, du nombre de musulmans diplômés qui obtiennent un emploi dans le secteur public. À ce jour, si vous êtes un musulman diplômé, et il y a beaucoup de jeunes musulmans très bien formés, beaucoup d'entre eux ne se présentent même pas aux concours du secteur public, aux concours pour obtenir un emploi dans les institutions publiques, car ils savent qu'ils ne seront jamais sélectionnés.

Au lieu de cela, beaucoup d'entre eux ont cherché un emploi dans le Golfe, par exemple, où il y a une forte proportion de professionnels musulmans, de médecins, d'ingénieurs, etc. Ce marché du travail s'est également tari. Mais les préjugés à l'encontre des musulmans sont également visibles ailleurs.

Ce phénomène est également visible dans le mouvement syndical, ce dont on parle peu. Il existe par exemple des cas célèbres dans l'industrie textile, où celle-ci a commencé à se contracter et à rétrécir face aux innovations technologiques des années 1970 et 80, alors qu'elle constituait une importante source d'emploi pour les

musulmans, car le métier de tisserand était historiquement dominé par les musulmans.

Ils étaient donc également devenus des ouvriers industriels. Ils ont été parmi les premiers à être évincés à partir des années 1960, et ainsi de suite. Et certains des sentiments très anti-musulmans exprimés par des organisations politiques dans les années 1970 et 80, notamment à Bombay, dans le Gujarat et dans d'autres régions où l'industrie était très présente, provenaient également de gens qui avaient une part active dans le mouvement syndical.

La discrimination envers les musulmans s'est donc vraiment produite à tous les niveaux. Il y a également un autre aspect à prendre en compte, à savoir la structure de la vie urbaine et l'emplacement des anciens centres des villes anciennes du nord et de l'ouest de l'Inde, où il existait une sorte de cœur historique. Bon nombre de ces villes ont été fondées par des souverains musulmans et des communautés musulmanes. Il existait autrefois une certaine coexistence et un certain métissage entre hindous et musulmans dans ces anciens centres urbains, qui ont aujourd'hui pratiquement disparu.

La plupart des hindous ont quitté ces vieilles villes pour s'installer dans les quartiers plus modernes et plus récents, à mesure que ceux-ci se développaient. C'est là que se trouve la nouvelle économie immobilière, etc. Et les musulmans sont laissés pour compte dans le cœur de ces vieilles villes, souvent décriées comme traditionnelles, sales, sous-développées, etc.

On constate qu'avec l'arrivée de nouveaux développements urbains au cours des 30 ou 40 dernières années, les musulmans ont vraiment été laissés pour compte. Ils ont également été exclus du marché immobilier de nombreuses façons systémiques. Même si vous êtes jeune, diplômé et peut-être un professionnel musulman bien rémunéré, il est extrêmement difficile de trouver un appartement décent dans un complexe immobilier, car l'association des résidents locaux regardera votre nom et vous dira : « Désolé, nous n'avons rien de disponible », etc. Ce type de discrimination systémique existe aujourd'hui à tous les niveaux. Cela n'a pas nécessairement commencé ainsi, mais c'est devenu le cas.

Je voudrais ajouter une dernière chose. Un autre problème qui a également entravé l'intégration et le dialogue au sein de la communauté musulmane au sujet de la prospérité économique ou de l'intégration dans une nouvelle économie plus large qui s'est développée, est le fait que de nombreux musulmans issus de l'élite refusent

de reconnaître qu'il existait également des structures de type castes au sein de la communauté musulmane.

Il existe une discrimination à l'encontre des personnes issues des castes inférieures, des métiers artisanaux traditionnels, etc. Comme ils ne le reconnaissent pas, ils ont également activement découragé les musulmans de profiter des avantages potentiels des différentes formes d'action positive qui ont été étendues à des groupes incluant les musulmans, comme, par exemple, l'obtention de bourses d'études, etc.

Il y a eu une résistance contre cela de la part de l'élite musulmane. Et c'est très, très regrettable, c'est une résistance qui persiste. Et maintenant que la communauté est sous pression, il y a moins d'incitations à dire : « Eh bien, cela ne fera que nous diviser davantage à un moment où nous devons tous nous unir contre la discrimination à laquelle nous sommes confrontés. » C'est donc l'un des grands défis auxquels est confronté le reste de la société indienne, qui mène un débat très animé sur les castes et leurs implications pour la mobilité sociale, etc. Les musulmans ne participent pas à ce débat.

***La Vie des idées* : Dans un tel climat de discrimination structurelle, comment les musulmans indiens vivent-ils et occupent-ils l'espace urbain ? Diriez-vous que leur relation à la ville est fondamentalement différente de celle des hindous ou d'autres groupes marginalisés comme les Dalits ?**

Thomas Blom Hansen : Tout à fait. Comme je l'ai dit auparavant, les musulmans ont toujours été plus urbanisés que toute autre communauté en Inde. Ils ont toujours été associés au raffinement urbain, à un certain type de culture urbaine, à des formes d'expression culturelle confinées ou exprimées dans le milieu urbain, à la poésie, aux arts, à la musique, etc.

Ils en étaient très fiers. C'est pourquoi cette expérience est principalement marquée par un sentiment de dépossession. Dans mon propre travail, je m'intéresse à une ville appelée Aurangabad, située dans le centre de l'Inde, qui est une ancienne ville musulmane, dominée et définie par les musulmans depuis des centaines d'années. Et récemment, avec la croissance de la ville et l'arrivée d'un grand nombre d'hindous venus des campagnes, la ville a complètement changé de caractère, de démographie et d'économie. Ainsi, même cette histoire qui appartient aux

musulmans, cette idée que c'est une ville musulmane qu'il faudrait célébrer, est marginalisée, rendue très difficile, voire attaquée.

Et cette ville, comme beaucoup d'autres villes en Inde, a vu son nom changer d'Aurangabad à Sambhajinagar, d'après le nom d'un prince de la région qui serait mort à proximité, etc. L'histoire est quelque peu controversée. Quoi qu'il en soit, il y a un sentiment de perte. Il y a aussi un sentiment de défiance. C'est le sentiment que ces hindous sont arrivés hier. Ils étaient tous agriculteurs. Aujourd'hui, ils détiennent le pouvoir politique. Ils profitent également des avantages des nouvelles économies des secteurs industriel et commercial. Mais de nombreux musulmans les considèrent comme des nouveaux venus dans la cité, en quelque sorte.

En ce sens, c'est presque une lutte culturelle entre différentes conceptions de ce qu'est une ville, où pour de nombreux hindous, le fait de déménager en ville est une question de mobilité sociale. On gravit les échelons, on accède à de nouvelles opportunités, etc. Pour les musulmans, la ville est devenue un lieu de danger et de privations. Pour vous donner un exemple, les musulmans sont concentrés dans les quartiers anciens de la ville sur laquelle je travaille actuellement, Aurangabad, et certains souhaitent quitter la ville pour s'installer en périphérie afin d'accéder à des logements modernes, etc.

Tous expriment leur souhait d'être suffisamment proches pour pouvoir retourner dans la vieille ville si une émeute venait à éclater demain. Le sentiment de danger physique est donc très présent dans l'esprit de chacun. C'est une façon très différente d'habiter l'espace urbain par rapport à celle des hindous, en particulier ceux des castes supérieures, pour qui il s'agit d'une expérience glorieuse, d'une nouvelle vie moderne, etc. Il est intéressant de noter que les Dalits ont une expérience de la ville plus proche de celle des hindous, dans le sens où ils se sont eux aussi davantage urbanisés ces derniers temps. Et le grand leader dalit, Ambedkar, a toujours dit qu'il fallait quitter le village, car c'est là que les villageois sont victimes de ségrégation.

Vous n'avez aucun moyen de sortir de votre confinement. Mais en ville, vous pouvez devenir ouvriers, vous pouvez devenir professionnels, vous pouvez faire d'autres choses. La ville est donc un lieu de réussite, de mobilité sociale, mais aussi de justice et de revendications de justice, et moins un lieu de violence : alors que la plupart des violences contre les Dalits ont lieu dans les villages où ils sont divisés, faibles et dispersés, dans les villes, ils vivent dans des concentrations plus importantes où ils ont un sentiment de sécurité physique qu'ils ne ressentent pas à la campagne, alors que ce n'est pas le cas pour les musulmans.

C'est donc une expérience très différente. Et il est difficile de surestimer à quel point le sentiment de danger et de précarité imprègne la vie quotidienne des musulmans, presque un sentiment de désespoir, surtout au cours des 10 à 15 dernières années, depuis l'arrivée au pouvoir de Modi, où il semble n'y avoir eu aucune accalmie. Il n'y avait aucune limite aux nouvelles humiliations qui pouvaient être infligées à la communauté, y compris, plus récemment, la tentative du gouvernement de prendre le contrôle et de redéfinir la manière dont les biens religieux et communautaires au sein de la communauté musulmane sont détenus et administrés. Et cela a été le coup de grâce, ces dernières années.

J'ajouterai que l'une des façons dont nous avons souvent étudié la violence communautaire en Inde ou d'autres formes de violence ethnique dans les villes et les zones urbaines, mais aussi de manière plus générale, consiste à les considérer comme le résultat d'une concurrence pour les ressources. Et cela est vrai dans une certaine mesure ; il est également vrai qu'il existe des stéréotypes de longue date, des souvenirs anciens de pertes ou de griefs passés qui resurgissent sans cesse dans certains de ces conflits, c'est certain.

Mais ce que j'ai appris dans le cadre de mon travail à Bombay, à Durban, à Aurangabad et dans d'autres endroits, c'est que le véritable effet de ces épisodes violents qui peuvent durer une semaine, un mois ou plus, réside dans les changements structurels à long terme qu'ils induisent. Par exemple, une population a connu une frayeur ponctuelle. Ces souvenirs restent longtemps gravés dans les mémoires. Et tant pour les minorités que pour les majorités, ces expériences donnent lieu à de nouveaux comportements. Elles entraînent un comportement défensif de la part des minorités. Dans le cas des musulmans indiens, on constate que chaque vague de violence entraîne, des décennies plus tard, une concentration des musulmans dans certaines zones. Au lieu de dire « non, nous voulons désormais nous intégrer davantage à la communauté majoritaire », les gens se disent « c'est impossible, au contraire, nous nous replions encore davantage sur notre propre communauté ».

Cela se voit dans le domaine économique, où les musulmans et les autres groupes minoritaires ne sont de plus en plus employés que par leurs propres membres. Il y a donc eu une ségrégation économique également. C'est là un effet à long terme de la violence des deux côtés, à la fois comme mesure défensive chez les musulmans, mais aussi chez les hindous qui se disent : nous ne pouvons pas faire confiance à ces gens. Nous venons d'avoir la confirmation que nous pouvons désormais nous sentir libres. Nous avons désormais l'expérience du pouvoir, de la réussite, nous leur avons

montré leur place. Alors bien sûr, nous n'allons pas les embaucher. Bien évidemment, nous n'allons pas signer de contrat avec une entreprise musulmane, etc.

Je constate la même chose et, quand on regarde à travers le monde, on peut voir les nombreux effets des émeutes et des conflits urbains violents qui se sont déroulés pendant des décennies. Je pense que nous avons en quelque sorte perdu cela de vue. Je l'ai également constaté à Durban, lors de mon travail en Afrique du Sud, où une série d'événements qui se sont produits en 1949, notamment une attaque à très grande échelle contre des quartiers indiens, se sont reproduits à la fois dans les mémoires et dans les récits familiaux.

Mais il y a aussi eu des menaces de la part de la communauté majoritaire, principalement de la part des locuteurs zoulous contre les Indiens, leur enjoignant de se retirer de certains secteurs d'activité économique ou de certains lieux de vie, sous peine de subir à nouveau des représailles. Et cela est profondément ancré dans les mentalités. Mais les gens disent : « Non, nous ne voulons pas vivre dans ces régions. Nous ne voulons pas nous mélanger de trop près avec eux, même si cela ne vous est pas arrivé, même si ce n'est qu'une histoire que vous avez entendue d'un voisin ou d'un parent plus âgé ou autre : ces histoires circulent. Je pense que nous nous intéressons souvent aux causes des émeutes, mais beaucoup moins aux conséquences des émeutes.

Or les conséquences sont de loin les plus importantes. Elles sont bien plus importantes que ce que nous avons osé imaginer. C'est un autre aspect de mon projet à long terme : comprendre véritablement l'importance de ce phénomène. Les émeutes, lorsque les gens commencent à s'entre-tuer dans la rue, c'est comme si un seuil avait été franchi.

J'ai moi-même été au milieu d'émeutes, en Inde. Vous pouvez sentir la tension, la voir et la ressentir. J'ai écrit à ce sujet dans mes précédents travaux, sur l'atmosphère presque carnavalesque de permission qui règne du côté de ceux qui attaquent, et en particulier dans l'Inde d'aujourd'hui, où la majorité hindoue estime avoir le droit de faire tout ce qu'elle veut sans que personne vienne la poursuivre. Il y a une espèce de permission, de plaisir dans cette forme de cruauté, dans cette forme d'attaque et dans cette forme d'expérience du pouvoir que l'on peut avoir, même si l'on est soi-même un homme de la classe ouvrière relativement impuissant. Mais la participation à cette attaque vous donne un coup de fouet. Cela vous donne un frisson. Et cela dure longtemps. C'est aussi une drogue très profonde et durable. Tout comme la peur est une autre forme de drogue.

La vie des idées : Vous avez également étudié la politique religieuse urbaine au-delà de l'Inde. Comment la dynamique du communautarisme dans les villes indiennes se compare-t-elle à celle d'autres régions du monde ? Observer la manière dont les musulmans mènent leur vie urbaine en Inde peut-il éclairer les tendances mondiales plus générales en matière d'exclusion ou de résilience ?

Thomas Blom Hansen : D'une certaine manière, oui. Je vais d'abord répondre à cette question d'un point de vue historique, puis d'un point de vue comparatif. J'ai travaillé en Inde et en Afrique du Sud, deux piliers majeurs de l'Empire britannique. La manière dont l'État colonial - toutes les grandes villes ont vu le jour pendant l'ère coloniale - a développé une forme de gestion de l'espace urbain, qui était une préoccupation majeure pour les autorités coloniales, car il s'agissait de villes nouvelles qui n'existaient pas auparavant, consistait à créer un modèle souvent décrit comme une forme de structure segmentée de la vie urbaine. On encourageait les différentes communautés à s'installer dans des zones distinctes afin de minimiser les frictions entre elles.

L'idée que les gens puissent se mélanger librement dans les espaces urbains, bien que célébrée en Europe et en Amérique, comme la marque d'une vie urbaine civilisée et moderne, avec un certain anonymat, une nouvelle expérience de liberté dans la ville, etc., était en fait découragée, car les autorités coloniales estimaient qu'il était préférable que les gens s'installent au sein de leurs propres communautés. Du point de vue de l'État, cela permettait de travailler avec les leaders naturels qui émergeaient de chacune de ces communautés. C'est le mode de gestion qui s'est d'abord développé en Inde, puis qui a été exporté lorsque la domination britannique s'est étendue à l'Afrique, et bien sûr, en premier lieu en Afrique du Sud, qui est devenue la colonie la plus développée, où cela est également devenu la norme. Les Africains seraient ici. Les Indiens sont venus en Afrique du Sud pour travailler comme coolies ou comme ouvriers agricoles sous contrat dans les plantations. Ils ont également été installés dans des zones distinctes, etc.

Le mélange entre ces groupes était donc considéré comme une source de friction. Et c'était le cas, et là aussi où je travaillais à Durban, en Afrique du Sud. Il y avait des antécédents de violence entre les leaders zoulous et les travailleurs indiens sous contrat. Les Zoulous se sentaient exploités et considéraient que les Indiens faisaient partie du système colonial qui les privait de leurs terres, de leurs moyens de subsistance, etc.

C'est ainsi que tout a commencé. Il existe donc une histoire de la circulation, de la gestion de l'espace urbain dans un contexte colonial. Ce modèle a également été repris par les Français et bien d'autres peuples. Il s'agissait d'une circulation et d'un dialogue actifs entre les gens qui dirigeaient des empires, des villes, des programmes de main-d'œuvre ou de gestion, etc. dans le monde colonial. Après l'indépendance, ces traces ont perduré pendant longtemps. Il est très intéressant de voir qu'en Afrique du Sud, par exemple, l'État d'apartheid a simplement repris ce modèle et l'a codifié, en déclarant : ce n'est plus seulement une norme, nous voulons en faire une loi, afin que seuls les Africains puissent vivre ici, les Indiens là, etc.

Nous allons faire des programmes spécifiques pour chaque groupe et les encouragerons à cultiver leur propre langue et leur propre culture, parce que cela permettra de minimiser les frictions. Les lois créeront également une hiérarchie permanente avec les Blancs au sommet, les Africains au bas de l'échelle, les Indiens au milieu et les autres groupes au milieu. Tandis qu'en Inde, on constate depuis longtemps que les sociologues parlent du langage de la segmentation.

C'est comme un processus naturel. Les villes sont segmentées en différentes communautés. Il y a donc eu une sorte de naturalisation de ce modèle qui, bien sûr, comme dans un village indien, voyait différentes castes vivre discrètement, séparées les unes des autres. Cela commence à changer d'une manière très intéressante. On le voit clairement en Afrique du Sud, après la fin de l'apartheid, qui a été un bouleversement majeur.

Il y a une nouveauté majeure, et bon nombre des rancœurs et des griefs liés à l'apartheid provenaient précisément de ce type de gestion spatiale strictement contrôlée qui empêchait les personnes de couleur de se rendre à certains endroits, de faire leurs achats à certains endroits, d'aller à certaines plages, etc. En Inde, en revanche, on a vu au début l'idée selon laquelle cette segmentation était quelque chose de naturel commencer à s'estomper ou à disparaître à mesure que les membres des castes inférieures, les Dalits, mais aussi les musulmans les plus pauvres et d'autres groupes hindous de castes inférieures ont commencé à progresser et à acquérir une éducation et des ambitions.

Puis, à partir des années 1980, on assiste à l'émergence d'une nouvelle politique de castes, et c'est là que le langage de la segmentation devient celui de la ségrégation, car on ressent désormais le système en place comme ségrégationniste. Or la ségrégation, comme nous le savons, est un terme qui vient des États-Unis. Il s'agit

d'une politique datant de l'époque Jim Crow, qui consiste à séparer les gens de force, par la loi et les statuts. C'est également ce qui s'est passé en Afrique du Sud.

Le langage que nous utilisons, que nous parlions de segmentation ou d'une forme naturelle de ségrégation, qui est une forme imposée, a donc une grande importance. Il est très intéressant de voir comment le langage de la ségrégation est désormais universellement adopté dans les sciences sociales, mais aussi par de nombreux militants sur le terrain.

Alors que dans les années 1960 en Inde, très peu de gens militaient contre la ségrégation résidentielle ou s'en plaignaient. Ils militaient pour faire valoir leurs droits à l'éducation, à l'emploi, à l'accessibilité pour les personnes handicapées ou à la participation politique. Mais aujourd'hui, la situation est différente, car ces groupes comptent une élite ou une classe moyenne en pleine expansion, qui revendique un accès total.

Ils perçoivent la ville comme une machine à discriminer, où ils ressentent les obstacles à leur progression, les obstacles à leur jouissance de ce que peut être l'espace urbain, par exemple. Ce n'est pas un idéal nouveau. C'est en fait l'idéal moderne classique de ce que devrait être la ville : un espace d'égalité, un espace d'opportunités, etc.

Aujourd'hui, avec le développement des espaces urbains dans le monde postcolonial, cet idéal se concrétise de multiples façons. Il est particulièrement cher aux personnes issues de communautés historiquement opprimées, tandis que les élites préfèrent la ségrégation et s'installent dans des communautés fermées. Elles aiment s'installer dans des endroits où elles peuvent contrôler qui a accès, etc.

La ségrégation se manifeste donc de manière légèrement différente. Il s'agit souvent aujourd'hui d'une tentative des groupes d'élite de quitter, pour ainsi dire, la ville. Vous quittez une ville que vous ne pouvez plus contrôler naturellement, où il n'y a plus d'ordre naturel, où votre domination n'est plus assurée, qui est remplie de gens qui exigent toutes sortes de choses, pour rejoindre vos enclaves.

Tel est le modèle que nous avons observé au Brésil et ailleurs. Je vois des villes en Afrique, des villes en Asie du Sud évoluer vers ce modèle où règne la ségrégation. C'est une expérience où la séparation est un problème et une imposition, une frontière à laquelle je dois, en quelque sorte, faire face et m'opposer. Et c'est pourquoi je pense que nous ne sommes qu'au début d'une série de conflits qui se jouent autour de ces

formes d'accès aux ressources, d'accès à la dignité, d'accès à la visibilité sous diverses formes. C'est là, à mon sens, le grand drame : la séparation des communautés n'est plus considérée comme une évidence. Ce n'est plus une segmentation naturalisée. C'est simplement comme ça. Elle est vécue comme une imposition.

Publié dans laviedesidees.fr, le 12 septembre 2025.