**Religions et géopolitique : le cas de l'Inde**

 **Entretien avec Jean-Luc Racine**

 Dans [**Hérodote**](https://www.cairn.info/revue-herodote.htm) [**2002/3 (N°106)**](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3.htm), pages 17 à 32

*YVES LACOSTE – Pour ce qui est des relations entre phénomènes religieux et questions de type géopolitique, l’Inde pose des problèmes très singuliers et fort importants. D’abord parce que près de 1 milliard d’hommes et de femmes y sont organisés selon les préceptes d’une religion très particulière, l’hindouisme, très différente des grandes religions monothéistes que sont le christianisme et l’islam. Ensuite parce que au milieu des hindous se trouvent plus ou moins dispersés 130 millions de musulmans et l’on sait que l’Union indienne entretient depuis la « partition » de 1947 des relations plus ou moins conflictuelles avec son voisin le Pakistan. La crise du Cachemire, dont les causes ne se limitent pas à des rivalités religieuses, suscite actuellement de grandes inquiétudes. Pour aborder ces différents problèmes géopolitiques, le plus commode est de distinguer différents niveaux d’analyse spatiale, et je propose de commencer par le niveau local pour aborder les différents types de rivalités de pouvoir sur des territoires et tout d’abord celles qui sont internes à la société hindoue.*

[2](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa2)JEAN -LUC RACINE – La question des rapports entre les appartenances religieuses et les dimensions territoriales du pouvoir doit s’aborder à différentes échelles, et l’on peut effectivement, au plus près du quotidien, commencer par l’échelle locale, la société indienne étant traditionnellement fondée sur le principe de la caste, qui régit la multiplicité des castes, chacune étant territorialement définie.

[3](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa3)*Y. L. – En quoi une caste a-t-elle une dimension territoriale ?*

[4](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa4)Au-delà des *varnas*, les quatre grandes divisions de l’orthodoxie brahmanique que l’on met toujours en avant, les *brahmanes*, les *kshatriyas*, les *vaishyas* et les *shudras,* et qui définissent un modèle hiérarchique panindien, dans la réalité une caste se définit pour la plupart des Indiens par un territoire, qui correspond à l’extension du système endogamique auquel on appartient, puisque l’on se marie à l’intérieur de sa caste. Quand on passe du territoire d’un système endogamique à un autre, on passe de l’espace d’une caste à l’espace d’une autre caste de même rang, mais qui a son propre territoire. Cela n’empêche évidemment pas que sur un même espace géographique, où sont implantées de multiples castes, se superposent des réseaux différents, correspondant à chacune d’elles.

[5](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa5)*Y. L. – Ce sont des territoires de quelles dimensions ?*

[6](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa6)Elles peuvent être très variables. Ce peut être quelques districts, disons 10 000 à 30 000 ou 40 000 km2. Mais de grandes castes, comme celle des Jats dans l’Inde du Nord, s’étendent du Pendjab aux marges du Bihar, sur quelque 100000 km2. Aucune caste ne s’étend sur la totalité du territoire indien. Les *varnas*, en particulier celui des brahmanes, se retrouvent au contraire d’un bout à l’autre du pays, mais encore une fois ils englobent des castes différentes, ayant chacune leur territoire de référence, des Pandits de la vallée du Cachemire aux Iyengars, brahmanes vishnouites du pays tamoul, par exemple. Il en est de même lorsque l’on parle des intouchables, désormais appelés *dalits* : la catégorie est panindienne, mais inclut des dizaines voire des centaines de castes localisées sur des territoires plus ou moins étendus. Bien entendu, les migrations individuelles ou de groupe peuvent disperser les membres d’une caste, mais ils gardent généralement leur espace de référence, même des générations après leur déplacement.

[7](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa7)*Y. L. – L’extension territoriale d’une caste est-elle fonction de son rang dans la hiérarchie socioreligieuse ?*

[8](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa8)On peut se référer sur ce point au concept de caste dominante mis en avant par le grand sociologue indien M. N. Srinivas. Par rapport à la hiérarchie religieuse rituelle classique, issue de la tradition textuelle, qui va des brahmanes aux intouchables, Srinivas privilégie les réalités de terrain. La caste dominante n’est pas nécessairement celle du plus haut statut rituel (qui serait normalement une caste de brahmanes): c’est celle qui, régionalement ou localement, contrôle, par son emprise foncière, le plus de territoire. Ce sera souvent une caste intermédiaire dans la hiérarchie rituelle, parfois – mais pas toujours – la plus importante démographiquement. Compte le contrôle foncier, et donc aussi celui des hommes qui, ouvriers agricoles ou métayers, s’emploient sur ces terres. Le concept de caste dominante est pertinent en ce qu’il exprime des réalités territoriales, sociologiques, économiques en sus du schéma normatif rituel. Mais les membres les plus importants de la caste dominante chercheront à légitimer leur puissance sur un plan religieux, en rejoignant par exemple le comité de gestion d’un des temples principaux du village, en organisant les fêtes religieuses qui lui sont liées.

[9](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa9)*Y. L. – Les castes sont-elles inégalement réparties selon les régions de l’Inde ?*

[10](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa10)Oui, on l’a souligné en évoquant leur distribution spatiale. Au niveau des *varnas*, on relève aussi des inégalités de distribution. Les *kshatriyas* incontestables sont davantage présents dans l’Inde du Nord et du Nord-Ouest : les Rajputs par exemple, dont les principautés, réunies après l’indépendance, ont donné leur nom à l’État du Rajasthan. À l’inverse, on trouve beaucoup moins de *kshatriyas* authentiques en Inde du Sud, ce qui ne veut pas dire qu’on n’y trouvait pas deprinces...

[11](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa11)*Y. L. – La classification des castes est donc extrêmement complexe ?*

[12](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa12)En effet, à côté de la classification héritée de la tradition lettrée, il y a une autre classification mise en avant par Srinivas, où l’on trouve certes les brahmanes au sommet, mais qui respecte mieux la réalité sociologique qui a vu des castes de statuts rituels divers monter dans la hiérarchie, soit par leur emprise foncière, soit par leur statut professionnel.

[13](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa13)*Y. L. – Quelles sont les régions où les brahmanes sont relativement nombreux ?*

[14](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa14)Ils sont nombreux là où ils sont traditionnellement une caste pourvue d’un patrimoine foncier : le delta rizicole de la Kaveri au Tamilnad, par exemple, encore qu’aujourd’hui beaucoup de brahmanes, éduqués, aient migré en ville. Dans d’autres régions, on ne trouvera dans les villages qu’une poignée de brahmanes desservant les deux ou trois principaux temples. Bien entendu, les brahmanes seront bien représentés dans les grandes villes saintes de pèlerinage, sans être pour autant majoritaires, loin de là. Ajoutons que l’accès au savoir, qui leur est un privilège traditionnel, les a poussés vers des professions laïques modernes dès le XIXe siècle : administration, enseignement, professions libérales, qui sont autant d’activités largement urbaines.

[15](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa15)*Y. L. – Est-ce qu’il y a des régions où les intouchables sont particulièrement nombreux ?*

[16](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa16)Traditionnellement, ils sont nombreux dans les régions rizicoles, qui nécessitent une forte main-d’œuvre. Ils forment en moyenne 18% de la population indienne, mais dans certains cas cette proportion peut s’élever à 20%-25%.

[17](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa17)*Y. L. – En termes géopolitiques, ces distinctions de la hiérarchie de castes se traduisent-elles par des rivalités de pouvoir ?*

[18](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa18)Un des grands moteurs des changements actuels en Inde est la montée des castes dites « basses ». Après le long règne du parti du Congrès, qui avait vocation à rassembler « tout le monde », des brahmanes aux *dalits* en passant par les musulmans, cette hégémonie s’est effritée. Depuis une vingtaine d’années, on a vu s’affirmer de nouveaux mouvements politiques qui portent en avant soit des partis régionalistes qui veulent rassembler « tout le monde » sur une base identitaire territorialisée, largement linguistique, soit des partis qui défendent les intérêts de telle ou telle caste, y compris les castes basses. Cette géopolitique de la caste transforme aujourd’hui la géographie électorale. En même temps, si telle caste vise non seulement à marquer sa présence, mais à s’approcher du pouvoir en remportant des sièges, elle peut chercher des alliances avec d’autres castes, voire d’autres groupes. Un cas exemplaire est celui du Bahujan Samaj Party, en Uttar Pradesh, pour la troisième fois au pouvoir. D’abord parti de *dalits*, il a étendu son audience auprès d’autres castes basses, voire auprès d’électeurs musulmans, pour contrer les partis dominants, désormais délaissés par ces groupes.

[19](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa19)*Y. L. – Mais le fait que le système de castes soit encore une puissante représentation religieuse ne freine-t-il pas beaucoup l’évolution de la société ?*

[20](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa20)La légitimité idéologique de la caste s’enracine dans la conception hindoue de la société. Elle a donc assurément une dimension religieuse, mais elle est aussi un élément structurant de la société, une entité sociologique, voire socio-économique. Il faut prendre garde à ne pas réduire la caste à un objet religieux. L’évolution de la société indienne est plus rapide qu’on ne le croit habituellement. Pensons à l’évolution de ce que l’on a appelé le « système des castes », tel qu’il s’est développé au cours des siècles, et tel que les ethnologues l’ont encore décrit au début du XXe siècle. À cette époque, sur un territoire villageois ou plurivillageois donné, un ensemble de castes x, y, z entretenait des relations pour une grande part non monétaires, fondées sur un échange de prestations et de contre-prestations qui respectaient une certaine hiérarchie rituelle et qui s’appuyaient aussi sur le concept très hindou de *dharma*, définissant à la fois le devoir de chacun à la place où il est et le devoir des castes les unes à l’égard des autres, devoirs des dominés par rapport aux dominants et devoirs des dominants à l’égard des dominés. La vigueur de ce « système de castes » a poussé les observateurs britanniques du début du XIXe siècle, époque où l’administration de la Compagnie des Indes cherchait à définir ce que serait son système d’impôt foncier, à parler de « petite république villageoise ». C’était un peu réducteur, car bien des villages n’étaient pas aussi repliés sur eux-mêmes, pas aussi autarciques qu’on l’a parfois dit. L’Inde a toujours été agitée de grands mouvements de commerce et d’idées, de guerres, de pèlerinages, de migrations.

[21](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa21)Ce système des castes tel qu’on l’a longtemps décrit me paraît aujourd’hui très affaibli, sinon même en voie de disparition, pour des raisons d’évolution économique porteuse de conséquences sociologiques. Le propriétaire aisé d’aujourd’hui n’a plus besoin d’avoir un grand nombre de travailleurs agricoles dépendants, ceux qu’il devait entretenir dans le système traditionnel par des rétributions pas uniquement monétaires, fût-ce en les exploitant. Il préfère utiliser des journaliers auxquels il verse un salaire. Par ailleurs, tel ou tel artisan aura quitté le village pour s’installer au bourg voisin : là encore, son mode de rétribution ne sera plus celui des prestations villageoises, mais celui, plus direct, du marché.

[22](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa22)En revanche, la caste devient un instrument d’une identité sociale et économique qui cherche à défendre ses intérêts et qui éventuellement se donne des instruments politiques pour faire entendre sa voix. La caste fait en quelque sorte son entrée en politique. On assiste donc à une évolution sociale où, d’un côté, le système des vieilles régulations du monde villageois s’affaiblit et où, d’un autre côté, l’identité de caste se maintient, comme potentiel de pression sociopolitique. C’est l’effet du suffrage universel où chaque voix compte; dans une Inde où le citoyen vote très souvent, que ce soit pour les élections au Parlement national, pour l’Assemblée de son État, pour son conseil municipal ou pour le panchayat villageois, la caste représente plus qu’une étiquette, c’est un ancrage dans toutes les dimensions de la vie collective. Et bien sûr elle demeure, sauf exception, le cadre de sa reproduction sociale, par le mariage endogamique.

[23](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa23)*Y. L. – Mais est-ce que l’importance toujours accordée à la hiérarchie des castes ne constitue pas une inégalité fondamentale entre les gens ?N’est-ce pas la négation d’une société démocratique ?*

[24](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa24)La politique de réservation des emplois publics au profit des castes les plus défavorisées s’est également inscrite dans cette démarche. Cette politique a commencé au profit des castes dites « intouchables » et des tribus. Elle a été étendue aux autres castes défavorisées, à ce que l’on a appelé administrativement les « autres classes défavorisées » ( *other backward classes :* OBC). Cette politique de réservation des emplois publics a été un des instruments majeurs pour tenter de sortir de cette contradiction entre inégalités criantes du système des castes et démocratie reposant sur un suffrage universel effectif. Au début, le suffrage universel a fonctionné comme il l’avait fait autrefois en France, au profit du notable local. Mais peu à peu la rhétorique de l’égalité a progressé d’élection en élection, portée par des mouvements tels que des partis de gauche, des syndicats (y compris d’ouvriers agricoles dans certaines régions), des mouvements régionalistes qui avaient un programme social progressiste : tous ont nourri un discours anticaste, qui n’était pas toujours sans ambiguïté, mais qui du moins a développé l’esprit revendicatif.

[25](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa25)Il y a plusieurs voies de sortie à ce paradoxe. Voici quelque chose de tout à fait remarquable dans l’histoire du XXe siècle : la société qui idéologiquement se définit traditionnellement plus que toute autre sur une base hiérarchique est celle qui, parmi les nations devenues indépendantes après la Seconde Guerre mondiale, a le mieux mis en pratique un système politique fondé sur la démocratie représentative parlementaire. Cela a été rendu possible par la philosophie politique du parti du Congrès, qui s’est voulu le représentant de l’ensemble de la nation, un parti « attrape-tout » pourrait-on dire, en considérant qu’au-delà des hiérarchies traditionnelles il pouvait représenter les intérêts de tous les citoyens. Cela supposait évidemment une certaine économie politique, marquée par une réforme agraire qui a eu des résultats sans doute insuffisants, mais qui a contribué à amoindrir notablement le pouvoir des grands propriétaires.

[26](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa26)La tradition hindoue a du reste toujours intégré un discours critique de la caste, soit sur une base sociale, soit sur une base idéologique, en disant qu’il faut la transcender. Le parti nationaliste hindou aujourd’hui au pouvoir à New Delhi, le Bharatiya Janata Party (BJP), que l’on présente parfois comme fondamentaliste, ne l’est pas au sens strict du terme puisqu’il entend, au contraire de la tradition, unifier les hindous de castes différentes pour en faire une force identitaire plus grande au service d’une « hindouité » puissante parce que surmontant ses divisions. Ce mouvement né dans les hautes castes sous l’influence d’idéologues brahmanes, avec une forte audience dans les castes *vaishyas* de commerçants, garde un *leadership* de hautes castes, mais mène des campagnes de recrutement dans les castes dites « basses » pour des raisons qui ne sont pas uniquement d’arithmétique électorale, mais qui visent aussi à renforcer l’unité des hindous face aux minorités musulmane et chrétienne, jugées plus cohésives que la communauté hindoue.

[27](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa27)Après avoir envisagé ces questions géopolitiques très particulières qui sont le propre de la société hindoue et qui lui sont internes, il faut envisager d’autres problèmes géopolitiques, ceux que pose en Inde la présence de quelque 130 millions de musulmans, soit 12% de la population totale.

[28](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa28)Avec 130 millions de musulmans, l’Union indienne vient au quatrième rang mondial après l’Indonésie, et très près derrière le Pakistan et le Bangladesh, pour l’effectif de sa population musulmane. L’Inde compte ainsi deux fois plus de musulmans que l’Égypte, qui est – et de loin – le plus peuplé des pays arabes. Mais, à la différence de ces États où les musulmans forment des masses compactes, en Inde ils sont en situation minoritaire et répartis en de multiples régions plus ou moins restreintes où ils dépassent rarement 25% à 35% de la population, tout en étant très peu représentés ailleurs. Le Cachemire est tout à fait exceptionnel puisque les musulmans y forment la grande majorité de la population.

[29](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa29)On pourrait examiner ces diverses régions à peuplement musulman notable, ne serait-ce que pour comprendre leur localisation et leur complexité [**[1][1]**Sur les musulmans indiens, voir les articles de Violette GRAFF…](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#no1). Mais pour traiter de religions et de géopolitique, il est préférable d’envisager d’abord dans son ensemble le problème des rapports entre hindous et musulmans dans le sous-continent indien.

[30](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa30)En termes de géohistoire, il faut se rappeler que l’Inde est aussi une terre d’islam brillant et bâtisseur : pensons à la dynastie des Moghols qui s’établit au XVIe siècle et commença son déclin au XVIIIe siècle. Bien d’autres royaumes ont brillé : à Delhi, à Golconde, à Bijapur, à Lucknow...

[31](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa31)*Y. L. – Comment s’est amorcée l’évolution qui allait conduire à la « partition » de 1947 ?*

[32](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa32)D’une certaine façon, le processus commence dans les années trente, dans une chambre d’étudiant à Cambridge, où un jeune musulman indien rédige pour la première fois une brochure envisageant la formation du Pakistan. L’idée sera reprise par le leader de la Ligue musulmane, Mohammed Ali Jinnah, dans un discours historique à Lahore, en 1940. La Ligue existait depuis 1909, pour défendre les intérêts de la communauté au sein de l’Inde britannique. À Lahore, un nouveau projet est mis en avant. Jinnah y affirme alors que l’hindouisme et l’islam nourrissent des appartenances, des façons d’être, des visions politiques si différentes qu’il faut concevoir hindous et musulmans comme deux nations, voire comme deux civilisations. Jinnah appelle à ce que le futur État indépendant que sera l’Inde reconnaisse la réalité des différences entre hindous et musulmans et que ces différences soient exprimées territorialement. Ç’aurait pu être, par exemple, des États à majorité musulmane au sein d’une vaste fédération, afin de faire en sorte que les musulmans ne soient pas politiquement noyés dans un ensemble où les hindous seraient largement majoritaires.

[33](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa33)*Y. L. – Mais que dirent alors les hindous ?*

[34](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa34)Le parti du Congrès mené par Gandhi et Nehru ne se définissait nullement comme un parti hindou. Il s’opposait à ce projet en mettant en avant l’idée d’une citoyenneté transcendant les appartenances religieuses. Les Britanniques ont proposé, à la veille de l’indépendance, ce même genre d’accommodement, qui fut encore refusé, Jinnah demandant alors la partition d’une Inde dont les territoires majoritairement musulmans formeraient un État indépendant : le Pakistan. Jinnah, du reste, n’était en rien porteur d’un projet islamiste et n’envisageait nullement de fonder le Pakistan sur la *charia*. La « théorie des deux nations » qu’il mettait en avant affirmait certes les spécificités identitaires des musulmans, mais il prenait aussi en compte les effets attendus du suffrage universel lorsque la domination britannique aurait pris fin. Dans l’empire des Indes de 1947, les hindous étant deux fois plus nombreux que les musulmans, Jinnah considérait que ces derniers passeraient inéluctablement de la tutelle anglaise à celle d’une majorité électorale hindoue. On sous-estime souvent cette lecture des effets de la démocratie portée par le suffrage universel, qui se fonde sur la conviction que les électeurs voteront en fonction de leur communauté religieuse plutôt qu’en tant que citoyens individuels. Le parti du Congrès et l’idéologie fondatrice de l’Inde indépendante récusaient cette logique de la partition, et la récusent toujours, tout en acceptant le fait accompli. Finalement, en 1947, la partition de l’Inde s’est effectuée dans les plus mauvaises conditions, au milieu des massacres et des migrations massives affectant surtout le Pendjab et le Bengale, divisés par l’événement. Les terres à majorité musulmane tranchaient en effet ces deux provinces et formèrent un Pakistan bicéphale : Pakistan occidental, centré sur l’Indus, et Pakistan oriental, centré sur le delta du Gange. Plus de 1 500 km séparaient les deux fragments de cette anomalie géographique, qui ne survécut qu’un quart de siècle. En 1971, le Pakistan oriental faisait sécession, pour devenir le Bangladesh.

[35](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa35)Dès 1950, l’Inde se dote d’une Constitution qui la définit comme une république qu’on dira bientôt séculariste (en France, on dirait laïque). L’État y reconnaît toutes les religions mais ne se définit par aucune d’entre elles (le Népal est le seul pays officiellement hindou au monde). Les religions minoritaires, particulièrement l’islam et le christianisme, y bénéficient de privilèges, préservant certaines de leurs spécificités.

[36](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa36)*Y. L. – Il y a donc en Inde et au Pakistan différentes conceptions de ce qu’est la nation.*

[37](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa37)Assurément. L’Inde de Nehru aime se définir par le slogan « L’unité dans la diversité ». Elle s’affirme multireligieuse, multiculturelle. Le Pakistan au contraire se définit comme une république islamique, l’islam – un islam ouvert, aux yeux deJinnah – étant à la fois le fondement religieux de la nation et la raison d’être de l’État. Le Pakistan, qui s’affiche à sa création comme la terre des musulmans du sous-continent, n’en abrite plus qu’un peu plus d’un tiers aujourd’hui.

[38](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa38)Le champion de la conception séculariste de la nation indienne est le parti du Congrès. Durant des décennies, il a bénéficié des suffrages de la majorité des musulmans de l’Union indienne. Mais les choses changent peu à peu, sous les effets de la politique des « banques de voix », qui, dans le cadre de la pluralité des partis politiques et de leur compétition croissante, pousse bien des partis à choisir leurs candidats en fonction des configurations locales des castes ou des religions dominantes. Tandis que s’effrite, à compter des années soixante-dix, l’hégémonie du parti du Congrès, une force jusque-là minime, le nationalisme hindou, va s’affirmer au fil des années quatre-vingt. Elle dénonce ce qu’elle appelle le « pseudo-sécularisme » du Congrès ou de ses autres concurrents et les privilèges spécifiques accordés aux minorités, en visant particulièrement les musulmans : facilités pour créer des écoles, persistance du droit civil musulman, statut particulier du Cachemire, etc.

[39](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa39)*Y. L. – L’hindouisme devient donc une force politique.*

[40](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa40)Le nationalisme hindou est un courant qui trouve son origine dans certains mouvements réformateurs de l’hindouisme devenus actifs vers la fin du XIXe siècle. Mais il prend corps comme doctrine quand est fondée, en 1925, le RSS, Rashtriya Swayamsevak Sangh, l’Association des volontaires nationaux. Le RSS considère que la nation indienne n’est pas une création du XXe siècle, mais qu’elle existe depuis l’émergence même de la civilisation hindoue. Cette thèse, de type essentialiste, fonde l’identité de la nation indienne sur le fait de civilisation qu’est l’hindouisme. Les partisans de cette conception de la nation demandent que chacun, y compris les membres des minorités religieuses – ceux-ci pouvant pratiquer leur religion —, reconnaisse que le fondement de la nation indienne est l’hindouité et en respecte les symboles.

[41](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa41)*Y. L. – Comment définir l’hindouité ?*

[42](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa42)Pour ses partisans, l’hindouité est en quelque sorte la dimension culturelle de l’hindouisme qui fait que, au-delà de ses croyances et de ses pratiques strictement religieuses, existe une identité civilisationnelle qui définit la spécificité de la nation indienne. Si le RSS s’est puissamment développé, multipliant ses réseaux, travaillant à la fois le champ idéologique et le milieu social, embrigadant ses militants adeptes de manifestations en uniforme, son bras politique, le Jana Sangh, est longtemps resté modeste, ne comptant que quelques députés au Parlement indien et ne gouvernant aucun État. À la fin des années soixante-dix, le Jana Sangh participe quelques mois à la coalition au pouvoir, rassemblant en 1977 les opposants à Indira Gandhi. Il se transforme ensuite pour devenir le Bharatiya Janata Party (BJP, Parti du peuple de Bharat). Bharat est le vieux nom sanscrit de l’Inde : façon de réaffirmer l’importance des origines. Dans les années quatre-vingt, le BJP va s’engager dans une course au pouvoir, en instrumentalisant et en aiguisant les diverses contradictions entre les hindous et les musulmans. Cette agitation dûment planifiée va porter le parti au pouvoir en 1998.

[43](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa43)*Y. L. – De quelles façons cette instrumentalisation a-t-elle été menée ?*

[44](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa44)Le symbole de cette campagne de mobilisation qui mêle délibérément le religieux et le politique est la ville d’Ayodhya, en Uttar Pradesh, dans la vallée du Gange. Ayodhya n’a pas été choisie au hasard. C’est, dans l’une des deux grandes épopées indiennes, le *Ramayana*, la ville de naissance du prince Rama, une des incarnations de Vishnou, l’un des dieux essentiels du Panthéon hindou. Rama n’est pas seulement une figure divine, il est aussi le symbole du bon roi, et donc en un sens une figure politique.

[45](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa45)La thèse des idéologues de la famille nationaliste hindoue, qu’on appelle le Sangh Parivar, est que le temple qui existait sur le lieu de naissance de Rama a été rasé par les musulmans au XVIe siècle et que, à cet emplacement, ceux-ci ont construit la mosquée dite « de Babur » (Babri masjid), le premier Grand Moghol. Cette mosquée, d’ailleurs désaffectée, est devenue pour les nationalistes hindous le symbole de la domination que l’islam a exercée sur la civilisation hindoue, qui aurait connu son âge d’or avant l’arrivée des premiers conquérants musulmans, vers le Xe siècle, avant d’entrer sous la férule musulmane dans une ère de déclin, prolongée par la colonisation britannique. Porté par cette vision manichéenne de l’histoire, le nationalisme hindou appelle alors à la « résurgence ».

[46](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa46)La poussée du nationalisme hindou s’est concrétisée au fil des années quatrevingt par une stratégie usant systématiquement des symboles culturels, mais aussi de la dimension spatiale de l’hindouisme, définissant des itinéraires de manifestations traversant tout le pays, collectant dans tous les États des briques sanctifiées du nom de Rama pour construire un nouveau temple à Ayodhya [**[2][2]**Voir sur ce point l’article de Christophe JAFFRELOT in…](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#no2). Cette agitation culmina en 1992 avec la destruction de la mosquée d’Ayodhya par une foule de militants, épisode suivi d’émeutes sanglantes entre communautés; ce choc profond marqua un tournant dans l’histoire de l’Inde indépendante et dans le déclin de son idéologie fondatrice. Quatre ans plus tard, le BJP devenait le premier parti indien mais, faute d’alliances, il ne put gouverner. En 1998, il arrive au pouvoir à la tête d’une coalition passablement disparate, qui tombe en 1999. Mais le parti, qui compte environ un quart des suffrages exprimés, structure de nouveau une large coalition et reste au pouvoir. Chantre de l’identité hindoue, porteur d’un slogan – « Un peuple, une terre, une culture » – bien différent de la pluralité unitaire mise en avant par le Congrès, le BJP a progressé par son militantisme, mais a aussi profité de l’affaiblissement du Congrès et de l’inefficacité des coalitions précédentes, de centre gauche. Mais en choisissant un parti « neuf », les électeurs ont également voté pour un tout autre mode de relations entre le politique et le religieux. Pour monter en puissance, le BJP s’est délibérément appuyé sur une stratégie de mobilisations communautaires, quitte à favoriser troubles et émeutes. Il joue du communalisme, système de représentations par lequel chacune des grandes communautés religieuses perçoit l’autre comme un danger et une menace, et veille à défendre ses intérêts. Cette poussée identitaire renvoie surtout au problème des relations entre la majorité hindoue et la minorité musulmane, filtre à travers lequel, on l’a dit plus haut, est aussi réinterprétée l’histoire de l’Inde.

[47](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa47)*Y. L. – Comment s’explique la localisation des tensions actuelles au Gujarat ?Y a-t-il d’autres foyers de tension ?*

[48](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa48)Après la destruction de la mosquée d’Ayodhya en 1992, il y a eu toute une série d’émeutes meurtrières dans la vallée du Gange, au Gujarat et à Bombay, qui ont fait entre deux et trois mille morts. En février 2002, le Gujarat a de nouveau été le théâtre de très graves conflits communautaires. Tout commence le 27 février par l’attaque par des bandes musulmanes, dans une ville du Gujarat, Godhra, d’un train ramenant d’Ayodhya des militants partisans de la construction d’un temple à Rama sur le site de la mosquée rasée en 1992. Ce temple est voulu entre autres par la Vishva Hindu Parishad (VHP), l’Assemblée hindoue universelle, une des formations de la famille nationaliste hindoue. Le BJP avait fait la promesse de bâtir le temple, mais il doit désormais y surseoir car sa coalition ne le suit pas sur cette ligne, d’autant que l’affaire est devant la justice. Des wagons incendiés du train de Godhra on retire une cinquantaine de cadavres. Les émeutes antimusulmanes commencent le jour même et se prolongent avec la complicité au moins passive de la police et du gouvernement BJP de l’État, dirigé par Narendra Modi, un responsable du BJP connu pour être un membre pur et dur du RSS. L’armée n’est appelée que tardivement. On compte alors huit cents morts. Les incidents se prolongeront dans les grandes villes, mais aussi dans les campagnes, pendant des semaines. En dépit des protestations nationales, y compris au sein de sa propre coalition, le Premierministre, A. B. Vajpayee, se refuse à démettre Modi, au risque de ternir son image. Il est vrai que le Gujarat demeure le seul grand État indien dirigé par le BJP après la défaite que le parti a subie dans les élections conduites dans quatre États en ce même mois de février.

[49](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa49)*Y. L. – Pour ce qui est des rapports entre hindous et musulmans, la situation est donc très tendue. En Inde se développent les dérives des nationalistes hindous, alors qu’au Pakistan, malgré ou en raison de la politique proaméricaine du président Moucharaf depuis la guerre contre les* taliban*, la contestation islamiste reste forte. Les uns et les autres se trouvent confrontés au problème du Cachemire.*

[50](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa50)Le Cachemire est en effet un problème très délicat. C’est le seul État de l’Union indienne où les musulmans sont majoritaires, celui qui, en un sens, porte plus que d’autres le syndrome de la partition de 1947. La thèse pakistanaise considère le Cachemire comme étant la marque de l’inachèvement de la partition : majoritairement musulman, et à lui contigu, il aurait dû lui revenir. La thèse indienne est autre et se réfère au principe du droit des princes lors de la partition. L’Inde britannique était en effet formée de territoires sous contrôle direct des Anglais et de territoires princiers. En 1947, le Cachemire, bien que majoritairement musulman, avait un prince hindou qui décida de rattacher son royaume à l’Union indienne pour pouvoir faire appel à l’armée indienne afin de repousser l’avancée de bandes de francs-tireurs venues du Pakistan dans le but de soutenir une révolte dans la province du Poonch. C’était de plus la volonté de la principale formation politique de la vallée du Cachemire, la Conférence nationale de Sheikh Abdullah, opposée à la Conférence musulmane, parti propakistanais, dont l’aire d’influence, le Poonch, deviendra l’Azad Kashmir, le « Cachemire libre », sous tutelle pakistanaise. Ainsi, quelques semaines après l’indépendance des deux pays commence un conflit qui tourne à une guerre indo-pakistanaise et qui se termine le 1er janvier 1949 par un cessez-le-feu sous l’égide de l’ONU. Le Cachemire est alors partagé par une ligne de cessez-le-feu, qui reste en place après la guerre de 1965 et qui correspond à peu près à la ligne de contrôle d’aujourd’hui, redéfinie comme telle après la guerre de 1971. Le fait que l’Inde comme le Pakistan soient officiellement devenus en 1998 des puissances nucléaires modifie la situation : peut-on, sous parapluie nucléaire, mener des « guerres limitées » ? Ce fut le cas en 1999, lors de la « guerre de Kargil », conduite sur la ligne de contrôle transgressée par les troupes pakistanaises. La crainte de dérives incontrôlées explique les lourdes pressions internationales, qui ont prévenu le possible déclenchement de frappes indiennes sur les camps d’organisations terroristes d’Azad Kashmir, en mai-juin 2002.

[51](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa51)*Y. L. – On peut donc craindre que le grand affrontement armé que les islamistes annoncent entre l’Islam et l’Occident (du fait de l’extension du conflit israélopalestinien) se produise entre un grand pays musulman et l’Union indienne.*

[52](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa52)C’est en effet la thèse des formations islamistes les plus radicales, basées au Pakistan, qui considèrent que la guerre sainte, menée par leurs groupes armés au Cachemire au nom de la liberté des Cachemiris, s’inscrit dans le projet plus vaste d’une lutte pour l’affirmation politique de l’Islam face à l’Inde, mais aussi face à l’Occident. Certains textes parlent de la nécessité de combattre « l’alliance entre l’Occident, Israël et l’Inde ». Ces positions sont un défi au premier chef pour les tenants d’un Pakistan moderne, porteur d’un islam modéré et fidèle à ses vieilles alliances occidentales, commencées dès 1954. Il serait très dangereux d’accréditer la thèse du choc des civilisations, qui prend certes l’exemple de points chauds bien réels, mais simplifie dangereusement les faits. Au Cachemire, si la frustration à l’égard de New Delhi est incontestable, elle n’empêche pas qu’une partie des Cachemiris soit pro-indienne et que, au sein des Cachemiris anti-indiens, il existe des courants non islamistes, fidèles à la tradition de la *kashmiriyat*, cette culture où majorité musulmane soufie et minorité hindoue vivaient, au quotidien, en bonne intelligence. De tels groupes, comme le Front de libération du Jammu et Cachemire, sont indépendantistes et non propakistanais. L’Inde elle-même, en dépit des tensions entre hindous et musulmans qui ont jalonné son histoire, aime mettre en avant l’autre face des choses, la tradition de cohabitation entre religions multiples. Elle souligne que, à l’inverse du christianisme et de l’islam, l’hindouisme n’a jamais cherché à s’étendre hors de l’Inde par des entreprises systématiques de conquête ou de conversion. La diffusion en Asie de cette religion née en Inde qu’est le bouddhisme ne s’est pas faite par le fer, mais par des moines voyageurs et des commerçants.

[53](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa53)*Y. L. – Mais est-ce que l’hindouisme porte attention au territoire ?*

[54](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa54)Oui. Il s’inscrit très puissamment dans la géographie religieuse de l’Inde, à toutes les échelles. L’hindouisme populaire vit au plus près d’une lecture très territoriale de l’espace : montagnes, rivières, forêts, cultes locaux, règles de construction orientées définissent cette géographie religieuse intensément vécue. Sur un plan plus politique, les idéologues du nationalisme hindou ont nourri un sentiment très fort du territoire, appelant à la dévotion envers la « mère Inde ». Derrière ce patriotisme territorial se profile aussi le fait que le bastion de l’hindouisme soit précisément l’Inde. On trouve l’écho d’une certaine orthodoxie brahmanique qui demandait jadis à ceux qui avaient quitté le territoire de l’Inde pendant un certain temps et qui y revenaient de se livrer à des rites de purification. Ces mêmes idéologues ont distingué les religions nées en Inde – l’hindouisme, le bouddhisme, le jainisme, le sikhisme – de celles qui étaient nées ailleurs : non seulement le christianisme, l’islam, mais aussi la religion des parsis, les zoroastriens, venus de Perse. Leur degré d’« indianité » ne dépend pas de leur date d’apparition : le christianisme (arrivé en Inde dès le Ier siècle après Jésus-Christ) et l’islam (arrivé très vite après l’Hégire par le biais des navigateurs arabes) sont antérieurs au sikhisme, mais restent imprégnés de leur origine extérieure. Ce qui n’empêche pas l’islam et le christianisme indiens d’être très marqués par leur indianité, et largement influencés par le terreau hindou où ils se sont développés.

[55](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa55)*Y. L. – Mais comment, au-delà de l’Inde, les nationalistes hindous voient-ils lemonde ?*

[56](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa56)Face à la domination coloniale, mais aussi influencé par les idées venues d’Europe, l’hindouisme a connu au XIXe siècle de nouveaux mouvements de réforme. L’un de ces réformateurs, Vivekananda, est aujourd’hui revendiqué par les nationalistes hindous. À la conférence internationale des religions de Chicago en 1893, où étaient invités les représentants de toutes les religions, Vivekananda rencontra un succès considérable en brossant le tableau d’un hindouisme qui n’était pas réduit à ce polythéisme proliférant et mystérieux peint par les voyageurs des XVIIIe et XIXe siècles, mais qui comptait au rang des grands systèmes de pensée et de conception du monde porteurs de valeurs spirituelles universelles. Ce n’est pas par hasard que l’organisme le plus militant de l’hindouisme contemporain s’appelle l’Assemblée hindoue universelle Vishva Hindu Parishad, fondée en 1964, et très active dans les réseaux de la diaspora. Son but n’est pas de convertir, mais d’affirmer la grandeur de l’hindouisme. On a vu avec l’affaire d’Ayodhya, et après bien des dérives, que ce chauvinisme hindou se trouve précisément contre-dire les valeurs réelles de l’hindouisme : pluralité, tolérance, capacité spéculative.

[57](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa57)*Y. L. – Comment expliquer que, à la différence des religions qui ont évolué vers le monothéisme et se sont étendues à travers le monde, l’hindouisme ait conservé ce polythéisme et ces dieux à forme animale ?*

[58](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa58)À la différence du christianisme ou de l’islam, l’hindouisme ne dit pas « Nous détenons la vérité », et il ne cherche pas à convertir. L’hindouisme considère que la vérité peut prendre de multiples formes et qu’il y a de nombreuses façons de parvenir au divin. Si les grands esprits peuvent s’abstraire des formes traditionnelles de la religion qui sont celles de ces dieux zoomorphes (comme dans les traditions égyptienne et moyen-orientale, voire grecque), celles-ci ne sont pas à rejeter. L’hindouisme laisse place à toutes les formes de pratiques religieuses et de dévotion. La sophistication des thèses les plus intellectuelles est de considérer qu’il existe un principe divin unique, mais qui peut être aussi célébré de façon beaucoup moins abstraite, en fonction des héritages culturels et des sensibilités de chacun. Du reste, les divinités zoomorphes sont toutes chargées de riches significations symboliques, ont toutes nourri des récits mythologiques qui font sens. Le concept de « grande » et de « petite » traditions exprime cette dualité entre les formes panindiennes de l’hindouisme, qui peuvent prendre un tour très abstrait, et les enracinements des traditions locales de l’hindouisme populaire.

[59](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa59)*Y. L. – Comment les Indiens et plus précisément les hindous voient-ils l’Occident ?*

[60](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa60)Dans l’histoire des rapports entre l’hindouisme et l’Europe « des Lumières », il faut évidemment tenir compte de ce grand volet de l’histoire du colonialisme qu’a été la domination britannique en Inde, dès le XVIIIe siècle. Les « bonnes » castes hindoues, bien avant les élites musulmanes, ont perçu l’intérêt de faire une place au savoir scientifique et à la langue anglaise, sans renier pour autant leur identité. L’acceptation de la diversité, caractéristique majeure de l’hindouisme, a sans doute favorisé cette ouverture, qui a profité beaucoup plus aux hindous qu’aux musulmans. Jinnah le sait, et c’est pour lui une raison supplémentaire de craindre l’hégémonie de la majorité hindoue, qui compte dans ses rangs une active minorité de notables et d’intellectuels dominant les secteurs clés de la vie nationale. Une élite moderniste musulmane a cherché à pallier ce retard, en créant l’université d’Aligarh, alors que les élites hindoues modernistes, dès le tout début du XIXe siècle, Ram Mohan Roy par exemple, ont entamé un dialogue intellectuel avec les Anglais sur la modernité, la philosophie des Lumières et les formes démocratiques d’organisation des sociétés.

[61](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa61)Aujourd’hui, en Inde, il convient de distinguer entre la majorité des intellectuels, de tradition humaniste ou marqués par le marxisme, et les idéologues du nationalisme hindou. Même ceux-ci ont emprunté à l’Occident, fût-ce pour combattre son influence. Pour beaucoup, la relation à l’Occident est complexe, car l’Occident n’est pas seulement une source d’inspiration, il est aussi une source de domination, le vecteur intéressé d’un monde inégal, dans lequel l’Inde jadis non alignée a voulu s’affirmer comme porteuse de certaines valeurs, tout en nouant des relations privilégiées avec l’Union soviétique. Les nationalistes, pour leur part, revendiquent une volonté de *Realpolitik* au service de la puissance du pays. L’affirmation de l’identité indienne n’empêche nullement la recherche d’alliances bénéfiques, particulièrement avec les États-Unis, sous réserve que le pays conserve ses marges de manœuvre. La thèse de la multipolarité, face à l’hégémonie américaine, offre une autre option, qui peut être menée en parallèle : elle tend à faire de l’Inde un pôle reconnu auprès des pôles existants : les États-Unis, l’Union européenne, la Russie, la Chine, le Japon. Une telle lecture du monde n’implique pas une lecture religieuse, à la Huntington, de sa diversité.

[62](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa62)Certes, le 11 septembre a des conséquences considérables en Asie du Sud : pas seulement à cause de l’Afghanistan, mais aussi en raison des liens noués entre le Pakistan et les *taliban*, aujourd’hui rompus, et ceux établis entre le pouvoir et les groupes islamistes menant le *djihad*, la « guerre sainte », au Cachemire : groupes désormais interdits mais encore actifs, entre autres par leurs attentats. À l’heure où l’Inde affirme sa vocation à devenir une grande puissance et un pôle de stabilité en Asie méridionale, il lui faut éviter de s’engager dans un affrontement « à la Huntington » entre l’hindouisme et l’islam. Tâche symétrique pour le président pakistanais, qui voit l’instrumentalisation de l’islamisme radical se retourner contre ceux qui l’ont encouragé à des fins géostratégiques, et menacer le Pakistan lui-même. La normalisation des relations indo-pakistanaises est indispensable aux deux pays, qui demeurent trop prisonniers d’une histoire antagoniste mais partagée. Les récentes interventions internationales appelant à calmer le jeu témoignent de l’inquiétude des puissances à cet égard : États-Unis, Europe, Russie, Chine.

[63](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa63)*Y. L. – Quelles sont les relations entre l’Inde et la Chine, en termes de civilisations ?*

[64](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#pa64)Elles sont complexes ! L’Inde et la Chine se savent être l’une et l’autre de très vieilles civilisations, les seules qui aient depuis des millénaires continué d’exister en ligne directe jusqu’à l’époque actuelle, en dépit des changements de dynasties. L’Inde n’oublie pas que le bouddhisme s’est diffusé en Chine à partir de la vallée du Gange, vers laquelle les pèlerins chinois retournaient jadis en pèlerinage : ce qu’on appelait en Chine le « voyage en Occident », le fameux *Xijou ji*. Après l’indépendance de l’Inde en 1947 et la victoire des communistes en Chine en 1949, le rapprochement entre Indiens et Chinois, voulu par Nehru, invoquait la renaissance de l’Asie et l’héritage culturel de ses deux géants. Mais à la conférence de Bandung, en 1955, on voit apparaître des différences. Déjà s’ébauchent les relations privilégiées entre la Chine et le Pakistan. La guerre sino-indienne de 1962 consacre la rupture. Le dialogue ne reprendra vraiment que dans les années quatre-vingt. La Chine d’aujourd’hui fait mine de ne pas accorder trop d’importance à l’Inde, tout en ayant veillé à l’affaiblir en jouant la carte de l’assistance militaire (et nucléaire) au Pakistan. L’Inde voit pour sa part la Chine comme une puissance qui, au-delà de ses discours pacifiques en faveur du développement économique, a des tendances hégémoniques confortées par un très puissant arsenal militaire. Les essais nucléaires indiens de 1998 n’ont pas été fondamentalement menés à l’égard du Pakistan, puisque la supériorité de l’Inde en matière d’armements conventionnels lui assurait sa sécurité. Les essais nucléaires indiens répondent à la supériorité chinoise, dans une dialectique de dissuasion du faible au fort (que le Pakistan lui-même reproduit par rapport à l’Inde). Cela étant, les relations de l’Inde et de la Chine sont aujourd’hui en voie d’amélioration, même s’il y a encore des contentieux frontaliers en Himalaya. Au carrefour des temps très longs de l’histoire et de la géopolitique du XXIe siècle, les relations de l’Inde et de la Chine demeureront marquées par une double logique, celle des impératifs ou des opportunités du jeu des puissances en Asie, portées par les rapports de force économiques, diplomatiques et de sécurité, mais aussi celle du sentiment national fondé sur l’héritage respectif de deux grandes civilisations, se sentant comme telles dans le passé comme dans le présent.

**Notes**

* [**[1]**](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#re1no1)

Sur les musulmans indiens, voir les articles de Violette GRAFF et de Muzaffar ALAM dans *Hérodote,* n° 71, *L’Inde et la question nationale*, 1993. Voir aussi l’article d’Aijazuddin AHMAD, « L’écologie culturelle des musulmans en Inde. Les nuances régionales », *Géographie et cultures*, n° 35,2000, p. 23-45.

* [**[2]**](https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-3-page-17.htm#re2no2)

Voir sur ce point l’article de Christophe JAFFRELOT *in Hérodote*, *L’Inde et la question nationale*, *op. cit.*