
Droit des minorités et droit des femmes

La Constitution indienne garantit à la fois les droits individuels fondamentaux et le respect des identités communautaires, mais cet idéal démocratique ne suffit pas à empêcher le communautarisme sectaire et à assurer pleinement les droits des femmes, des Intouchables et des Adivasis. Au-delà du cas de l'Inde se pose la question de l'équilibre à trouver entre les droits des uns et des autres dans une société multiculturelle.

STÉPHANE LEYENS

On ne le sait que trop : avec une population avoisinant 1,2 milliard d'habitants, l'Inde est « la plus grande démocratie du monde ». Depuis son indépendance acquise en 1947, et malgré six décennies de turbulences sociale et politique, l'État indien a su maintenir quasi constamment¹ un système démocratique vivace s'appuyant sur une Constitution qui, dès son préambule, garantit « justice », « liberté », « égalité » et « fraternité » à tout citoyen indien. Ce qui est un rien moins connu, c'est que l'Inde se distingue également par un ratio femmes-hommes particulièrement bas qu'explique une mortalité féminine anormalement élevée. Les raisons en sont certes multiples, mais semblent toutefois toutes rendre compte d'une inégalité criante de traitement entre fœtus masculins et féminins, entre garçons et filles, entre hommes et femmes. Malgré les droits fondamentaux démocratiques et égalitaires dont jouissent également tous les citoyens et toutes les citoyennes, les Indiennes subissent de fortes discriminations négatives et des injustices profondes.

Ce fossé séparant le droit et les faits, l'idéal démocratique égalitaire et les réalités sociales injustes, ne concerne pas uniquement les relations entre femmes et hommes ou le contexte indien. Mais ces deux faits souvent cités — la plus grande démocratie « égalitaire » et le traitement très inégal réservé aux hommes et aux femmes — ont le mérite de pointer vers le défi *universel* que constitue la mise en œuvre de l'idéal démocratique égalitaire dans une société plurielle tout en soulignant une certaine spécificité *indienne*. L'intérêt

¹ De juillet 1975 à janvier 1977, l'Inde connaît un état d'urgence marqué, notamment, par un autoritarisme politique, le non-respect des droits fondamentaux constitutionnels et l'annulation d'élections législatives. Cette période constitue une brèche dans l'histoire démocratique de la jeune République.

de s'attarder à la question du droit des femmes dans le contexte indien contemporain — ce qui est l'objet final de cet article — est au moins double : d'une part, mieux comprendre une dimension de la réalité sociale contemporaine de l'Inde ; d'autre part, contribuer à enrichir notre réflexion sur la démocratie, le multiculturalisme, la question de genre.

L'INDE INDÉPENDANTE : DÉMOCRATIQUE ET MULTICULTURALISTE

La création de la « République souveraine et démocratique de l'Union indienne » en 1950, soit trois années après l'indépendance, a été modulée par deux circonstances importantes. La première est la composition de la société indienne, véritable patchwork de cultures, de religions, de langues et de coutumes. La deuxième est le traumatisme de la partition : la division, au lendemain de l'indépendance, des Indes britanniques en deux États — l'un musulman (Pakistan oriental et occidental), l'autre à majorité hindoue (Inde) — fit plus d'un million de victimes et attisa les tensions entre communautés hindoue et musulmane. Prenant acte de ces circonstances, les fondateurs du nouvel État eurent pour souci premier de garantir l'unité du pays, tout en se divisant sur la stratégie à adopter à cette fin.

D'un côté, les traditionalistes hindous se posant comme les représentants de la très grande majorité hindoue (plus de 80 % de la population) prônèrent l'uniformisation culturelle du pays amené à devenir une nation hindoue. De l'autre, un mouvement pluraliste, emmené par le Premier ministre, Jawaharlal Nehru, défendit l'idée d'un État multiculturaliste, respectueux des différentes communautés culturelles, religieuses et linguistiques — la communauté musulmane restée en Inde devant être tout particulièrement rassurée quant à son identité et à son futur. Le débat entre traditionalistes hindous et multiculturalistes sous-tendit les sessions d'élaboration de la Constitution. Ce furent finalement les vues de Nehru qui l'emportèrent et qui déterminèrent la philosophie du document fondateur de la nouvelle nation.

L'idée fondamentale du multiculturalisme, en tant que théorie politique, est de reconnaître les particularités identitaires dans le cadre d'une démocratie libérale garantissant des droits fondamentaux à tous les citoyens. Le multiculturalisme tente d'éviter les extrêmes que sont, d'un côté, le libéralisme politique radical niant les ancrages culturels des individus et, de l'autre, le communautarisme privilégiant le droit des communautés culturelles à celui des individus. Dans l'optique multiculturaliste, les minorités bénéficieront de droits différenciés assurant leur épanouissement culturel et les identités particulières pourront s'exprimer dans l'espace public, à condition que ces libertés et droits particuliers n'occultent pas les droits fondamentaux garantis à tous. Le problème majeur que rencontre ce modèle politique est précisément d'éviter que les droits différenciés (par exemple : droit à l'excision féminine comme pra-

tique culturelle) n'aillent à l'encontre des droits fondamentaux garantis à tout citoyen (le droit à l'intégrité physique). Ces difficultés sont maintenant bien connues des démocraties occidentales — le débat sur le port du voile islamique dans nos écoles en est un exemple très actuel. Comment l'Inde a-t-elle, dès son accession à l'indépendance, envisagé son engagement multiculturaliste ?

LE « SÉCULARISME » INDIEN

En marge de l'adoption d'une philosophie multiculturaliste, et toujours sous l'influence de Nehru, l'Inde s'affirma comme État « séculariste » (*secularist*). Si l'anglicisme doit être préféré à la traduction française (« laïc »), c'est que le terme renvoie à une réalité différente de la laïcité à la française. La laïcité (au sens large) engage trois types de relations : relation entre l'individu et la religion, relation entre l'État et l'individu, relation entre l'État et la religion. Dans un État laïc « idéal », la première relation est marquée par la liberté des convictions de chacun, la seconde par la citoyenneté, la troisième par la séparation de l'État et de la religion. La laïcité telle que nous l'entendons en français est le fruit des luttes anticléricales et est essentiellement caractérisée par la séparation de l'État et de la religion : l'État n'interfère aucunement avec le religieux, lequel est une affaire privée. En revanche, la laïcité sur laquelle va se construire l'Inde — le « sécularisme » — doit être comprise à partir des deux premières relations. Elle signifie fondamentalement que la liberté de convictions est garantie à tout citoyen et que l'État reconnaît toutes les religions, sans qu'il ne s'identifie à aucune d'elle. L'État indien garantit des droits fondamentaux pour toutes et tous, reconnaît les identités religieuses particulières et n'adopte aucun précepte religieux.

La Constitution indienne traduit explicitement cette position « séculariste »-multiculturaliste. Dans sa troisième partie portant sur les droits fondamentaux, elle stipule en effet que l'État garantit l'égalité devant la loi pour tous (article 14) et que toute discrimination faite à l'encontre de citoyens en vertu de la religion, de la classe, de la caste, du sexe et du lieu de naissance est interdite (article 15). De plus, toute personne a toute liberté de conscience ainsi que le droit de librement professer, pratiquer et propager sa religion (article 25, 1).

Cependant — et c'est ici qu'apparaît le défi posé au multiculturalisme — la seconde section de ce même article sur la liberté de religion stipule que « rien dans cet article n'affectera la mise en œuvre d'une loi existante et n'empêchera l'État de promulguer une loi [...] garantissant le bien-être social, la mise en œuvre de réformes ou l'ouverture des institutions religieuses hindoues à toutes classes et sections de la communauté hindoue » (article 25, 2). Bien que la Constitution confère aux différentes confessions religieuses le droit de développer publiquement leur culte et d'exprimer leur doctrine, l'État a le droit de limiter la liberté de religion si celle-ci va à l'encontre du bien-être de tout citoyen. Ainsi l'interdiction d'accès à certains temples hindous aux

Intouchables, bien que relevant de la « doctrine » hindoue, pourra faire l'objet d'une loi assurant l'égal accès à *tout* hindou, et ce en vertu de l'article 15 relatif à la discrimination. La reconnaissance des pratiques culturelles particulières est limitée par la défense des droits fondamentaux de tous. Le point épineux est de déterminer les limites à la liberté de religion. Cette difficulté ressort avec force des débats qui n'ont cessé d'avoir lieu, depuis l'indépendance, à propos des « lois personnelles ».

LOIS PERSONNELLES ET CODE CIVIL UNIFORME

Lors de l'élaboration de la Constitution, la question se posa de savoir si les lois qui régissent la vie personnelle (mariage, divorce, héritage, adoption, etc.) devaient être celles des différentes traditions religieuses (*personal laws*) ou s'il convenait d'établir un code civil uniforme pour tous les citoyens. D'un côté, les mouvements traditionalistes préconisaient le maintien des lois personnelles élaborées au sein de chaque communauté religieuse ; de l'autre, les avocats du « sécularisme » plaidaient pour la constitution d'un code civil uniforme. Le « sécularisme » de Nehru prit ici aussi le pas sur les traditionalismes, avec toutefois une certaine réserve et prudence. En effet, la volonté d'établir un code civil uniforme se traduit dans la Constitution par un simple principe directif : « L'État s'efforcera de garantir à ses citoyens un code civil uniforme sur l'ensemble du territoire indien » (article 44). Une telle déclaration d'intention doit se comprendre à l'aune du contexte social qui résulta de la partition. Car il eût été certainement très préjudiciable au jeune État de dénier aux différentes communautés, et à la population musulmane tout particulièrement, la légalité d'un élément identitaire aussi sensible que ne le sont les codes de la vie privée et familiale.

Le moment n'était pas venu d'uniformiser le code civil ; cependant Nehru œuvra à substituer aux *personal laws* de la tradition hindoue un code civil hindou (Hindu Code Bill) en accord avec les idéaux égalitaires et « sécularistes » de la Constitution. Non sans difficultés ce code fut entériné en 1951 ; il concernait, en plus de la communauté hindoue, les sikhs, les jains et les bouddhistes, alors que la communauté musulmane préservait ses lois personnelles traditionnelles, la sharia. Ce droit différencié était essentiellement motivé par le souci de ménager au mieux la sensibilité des musulmans tout en œuvrant à séculariser l'État.

Les conséquences de ces manœuvres sont pour le moins étonnantes. D'un côté, les communautés hindoues, sikhs, jains et bouddhistes se voient refuser le développement d'une composante de leur identité culturelle, mais, du même coup, bénéficient d'un système égalitaire où classes, castes et sexes sont légalement considérés sur le même pied. De l'autre côté, les musulmans ont le privilège de jouir de mesures favorables à la préservation de leur identité

culturelle, ce qui renforce par ailleurs les inégalités traditionnelles au sein de leur communauté, entre hommes et femmes plus particulièrement. Cette situation, qui est toujours d'actualité, est un cas de figure tout à fait singulier de politique multiculturaliste — et ceci, notons-le bien, bien des années avant que le débat ne soit introduit chez nous. La complexité de cette philosophie multiculturaliste et « séculariste » dans un contexte caractérisé par des tendances communautaristes fortes allait éclater au grand jour lors d'une affaire qui fait aujourd'hui toujours référence dans les débats.

DROIT DES FEMMES ET ENJEU COMMUNAUTAIRE

En avril 1985, la Cour suprême prononça un jugement en faveur de Shah Bano, une musulmane divorcée, qui, s'appuyant sur le Criminal Procedure Code, réclamait une pension alimentaire en raison de son incapacité à subvenir à ses besoins. Son ex-mari refusait, arguant qu'il avait restitué la dot et payé une pension pendant une période de trois mois après le divorce, suivant en cela les lois personnelles musulmanes. Le jugement fut rapidement contesté par une frange conservatrice de la communauté musulmane. L'affaire prit une telle ampleur que le gouvernement de Rajiv Gandhi (parti du Congrès) intervint et fit voter au Parlement un code s'alignant sur les lois personnelles musulmanes et annulant ainsi le jugement de la Cour suprême. Cette manœuvre fut à son tour contestée par les mouvements « sécularistes » ainsi que par les associations de femmes. Rien n'y fit : le Muslim Women's (Protection of Rights in Divorce) Bill est à ce jour toujours en application.

Plusieurs instances jouèrent un rôle important dans cette affaire. Les musulmans conservateurs firent le lobbying nécessaire pour faire passer ce code pré-moderne : ils y voyaient tout naturellement un soutien à l'identité culturelle de leur communauté. Les organisations hindoues traditionalistes, de leur côté, profitèrent de l'occasion pour lancer une critique féroce à la fois contre l'obscurantisme de l'islam et contre le « sécularisme » multiculturaliste de l'État qui cautionnait des pratiques qui allaient à l'encontre de l'intégrité de la nation. Enfin le gouvernement joua un rôle pour le moins curieux que l'on peut comprendre comme suit. Le parti du Congrès vivait une crise sans précédent ; il lui fallait regagner la confiance des hindous de droite, mais aussi des musulmans. L'affaire de Shah Bano devint une pièce centrale d'un compromis politique qui devait permettre de faire d'une pierre deux coups : en concédant aux musulmans une reconnaissance tangible de leur tradition religieuse, le gouvernement s'offrait un bras de levier pour négocier avec les musulmans

2 La mosquée de Babur (Babri Masjid) à Ayodhya, en Uttar Pradesh, se dressait sur le lieu présumé de naissance du dieu hindou Ram (un avatar de Vishnu). En 1984, un mouvement hindou traditionaliste lança une action pour la « libération » du site. Les tensions communautaires autour de ce site culminèrent, en 1992, par la destruction de la mosquée par des fanatiques hindous. Les émeutes qui s'ensuivirent dans plusieurs villes d'Inde firent plusieurs milliers de victimes.

l'accès au site sacré d'Ayodhya revendiqué par les hindous de droite² (l'histoire montrera que cette stratégie n'eut pas l'effet escompté : dans les deux décennies qui suivirent, le BJP, parti nationaliste hindou, prit à plusieurs reprises le pouvoir au détriment du Congrès).

Ce qui est assez remarquable dans cette histoire est la manière dont une question relative au droit des femmes fut récupérée et transformée en un enjeu communautaire. La personne de Shah Bano fut réduite à son identité communautaire — une musulmane aux prises avec le droit coutumier — alors que son identité de femme et de citoyenne fut complètement niée par les protagonistes du débat. À la lumière de ce genre d'affaire, il apparaît que le multiculturalisme « séculariste » de l'Inde ressemble étrangement à un communautarisme sectaire, et ce, malgré les intentions constitutionnelles. Les événements plus récents du pays ne font d'ailleurs que conforter ce diagnostic : non seulement la cause des femmes, mais aussi celle des Dalits (Intouchables) et des Adivasis (aborigènes) sont couramment utilisées comme outils au service de factions motivées principalement par des préoccupations de domination communautaire et non par le droit des personnes. Plus inquiétant encore : la société civile semble elle-même prise en otage par ces enjeux.

LES MOUVEMENTS DE FEMMES ET LE NATIONALISME HINDOU

La Constitution indienne réserve une place de choix aux droits des femmes, qui, tout comme les Intouchables et les Adivasis, bénéficient de mesures de discrimination positive. La réalité sociale ne reflète cependant pas les intentions constitutionnelles et le statut des femmes de basses castes ou musulmanes, spécialement en milieu rural, reste bien souvent très précaire. Le vide existant entre le droit formel et les mises en œuvre sur le terrain est en partie occupé par des associations de femmes, militant pour leur émancipation et la défense de leurs droits. Cependant ici aussi la pression implicite des communautés culturelles pervertit quelque peu les intentions motivant ces associations.

Les mouvements de femmes hindous, auxquels je limite mon propos, ont déjà une longue histoire. Fondés au courant du XIX^e siècle, ils œuvrent aux réformes sociales de l'époque. Très actifs en soutien à la cause nationaliste, leur influence s'affaiblit après l'indépendance avant de connaître un regain de dynamisme dans les années septante. Leur militance se concentre alors sur les problèmes de violence et, depuis l'affaire Shah Bano, sur la question des lois personnelles. Bon gré mal gré, l'engagement féministe a aujourd'hui bien souvent une dimension communautaire. La présence de femmes militantes dans des organisations hindoues conservatrices est chose notoire.

Ce phénomène relativement récent sert certes la cause féministe en donnant une nouvelle image de la femme, engagée et publique. Mais cela contribue également à renforcer la mouvance Hindutva, nationalisme hindou très

Bibliographie

Bhargava R., *Secularism and Its Critics*, Oxford India Paperbacks, 1998.

Hasan Z., « Communalism, State Policy, and the Question of Women's Rights in Contemporary India », *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 24 (4), 1993

Hasse-Dubosc D. et al., *Enjeux contemporains du féminisme indien*, Maison des sciences de l'homme, 2002.

Jaffrelot C., *L'Inde contemporaine de 1950 à nos jours*, Fayard / Ceri, 2006.

Kymlicka W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, La Découverte, 2001.

Nussbaum M., *Women and Human Development*, Cambridge University Press, 2000.

Okin S. M., *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999.

Roy A., *Listening to Grasshoppers. Fieldnotes on Democracy*, Hamish Hamilton – Penguin, 2009.

Vir D., Mahajan K. (ed.), *Contemporary Indian Women*, Vol. 4, New Academic Publishers, 1996.

peu sensible à l'émancipation des femmes, qui utilise le combat des femmes à des fins de propagande, faisant par exemple de la femme violée le symbole de la communauté hindoue agressée en son sein par les minorités. Par ailleurs, le recours à une symbolique issue de la mythologie hindoue a été largement sollicité par les leaders féministes afin d'unifier le mouvement par-delà les clivages de culture, de classes ou de castes, et afin d'éviter l'assimilation du féminisme à une idéologie occidentale, mais donnant du même coup une teinte communautariste à leur lutte. Enfin les revendications féministes en faveur d'un code civil uniforme ont souvent pris la forme d'une critique sévère des lois personnelles des minorités et d'une apologie de l'Hindu Code, et cela sans prendre toute la mesure des aspects rétrogrades et patriarcaux d'amendements faits au texte proposé sous Nehru.

Ces éléments, et d'autres, concourent à entretenir un amalgame entre militance féministe et revendications communautaristes. Pris dans le tourbillon des enjeux communautaires, les mouvements de femmes ont parfois décalé le point focal de leur militance et déforcé la défense des droits fondamentaux. La récupération et la manipulation de leur combat premier par les mouvements communautaristes sont certaines, hypothéquant la lutte pour l'émancipation des femmes.

L'INDE AU-DELÀ DU COMMUNAUTARISME ?

L'histoire de l'Inde indépendante est celle d'un État qui a osé l'aventure multiculturaliste et « séculariste » dans un contexte marqué par de fortes tensions entre communautés religieuses. L'élaboration de la Constitution, motivée à la fois par la garantie des droits individuels fondamentaux et par le respect des identités communautaires, est un événement remarquable de l'histoire des démocraties.

Soixante ans après sa création, et malgré la continuité des procédures démocratiques, on est cependant en droit de se demander dans quelle mesure le droit des communautés culturelles peut se marier aux droits fondamentaux des individus, et plus spécifiquement à l'égalité entre les sexes. Les ambiguïtés de la Constitution — garantissant à la fois l'égalité de tous les citoyens et des mesures de discriminations positives; instituant la liberté de religion tout en permettant à l'État de réguler l'expression religieuse — ne cautionnent-elles pas les aspirations des communautaristes et ne desservent-elles pas les droits des plus vulnérables? Malgré la place laissée à une société civile foisonnante et dynamique, les événements récents ne nous invitent pas au plus grand optimisme. La démocratie indienne pourra-t-elle jamais se déployer pleinement, affranchie des tensions entre communautés et respectueuses des droits des Intouchables, des Adivasis et des femmes? ■