

Lorsque l'« Occident » se tourne vers l'Inde
Analyse de discours de la presse québécoise sur la gestion de la
diversité culturelle et religieuse en Inde
When the “West” Turns its Gaze to India
Media Discourse in Quebec on Religious and Cultural Diversity
in India

Sabrina Zeghiche

Volume 10, Number 2, Spring 2011

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1006423ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1006423ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Zeghiche, S. (2011). Lorsque l'« Occident » se tourne vers l'Inde : analyse de discours de la presse québécoise sur la gestion de la diversité culturelle et religieuse en Inde. *Diversité urbaine*, 10(2), 7–28.
<https://doi.org/10.7202/1006423ar>

Article abstract

In a conference whose title was deliberately provocative, Rajeev Bhargava (2010) stated that India could serve as a model to the West regarding respect for religious diversity. This statement was founded on what makes India unique, i.e. the fact that intra- and inter-religious diversity are at the heart of secularism in India. Taking this observation as a point of departure, I examine how India is portrayed in the French language press in Quebec, in regard to how the country manages religious and cultural diversity, in terms of policies or concrete interethnic relations. What events are selected? How are they covered? Does this coverage reveal a Western-centric view? Does it echo events in Quebec/Canada? Finally, is the notion of “model” relevant?

LORSQUE L'« OCCIDENT » SE TOURNE VERS L'INDE
ANALYSE DE DISCOURS DE LA PRESSE QUÉBÉCOISE SUR LA GESTION
DE LA DIVERSITÉ CULTURELLE ET RELIGIEUSE EN INDE

WHEN THE “WEST” TURNS ITS GAZE TO INDIA
MEDIA DISCOURSE IN QUEBEC
ON RELIGIOUS AND CULTURAL DIVERSITY IN INDIA

Sabrina Zeghiche

Résumé / Abstract

Lors d'une conférence, Rajeev Bhargava (2010) avançait que l'Inde pourrait servir de « modèle » aux pays occidentaux en matière de respect de la diversité religieuse. Il s'appuyait sur ce qui fait la spécificité de l'Inde, soit le fait que la diversité intra- et interreligieuse constitue le fondement même du sécularisme indien. Mais qu'en est-il dans les faits? En prenant le cas de la presse québécoise, j'ai voulu examiner ce qu'une partie de l'Occident « voit » lorsqu'elle tourne son regard vers l'Inde. Quels événements attirent son attention et comment sont-ils traités? Ce traitement est-il révélateur d'une certaine perception « occidentale » de l'Inde? Fait-il écho à la situation au Québec? Et, au-delà de toutes ces interrogations, est-il pertinent de parler de « modèle »?

In a conference whose title was deliberately provocative, Rajeev Bhargava (2010) stated that India could serve as a model to the West regarding respect for religious diversity. This statement was founded on what makes India unique, i.e. the fact that intra- and inter-religious diversity are at the heart of secularism in India. Taking this observation as a point of departure, I examine how India is portrayed in the French language press in Quebec, in regard to how the country manages religious and cultural diversity, in terms of policies or concrete interethnic relations. What events are selected? How are they covered? Does this coverage reveal a Western-centric view? Does it echo events in Quebec/Canada? Finally, is the notion of “model” relevant?

Mots clés : Inde, Québec, multiculturalisme, occidentalocentrisme, analyse de discours.

Keywords: India, Quebec, multiculturalism, western-centrism, discourse analysis.

Le multiculturalisme : un débat asymétrique?

LE PRÉSENT ARTICLE VISE À EXAMINER le discours journalistique au Québec en ce qui a trait à la gestion de la diversité en Inde. Ce choix s'est en quelque sorte imposé à moi après avoir assisté, en 2010, à une conférence donnée par l'éminent professeur de politique indienne, Rajeev Bhargava. Celui-ci soulignait le potentiel du « modèle indien » pour les pays occidentaux. Dans un article plus ancien (2004), il expliquait que la culture et la religion étant indissociables, ou, en tout cas, si étroitement liées, le multiculturalisme faisait nécessairement intervenir le concept de sécularisme. Aborder la question du multiculturalisme, c'est, par conséquent, être confronté à la présence (publique et parfois conflictuelle) de plusieurs religions (*ibid.* : 2). C'est précisément parce que le sécularisme indien est né dans un contexte de diversité intra- et interreligieuse qu'il peut éclairer les pays occidentaux face à la résurgence du religieux dans l'espace public :

As different religious cultures claim their place in societies across the world, it may be India's development of secularism that offers the most peaceful, freedom-sensitive and democratic way forward (*ibid.* : 5).

Bhargava déplore par ailleurs que l'Inde soit rarement mentionnée dans les débats théoriques sur le multiculturalisme, ce qui témoigne selon lui de l'étroitesse du discours occidental et de la conviction que les réponses pour l'avenir ne peuvent se trouver qu'en Occident. Or, Bhargava soutient que l'« Occident » a tout intérêt à se tourner vers l'Inde et à en tirer des leçons, pour mieux saisir les tensions liées au multiculturalisme et pour mieux en anticiper les problèmes.

À la lumière de ces arguments, force est de constater qu'effectivement, le multiculturalisme en tant qu'objet d'analyse sociologique est souvent confiné au contexte « occidental ». Qu'il renvoie à une perspective normative, à des politiques publiques ou à des stratégies de résistance, le multiculturalisme « envahit » le discours scientifique (Parsanoglou 2004) (sauf lorsqu'il désigne une réalité démographique), mais le centre névralgique de la réflexion intellectuelle reste en « Occident ». Certes, les idées circulent et s'échangent; le multiculturalisme canadien, par exemple, ne s'est pas développé en vase clos (Kivisto et Faist 2010). Toutefois, comme on le sait bien, le discours scientifique est marqué par des rapports de pouvoir (Juteau 2006) et le flux se fait plus volontiers dans un sens que dans l'autre. C'est d'ailleurs dans ce rapport inégal que l'« Orient » aurait été inventé comme catégorie par l'« Occident » (Saïd 1980). Cela dit, au-delà des questions de pouvoir et d'asymétrie, la conférence de Bhargava a suscité ma curiosité. Si ce dernier avance que l'« Occident » gagnerait à s'inspirer du modèle indien, qu'en est-il

dans les faits? En prenant le cas de la presse québécoise, j'ai voulu examiner ce qu'une partie de l'Occident « voit » (en l'occurrence, « écrit ») lorsqu'elle tourne son regard vers l'Inde. Quels événements attirent son attention? Comment ces événements sont-ils traités? Ce traitement est-il révélateur d'une certaine perception « occidentale » de l'Inde? Fait-il écho à la situation au Québec? Enfin, il faut se poser la question sous-jacente à toutes ces interrogations, à savoir si un tel dialogue est même envisageable. Autrement dit, l'Inde a-t-elle vraiment quelque chose à enseigner au Québec, en ce qui a trait à la diversité culturelle et religieuse, ou est-il naïf, voire inutile, de tenter de dresser un parallèle entre deux contextes aussi différents?

Construction discursive de l'« Orient » : entre continuités et ruptures

Il me semble important, avant de passer à l'analyse des articles de journaux québécois, de resituer ma problématique dans un cadre théorique plus large, à savoir le rapport entre l'Occident et le reste du monde. Ceci permettra de mieux saisir la construction discursive de chacun des termes du binôme, les circonstances historiques de leur émergence et la constellation de représentations à laquelle ils donnent lieu.

Fortement ancré dans le courant postcolonial, ce cadre théorique permet d'historiciser le discours que je tente d'analyser et d'en révéler les mécanismes. J'ai choisi, pour ce faire, de me référer à Stuart Hall (1996) parce qu'il me semble poursuivre les idées d'Edward Saïd (exposées dans *L'Orientalisme*, 1980) et de Samir Amin (sur l'eurocentrisme, 2008), et qu'il met en lumière la façon dont l'Occident en est venu à se percevoir comme le modèle à suivre. Bien sûr, cette analyse demande à être nuancée et complétée, ce que je tenterai de faire en conclusion de cette section et un peu plus loin dans l'article.

Dans son chapitre « The West and the Rest » (1996), Stuart Hall analyse les rapports entre l'Occident et le reste du monde à partir d'une posture que l'on pourrait qualifier d'interactionniste. En ce sens, il affirme que l'idée de l'Occident n'est pas apparue en raison des seules circonstances internes à cette région, mais dans la confrontation avec le « Reste » du monde, confrontation qui a permis à l'Occident de se définir comme unique, mais toujours en référence (ou en opposition) au « Reste ». Pour des raisons historiques, que Hall ne réduit pas aux conditions économiques (mais qui renvoient plutôt, selon lui, à des circonstances géopolitiques et intellectuelles), l'Occident est sorti de son isolement et de sa connaissance purement mythologique de l'Autre. À partir du XV^e siècle, s'est amorcée l'ère de l'exploration du Nouveau Monde. Dès le XVIII^e siècle, l'Europe a commencé à y imprimer sa culture

et ses coutumes. C'est dans ce contact avec le « Reste » que l'Europe a pris conscience de ce qui l'unissait. Une nouvelle identité occidentale a ainsi vu le jour; une identité qui a pris appui à la fois sur des contrastes perçus et sur l'effet de prophétie auto-réalisatrice que cette catégorie, l'« Occident », possédait. L'Occident est alors devenu synonyme de développement, d'industrialisation, de capitalisme, de laïcité et de modernité. Plus qu'un concept géographique, l'Occident désigne un certain type de société qui, s'il a vu le jour en Europe à un moment précis de l'histoire, n'est pas propre au vieux continent. Il remplit par ailleurs plusieurs fonctions : il sert à classer les sociétés, à les représenter, à les comparer et à les évaluer.

Cependant, Hall nous met en garde quant au risque de confondre la fonction du discours opposant l'« Ouest » et le « Reste » avec la réalité de ces deux aires géographiques. Autrement dit, s'il est important de saisir l'effet simplificateur et réducteur de ce discours, il ne faut pas pour autant perdre de vue que ni l'Occident, ni le « Reste » ne sont homogènes, pas plus que les relations entre eux ne sont figées ou immuables. Ces deux concepts sont en réalité des constructions historiques et linguistiques, dont le sens change selon les périodes et les contextes. Il faut en revanche comprendre que la définition de l'un appelait forcément l'autre; en ce sens, ils étaient indissociables. Ainsi, l'Occident s'est retrouvé dans son identité chrétienne parce que c'est ce qui l'unissait et l'opposait au Reste. Par ailleurs, le discours orientaliste, même s'il a changé de forme et de contenu pour s'adapter au contexte actuel, continuerait à opérer aujourd'hui, en se fondant sur les mêmes prémisses et les mêmes présupposés. Hall donne à titre d'exemple les théories de deux des fondateurs de la sociologie : Marx et Weber. Selon lui, tous deux reprennent à leur compte les oppositions binaires contenues dans le discours « the West and the Rest ». Les traces de celui-ci continueraient donc à imprégner les discours actuels de l'« Occident ».

En adoptant une approche interactionniste, Hall met le doigt sur la fonction de dichotomisation de ce discours. Autrement dit, bien qu'il ait été marqué par des rapports de pouvoir et sous-tendu par des intérêts, le discours sur l'Autre servait également à mieux se connaître Soi. Par ailleurs, ce discours se distingue de tous les ethnocentrismes, non seulement par la position de domination à partir de laquelle il est énoncé, mais aussi parce qu'en raison de cette domination, il peut se traduire dans les pratiques sociales. De ce fait, le contenu de ce discours non seulement envahit plusieurs locus de pensée et d'énonciation, mais a en plus des effets réels, constituant ce que Foucault appelle un « régime de vérité » (1994). Si Hall parvient à approfondir certains points exposés par Saïd (1980) et Amin (2008), tous trois me semblent tirer des conclusions trop hâtives concernant la pérennité du discours occidentalocentrique. En effet, ils supposent tous une corrélation quasi directe

entre le discours colonial et le discours postcolonial. Ainsi, si Hall (1996) reconnaît à juste titre la malléabilité du discours occidentalocentrique et sa transformation dans le temps, il semble privilégier la théorie de la continuité sur celle de la rupture. Or, il me semble qu'après avoir longtemps pensé que le discours évoluait strictement en fonction de l'ère du temps, sans filiation (ou si peu) avec le passé, on a basculé dans l'extrême inverse, c'est-à-dire dans la négligence des ruptures discursives. Celles-ci sont pourtant tout aussi importantes que les continuités pour comprendre la complexité du discours. Par ailleurs, comme l'écrivent Pierre Bourdieu (1977) et Amartya Sen (2007), si l'on a longtemps ignoré la question du pouvoir dans l'étude du discours, il n'est pas question, désormais, de le voir partout. La connaissance n'est pas uniquement motivée par des enjeux de pouvoir; la curiosité intellectuelle peut aussi être une force motrice puissante. Qui plus est, l'ethnocentrisme n'est pas uniquement le signe d'un projet d'assujettissement; il est une composante importante de la connaissance¹. Comme le dit Hall dans son texte « The Spectacle of the Other » (1997), le processus d'opposition, de luttes, de classification et de projection fantasmatique est nécessaire pour faire sens du monde social. Il implique des simplifications, des rapports de pouvoir, des pratiques normatives et exclusives, et des sentiments d'hostilité et de désir réprimé. Cela est d'autant plus fort, selon Hall (*ibid.*), lorsqu'on tente de tirer un sens de la différence « raciale ». L'ethnocentrisme permet alors d'introduire l'« Autre » dans un cadre de connaissances familier et ainsi de l'appréhender, et pas seulement de l'assujettir². Enfin, il est difficile de parler d'un seul discours occidentalocentrique tant il s'est décliné sous différentes formes en fonction des pays concernés. Ainsi, si le cadre théorique de Hall (1996) nous éclaire sur certains points partagés par les différents discours, il est essentiel dans ce travail de préciser la spécificité du discours « occidental » sur l'Inde, qui diffère de celui sur l'Afrique par exemple, ou de celui sur le monde arabo-musulman (qui connaît, particulièrement depuis le 11 septembre 2001, un traitement particulier).

À ce sujet, Catherine Weinberger-Thomas (1988) met en évidence les transformations diachroniques du discours occidental sur l'Inde, bien qu'elle souligne la thématique commune aux différentes époques³. La perception occidentale de l'Inde a été fortement influencée par la littérature gréco-latine, où les observations des auteurs se mêlaient volontiers à leur imagination, et les légendes brahmaniques, à leurs fabulations. Au Moyen Âge et à la Renaissance, foisonnent les récits de créatures monstrueuses (bicéphales, unijambistes, géants, pygmées, etc.). À l'époque romantique, c'est la spiritualité indienne qui retient fortement l'attention. La figure du pieux brahmane⁴ apparaît tantôt comme le descendant génétique des gymnosophistes (les philosophes nus qui occupèrent une place prépondérante dans l'imagerie des Grecs), tantôt comme le descendant spirituel des « sages » de l'Antiquité. Au Siècle

des lumières, c'est le déterminisme climatique qui façonnera le portrait contradictoire de l'Inde. Montesquieu affirmait ainsi que la chaleur torride de l'Inde entraînait deux phénomènes paradoxaux : une timidité, qui incline à l'apathie, à la paresse et à la servitude, et une imagination hypertrophiée, qui incline à la cruauté, au fanatisme et à la luxure (Weinberger-Thomas, 1988). Les récits fourmillaient déjà, du temps des explorateurs musulmans et des missionnaires, de scènes de pratiques mortificatoires, d'autocrémation et de suicides religieux. À ceux-ci viendront s'ajouter les récits ethnographiques du XIX^e siècle et repris par l'idéologie coloniale. Pour justifier ses objectifs de domination, la puissance coloniale britannique fera du supposé despotisme asiatique une partie intégrante de l'histoire officielle de l'Inde (sous la plume de James Mill, historien, économiste et philosophe). Le thème de la stagnation et de l'immobilisme de l'Inde, conséquence supposée de la timidité inhibitrice de son peuple et pendant de son despotisme, se transmettra ensuite de Montesquieu à Marx, en passant par Hegel. On voit ainsi comment le discours sur l'Inde évolue et se transforme au fil du temps. Toutefois, Weinberger-Thomas (*ibid.*) ne nous éclaire pas sur la situation postcoloniale, ce que l'on pourrait d'ailleurs reprocher à plusieurs auteurs (Niranjana 1992; Sen 2007; Singaravélou 2002) qui font un constat plus ou moins comparable sur la perception occidentale de l'Inde. Pour sa part, Weinberger-Thomas (1988) se contente de dire que cette perception de l'Inde reste inchangée, même si le vocable de « stagnation » est remplacé par celui, moins péjoratif, de « stabilité ».

Sen (2007) soutient de son côté que des ouvrages tels que ceux de Kipling ont fortement marqué la perception américaine de l'Inde jusqu'aux années 1960 et que cette vision « biaisée » continue à colorer l'image projetée actuellement en Occident. Cela dit, en note de bas de page, il reconnaît que le boom technologique a sans aucun doute transformé la vision occidentale de l'Inde. Christophe Jaffrelot (2006) avance dans le même sens que les descriptions de l'imaginaire de l'Inde faites par Catherine Weinberger-Thomas ne correspondent plus au contexte actuel et que l'image que reflète l'Inde a sensiblement évolué. Toutefois, aucun ne dresse un portrait détaillé des changements observés⁵. Pourtant, sa fulgurante croissance économique, la popularité grandissante de sa culture (son cinéma, sa cuisine, ses modes vestimentaires, sa musique, etc.), la présence de sa diaspora en Occident et tous les contacts interpersonnels (porteurs de tensions ou d'ouverture) et artistiques (cinématographiques ou littéraires) qu'elle implique devraient nous interpeller et nous amener à réfléchir sur l'évolution de la perception occidentale de l'Inde et sur les nouvelles ruptures qui s'y opèrent⁶.

Parallèlement aux changements diachroniques, il nous faut nous pencher sur les différences synchroniques de ce discours, tant sur le plan interne que

sur le plan externe. Ainsi, dans le discours britannique, Sen (2007) nous fait remarquer la coexistence de trois approches, qu'il appelle « conservatoire », « magistrale » et « exotiste ». La première consiste à dresser un tableau de l'Inde à partir d'enquêtes, d'observations et de textes classiques. La force motrice de cette approche est la quête de savoir, la volonté de mieux connaître le pays. La deuxième approche consiste à minimiser les apports culturels ou intellectuels de l'Inde et à en dresser un portrait peu flatteur. La troisième, au contraire, consiste à magnifier l'Inde et à exagérer ses qualités. Même si chacune de ces approches a été plus fréquente à une époque précise (la première lors des balbutiements de l'Empire britannique, la deuxième après sa consolidation et la troisième à l'époque romantique), elles ne sont pas mutuellement exclusives et peuvent coexister de manière synchronique. En France, par ailleurs, le discours sur l'Inde n'était pas davantage homogène. Des querelles déchiraient les experts et les amateurs de l'Inde, les adeptes de bouddhologie et les férus de védisme, etc. (Singaravelou 2002). Même la figure de Gandhi, qui a fortement marqué la perception de l'Inde avant et après son indépendance, ne faisait pas l'unanimité : les intellectuels se divisaient entre les pro-Gandhi, pour qui ce dernier incarnait un nouveau modèle de résistance, et les anti-Gandhi, qui voyaient en lui un ennemi de la civilisation occidentale (Fourcade 2002). Enfin, il faut ajouter que les liens historiques qui unissaient la France et la Grande-Bretagne à l'Inde n'étant pas du même ordre, il est évident que leurs discours respectifs présentaient de nettes différences⁷ (Singaravelou 2002).

On voit par conséquent qu'en plus d'être fait de continuités et de ruptures, le discours sur l'Inde est marqué par des contradictions et des antagonismes. Il n'est donc ni fixe, ni homogène, ni encore consensuel ou forcément cohérent. À la manière d'un palimpseste, sur lequel les inscriptions antérieures ne sont jamais tout à fait occultées par les nouvelles, le discours garde certaines traces de son passé sans en être complètement tributaire. Il est également multivocal, admettant les contradictions, les oppositions, le chevauchement et la superposition. Bien sûr, tous les discours n'ont pas le même poids, et certains s'impriment plus facilement que d'autres sur la « carte postale » mentale qui nous apparaît à l'évocation de ce pays. Toutefois, le discours est difficilement saisissable justement parce qu'il échappe à toute tentative de circonscription rigide ou de définition uniforme.

Ainsi, s'il est important de cerner les « continuités silencieuses » (Jacques 2007) du discours colonial, il faut préciser que cette continuité n'est ni directe, ni uniforme, ni homogène (Bayart et Bertrand 2006). Tout le défi réside dans le travail de démêlage entre legs colonial et circonstances actuelles, entre structures discursives et agentivité de l'énonciateur (Fairclough 2003). Autrement dit, pour échapper au piège des réponses toutes faites, il est impératif de jongler avec deux axes d'analyse : l'axe diachronique (passé/présent) et l'axe

synchronique (macro/micro). Dans le cadre de mon article, je tenterai de réconcilier les deux niveaux d'analyse de l'approche synchronique. En me penchant sur le discours d'articles précis, je tenterai d'identifier les instances où, effectivement, les présupposés du discours occidentalocentrique sont à l'œuvre, sans pour autant négliger les postures individuelles.

Après m'être attardée sur la théorisation des concepts d'Occident et de son « Autre » ainsi que des rapports (asymétriques) qui les définissent (tout en identifiant les limites de cette théorisation postcoloniale), je vais maintenant aborder les choix méthodologiques qui ont guidé ma recherche : la sélection de l'échantillon et le cadre analytique appliqué.

Méthodologie

Afin de répondre à ma question de recherche et aux sous-questions qui la composent, je me propose de faire une analyse de discours d'articles tirés de la presse québécoise portant sur l'Inde ou, plus particulièrement, sur la représentation de la gestion de la diversité culturelle et religieuse dans ce pays. Les articles ont été sélectionnés à l'aide de la base de données *Biblio branchée*, en fonction de leur source (journaux québécois de langue française), de leur date de publication (entre 2000 et 2010, pour m'assurer de disposer de suffisamment de matière pour l'analyse et de couvrir une assez longue période pour dégager des tendances ou des variations dans le discours) et de leur pertinence. Les mots clés utilisés étaient : Inde et multicult* (8 articles), Inde et religi* (30 articles), ainsi que Inde et ethni* (16 articles). Au total, mon échantillon compte donc 54 articles.

Dans le cadre de mon analyse, j'ai choisi de me limiter à une approche thématique construite de façon à répondre aux questions énoncées dans mon introduction. Quels événements attirent l'attention de la presse québécoise? Comment ces événements sont-ils traités? Ce traitement est-il révélateur d'une certaine perception « occidentale » de l'Inde? Fait-il écho à la situation au Québec?

Je m'inspirerai du modèle de Fairclough (2003) pour analyser le discours de la presse québécoise en termes de représentation et d'évaluation des événements sociaux. Toutefois, je n'opterai pas pour une analyse purement linguistique qui, bien que très utile, ne conviendrait pas aux objectifs poursuivis dans mon article. Je souhaite examiner le discours de la presse québécoise sur l'Inde, et une analyse linguistique très pointue me contraindrait à limiter la taille de mon échantillon, ce qui réduirait, dans une certaine mesure, la portée de mon analyse. Celle-ci comportera deux volets. Je me pencherai tout d'abord

sur la façon dont les sujets sont traités, les détails sur lesquels l'accent est mis, les éléments exclus du contenu ou minimisés. L'événement choisi pour cette section de l'analyse correspond aux élections indiennes de 2004. Les six articles abordant ce sujet seront retenus. Je m'attarderai ensuite aux articles qui font référence, explicitement ou implicitement, à la situation québécoise ou encore canadienne, afin de mieux saisir comment se positionnent les journalistes dans une optique comparative entre les deux pays. Sept articles pertinents feront alors l'objet d'une analyse. En conclusion, j'interrogerai la pertinence d'un dialogue global sur la question du multiculturalisme; sur son potentiel, mais aussi sur ses limites.

Lorsque le Québec se tourne vers l'Inde : analyse thématique du discours journalistique

La presse québécoise s'est fait bien évidemment l'écho des principaux événements qui sont survenus en Inde durant la décennie retenue pour l'étude (2000-2010). On y parle tout d'abord des violences intercommunautaires au Gujarat. Plusieurs articles relatent le déferlement de la violence, sa propagation au Gujarat à partir de l'incident initial. La presse a aussi porté son attention sur les élections de 2004, où l'enjeu était la reconduction incertaine, mais fortement pressentie, du parti nationaliste Bharatiya Janata Party (BJP), c'est-à-dire le Parti du peuple indien. Vient ensuite l'anniversaire des 60 ans d'indépendance de l'Inde en 2007. En novembre 2008, les attaques de Mumbai font la manchette. En 2009, ce sont les élections indiennes qui occupent l'actualité internationale de la presse québécoise. Enfin, le dernier grand événement en date ayant retenu l'attention est le recensement décennal de 2010, plus précisément la controverse autour de la catégorie « caste » du questionnaire. D'autres événements plus sporadiques sont également mentionnés.

Pour mieux comprendre comment cette actualité est traitée dans la presse québécoise, j'ai choisi de me concentrer sur un événement, les élections d'avril-mai 2004, afin d'illustrer les points communs et les divergences entre journalistes dans leur représentation d'un même événement sociopolitique. Pour ce faire, les six articles abordant le sujet ont été analysés pour en dégager les points saillants, en extraire la position de l'auteur(e) en termes de jugement de valeur, et, le cas échéant, en déduire sa perception de l'Inde.

Tout d'abord, signalons que quatre articles sur six rebondissent sur les violences de 2002. Celui de Shaun Tandon (2004) consacre une bonne partie de son contenu à rappeler l'ampleur des émeutes et le coût humain engendré. C'est ainsi qu'est expliqué le manque de crédibilité du parti nationaliste (BJP) auprès des musulmans, dont il tente de gagner la confiance en vue des élections

d'avril. Ainsi, dès le sous-titre, le ton est donné : « Le souvenir des *sanglantes émeutes religieuses*⁸ de 1992 et 2002 demeure vif ». Le journaliste explique d'emblée que cette campagne de séduction de la population musulmane d'Inde vient après plus d'une décennie passée à l'effrayer. Le message de réconciliation intercommunautaire que « martèle » un parti « *accusé d'avoir alimenté des violences religieuses sans précédent* en 1992-1993, puis en 2002 » pouvait difficilement convaincre. Citant le rédacteur en chef du journal musulman *Milli Gazette*, Shaun Tandon décrit le BJP comme un parti qui « poursuit une politique *antimusulmane* et *antiminorités* depuis sa création ». Il revient ensuite sur l'épisode d'Ayodhya de 1992, où « des milliers de fanatiques avaient détruit une mosquée du XVI^e siècle [...] en présence de plusieurs chefs du BJP ». L'ampleur des émeutes de 1992, la résurgence des violences en 2002 – où « quelque 2000 musulmans ont été massacrés en représailles » du train incendié transportant des pèlerins hindous – et, dans les deux cas, la complicité du BJP, occupent une place centrale dans l'article.

On constate le même traitement négatif dans l'article d'Éric Martin (2004). Bien que le sujet touche en premier lieu le sommet du Forum social mondial (FSM) à Mumbai, une place importante est accordée aux violences pressenties en raison des élections, à celles déjà perpétrées, ainsi qu'au rôle du BJP. Ainsi, dès les premières lignes, l'Inde est décrite comme « emblématique [...] des tensions religieuses et des inégalités sociales ». Le Forum, qui vise à s'attaquer au système des castes « ravivé ces dernières années par des mouvements extrémistes hindous et antimusulmans proches du [...] BJP », aurait fortement déplu à certains groupes extrémistes qui « ont même appelé à la perturbation du forum ». Comme Tandon, Martin rappelle les violences communales qui existent entre la majorité hindoue et la minorité musulmane et qui ont fait plusieurs milliers de morts chez la population musulmane. Décrivant la condition précaire des musulmans en Inde, Martin cite Pierre Beaudet, directeur général de l'organisme Alternatives, qui explique qu'ils sont perçus comme des « boucs émissaires parfaits » en raison de leur pauvreté. L'article se poursuit sur la « grande menace à la démocratie indienne et à la laïcité » que représente le discours du BJP, un discours « contre les concepts de citoyenneté, d'intégration et de pluralisme qui étaient à la base de la Constitution indienne ». On y cite aussi le politologue américain Jason Erb, expliquant que certains des anciens leaders de l'Hindutva⁹ « ont ouvertement avoué leur admiration pour Hitler ».

À l'inverse de ces deux articles qui dressent un bilan pour le moins sombre de la situation en Inde, on trouve ceux de Jean-René Chotard (2004) et de Vanessa Dougnac (2004b). Cette dernière ne mentionne nullement les rapports entre hindous et musulmans, se focalisant davantage sur la figure du fils de Sonia Gandhi, Rahul. Elle décrit l'Inde comme « la plus grande arène

politique du monde » et l'enjeu électoral comme un clivage national entre « un BJP centré autour des valeurs de l'hindouisme [et] le Parti du Congrès, *défenseur d'une Inde multiculturelle* ». Mis à part cette comparaison quelque peu manichéenne (qu'on retrouvera ailleurs), l'article ne s'attarde pas plus sur le sujet.

En revanche, le texte de Chotard (2004) permet davantage l'analyse. Prétextant décrypter les élections indiennes pour le lecteur de *La Tribune*, Chotard nous dépeint une Inde idéalisée. Son article s'ouvre sur cette phrase : « L'Inde suscite pour les visiteurs, surprise, choc et émerveillement. » Après avoir insisté sur le nombre impressionnant d'électeurs, Chotard se propose d'expliquer un phénomène qui « est difficile à se représenter et peut-être à comprendre ». Il commence ainsi par décrire « l'étonnante diversité de l'Inde » sur laquelle « se fonde » le pays. Il fait l'éloge de l'hindouisme qui, en proposant (plutôt qu'un dieu unique) « quelques divinités majeures qui se réincarnent dans des manifestations variées, voire *fantaisistes* » et plusieurs livres sacrés, et ce, sans imposer une éducation religieuse uniforme, expliquerait que « la tradition accepte les bouleversements du monde moderne ». Le journaliste souligne ensuite les progrès accomplis depuis l'indépendance. Les famines qui sévissaient pendant la période coloniale n'ont plus cours dans l'Inde indépendante, le taux de croissance annuel étant passé à environ 6 %.

Après ce bref aperçu du contexte religieux, économique et social, Chotard entre dans le vif du sujet : les élections législatives. Il commence par dresser le portrait des deux grandes familles politiques, à savoir le BJP et le Parti du Congrès. Aucune mention n'est faite des émeutes de 1992 et de 2002. Le nom du BJP est traduit par Parti *national* indien (au lieu de Parti du *peuple* indien) et on ne trouve aucune allusion à son programme nationaliste/hindouiste. Selon Chotard, « il offre quelques paradoxes pour notre perception occidentale » en raison de ses alliances avec d'autres partis et de son leader – Vajpayee. Déclaré sénile par beaucoup de commentateurs, on doit pourtant à ce dernier « une possible solution au conflit au Cachemire » et « avec le Pakistan voisin ». Après cette description (partielle et partielle) du BJP, Chotard fait un éloge sans réserve du Parti du Congrès. En plus de quelques raccourcis et imprécisions, la dernière phrase de ce passage laisse particulièrement perplexe : ce serait le départ de l'élite musulmane qui aurait permis à la doctrine du Parti du Congrès de réussir. Dans la suite de l'article, on aborde « l'apparition du *fondamentalisme* musulman » et « les actions *terroristes* islamistes » des vingt dernières années qui auraient « redonné vigueur à l'hindouisme politique ».

On remarque le traitement biaisé de l'auteur, qui parle dans un cas de fondamentalisme musulman et de terrorisme, et dans l'autre d'hindouisme politique. Déconnecté de tout contenu religieux, cet hindouisme correspondrait

à un projet d'affirmation identitaire. Il s'agirait, on le devine, de renouer avec une époque où l'identité indienne n'avait pas encore été influencée par les apports extérieurs. Par contre, la population musulmane ne bénéficie pas de la même sympathie. Chotard n'en souligne que les aspects les plus condamnables, tandis que leur précarité, les violences qu'eux-mêmes ont subies et le discours antimusulman de certains membres du BJP sont passés complètement sous silence. L'islam en tant que tel n'est pas non plus cité dans le portrait de « l'Inde mosaïque » (le premier sous-titre de l'article).

Les deux derniers articles, de Jooneed Khan (2004) et de Vanessa Dougnac (2004a), sont plus nuancés. Tous deux reconnaissent le rôle crucial du Parti du Congrès pour ce qui est d'assurer une Inde pluraliste et laïque ainsi que les difficultés liées au BJP. Ils saluent la victoire du Parti du Congrès, tout en admettant qu'un renversement de situation soit envisageable à tout moment. En plus de célébrer la posture des paysans, qui n'ont pas cédé aux sirènes du discours hindouiste, Khan met en avant certaines des initiatives entreprises par des Indiens pour « faire tomber les murs du sectarisme et les barrières de la méfiance et de la haine », telles que le Centre culturel Kabir. Khan adopte cependant une vision quelque peu manichéenne de la politique indienne et se montre très critique à l'endroit du BJP, employant le mot « chauvin » à plusieurs reprises dans son article. Il revient par ailleurs sur le scénario envisagé pour les musulmans si le BJP avait remporté les élections : « massacres » et « exil ».

Dougnac adopte quant à elle un discours plus nuancé sur le Parti du Congrès. Elle souligne qu'il « n'y a pas si longtemps encore, [il] était considéré comme décadent, corrompu, rongé par le népotisme et les guerres intestines » et mentionne la distance entre la théorie d'un premier ministre qui « promet harmonie religieuse et sociale, fidèle à l'idéologie laïque et socialiste du Congrès » et la réalité. De plus, si sa victoire est fragile, ce n'est pas simplement parce que le BJP « guette une faille pour resurgir », mais aussi parce que « le système des castes ne cesse de prospérer, faisant occasionnellement les beaux jours des partis politiques ». Toutefois, derrière ces arguments informés, on décèle parfois des notes d'un misérabilisme qui se mêle à une vision exotisante de l'Inde, comme dans les premières phrases de l'article : « des femmes aux saris multicolores », aux « maigres bustes », qui « guettent sans doute la mousson salvatrice, ce cadeau des dieux qui leur donnera de quoi survivre une autre année ».

Au regard de ces six articles, on peut conclure que les positions divergent d'un journaliste à l'autre. Chotard paraît avoir une perception idéalisée et manichéenne de l'Inde; Khan, une vision plus informée (bien que sa position envers le BJP et le Parti du Congrès manque parfois de nuance); et Dougnac, une attitude moins dichotomique de la politique indienne, mais une vision

« orientaliste » à certains égards. Précisons que la plupart des articles abordent la question des violences intercommunautaires en Inde et que même si l'héritage du Parti du Congrès est porteur d'espoir, la représentation de l'Inde est marquée par le sceau des violences qui ont ponctué l'actualité internationale. Cela dit, il faut préciser que le traitement aurait été un peu différent si le souvenir de cet épisode n'avait pas été aussi vif (il ne s'est écoulé que deux ans entre les émeutes du Gujarat et la tenue des élections législatives).

Passons à présent au dernier point de l'analyse, à savoir si l'Inde est mentionnée en écho aux enjeux « multiculturels » du Québec et du Canada, et si une comparaison (voire une hiérarchisation) est établie entre les deux pays. Il s'est avéré qu'en effet, plusieurs exemples (sept articles) témoignent d'une certaine corrélation établie entre le contexte canadien/québécois et la situation en Inde. Les références concernent la question des accommodements raisonnables et son corollaire, la laïcité, ainsi que la question de la discrimination positive. Ainsi, Jean-René Chotard (2007a) et Michel Arsenault (2008) mentionnent l'Inde en rapport au débat qui a agité le Québec en 2007 et 2008, de façon explicite pour le premier et implicite pour le second. Arsenault se penche plus précisément sur le cas des sikhs, dont il a été question au Québec en lien avec le port du turban et du kirpan. Le journaliste fait remarquer que la question se pose en des termes très différents en Inde, où le turban n'est pas interdit, malgré les principes laïques qui sous-tendent la république indienne. Toutefois, le turban est « en perte de vitesse » en Inde. Jugé démodé et potentiellement source de discriminations (comme ce fut le cas pendant les pogroms des années 1980 après l'assassinat d'Indira Gandhi par un sikh), les jeunes le délaissent pour la casquette, quand ils ne s'en défont pas tout simplement. Ainsi, la situation en Inde et au Canada présente un contraste intéressant pour le journaliste. Arsenault explique, par exemple, qu'à « la cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques, à Pékin, des athlètes sikhs de la délégation canadienne ont défilé avec des turbans... mais [qu']il n'y en avait aucun dans la délégation indienne! » De la même manière, alors que la décision de la Cour suprême du Canada d'octroyer aux élèves de confession sikhe le droit de porter le kirpan a fait débat au Québec, ce petit poignard n'est porté « nulle part [au Pendjab¹⁰], même lorsque les hommes se dévêtent pour s'immerger dans les eaux du Temple d'or ». On ne peut pas parler de hiérarchisation dans ce cas, mais plutôt d'une analyse nuancée et complexe des forces à l'œuvre dans la construction religieuse et identitaire.

Chotard aborde quant à lui le sujet sous un angle beaucoup plus général. Il s'intéresse plutôt à la question de la diversité religieuse et à ses implications dans les sociétés actuelles. Il commence par souligner que le « Canada possède ainsi une longue expérience d'accueil qui mérite d'être appelée *estimable*, beaucoup plus que simplement raisonnable ». Ensuite, il compare les religions

monothéistes et polythéistes dans les ajustements qu'elles peuvent imposer dans la vie sociale. L'hindouisme apparaît une fois de plus très souple puisqu'il n'implique « aucun enseignement religieux formaté ». La situation est différente pour les religions monothéistes, où se pose la question de la prééminence de la foi sur le droit. En Occident, « le droit romain, ou bien, les coutumes germaniques, réglaient les rapports sociaux avant que ne soit fondée l'Église de Rome ». Le droit l'emporte donc sur la foi. L'Inde, en plus de l'apport de l'hindouisme, bénéficierait d'une conception similaire par l'héritage des « grands principes du Common Law britannique ». L'Inde est donc perçue comme détenant, par le biais de sa religion¹¹ et de son passé colonial, tous les ingrédients nécessaires à la mise en œuvre du « grand principe de référence des sociétés démocratiques », qui consiste à appliquer la loi « à tout le monde et de la même manière », et à ne pas souscrire à des « arguments qui, tout simplement, ne sont pas recevables¹² ».

Ce thème de la séparation du droit et de la foi renvoie directement à la question de la laïcité, ce dont parle également Guy Taillefer (2010) dans un article du *Devoir*. Ce journaliste explique que c'est à l'occasion du mariage d'un ami indien qu'il se rend compte à quel point le Québec est, en comparaison, « une société déritualisée ». À partir d'une anecdote personnelle, Taillefer explique que la conception indienne de la laïcité serait « moins catégorique quant au principe de séparation qu'[elle] ne l'est en France ou au Québec », où règnerait un « tabou [...] ambiant pour tout ce qui touche de près ou de loin à l'expression de la foi et du religieux ». Cependant, si Taillefer salue le caractère « œcuménique » de la laïcité indienne, il ne manque pas de préciser que l'Inde devient, avec la mondialisation et la libéralisation de ses marchés, « non pas moins, mais plus religieuse, et la religion plus politique, à cause des nationalistes hindous du parti du BJP, bien entendu, mais à cause aussi de la façon dont gouverne maintenant le Parti du Congrès, pourtant dépositaire du projet séculier ». Taillefer rappelle donc au lecteur le fossé qui sépare les principes « philosophiques » de la laïcité indienne de sa mise en œuvre concrète. Toutefois, il ne prend le cas du Québec comme référence à aucun moment. Avec Taillefer, on reste dans l'analyse, sans jamais basculer ni dans « l'autoglorification » ni dans la « dénonciation ».

Après les accommodements raisonnables et la laïcité, c'est la question de la discrimination positive qui retient l'attention de Jean-René Chotard (2007b). Une fois de plus, le journaliste commence par féliciter le Canada pour le rôle de précurseur qu'il a joué dans ce domaine. Ensuite, deux exemples asiatiques de discrimination positive sont décrits, dont l'Inde. Chotard mentionne les dispositions légales dont ce pays s'est doté pour lutter contre les injustices sociales, comme le système des castes : « De par une disposition enchâssée dans la constitution, au moins 35 % des postes de la fonction publique sont

réservés à des personnes provenant des castes dites intouchables. » Malgré le legs gandhien et les avancées réalisées, le succès de l'Inde apparaît pourtant comme étant « très relatif », les discriminations étant « enracinées dans l'histoire ». Ainsi, bien que les politiques de discrimination positive ne soient pas décrites comme étant l'apanage des pays occidentaux et même si l'auteur rappelle les articles de la Constitution indienne visant à remédier aux inégalités sociales dont souffrent certains groupes ethniques, l'Inde est loin d'être perçue comme un pays à émuler.

Passons à présent aux articles qui offrent une comparaison plus générale de l'Inde et du Canada, plutôt qu'une comparaison liée à un événement d'actualité ou à un principe bien précis. John Kincaid (2005) et l'auteur anonyme de l'article de *La Presse* (AA. 2004) mettent tous deux en avant le système fédéraliste que partagent les deux pays. John Kincaid se fait le chantre de ce système, qui non seulement caractériserait les pays « plus varié[s] sur les plans ethniques, linguistiques et religieux », comme le Canada et l'Inde (d'autres exemples sont cités), mais aussi « protège[rait] les libertés et les droits des individus et des communautés ». Bien qu'aucun commentaire ne soit formulé sur la situation en Inde en matière de protection des droits, on peut en conclure que le seul fait d'être une fédération lui donne les moyens politiques de respecter ses minorités, bien plus que d'autres pays. L'article anonyme souligne également cette capacité des systèmes fédéralistes à permettre « à des groupes diversifiés de coexister au sein d'États multiethniques dans un climat de stabilité et de respect mutuel » (AA. 2004). Le Canada occuperait ainsi la quatrième place dans le palmarès des « meilleurs pays au monde », selon le rapport du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), justement pour ses efforts d'intégration des minorités. En revanche, l'Inde apparaît en 127^e position. Ce résultat laisserait entendre que sa « performance » est plus faible pour ce qui est d'assurer « un climat de stabilité et de respect mutuel » entre ses « groupes diversifiés » puisque ce facteur est important dans l'élaboration du classement.

Si cette conclusion demeure hypothétique, étant donné le manque d'explications précises concernant la liste, elle ressort très clairement dans l'article de François Brousseau (2010), dans lequel le journaliste établit une comparaison entre le Canada et trois autres pays, dont l'Inde, en termes de « multiculturalisme, pluriethnicité, accommodements raisonnables [et] réflexion sur l'identité ». La première phrase suffit à elle seule à résumer la pensée de Brousseau : « Quand on se regarde, on se désole. Quand on se compare, on se console. » Après cette entrée en matière, il rappelle la menace dont est victime l'acteur indien Shahrukh Khan pour avoir soutenu l'équipe pakistanaise de cricket et les massacres de 2002 au Gujarat. Encore plus clairement que l'auteur de l'article anonyme, Brousseau décrit le Canada (et

plus précisément le Québec) comme un modèle à suivre : « La cohabitation pluriethnique au Québec et tout le discours sur la chose figurent parmi les plus sophistiqués, les plus nuancés et modérés au monde. » L'Inde, en comparaison, serait un exemple de « la réalité crue de la xénophobie et du nationalisme primaires, tels qu'ils se manifestent quotidiennement sur notre belle planète ». La perception manichéenne et « occidentalocentrique » est si claire qu'elle se passe, tout bonnement, de commentaires.

L'analyse de ces articles montre que les positions des journalistes varient sensiblement, preuve que le discours occidentalocentrique n'est ni mécanique ni systématique. Les dispositions constitutionnelles de l'Inde en matière de gestion de la diversité ethnique, l'héritage des pionniers de l'Inde indépendante, de même que le potentiel de sa définition de la laïcité sont autant de points soulevés par plusieurs journalistes, signe que l'Inde est reconnue comme possédant des atouts dignes d'intérêt. D'autres, il est vrai, ont plus tendance à souligner les épisodes de violence communautaire, la mauvaise gestion politique, les injustices sociales et la radicalisation de certains groupes. D'autres encore succombent, avec plus ou moins d'intensité, à l'idéalisation, voire à l'exotisation de l'Inde. Ces points de vue s'opposent et parfois se chevauchent chez un même journaliste.

Ces différentes tendances ne peuvent être mises ni sur le compte de la ligne éditoriale du quotidien ni uniquement sur celui du niveau de connaissance de l'Inde de la part du journaliste (quoique cela puisse expliquer certains propos). S'il s'agissait d'une question de ligne éditoriale, comment alors expliquer que deux analyses aussi contrastées que celle de Brousseau et de Taillefer se retrouvent dans le même quotidien (*Le Devoir*)? Si seule la connaissance de l'Inde importait, comment expliquer que Chotard, unique spécialiste universitaire de l'Inde parmi les auteurs étudiés, puisse dresser un portrait aussi partisan de la politique et des religions en Inde. Ceci, d'autant plus que les récits les plus nuancés se trouvent sous la plume du correspondant en Inde du journal *Le Devoir* (Guy Taillefer) ou encore d'un journaliste qui ne semble avoir une connaissance ni académique ni de terrain de ce pays comme Arsenaault. En revanche, il est certain que les normes journalistiques peuvent expliquer en partie certains aspects du portrait dressé de l'Inde : le choix de la rubrique (il n'est pas surprenant que l'article le plus virulent contre la situation indienne, écrit par Brousseau, soit le seul éditorial de l'échantillon); les contraintes d'espace (qui expliquent peut-être que Chotard fasse des raccourcis, absents de ses articles académiques [1998]); le support (il est clair qu'un article destiné à un lectorat « non initié » perd en profondeur ce qu'il gagne en clarté grâce aux efforts de vulgarisation de l'auteur); etc.

On peut par conséquent en conclure que le discours québécois sur l'Inde, en ce qui a trait à la diversité culturelle et religieuse, n'est ni uniforme, ni consensuel. Il se distingue à bien des égards des perceptions « magistrales » ou « exoticiques » décrites par Sen (2007), même s'il n'en est pas complètement exempt. Il est par ailleurs dicté, non seulement par l'« idéologie » du journaliste, mais aussi par des considérations pratiques de la presse écrite et par un autre facteur (que j'ai effleuré précédemment) qu'est la temporalité. On a vu par exemple que le traitement de l'Inde était plus propice aux critiques lorsque le souvenir des attaques du Gujarat était encore vif, et moins lorsque le Parti du Congrès a remporté les élections. Il faut donc se garder de toute conclusion hâtive et catégorique sur le discours du Québec (ou de l'Occident en général) sur l'Inde. Cela dit, malgré la variété des points de vue, on ne peut s'empêcher d'observer que la plupart des articles consacrés à l'Inde ont plutôt tendance à souligner des aspects négatifs, et que des sept articles traitant plus spécifiquement de la question de la gestion de la diversité en Inde, cinq dépeignent le Canada ou l'Occident comme un modèle en ce qui a trait aux enjeux du multiculturalisme. Il est donc indéniable qu'une certaine vision ethnocentrée est à l'œuvre dans la presse québécoise, et qu'on est loin de s'interroger sur ce que l'Inde pourrait enseigner au Québec, au Canada ou à l'Occident. Cela étant, cette posture n'est propre ni aux pays occidentaux en général ni au Québec en particulier. Tous les pays qui se réclament d'une politique multiculturelle (peu importe la forme qu'elle prend dans les faits) semblent enclins à se poser en modèle et à y fonder la définition de leur identité nationale¹³. Toutefois, je persiste à croire que la circulation des idées reste marquée par des rapports asymétriques, les déclarations ethnocentrées des pays non occidentaux dénotent, en plus de cette volonté de définition identitaire, un désir d'affirmation face aux « modèles » des pays occidentaux considérés comme étant plus légitimes. On a, dans un cas, une conviction quasiment ancestrale de sa légitimité et, dans l'autre, une quête (ou une revendication) de reconnaissance¹⁴. On pourrait ainsi dire que si ces discours ne présentent pas une différence de nature, ils présentent tout de même une différence de degré, du même ordre que le rapport entre les discours majoritaire et minoritaire¹⁵.

Conclusion

Cet article visait à saisir la représentation de l'Inde dans la presse québécoise en ce qui a trait à la gestion de la diversité culturelle et religieuse. Pour ce faire, j'ai d'abord explicité mon cadre théorique, afin de replacer ma question de recherche dans le contexte plus large de l'émergence du discours occidentalocentrique, dont j'ai tenté de saisir les contours, les mécanismes et les manifestations. Ensuite, au moyen d'une analyse de discours thématique,

j'ai essayé de cerner les événements qui ont retenu l'attention de la presse québécoise ces dix dernières années. Bien que les thèmes soient variés et que les événements importants qui ont ponctué la dernière décennie en Inde aient systématiquement fait l'objet d'une couverture médiatique, il reste que le nombre de sujets dépeignant une image assez négative de l'Inde l'emporte. Peut-être peut-on voir là un signe que le discours « the West and the Rest » impose effectivement une façon de penser l'Autre, qu'il véhicule un ensemble de représentations et en exclut d'autres. Cependant, il peut aussi s'agir du travers journalistique, qui consiste à ne mentionner que ce qui va mal dans la société (Fleras 2009). Comme on dit : « On ne parle jamais du train qui arrive à l'heure. »

Pour ce qui est du traitement de l'actualité indienne (en l'occurrence, les élections législatives de 2004), j'ai décelé trois tendances : la première correspond à un traitement relativement négatif, avec un rappel des violences de 2002 et de l'incompétence du gouvernement face à la gestion des relations interethniques; la deuxième est, à l'inverse, relativement positive, avec des références aux principes séculiers de l'Inde de Gandhi et de Nehru; enfin, la troisième est plus nuancée. Bien évidemment, ces différentes tendances renvoient également à la période de la publication des articles (la période préélectorale semblant favoriser un traitement plus négatif). Il ressort par conséquent qu'en plus des préférences personnelles des journalistes, le discours varie selon l'issue supposée ou réelle des élections. Il s'agit là d'une indication supplémentaire de la complexité du discours. Cela dit, le discours orientaliste n'a effectivement pas complètement disparu. On l'observe sous les plumes de Chotard et, dans une moindre mesure, de Dougnac. Chotard est tout à fait représentatif de la perpétuation de ce discours. Sa vision idéalisée et exotisante de l'hindouisme et celle, négative et manichéenne, de l'islam cadrent parfaitement avec ce que nous expliquaient Amin (2008) et Hall (1997; 1996) sur le discours occidentalocentrique : l'Occident apparaît comme « la référence » tandis que l'Autre est essentialisé à travers un processus soit d'idéalisation, soit de diabolisation.

Enfin, pour ce qui est de l'aspect comparatif, il est vrai que l'Occident et le Canada apparaissent comme le référent, mais là encore, aucun automatisme ne peut être induit des articles analysés. D'ailleurs, pour vraiment répondre à la question du flux des connaissances et de la perception de l'Inde comme source potentielle d'enseignements, il aurait fallu se pencher sur la littérature académique. On ne peut pas reprocher à la presse québécoise de ne pas voir en l'Inde une source d'inspiration pour des questions liées au multiculturalisme. Ce serait lui faire un faux procès. En revanche, on ne peut pas ne pas s'interroger sur la pertinence de parler de « modèle » à suivre, qu'il soit indien ou canadien. À ce titre, Kymlicka (2002) et Bhargava (2004) adoptent la même logique.

Selon Kymlicka, l'Occident a une longue histoire d'accueil des immigrants : il a dû faire face à plusieurs impasses et réfléchir sur la façon de les surmonter. Les pays de l'Europe de l'Est et d'Europe centrale pourraient donc apprendre de ces erreurs et des options retenues. Bhargava, quant à lui, avance que l'Inde a toujours connu une diversité intra- et interreligieuse et aurait beaucoup à apprendre aux nations occidentales qui se trouvent aujourd'hui confrontées à une situation inédite, c'est-à-dire la présence de diverses religions sur un même territoire. Pour ma part, je pense (comme Kymlicka) que s'il est utile de voir ce qui s'est « pensé » ailleurs, dans le domaine de la théorie politique, il est illusoire de vouloir proposer un modèle unique, alors que le contexte et l'histoire des pays concernés sont aussi différents. Woehrling (2000) avait bien montré comment l'histoire a influencé l'Allemagne et la France quant à leur perception des minorités et, par conséquent, leur définition de la citoyenneté et du multiculturalisme. Chaque parcours commande une politique et une compréhension distincte de la gestion de la diversité; avec des tabous et des espaces de tolérance différents. La question de Bhargava est néanmoins tout à fait digne d'intérêt et a au moins le mérite de susciter une réflexion trop souvent négligée.

Remerciements

Cette recherche a été possible grâce à une subvention du CRSH. Je voudrais remercier les évaluateurs pour leurs commentaires et leurs suggestions; ils m'ont permis d'approfondir certains points et d'en éclaircir d'autres. Je suis également redevable à Elke Winter, qui m'a guidée tout au long du processus de rédaction.

Note biographique

SABRINA ZEGHICHE est étudiante en sociologie à l'Université d'Ottawa. Récipiendaire d'une bourse du CRSH, elle est actuellement en deuxième année de doctorat, dans le champ « Cultures et minorités ». Son sujet de thèse porte sur les rapports sociaux entre hindous et musulmans en Inde.

Notes

1. Cela ne veut pas dire bien sûr que je cautionne l'ethnocentrisme ou que je minimise l'importance d'une réflexion autocritique.
 2. Comme l'explique Hall (1996), la description (même biaisée ou stéréotypée) de l'Autre sert également à se définir soi-même. Autrement dit, on parle de Soi en croyant parler de l'Autre. C'est ce qu'on verra dans le traitement journalistique au Québec des questions liées à la diversité culturelle et religieuse en Inde.
-

3. Pour elle, bien que l'imaginaire de l'Inde recouvre un domaine aux contours disparates, imprécis et éminemment labiles, une thématique récurrente s'en dégage : monstruosité et sagesse (laquelle se décline sous différentes formes).

4. On remarque une attention particulière pour la religion hindoue par rapport à l'islam (pourtant présent sur le sol indien bien avant l'arrivée des Britanniques). Amartya Sen (2007) affirme que cette tendance s'observe dans les trois perceptions occidentales de l'Inde, dont je parlerai plus loin. Cela dit, ni les hindous ni les musulmans n'ont été épargnés par les critiques des Britanniques, comme nous l'explique Chatruvedi : « Muslims were violent, despotic and masculine; Hindus were indolent, passive and effeminate » (2002 : 151). Cette vision du « musulman violent » reste encore d'actualité chez certains auteurs, comme nous le verrons dans l'analyse.

5. Un des rares ouvrages sur le sujet date de 1990 et a été dirigé par Glazer et Glazer. Il y est question des perceptions que l'Inde et les États-Unis ont l'un de l'autre. Les auteurs expliquent que, malgré les changements survenus dans le contexte des relations entre les deux pays, l'Inde occupe toujours « a very low profile [...] in the American mind » (1990 : iii). Ce point est par ailleurs remarqué par Jacques Weber (2002) en ce qui concerne la France. De plus, malgré une connaissance plus complexe de l'Inde, l'hindouisme et le système des castes continuent à colorer fortement les perceptions américaines.

6. Même si je pense que l'Inde a rejoint « la cour des grands » grâce à son développement économique, je ne pense pas qu'elle bénéficie du traitement qu'a reçu le Japon, qui est volontiers rangé dans le camp « occidental » (même s'il me semble continuer à occuper une place distincte). L'Inde demeurera un pays « non occidental » tant qu'elle sera une destination pour des projets humanitaires et tant que les violences épisodiques et que la corruption, entre autres, n'auront pas disparu. Par ailleurs, en dépit des progrès réalisés, je partage l'idée de Glazer et Glazer selon laquelle « images change more slowly than events » (1990 : iii).

7. Tout d'abord, puisque la France ne possédait que quelques comptoirs en Inde, l'indianisme qui s'y développa fut beaucoup plus modeste que celui de Grande-Bretagne (et moins associé à une science coloniale). Ensuite, le discours français se distinguait par un intérêt particulier pour l'indianisation (plutôt que pour l'indologie). Autrement dit, les chercheurs se penchèrent davantage sur l'influence de l'Inde sur ses pays voisins (Afghanistan, Cambodge, Népal, etc.) que sur l'étude du pays en tant que tel. Enfin, la bouddhologie connut également plus de succès que le védisme, et les Indiens furent perçus, non pas comme des colonisés, mais comme des colonisateurs modèles, exportant avec succès leur culture et étendant ainsi leur influence culturelle et religieuse (Singaravélu 2002).

8. Dans toutes les citations d'articles qui suivent, j'utilise l'italique pour les passages que je voulais mettre en évidence.

9. La doctrine de l'Hindutva (qui résume l'identité indienne en ces termes : hindustan, hindi, hindou) a été élaborée par Savarkar en 1920 et récupérée par l'élite nationaliste hindoue. Selon cette doctrine, les hindous forment la véritable nation indienne car ils sont les plus nombreux, mais aussi les plus anciens. Les minorités religieuses sont des *outsiders* qui doivent se conformer à la culture nationale, donc, par extension, à la culture hindoue.

10. État indien à majorité sikhe.

11. Il en va tout à fait autrement, cependant, pour l'islam qui, selon l'auteur, fait découler du Coran les sources régissant le droit et les comportements sociaux. Son article est un exemple supplémentaire de sa vision manichéenne des religions.

12. Ici, Chotard fait allusion à certaines demandes d'accommodement par la population musulmane en Grande-Bretagne.

13. Je suis redevable aux évaluateurs qui ont porté ce point important à mon attention.

14. Dans le cas de l'Inde par exemple, Niranjana (1992) et Sen (2007) expliquent très bien comment le portrait dressé par la puissance britannique finit par façonner l'identité que les Indiens ont également d'eux-mêmes. Sen parle plus particulièrement de processus dialectique entre l'identité externe (celle imposée par les Britanniques) et l'identité interne. Pour lui, même les tentatives de s'affranchir de ce portrait et de se réapproprier son identité se soldent par un échec, car elles ne parviennent pas à opérer une véritable rupture. En ce sens, les deux attitudes qui consistent à se présenter comme un modèle à suivre, si elles semblent en apparence comparables, cachent selon moi des rapports de force et des effets différents.

15. Je dois cette réflexion aux discussions que j'ai eues avec Elke Winter.

Bibliographie

- AA., 2004. « Le Canada remonte au palmarès des “meilleurs pays du monde” », *La Presse*, 16 juillet, p. A1.
- Amin, S., 2008. *Modernité, religion et démocratie : critique de l'eurocentrisme, critique des culturalismes*. Lyon, Parangon/Vs.
- Arsenault, M., 2008. « Le turban? Quel turban? », *L'Actualité*, vol. 33, n° 20, 15 décembre, p. 72.
- Bayart, J.-F. et R. Bertrand, 2006. « De quel “legs colonial” parle-t-on? », *Esprit*, décembre, p. 134-160.
- Bhargava, R., 2010. « Should Western States learn from Indian secularism? ». Communication présentée à la conférence *Multiculturalism and Religious Identity: perspectives from Ottawa and New Delhi*, septembre, Ottawa, Canada.
- Bhargava, R., 2004. « India's model: faith, secularism and democracy », *OpenDemocracy*, 3 novembre. http://www.opendemocracy.net/arts-multiculturalism/article_2204.jsp [consulté le 8 août 2011].
- Bourdieu, P., 1977. « Sur le pouvoir symbolique », *Annales : économies, sociétés, civilisations*, vol. 32, n° 3, p. 405-411.
- Brousseau, F., 2010. « Comparaisons », *Le Devoir*, 15 février, p. B1.
- Chatruvedi, S., 2002. « Process of othering in the case of India and Pakistan », *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, vol. 93, n° 2, p. 149-159.
- Chotard, J.-R., 2007a. « À propos d'accommodement raisonnable », *La Tribune*, 24 novembre, p. 26.
- Chotard, J.-R., 2007b. « Lutte contre les discriminations en Asie », *La Tribune*, 10 mars, p. 15.
- Chotard, J.-R., 2004. « Élections indiennes », *La Tribune*, 22 mai, p. B15.
- Chotard, J.-R., 1998. « Asie du Sud : la nouvelle géopolitique américaine après la guerre froide », *Études internationales*, vol. 29, n° 1, p. 5-23.
- Dougnac, V., 2004a. « Le retour des Gandhi », *L'Actualité*, vol. 29, n° 13, 1^{er} septembre, p. 45.
- Dougnac, V., 2004b. « Inde : Rahul Gandhi, une nouvelle génération en politique », *La Presse*, 23 avril, p. A14.
- Fairclough, N., 2003. *Analyzing discourse: textual analysis for social research*. Londres, Routledge.
- Fleras, A., 2009. « News media, minorities and multicultural inclusiveness », in C. Raj et M. Mc Andrew (dir.), *Multiculturalism: public policy and problem areas in Canada and India*. Delhi, Manak Publications, p. 316-334.
- Foucault, M., 1994 [1977]. « Entretien avec Michel Foucault », in D. Defert et F. Ewald (dir.), *Dits et écrits 1954-1988, volume III*. Paris, Gallimard, p. 140-160.
- Fourcade, M., 2002. « L'usage de Gandhi en France de 1920 à nos jours », in J. Weber (dir.), *Les relations entre la France et l'Inde de 1673 à nos jours*. Paris, Les Indes savantes, p. 261-271.
- Glazer, S. R. et N. Glazer (dir.), 1990. *Conflicting images: India and the United States*. Glenn Dale, Riverdale Co. Publishers.
- Hall, S., 1997. « The spectacle of the other », in S. Hall (dir.), *Representation. Cultural representations and signifying practices*. Londres, Sage Publications & Open University, p. 223-290.
- Hall, S., 1996. « The West and the Rest: discourse and power », in S. Hall, D. Held, D. Hubert et al. (dir.), *Modernity: an introduction to modern societies*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Jacques, D., 2007, « La fatigue politique du Québec français II », *Argument*, vol. 10, n° 1, p. 21-45.
- Jaffrelot, C. (dir.), 2006. *L'Inde contemporaine : de 1950 à nos jours*. Paris, Fayard.
-

- Juteau, D., 2006. « Forbidding ethnicities in French sociological thought: the difficult circulation of knowledge and ideas », *Mobilities*, vol. 1, n° 3, p. 391-409.
- Khan, J., 2004. « Inde : un coup d'arrêt à l'hindouisme politique », *La Presse*, 23 mai, p. PLUS20.
- Kincaid, J., 2005. « Une idée essentielle », *La Presse*, 18 septembre, p. A13.
- Kivisto, P. et T. Faist, 2010. « Multiculturalism: a new mode of incorporation », in P. Kivisto et T. Faist (dir.), *Beyond a border: the causes and consequences of contemporary immigration*. Thousand Oaks, Sage Publications, p. 161-191.
- Kymlicka, W. (dir.), 2002. *Can liberal pluralism be exported? Western political theory and ethnic relations in Eastern Europe*. Oxford, Oxford University Press.
- Martin, É., 2004. « L'Inde politique a démontré son hostilité à tout sommet initié par la gauche internationale », *Le Devoir*, 7 février, p. A8.
- Niranjana, T., 1992. *Siting Translation*. Berkeley, University of California Press.
- Parasnoglou, D., 2004. « Multiculturalisme(S) : les avatars d'un discours », *Socio-Anthropologie*, n° 15. <http://socio-anthropologie.revues.org/index416.html> [consulté le 8 août 2011].
- Saïd, E., 1980. *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*. Paris, Éditions du Seuil.
- Sen, A., 2007. « Traditions indiennes et imaginaire occidental », in A. Sen (dir.), *L'Inde, histoire, culture et identité*. Paris, Odile Jacob, p. 163-185.
- Singaravélou, P., 2002. « Les indianistes français et le "Greater India" », in J. Weber (dir.), *Les relations entre la France et l'Inde de 1673 à nos jours*. Paris, Les Indes savantes, p. 307-324.
- Taillefer, G., 2010. « Laïcité à l'indienne », *Le Devoir*, 20 août, p. B2.
- Tandon, S., 2004. « Inde : la droite nationaliste fait de l'œil aux musulmans », *Le Soleil*, 17 avril, p. A25.
- Weber, J., 2002. « Introduction : contre l'oubli de l'Inde », in J. Weber (dir.), *Les relations entre la France et l'Inde de 1673 à nos jours*. Paris, Les Indes savantes, p. 7-15.
- Weinberger-Thomas, C., 1988. « Introduction : les yeux fertiles de la mémoire. Exotisme indien et représentations occidentales », in C. Weinberger-Thomas (dir.), *L'Inde et l'imaginaire*. Paris, Éditions de l'École des Hautes études en sciences sociales, p. 9-31.
- Woerhling, J.-M., 2000. « Le concept de citoyenneté à la lumière d'une comparaison franco-allemande », in M. Coutu, P. Bosset, C. Gendreau et al. (dir.), *Droits fondamentaux et citoyenneté. Une citoyenneté fragmentée, limitée, illusoire?* Montréal, Éditions Thémis, p. 111-140.
-