

Campagnes et villes de l'Inde : deux cultures antagonistes ?

Frédéric LANDY*

Dans une Inde encore à 74 % rurale en 1991, l'émigration vers les villes demeure limitée, en pourcentage... sinon en chiffres absolus (RACINE, 1988). Dans la mesure où à peine plus du quart des Indiens vit en ville, parler d'« *exode* rural » apparaît largement excessif¹, même si la population citadine augmente de plus en plus, même si les problèmes urbains se manifestent de manière aiguë.

Que l'on puisse percevoir en Inde un antagonisme culturel entre ville et campagne peut-il expliquer cette « rétention » rurale, et le fait que beaucoup de ceux qui partent en ville reviennent finalement au village ? L'opposition entre citadins et ruraux, le mépris, la distance, ou l'acrimonie des uns envers les autres pourraient rendre compte en partie du maintien de la population des villages. Mais cette opposition correspond par ailleurs à des inégalités économiques en matière d'emplois et de revenus (alors que 67 % de la population active indienne était composée d'agriculteurs en 1990, l'agriculture elle-même ne représentait que 30 % du PIB) : or, des campagnes défavorisées peuvent alimenter une émigration vers les villes.

Ambivalence encore : il existe malgré tout, on le montrera, une certaine complémentarité économique entre villes et campagnes, et celle-ci peut stabiliser les ruraux si le monde urbain leur sert de relais en matière de débouchés, de crédits et d'intrants. Mais elle peut également, si les flux entre les deux espaces sont fluides et nombreux, faciliter l'émigration rurale.

Enfin et surtout, il resterait à démontrer que culture urbaine et culture rurale représentent deux mondes tellement à part que les

* *Géographe, université de Paris-X, département de Géographie, 92001 Nanterre cedex.*

¹ C'est ainsi que le taux de croissance de la population urbaine, de 46,1 % en 1971-1981, est « seulement » de 36,2 % en 1981-1991 d'après le dernier recensement de 1991.

passages de l'un à l'autre sont impossibles sans déracinement : tout prouve au contraire que la réalité est l'interpénétration plutôt que l'antagonisme. On le montrera à deux niveaux : l'un, à l'échelle de l'Inde ; l'autre, de première main (LANDY, 1992), à l'échelle villageoise dans le sud de l'État du Karnataka, à partir des résultats prochainement publiés du programme « Migrer ou pas ? Changement rural, logiques de mobilité et logiques d'enracinement en Inde du sud »². Ce programme, dans le cadre duquel l'auteur de ces lignes a passé onze mois en 1989-90 dans deux villages du plateau du Maidan, souligne et tente d'expliquer l'enracinement villageois, pour quatre systèmes ruraux du Karnataka, dans le contexte général des migrations de population.

L'ANTAGONISME

Le regard contempteur des citadins

Face aux campagnes indiennes en moyenne plus misérables que les villes, dans un pays où la fumée des usines et les nuisances de la circulation urbaine sont encore souvent considérées comme signes de « progrès », la ville ne peut que se juger « en avance » par rapport à des campagnes « en retard » (*backward*), demeurées pour l'essentiel le domaine d'une agriculture souvent considérée comme « archaïque ». Pour nombre de citadins — des classes moyennes notamment —, il conviendrait d'expurger du monde rural tous les éléments jugés sources de sous-développement, toutes les entraves à une « modernisation » que beaucoup n'envisagent que sur le modèle occidental.

Dans cette optique, c'est en ville que se trouve la « civilisation » (et l'étymologie du mot, en latin comme dans les langues indiennes, ne signifie pas autre chose). *A contrario*, les campagnes ne sont « que » le domaine de l'agriculture — 85 % des actifs ruraux sont des agriculteurs. Et les habitants de Bangalore (capitale du Karnataka) de se moquer des ruraux des environs de Mandya, à 100 kilomètres à l'ouest ; ces derniers « mangent de la boue » — en fait de molles boulettes d'éleusine (*mudde*) de couleur brune —, et sont célèbres pour le « ridicule » caleçon à rayures (*cheddi*) qu'ils portent traditionnellement. Peu importe que nombre de ces paysans aient été enrichis par l'arrivée de l'irrigation dans leur village, à partir de 1940, et que

² Ceget (CNRS) — Institut français de Pondichéry, avec la collaboration du Madras Institute for Development Studies et de l'université de Mysore. Ce programme est dirigé par J. Racine, dont l'appui intellectuel et logistique se trouve à l'origine de cet article.

l'aisance de certains soit donc supérieure à celle de bien des citadins ; leurs habitudes alimentaires, leur manière de se vêtir qui tranche avec le *lungi* (pagne) habituel des agriculteurs de l'Inde (dernier reste de ces particularismes vestimentaires qui caractérisaient toutes les régions du pays il y a encore quelques décennies) suffisent à faire naître les sourires.

Et l'on colporte alors des histoires qui ridiculisent les « castes dominantes »³ dans les campagnes. Certes, il est de tradition dans toute l'Inde que circulent des anecdotes inventées par certaines castes aux dépens d'autres castes. Mais lorsque, comme au Karnataka, on conte des histoires parfois passablement scatologiques concernant les Vokkaligas, caste dominante dans la plupart des villages du sud de l'État (souvent plus de 70 % de la population), et foncièrement agricultrice⁴, il n'y a pas de doute : c'est bien du monde rural, et avant tout des agriculteurs, que l'on se moque.

« Comme tous les matins, un Vokkaliga était sorti de chez lui pour aller faire ses besoins dans un champ des environs, tenant à la main le petit pot à eau de rigueur pour cette opération. Mais le dieu Indra avait décidé de tester l'intelligence du paysan. Il se transforma en corbeau et s'envola se percher sur l'arbre au pied duquel l'homme était accroupi. Puis il se posa sur le rebord du pot, et le renversa. Toute l'eau fut perdue. Et le Vokkaliga dut partir à la recherche d'une mare, sale et honteux. Le lendemain, il sortit de chez lui à la même heure, le pot à la main. Même histoire : le corbeau Indra renversa toute l'eau, et s'envola, laissant le Vokkaliga en rage. Aussi le troisième jour, notre paysan décida-t-il de se montrer prévoyant, et plus rusé que le corbeau : il se lava le postérieur *avant* de sortir. »

Répetons-le : les Vokkaligas en content autant sur les autres castes, Lingayats (secte castifiée shivaïte de haut statut), Kurubas (caste des Bergers)... Mais ces histoires évoqueront en général plutôt la couardise des Kurubas, ou l'hypocrisie des Lingayats ; tandis que les Vokkaligas sont eux davantage ridiculisés pour leur caractère borné et « rustre »... de « paysan », pour tout dire. Assurément les Vokkaligas, cibles de ces histoires, leur dénie — à juste titre — tout fondement. Et l'on sait depuis longtemps que les « caractères » définis pour chaque caste par l'administration coloniale britannique sont au moins en partie outrés et excessifs. Cependant, un Vokkaliga interrogé sur les raisons pour lesquelles sa caste ne respectait pas certains interdits a pu répondre :

³ Caste en position dominante par le nombre et la propriété foncière. Concept créé par l'ethnologue — originaire du Karnataka — SRINIVAS (1987).

⁴ *Vokkaliga* signifie « celui qui bat (la récolte) » en kannada (langue du Karnataka).

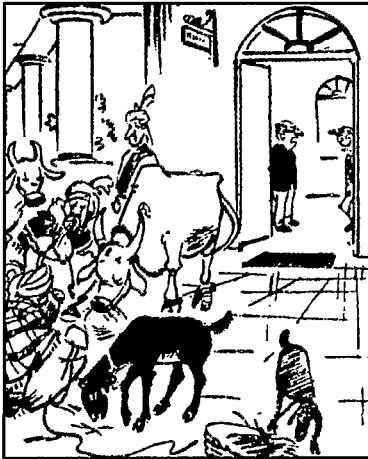
« Nous, nous ne sommes pas des hautes castes comme les Brahmanes ou les Lingayats. Nous mangeons des boulettes d'éléusine, et avec des mains terreuses ».

À leur assez bas statut de caste s'ajoute donc dans l'esprit des Vokkaligas leur activité dénigrée d'agriculteurs, à tel point qu'eux-mêmes en viennent souvent à admettre leur situation relativement inférieure. Tant il est vrai que dans le for intérieur des individus, il est souvent difficile de discerner la conscience de caste (caractérisée par un degré de pureté religieuse) de celle du métier pratiqué (activité profane, mais située précisément sur une échelle du sacré lorsqu'il s'agit d'une profession « traditionnelle »).

Ce bas statut n'empêche pourtant pas de réclamer dans la sphère du politique des droits et des prestations dont on s'estime privé.

Du Mahatma Gandhi à Devi Lal : les avatars du « villagisme »

Les deux caricatures de R. K. Laxman (fig. 1) sont apparemment contradictoires. La première illustre avec humour l'installation de



« Je pense que nous devrions lui suggérer une salle d'attente spéciale pour le lobby agricole ».



« Le politicien — Je ne parviens pas à comprendre ces gens. Personne ici ne sait lire ou écrire, et pourtant ils réclament une école ».

FIG. 1. — Deux aspects d'une démocratie rurale.

Charan Singh, dont l'essentiel de la clientèle était rurale, au ministère des Finances en janvier 1979. La seconde peut faire penser que les hommes politiques ne se soucient guère des vœux de leurs électeurs

ruraux. Or, au moins dans les États de l'Inde jouissant d'un certain niveau de développement et d'une culture démocratique — tels que le Karnataka —, cette seconde illustration correspond rarement à la réalité. Là en effet, comme les élections au niveau du village ou du canton ont lieu aussi régulièrement qu'à celui de l'État, la « réserve de voix » (*vote bank*) représentée par le vote paysan en général, et *vokkaliga* en particulier, est si importante que nul politicien ne peut se permettre de la négliger.

Sincèrement outrés de ce sentiment dédaigneux que laissent percer nombre de citoyens, ou conscients que jouer des votes ruraux signifie mathématiquement obtenir la majorité des voix, beaucoup d'hommes politiques indiens ont mis en tête de leur programme le développement des campagnes, fût-ce parfois aux dépens des villes : voilà qui ne peut que freiner l'exode rural — même si l'épreuve des faits ne confirme pas toujours les discours.

À l'échelle régionale, c'est s'appuyer sur la caste rurale dominante : aussi les *Vokkaligas* sont-ils particulièrement courtisés dans le sud du Karnataka. Cette caste a obtenu d'être classée comme *backward* (économiquement « en retard ») par l'administration, ce qui lui permet de bénéficier des avantages réservés par l'État aux basses castes.

À l'échelle de l'État ou de l'Inde, cela signifie qu'une bonne part du discours politique, et cela avant même l'Indépendance, est teinté de ce qu'on pourrait appeler du « villagisme »⁵.

« Nous devons choisir entre l'Inde des villages, qui sont aussi anciens qu'elle, et l'Inde des villes, qui sont une création de la domination étrangère » (GANDHI, 1952 : 3).

Gandhi, en repeignant l'Histoire aux couleurs du villagisme, ne considère comme originelle que l'Inde rurale, peuplée exclusivement d'Indiens, non souillée par ces enclaves artificielles que sont les villes — domaines de l'amoralité et du vice — créées de toutes pièces et comme surajoutées à *Bharat* (nom traditionnel de l'Inde)⁶. Gandhi en cela confond assurément le cas de villes nées de la colonisation, comme Calcutta, avec d'autres agglomérations dont l'origine est au contraire purement autochtone. En tous les cas cependant, dans le

⁵ KUMARAPPA (1965), dans son *Capitalism, Socialism or Villagism ?* maintes fois réédité (la première édition de 1946 était assortie d'une préface du Mahatma), refusait les structures capitalistes, fascistes aussi bien que socialistes, pour proposer le « villagisme », où l'unité de développement est le village ou le groupe de villages.

⁶ La lutte des campagnes contre les villes, c'est « Bharat contre India », précise même Sharad Joshi dans les années soixante-dix (RUDOLPH et RUDOLPH, 1987).

souci gandhien que le village ne produise qu'un minimum de cultures commerciales, qu'il s'autosuffise en cultures vivrières mais aussi en coton que les habitants fileront, voire tisseront eux-mêmes, dans le développement souhaité des industries rurales, se trouve la volonté de soustraire le village à l'influence morale mais aussi économique de la ville, à une dépendance qui ne peut que lui être fatale. Le *charkha*, le rouet symbole du refus des importations anglaises de textile, représente sans doute aussi le refus de la tutelle urbaine sur les villages. Déployé sur le drapeau national tricolore de l'Inde en 1947, signifierait-il que l'Indépendance du pays se voulait aussi l'indépendance des villages ?

On sait ce qu'il en advint. Gandhi assassiné, le villagisme perd son chantre et ne peut plus lutter contre les tenants de l'industrialisation de l'Inde, tels que le premier ministre Nehru. Commencent alors presque deux décennies où l'agriculture passe au second rang dans la planification, où l'industrie (essentiellement une industrie lourde) se trouve préférentiellement urbaine — ou attirant la ville à elle, ce qui revient au même — ; de fait, les campagnes sont alors les laissées pour compte de la politique nationale... sans pour autant qu'il y ait forte croissance de la population urbaine (14 % de la population totale en 1941, 19 % en 1961). Cela jusqu'aux menaces de famine du milieu des années soixante, qui précipitent la réalisation de la Révolution verte. L'agriculture, et avec elle le monde rural, acquit enfin la priorité.

Cependant, si bien des discours reprennent alors les vœux de Gandhi, ils sont loin d'être réalisés dans les faits : qu'y a-t-il de commun en effet entre un programme de développement agricole productiviste tel que la Révolution verte — fondé sur l'intensification et l'utilisation d'intrants manufacturés, tourné au moins autant vers l'alimentation des villes que vers celle des campagnes —, et les idéaux du mouvement *Sarvodaya* (« bien-être pour tous ») ? Finalement, ces derniers ne sont plus suivis aujourd'hui que par quelques organisations non gouvernementales.

Le villagisme n'est pas mort pour autant, mais il a changé de visage, devenant un populisme qui n'a souvent d'autres ambitions qu'électorales. Depuis la fin des années soixante, en effet :

« c'est l'intrusion de la paysannerie marchande sur une scène politique dominée jusqu'ici par une élite nationale urbanisée et occidentalisée qui contribue à déstabiliser le système politique indien » (JOBERT, 1985 : 117).

En premier lieu, de la part des mouvements paysans (NADKARNI, 1987) : ces lobbies correspondent à des syndicats de moyens et gros propriétaires qui réclament notamment une hausse des prix agricoles

(alors que ceux-ci sont loin d'être à un très bas niveau). D'essence avant tout corporatiste, comme le *Karnataka Rajya Ryota Sangha* (Syndicat national des agriculteurs du Karnataka) qui regroupe essentiellement des planteurs de canne à sucre du sud du Karnataka, ils sont difficilement récupérables par les partis traditionnels et sèment souvent le désordre dans l'arène politique. Originaire de l'Uttar Pradesh, Mahendra Singh Tikait, avec ses hommes de la *Bharatiya Kisan Union* (Syndicat des agriculteurs indiens), ne parvient-il pas à bloquer tout un quartier de New Delhi en octobre 1988⁷ ?

En second lieu, c'est à l'échelle nationale cette fois que naît un véritable parti d'opposition, le parti *Janata* (« du peuple »). Au pouvoir de 1977 à 1980, celui-ci a alloué à l'agriculture et au développement rural deux fois plus de crédits par l'intermédiaire du Plan que du temps du parti du Congrès (FRANDA, 1979). Charan Singh, éphémère Premier Ministre, va encore davantage favoriser les campagnes, et notamment cette classe moyenne de paysans indépendants qui, dans son fief d'Uttar Pradesh, correspond en partie à la caste des Jats (équivalent des Vokkaligas du Karnataka). À l'inverse, le discours (sinon l'action) se radicalise à l'encontre des industries urbaines : Coca Cola et IBM quittent l'Inde.

Ils sont aujourd'hui tout juste de retour. Et dans le cadre de l'actuelle « libéralisation » économique, on peut craindre un essor de l'exode rural — ainsi que le montre *mutatis mutandis* la Chine de Deng Xiaoping. Certes, le villagisme existe encore dans le parti *Janata*, mais tourne à la caricature avec Devi Lal qui s'appuie lui aussi sur les Jats, en Haryana cette fois (État par excellence de la Révolution verte) ; longtemps ministre-chef de cet État (il installe ensuite son fils sur ce fauteuil hautement convoité), il mène une politique productiviste en matière agricole, abolit un temps les taxes sur les tracteurs et détourne de l'électricité des zones urbaines pour faire fonctionner des pompes à irrigation. Mais d'une fin de règne où domine violence, népotisme et corruption, on risque de ne retenir que le restaurant « rural » en plein air qui offre 50 % de réduction à tout paysan : il l'impose en 1991, avec vaches et buffles, aux cinq étoiles du luxueux hôtel Ashoka de New Delhi.

Outre le caractère souvent outrageusement démagogique de tels comportements et idéologies, on peut s'interroger au moins dans une certaine mesure sur la justification des revendications des campagnes. Pour LIPRON (1977), c'est « le parti-pris urbain » (*urban bias*) qui explique « pourquoi les pauvres demeurent pauvres » en Inde ; mais les

⁷ Il aurait même affirmé : « Nous pouvons affamer les grandes villes en les privant de lait et de légumes » (*India Today*, 15.1.1989).

campagnes sont-elles à ce point victimes des pouvoirs urbains ? L'État indien a-t-il fait le même choix que l'Angleterre qui supprime les *Corn Laws* protectionnistes en 1846, tuant le petit paysannat au profit de l'industrie et de l'approvisionnement vivrier urbain ? Mais comment alors expliquer la permanence de l'enracinement villageois ? Une telle politique, comme dans l'Angleterre du XIX^e siècle ou dans l'Algérie indépendante, n'aurait-elle pas dû au contraire considérablement gonfler la population urbaine ? L'analyse de LIPTON paraît juste pour les années cinquante seulement. En fait, la politique des gouvernements indiens s'est largement infléchie, non seulement depuis la mort de Nehru (1964), mais aussi par rapport aux débuts de la Révolution verte. On a depuis pris conscience que le programme de Développement communautaire lancé en 1952⁸ a été largement insuffisant pour développer les campagnes, en raison de la faiblesse des investissements aussi bien économiques que politiques ; et il est à peu près admis désormais que, pendant la Révolution verte, les écarts de niveaux de vie ne se sont pas réduits, bien au contraire, entre les deux extrémités de l'échelle sociale⁹. Certes, les décisions mises en œuvre depuis sont loin d'être toujours efficaces. Il n'empêche qu'Indira Gandhi a continué sans le dire une partie de la politique du parti *Janata*. Un programme comme l'IRDP (*Integrated Rural Development Programme*), réalisé en Inde à partir de 1981, va assurément dans le bon sens en encourageant la diversification de l'économie rurale et l'augmentation de la productivité agricole, et en facilitant pour les plus pauvres l'acquisition de moyens de production.

Certes, l'agriculture est autant taxée que subventionnée (GULATI et SHARMA, 1992) et la mesure des crédits alloués donne raison à LIPTON : la part des « programmes ruraux » (agriculture, développement rural et irrigation) est de 37 % dans le premier Plan (1951-1956), de 24 % dans le sixième (1980-1985), et seulement de 21 % dans le septième (1986-1990). Pourtant, ces sommes sont composées de subventions si importantes (118 milliards de roupies en 1986-87) que la Banque mondiale y a mis le holà, et a incité en 1990 la *National Bank for Agriculture and Rural Development (Nabard)*, qui dépend d'elle et couvre toute l'infrastructure du crédit rural en Inde, à suspendre ses versements à l'État du Karnataka, jugé trop dépensier... En outre, l'argent qui sort des caisses ne peut y revenir par voie fiscale : l'Inde ignore l'impôt sur le revenu agricole. Au total, le monde rural n'est pas si défavorisé.

⁸ Inauguré par Nehru le jour même de l'anniversaire de Gandhi...

⁹ LIPTON a justement été critiqué parce qu'il ne soulignait pas assez que le monde rural (tout comme le monde urbain d'ailleurs) était loin d'être socialement homogène, et que les élites des campagnes parvenaient à tirer leur épingle du jeu par leurs relations avec la société urbaine (DASGUPTA, 1977).

De plus, une part de l'aide à l'agriculture se fait de manière indirecte, par le contrôle sur les prix des intrants. Le cas des engrais chimiques en est le meilleur exemple : les subventions de l'État indien accordées sur leur prix de vente représentaient 2,6 milliards de roupies en 1977-78, mais s'élevaient à 46 milliards en 1989-90 (à titre de comparaison, le déficit budgétaire total était la même année de 77 milliards...) ¹⁰ : c'est ainsi 38 % du coût de production d'un engrais comme l'urée qui est supporté par l'État. Par ailleurs, en amont, l'État limite déjà le prix des matières premières comme le gaz naturel et le naphte, contrôle les importations de phosphates, et décide combien chaque compagnie (même privée) sera payée pour sa production.

Ici, c'est bien le monde agricole qui profite de cette politique aux dépens de l'industrie. D'ailleurs, le FMI depuis quelques années ne cesse, en échange de ses prêts, de réclamer des coupes dans le soutien à l'agriculture, afin de soulager un déficit budgétaire de plus en plus inquiétant. Le gouvernement de Narasimha Rao décide en août 1991 la suppression de 40 % des subventions à la consommation des engrais chimiques. Mais il la ramène finalement à 30 %, et en exempte les petits paysans : signe que, au moins en théorie, il peut y avoir un « parti-pris rural » qui bénéficie aux plus pauvres. En août 1992, nouvelle tentative : certains engrais ont même leur prix doublé. Mais celui de l'urée baisse de 10 %, et surtout le prix offert aux agriculteurs pour l'achat par l'État d'une partie de leur récolte (*procurement*) est augmenté — de 17 % pour le paddy. Il existe enfin, pour reprendre l'exemple du Karnataka, un système de rationnement particulièrement favorable aux villageois les plus défavorisés qui fonctionne par l'intermédiaire du *Public Distribution System* (KERMEL-TORRES, 1987) : toute famille qui dispose d'un revenu annuel inférieur à 3 400 roupies en 1990 se voit attribuer une « carte verte », lui permettant d'obtenir une certaine quantité de blé ou de riz à moitié prix ; les autres ruraux, qui n'ont que la « carte rouge », disposent d'une gamme de produits plus réduite et à prix supérieurs. Surtout, ces cartes vertes ne sont distribuées dans certaines villes du Karnataka que depuis 1989 : les pauvres des campagnes se trouvaient donc jusque-là nettement avantagés par rapport à ceux des villes : ils ne pouvaient qu'être dissuadés d'émigrer.

N'allons certes pas dire que les campagnes sont toujours favorisées par rapport aux villes. Tous ces exemples, quoique ponctuels, témoignent cependant d'une situation mitigée. Si le monde rural n'est pas véritablement avantagé, si les ouvriers agricoles et les

¹⁰ *India Today*, 31.8.1991. Il faut cependant tenir compte de la forte dépréciation de la roupie dans le même temps, qui ne valait plus que 0,21 francs en décembre 1991, contre presque 4 fois plus huit années plus tôt.

microfundiaires sont malgré tout souvent négligés (les subventions à l'irrigation ou aux engrais chimiques ne peuvent guère les concerner), on ne peut cependant affirmer qu'il existe un véritable « parti pris urbain » en Inde. Notons en outre que les villes auraient elles aussi bien des raisons de se plaindre : avec leur aménagement souvent déplorable, les budgets des collectivités locales largement déficitaires, les problèmes de spéculation foncière, aggravés par la corruption des pouvoirs publics, et un encadrement étroit de l'État qui rend leur gestion fort peu démocratique (BOURGEOIS, 1991).

L'attachement au village : le cas du Karnataka

Autre facteur de rétention villageoise, les paysans n'envient guère la situation urbaine, du moins au Karnataka. Ils réclament, protestent, revendiquent : mais c'est rarement en comparant avec la ville. On a évoqué ailleurs (LANDY, 1991) combien les « lumières de la ville » scintillaient peu pour les villageois du Karnataka méridional. Les magasins les attirent peu (ils n'ont pas d'argent), ni les cinémas (les salles rurales sont légions), ni le haut degré de développement de certains éléments de la vie urbaine. Les salaires relativement hauts attirent davantage, mais ce n'est pas pour cela qu'on décide de s'installer définitivement à la ville : dans les villages non irrigués du plateau du Maidan, une importante émigration de longue durée a pour destination les grandes villes : Bangalore, capitale de l'État, et même la lointaine Bombay. Mais il faut vraiment que, chose rare, l'émigré ait acquis un emploi stable et bien payé (idéalement, de fonctionnaire) pour ne pas rentrer au village une fois son père devenu trop vieux pour cultiver la terre.

L'attraction est donc limitée, bien que non négligeable notamment chez les jeunes. Le bruit ou la pollution des métropoles n'effraient pas tant (même si telle veuve du village raconte qu'elle ne veut pas vivre à Bangalore, où habite son fils, « parce que l'eau qu'on y boit donne des boutons aux joues ») : c'est plutôt que se manifeste, même chez les jeunes, l'espèce de réprobation morale à l'encontre de la ville, déjà rencontrée chez Gandhi. SRINIVAS (1976) a bien montré combien les citadins étaient souvent considérés comme des parasites vivant de la sueur des villageois : dans une société puritaine comme celle de l'Inde rurale contemporaine, où jouer aux cartes est contraire à la morale, la ville avec ses turpitudes est vécue comme une sorte de Babylone. Et même l'individu peut-être secrètement attiré par cette liberté la condamne alors par conformisme.

On imagine trop souvent l'attraction provenant des villes. Elle vient aussi des villages. Dans les quatre terrains d'étude du programme « Migrer ou pas ? », dans le Maidan irrigué comme dans le Maidan

« sec », dans les Ghâts comme sur le Karnataka côtier, partout l'on a retrouvé ce même attachement à une terre labourée par les ancêtres, où ces derniers sont morts ; attachement à une maison que le prêtre, en célébrant une *puja* lors de sa fondation, consacre comme un trait d'union entre les dieux à qui elle est dédiée et la famille, ainsi placée sous la double protection d'un toit et d'une transcendance. Plusieurs fois aussi, on a rencontré des querelles entre villages, nées d'un esprit de clocher qui peut parfois créer de véritables batailles rangées.

Cet attachement au village ne va cependant pas jusqu'à aveugler ses habitants sur les possibilités qu'offrent les villes. Ils sont au contraire conscients des bénéfices que peut leur apporter une véritable complémentarité des milieux urbains et ruraux.

L'ENTENTE

Deux économies de plus en plus liées

Il semble moins de mise aujourd'hui de dénoncer, comme le faisaient LIPTON (1977) ou DUMONT (1986), l'influence néfaste des villes sur le développement d'un pays. Du moins, on ne « blanchit » pas forcément la ville en affirmant que le milieu urbain pourrait représenter un pôle à partir duquel se diffuseraient dans les campagnes voisines des auréoles de développement ; et ce, en vertu du marché qu'il représente pour la production agricole mais aussi comme lieu de diffusion de techniques et de structures d'encadrement. Cela est sans doute surtout frappant pour l'Afrique tropicale, où les seuls embryons de réseaux de communication efficaces dans certains pays se situent autour des villes, mais nul doute que le fait vaut aussi dans une certaine mesure pour l'Inde.

En outre, les rivalités entre milieux urbain et rural peuvent souvent se résoudre en une complémentarité forcée, tout à l'avantage des paysans. Prenons l'exemple de la transformation de la canne à sucre irriguée autour de la ville de Mandya, dans la zone couverte par nos propres enquêtes (LANDY, 1992). Pour les planteurs, il existe deux débouchés possibles : soit la raffinerie publique et urbaine de Mandya, l'une des plus importantes de l'Inde, soit les nombreux moulins privés, artisanaux et ruraux (il peut en exister une trentaine par village) qui broient la canne et en font bouillir le jus pour obtenir du *bela* (sucre brut non raffiné). L'option choisie à l'origine par l'État est clairement urbaine : après 1940, quand un canal d'irrigation traverse la région, on encourage la culture de la canne à sucre en faisant accorder par la raffinerie des conditions avantageuses pour les paysans ; l'usine ne souffre donc les premiers temps d'aucune

concurrence. Mais après 1960, l'électrification des villages environnants permet le foisonnement de moulins munis de moteurs : les cours du *bela* étant alors bien plus rentables que ceux du sucre offerts par la raffinerie, les paysans préfèrent la filière rurale, à tel point que l'usine de Mandya doit même fermer quelque temps. Aujourd'hui règne le *statu quo* : les cours du *bela* sont très fluctuants, tandis que les prix offerts par la raffinerie, certes inférieurs en général, sont fixés pour toute l'année ; le contrat passé entre le planteur et l'usine inclut désormais des conditions draconiennes pour le premier, mais l'accès aux moulins n'est pas toujours aisé non plus si l'on est mal considéré au village, et la raffinerie en contrepartie propose des prêts... Bref, les plus gros paysans, propriétaires des moulins, ont tendance à négliger le débouché de l'usine, tandis que les petits producteurs se tournent plus volontiers vers elle. Mais nombre d'agriculteurs utilisent les deux filières en même temps, afin d'équilibrer risques et bénéfices. La cohabitation de la raffinerie urbaine et des moulins ruraux leur sied visiblement. Et tant pis si l'usine publie des résultats financiers inquiétants, prise en tenaille entre une vente forcée de 45 % de sa production sucrière à l'État à prix fixe (relativement bas), et des prix d'achat de la canne également fixés par l'État (relativement hauts) ; prix que la raffinerie dépasse même toujours pour parvenir à concurrencer les moulins. Les pouvoirs publics, parce que les planteurs petits ou gros tirent profit de la double filière, parce que les moulins appartiennent à des villageois souvent puissants politiquement, mais aussi parce qu'ils procurent du travail chaque année à des milliers de saisonniers, ferment les yeux sur le fonctionnement de ces moulins dont la durée dépasse souvent les trois mois autorisés par les licences : l'État a même créé en 1989 le plus grand « marché réglementé » de l'Inde pour le *bela*, où ce produit, sous le contrôle de l'administration, est vendu aux enchères par les producteurs sans risques d'abus commis par les courtiers.

Le « parti pris urbain » est ici pour le moins timide... Mais s'il est vrai que la seule raffinerie ne rapporterait pas assez aux paysans, la seule existence de la filière des moulins engendrerait quant à elle trop de risques. C'est la conjonction des deux, de l'usine urbaine et des moulins ruraux, qui maintient la prospérité de la zone irriguée.

La complémentarité villes-campagnes enseignée aux enfants

Qu'il faille « marcher sur ses deux jambes », comme auraient dit les dirigeants chinois, semble donc désormais accepté en Inde. Le discours dominant traduit en tout cas un tel état d'esprit, et cela à tous les niveaux, dans les déclarations politiques aussi bien que dans les manuels scolaires. En témoignent les deux livres (DEVARAJAN, 1983 ;

PINTO, 1989) d'« études sociales » disponibles en 1990 dans les librairies scolaires de Mysore, seconde ville du Karnataka, et rédigés pour le « deuxième standard » (l'équivalent de notre cours élémentaire première année) des écoles primaires en langue anglaise de cet État (écoles qui ont souvent pour élèves une élite sociale mais dont les manuels sont conformes « au nouveau programme prescrit par le gouvernement du Karnataka » en 1974).

Les deux manuels, qui se recoupent souvent mot pour mot, s'accordent implicitement sur une typologie des formes d'habitat. Le premier type est le village : « L'Inde est un pays de villages ». Et ce village a deux aspects : le premier est favorable, c'est celui de la moralité :

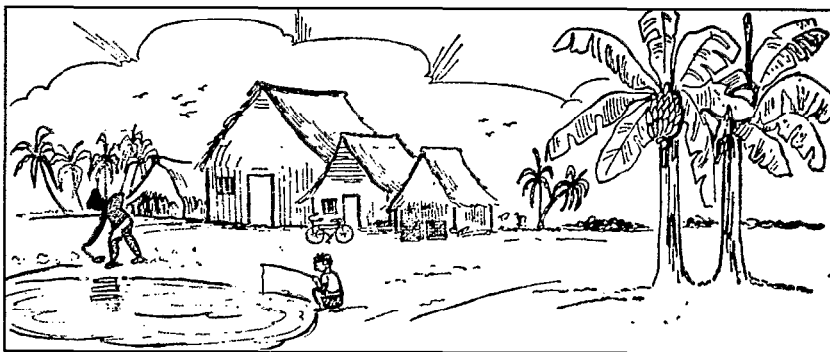
« Les dirigeants du village sont des personnes honnêtes et justes. Le *Panchayat* (conseil de village) œuvre pour le développement du village ». « Les familles vivant dans un village s'aident les unes les autres ». « *Exercice* : comment les agriculteurs aident-ils notre pays ? »

Le village, cependant, est également défini par son aspect physique, fort pauvre (fig. 2) :

« Les agriculteurs et les autres travailleurs dans un village sont pauvres. Ils travaillent dur dans leurs champs. Ils vivent dans des maisons de boue avec des toits de chaume ». « Les maisons dans les villages ne sont pas bien aérées et sentent la fumée et la bouse de vache. Les villages n'ont pas de drainage. Aussi les maladies se répandent-elles rapidement. C'est pourquoi tous nos villages doivent être nettoyés ». En outre, « les gens dans les villages sont pour la plupart analphabètes. Cela sera un grand jour quand tous dans notre pays sauront lire et écrire. »

Les autres types d'agglomération sont les « petites villes » (*towns*), définies administrativement par une population inférieure à 100 000 habitants, et les « grandes villes » (*cities*) qui dépassent ce chiffre. La « petite ville » est, au contraire du village, parée de toutes les vertus. Un dessin (fig. 2) nous en montre une rue où roulent de grosses voitures, sans un seul vélo, avec même un feu rouge (ce qui est loin de correspondre à la réalité).

« Les maisons dans les petites villes sont belles et grandes. Elles durent longtemps ». « Les petites villes ont des parcs où les gens peuvent s'asseoir. Leurs rues sont plus grandes et meilleures [que dans les villages]. Elles aident les gens, et les marchandises vont d'un endroit à un autre ». « *Activité* : construis une ville miniature avec des maisons, des écoles, des parcs, etc. ». « *Exercice* : fais une liste des bonnes choses dont bénéficient les gens dans une petite ville ».



« Our village. »



« Our towns. »

FIG. 2. — Ville et campagne dans un manuel de l'école primaire.

Le bilan est plus mitigé en ce qui concerne le niveau supérieur de la hiérarchie urbaine. Assurément, une « grande ville » a « de grands et beaux immeubles ».

« Il y a de grands magasins où l'on peut acheter toutes les choses que l'on veut. Ils sont appelés Supermarchés ». « Les gens vivent dans de grandes et belles maisons ». « Mais beaucoup de gens qui ne peuvent payer de hauts loyers vivent dans de petites maisons. Les grandes villes ont aussi des bidonvilles où vivent les pauvres. Les bidonvilles sont une tache sur la vie de la grande ville ». De plus, « la grande ville n'est pas bonne pour la santé à cause des bruits de la circulation, de la poussière et de la fumée des voitures et des usines ». « La vie y est très chère ».

Au total, c'est la petite ville qui visiblement représente le type idéal d'agglomération : comme beaucoup d'autres pays du tiers monde

aujourd'hui, l'Inde se soucie d'une hiérarchie urbaine qui ne soit point trop déséquilibrée. Mais plus important sans doute, les auteurs n'opposent jamais les trois types entre eux. Les deux manuels se terminent par un chapitre intitulé : « Interdépendance entre le village, la petite et la grande ville ».

« Les industries sont situées près des petites et grandes villes et ont besoin de matières premières telles que le coton, la canne à sucre, le tabac et les oléagineux. Les agriculteurs et les villageois doivent vendre leur production dans les petites et grandes villes pour obtenir de bons prix, les artisans des villages doivent y vendre leurs produits. Les agriculteurs ont besoin d'outils agricoles, de machines, d'engrais artificiels, de vêtements, de pompes et de beaucoup d'autres biens manufacturés. Les villages, les petites et grandes villes dépendent les uns des autres pour beaucoup de choses. (*Exercice* : 1. Pourquoi les citadins doivent-ils être amis des gens des villages ? 2. Pourquoi les villageois ont-ils besoin des villes ?) ».

L'« extérieur » au village : coupure et continuité

L'idéologie dominante souligne donc désormais de plus en plus la complémentarité et non l'antagonisme des deux milieux, rural et urbain. L'incitation à l'exode rural, que l'on peut déceler dans la description paradisiaque de la petite ville, est contrebalancée par la menace des bidonvilles des grandes villes. Mais les villageois n'ont guère le choix : dans bien des villages non irrigués du Maidan, on part pour Bangalore, voire Bombay, non pour les villes petites ou moyennes incapables d'apporter, pense-t-on, le complément de revenu qui permet le maintien des autres membres de la maisonnée au village. Sans qu'on puisse au Karnataka parler de la ville comme d'une « antenne villageoise », telle que DUPONT et LELIÈRE (1990) l'ont décrite au Gujarat, les paysans parviennent à utiliser le monde urbain — sinon à le maîtriser — pour parvenir à survivre — sinon à s'enrichir — tout en maintenant des liens étroits avec le village. Ici comme en Côte-d'Ivoire, on a « un pied dedans, un pied dehors » (CHALÉARD et DUBRESSON, 1989). S'il demeure cependant une coupure, elle n'est certes pas économique, mais mentale : le monde des villes reste paradoxalement étranger aux villageois. Il leur semble rarement brillant, parfois méprisable, le plus souvent simplement indifférent. Il est « ailleurs ».

Le mot *horagade* (« ailleurs » en kannada, langue du Karnataka) signifie certes la grande ville, Bangalore ou Mysore, mais aussi plus immédiatement tout ce qui est en dehors des limites du finage. Un village à 3 kilomètres du sien est pour un paysan *horagade*. La coupure entre la ville et le village provient donc autant de l'éloignement de cette ville du *huttiduru*, du village natal, que de ce que le milieu

urbain est étranger au milieu villageois. Il s'agit d'une différence liée à la simple distance autant que d'une différence de nature. Un paysan refusera de partir travailler seul sur un chantier de travaux publics distant de seulement 4 kilomètres de son village, car il y perdrait son honneur ; exactement de la même façon qu'il ne partira pas seul travailler à Mysore ou à Bangalore. Ne pas partir en groupe, à moins d'avoir pour destination un terrain balisé et repéré au préalable par une certaine tradition migratoire, c'est déroger, c'est déchoir : et la règle est la même pour la ville comme pour la campagne¹¹.

Relativisons donc la coupure dans les mentalités entre urbain et rural. Pour un paysan, un autre *village*, c'est déjà une autre population, souvent d'autres castes, d'autres dieux, et une nourriture qu'il refusera souvent d'absorber, moins par crainte religieuse que par souci d'hygiène ou par peur d'empoisonnement (que de ragots au Karnataka sur les poisons ajoutés à la nourriture servie dans les cafés ruraux !). Notre paysan ne s'y comportera guère de manière moins prudente qu'en ville, à moins bien sûr qu'il ne soit hébergé par des parents proches ou des amis de même caste.

Nulle agressivité, nul mépris même bien souvent dans cette attitude. On se défie de l'étranger parce qu'il est autre, mais cela ne signifie pas qu'on ne le respecte pas. On a des relations économiques ou même « sociales » avec lui, mais sa fréquentation nécessite le respect de certaines précautions, voilà tout. Sans doute pourrait-on comparer l'attitude villageoise face au monde urbain avec celle des hindous face à d'autres castes que la leur. En effet, souvent la relative tolérance des hindous — ou des Indiens en général —, le fait qu'une *Inde multiculturelle, multiethnique et multireligieuse ait pu survivre* tant bien que mal jusqu'à aujourd'hui, est expliqué par l'attitude des individus qui, le plus souvent, vivent à côté des autres castes ; ils tissent certes des interrelations scellant ainsi une certaine solidarité, mais n'ont pour souci que de vivre selon leurs propres règles, sans observer comment vit le voisin. Les paysans hindous du Karnataka ne tueront jamais leurs bovins... mais ils les vendent sans aucune hypocrisie à un marchand musulman et ils en connaissent fort bien l'ultime débouché, l'abattoir.

¹¹ De même, dans la zone des plantations de café de la chaîne des Ghâts étudiée pour le programme « Migrer ou pas ? » par SHIVALINGAPPA (1992), de nombreux saisonniers viennent travailler quelques mois. « Mais l'administration me donnerait gratuitement une terre que je la refuserais, affirme une ouvrière de caste lamani. Je veux revenir dans mon village du Maidan. Ce n'est que si de la terre était donnée à tous les nécessiteux de mon village, si une quinzaine de personnes venait s'installer dans la zone des plantations, que je les suivrais. »

Un peu de la même manière, les villageois, semble-t-il, se comportent avec la ville comme avec les autres castes : ils ne l'ignorent pas, mais leurs relations se font sous le signe de la neutralité. La plupart des paysans demeurent au village, vendent à la ville des cultures commerciales mais n'ont jamais eu le rêve de s'y installer. D'autres partent à la ville y travailler quelques mois ou quelques années, mais reviennent au village par la suite et reprennent le cours de leur vie rurale sans guère de changements (il est vrai que l'absence de pensions de retraite dans le secteur privé est un facteur favorisant les retours).

Une telle attitude est bien mise en valeur par HEINRICH (1991), qui a démontré que tout Indien possède en lui deux « grammaires culturelles » : l'une correspond à un système « traditionnel », qui permet à l'individu d'agir en conformité avec le milieu de sa caste, voire de sa classe ; l'autre est un système « cosmopolite », qui lui permet des relations avec d'autres milieux étrangers : exactement comme beaucoup d'Indiens pratiquent leur langue maternelle au sein de leur famille ou de leur région, mais connaissent en plus l'hindi ou l'anglais. La « grammaire traditionnelle » est utilisée chez soi : c'est le cas de maints Brahmanes citadins, strictement végétariens à domicile... mais qui mangeront à midi du mouton avec leurs collègues de bureau. Ce passage d'un code à l'autre peut certes être douloureux. Cependant, il se fait bien plus souvent naturellement et sans peine, tant la coexistence des deux systèmes est interne à l'individu qui se trouve ainsi doté d'une véritable dualité culturelle.

Une telle théorie peut sans doute être appliquée aux stratégies migratoires. Le villageois, habitué à se frotter à d'autres castes, à l'« extérieur » d'autres villages, ne se trouve finalement qu'assez peu perdu en ville : outre qu'il a là des contacts, des amis, et qu'il n'a pas migré sans l'assurance d'un emploi, sa « souplesse » en matière de codes culturels lui permet de vivre sans trop de problèmes dans un milieu *a priori* aussi étranger pour lui que la ville. En ville, il cuira de la viande à l'intérieur de sa cuisine ; mais de retour au village, il respectera l'interdit traditionnel, et la cuira en dehors pour ne pas souiller la pièce la plus sacrée de la maison. Là encore, aucune hypocrisie dans ces deux comportements. À chaque espace ses tabous, ses rites. L'hindouisme est une religion géographique.

*
**

L'interdépendance croissante entre milieux urbains et ruraux de l'Inde ne se réalise certes pas dans une symbiose sans heurts. La relative indifférence des individus, en soi source de tolérance, empêche aussi une complète intégration, et explique peut-être en partie le maintien dans la vie politique d'un villagisme démagogique qui reprend à son

compte l'excessive théorie du « parti-pris urbain ». L'existence de migrations elle-même n'implique pas que bientôt se résorbe ce hiatus, tant ces mouvements apparaissent extraordinairement complexes à travers les résultats du programme « Migrer ou pas ? ».

Répertoriant les chercheurs en sciences sociales, l'*Indian Council of Social Science Research* mêle au sein d'une même catégorie les chercheurs travaillant sur l'« urbanisation » et ceux traitant des « migrations ». Voilà bien un autre « parti-pris urbain » que de penser que toutes les migrations sont dirigées des campagnes vers les villes... Au contraire, et le programme « Migrer ou pas ? » l'a prouvé, nombreuses sont au Karnataka les migrations « intrarurales » : soit vers des zones de plantations montagnardes, soit lorsque, comme sur le plateau du Karnataka, de grands barrages permettent des cultures irriguées nécessitant beaucoup de main-d'œuvre, saisonnière ou non. Mais partout, les logiques individuelles laissent une large place aux logiques de groupe : on n'émigre que là où le village a coutume de partir. Or, comme chaque village a ses traditions en la matière, la variété des destinations, de leur durée et des activités, correspond davantage à la diversité des lieux de départ qu'à celle des émigrants eux-mêmes.

Cette mobilité si protéiforme, qu'on retrouve assurément dans la plupart des pays de vieille civilisation rurale, ne peut en tout cas être appréhendée sans l'autre terme de l'alternative : l'enracinement. Car l'un n'est pas le contraire de l'autre. Les paysans peuvent les concilier, et partir sans se séparer véritablement de leur village. Ce ne sont pas deux images inversées. Ou bien c'est la preuve qu'il est possible de passer de l'autre côté du miroir.

GLOSSAIRE

Backward (anglais) : « économiquement en retard ». Terme administratif qualifiant une caste ou une tribu et donnant lieu à divers avantages, notamment à des emplois réservés dans le secteur public.

Bela (kannada) : sucre brut non raffiné : le *jaggery* anglais, le *gur* hindi, le *vesou* antillais.

Bharat : ancêtre des héros de l'épopée du *Mahabharata*, qui donna son nom à l'Inde antique.

Charkha (hindi) : rouet pour filer le coton glorifié par Gandhi.

Cheddi (kannada) : genre de caleçon porté par les ruraux du district de Mandya (Karnataka).

Horagade : « dehors » en kannada.

Hutiduru : « village natal » en kannada rural.

Kannada (ou *kannara*) : langue officielle du Karnataka, d'origine dravidienne.

Mudde (kannada) : grosse boulette d'éleusine confectionnée avec la farine de ce millet, aliment principal des pauvres du Karnataka méridional.

Panchayat : assemblée, conseil.

Puja : cérémonie religieuse, publique ou privée.

BIBLIOGRAPHIE

- BOURGEOIS (F.), 1991 — La démocratie locale en question : l'exemple des villes indiennes, *Économie et humanisme*, n° 319 : 49-54.
- CHALÉARD (J. L.) et DUBRESSON (A.), 1989 — « Un pied dedans, un pied dehors : à propos du rural et de l'urbain en Côte-d'Ivoire » in *Tropiques, lieux et liens, Florilège offert à P. Pélissier et G. Sautter*, Paris, Orstom, coll. *Didactiques* : 277-290.
- DASGUPTA (B.), 1977 — *Agrarian Change and the New Technology in India.*, Genève, United Nations Research Institute for Social Development.
- DEVARAJAN (M. P.), 1983 — *Social studies*, livre 2, Madras, M. P. Rajan and co, 2^e édit.
- DUMONT (R.), 1986 — *Pour l'Afrique, j'accuse*, Paris, Plon.
- DUPONT (V.) et LELIÈVRE (É.), 1990 — « La ville antenne villageoise. Observations indiennes », séminaire international de l'Aidelf *Croissance démographique et urbanisation. Politique de peuplement et aménagement du territoire*. Rabat, 15-17 mai, *multigr.*
- FRANDA (M.), 1979 — *India's Rural Development*, Bloomington, Indiana University Press.
- GANDHI (M. K.), 1952 — *Rebuilding Our Villages*, Extraits d'articles éd. par B. Kumarappa, Ahmedabad, Navajivan Publishing House.
- GULATI (A.) et SHARMA (A. N.), 1992 — Subsidising Agriculture, *Economic and Political Weekly*, 27 (39) : A106-A116.
- HEINRICH (S. A.), 1991 — *Code Switching and Contextual Culture: The Indian Model of Stability Maintenance*, Ph. D. de l'université d'Urbana (Illinois), *multigr.*
- JOBERT (B.), 1985 — Rhétorique populiste et crise de gouvernement, *Esprit*, n° 107 : 109-131.
- KERMEL TORRES (D), 1987 — « Disponibilités et disparités alimentaires en Inde : l'impact du Public Distribution System » in *Terres, comptoirs et silos. Des systèmes de production aux politiques alimentaires*, Paris, Orstom, coll. *Colloques et séminaires* : 235-256.
- KUMARAPPA (B.), 1965 — *Capitalism, Socialism or Villagism ?* Varanasi, Sarva Seva Sangh Prakashan, 2^e édit.
- LANDY (F), 1991 — Migrations de population et enracinement dans un village irrigué de l'Inde du sud : Mottahalli, *Cahiers d'Outre Mer*, 44 (174) : 129-166.
- LANDY (F), 1992. — *Le choix et la contrainte. Les logiques paysannes dans deux systèmes ruraux, irrigué et pluvial, du Karnataka*, doctorat de l'EHESS, Paris, *multigr.*
- LIPTON (M.), 1977 — *Why Poor People Stay Poor ? A Study of Urban Bias in World Development*, Londres, Temple Smith.
- NADKARNI (M. V.), 1987 — *Farmer's Movements in India*, Ahmedabad, Allied Publishers.

- RACINE (J.), 1988 — Urban-Rural Configurations in India : Some Key Issues, *Asian Journal of Economics and Social Studies*, vol. 7, n° 2 : 123-135.
- PINTO (Rev. fr. Ignatius), 1989 — *A Textbook for Social Studies for standard II*, Sreerama Publishers, Hyderabad.
- RUDOLPH (L. I.) et RUDOLPH (S. H.), 1987 — *In Pursuit of Lakshmi. The Political Economy of the Indian State*, New Delhi, Orient Longman.
- SHIVALINGAPPA (B. N.), 1992 — *Rural Change, Mobility and Retention of Rural Population in the Western Ghats*, Pondichéry, French Institute, *multigr.*
- SRINIVAS (M. N.), 1976 — *The Remembered Village*, Delhi, Oxford Univ. Press.
- SRINIVAS (M. N.), 1987 — *The Dominant Caste and Other Essays*, Delhi, Oxford Univ. Press.