

*Le Militantisme Dalit dans la Région de Kanpur, Uttar Pradesh. Genèse et Transformations d'une Entreprise de Représentation Communautaire.*

Depuis que leur parti (le *Bahujan Samaj Party, B.S.P.*, « parti de la communauté de la multitude ») y a imposé son poids politique dans les années 1990, l'Uttar Pradesh, qui est l'Etat le plus peuplé de l'Inde, donc du point de vue électoral le plus important, est devenu le nouveau lieu-phare des mobilisations des intouchables. L'irruption politique de cette catégorie de population stigmatisée, majoritairement pauvre et analphabète dans une région ayant vécu sous le régime du patronage politique des hautes castes (via le parti du Congrès), semble témoigner d'une révolution des mentalités. Alors que prévalait jusque-là une « image d'Épinal » d'intouchables religieusement résignés à leur sort, une nouvelle représentation a surgi : celle de l'intouchable militant, clamant haut et fort sa condition de *dalit* (« opprimé ») et s'attaquant aux inégalités de castes par la mobilisation politique.

Bien que ces succès électoraux soient de facture récente, le militantisme dalit s'enracine dans une tradition plus ancienne, liée aux stratégies de participation à l'espace public (partis politiques, associations, publications) d'une frange d'intouchables scolarisés et socialement mobiles. Dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, le projet colonial de donner une représentation politique aux « communautés » incita les membres de cette intelligentsia à lutter pour se poser en représentants des intouchables. Puisant dans les représentations coloniales de la société indienne et les reformulant à leur avantage, ils réclamèrent un statut de minorité. Leur tentative pour affirmer un monopole de la représentation des leurs se heurta cependant aux intelligentsias de hautes castes, accréditant l'existence d'un problème intouchable, mais contestant, au nom d'une conception paternaliste des rapports sociaux, l'idée qu'ils puissent former une communauté distincte des hindous.

Au cours d'un travail de terrain effectué dans la région de Kanpur, bastion historique du militantisme intouchable dans cet Etat, j'ai tenté de retrouver la trace et de reconstituer ces luttes autour de la question intouchable, de l'époque coloniale jusqu'à nos jours. En me penchant plus spécifiquement sur les milieux militants intouchables, au sein desquels l'idée d'une identité séparée s'est aujourd'hui affirmée, j'ai voulu mettre à jour les usages sociaux d'un communautarisme, en tant que principe particulier de représentation.

En prenant le parti d'aborder l'identité intouchable comme produit d'une entreprise de représentation des intouchables, s'opposant à d'autres tentatives concurrentes de la part des élites, j'ai accordé une place importante à l'idéologie des militants intouchables et à son rapport complexe à l'idéologie dominante. J'ai tenté d'une part d'illustrer la façon dont des militants intouchables ont construit une culture politique et une identité communautaire, valorisant certains éléments culturels de leur milieu d'origine et en rejetant d'autres, empruntant et reformulant, souvent inconsciemment, des idées et des pratiques circulant dans la société indienne tout en plaçant l'accent sur le refus des inégalités de caste; d'autre part, j'ai étudié la diffusion et la réception populaire de leurs discours; enfin, j'ai essayé de décrire certains ressorts sociologiques de ces processus à travers l'étude historique des relations entre élites, militants et subalternes au sein d'une « communauté ». Leurs rapports sociaux, qui se veulent privilégiés au nom d'une solidarité dalit, et qui, comme tout ce qui relève d'une dénégation de l'échange économique pour se concevoir comme un « don », relèvent de l'économie des biens symboliques associée à la domination symbolique, peuvent-ils échapper à l'économie générale de la domination qui régit une société? Autrement dit, cette solidarité inverse-t-elle, neutralise-t-elle ou reproduit-elle des formes de domination symbolique des élites,

comme l'action charitable et la bienveillance paternaliste? Dans quelle mesure une construction communautaire, avec sa part d'utopie enchantée et sa part d'utilitarisme, réinvente-t-elle ou reformule-t-elle une économie des rapports sociaux ?

Cette interrogation sociologique débouche sur la question plus politique du rapport populaire à l'Etat en Inde et à la gestion populaire d'un héritage colonial des institutions. Face à la pérennisation dans les institutions, d'un savoir et d'un rapport de type colonial aux populations administrées, dans quelle mesure l'accès de dalits à la haute administration aurait-il corrigé cette inégalité face aux institutions, qui caractérise la condition des subalternes?

Pour Ambedkar (1891-1956), qui fut à la tête des mobilisations des intouchables à la période coloniale et qui insista sur la nécessité d'une représentation intouchable au sein de l'administration, les quotas se justifiaient par un constat de clientélisme des administrateurs, une pratique défavorable à ceux qui n'avaient pas leurs « représentants » parmi les fonctionnaires. Les quotas qui furent appliqués dès 1937 et qui furent pérennisés par la Constitution de l'Inde indépendante (promulguée en 1949 et dont Ambedkar dirigea les travaux) avaient ainsi davantage vocation à représenter les intouchables dans la haute administration qu'à leur procurer des emplois. Sous le règne du Parti du Congrès, ces hauts fonctionnaires intouchables sur lesquels misait Ambedkar, furent privés de soutien politique et donc relégués aux postes insignifiants et déconsidérés par leurs collègues de haute caste. Leur vie fut marquée par la difficulté à se faire accepter au sein de l'élite, à la fois au sein de leurs quartiers résidentiels et dans leur vie professionnelle, où on leur reprochait leur prétendu déficit de compétence et de « mérite », en raison de leur embauche sur quotas.

Le vote *B.S.P.* permet désormais aux hauts fonctionnaires dalits de bénéficier d'un soutien politique. Ce bouleversement structurel a embelli le cours de leurs carrières. Les gouvernements provinciaux du *B.S.P.* leur ont confié des postes convoités, les mettant ainsi pour la première fois dans une position dominante vis-à-vis de leurs collègues de hautes castes. Constamment sollicités par les militants des organisations dalits, ils tendent ainsi à jouer ce rôle de représentants qui leur fut imparti par Ambedkar. Cela a bouleversé le rapport des dalits aux institutions. Celui-ci passe désormais par les structures communautaires, ce qui montre à quel point le communautarisme dalit a partie liée avec l'Etat.

La période des gouvernements du *B.S.P.* a en effet vu la généralisation du militantisme et la multiplication d'organisations dalits, travaillant à orchestrer et à capter le soutien de ces hauts fonctionnaires. En intervenant auprès d'eux au nom de la « communauté », elles tentent de maximiser, tout en les canalisant, les bénéfices des succès politiques du *B.S.P.* Comme le soulignent les critiques, il existe certes un risque de banaliser le clientélisme, voire la corruption, qui continue à désavantager les plus pauvres, sous prétexte de la tempérer ou de "faire avec". Mais cette généralisation du militantisme, véritable entreprise de sous-traitance institutionnelle pour une population subalterne (c'est-à-dire pauvre, analphabète et démunie dans son rapport aux institutions modernes du fait de n'en maîtriser ni le langage juridique ni les codes), témoigne aussi de façon plus positive d'une stratégie populaire d'adaptation à l'Etat, et plus exactement de l'appropriation populaire d'un mode de fonctionnement clientéliste des institutions.

Cet accès clientéliste et hiérarchisé aux institutions, qui consacre les hauts fonctionnaires comme notables au sein de la « communauté » dalit, renforce également le quadrillage des milieux subalternes par des réseaux militants. Du fait de la domination interne qu'y exercent les milieux aisés et les individus scolarisés, les mobilisations dalits sont le lieu

d'une opposition entre la bienséance policée de fonctionnaires, à certaines pratiques et croyances populaires, qui sont stigmatisées comme autant d'obstacles intérieurs au progrès. L'insistance sur l'éducation, la lutte contre les superstitions et pour la réforme des mœurs, témoigne bien de l'intériorisation de ce rôle de tuteurs, qui donne aux militants toutes les peines du monde, mais qui leur procure aussi des bénéfices symboliques, en leur permettant notamment de se projeter comme intermédiaires entre « leur communauté » et la nation. L'autoritarisme, qui caractérise en partie la relation des militants à leur base subalterne, semble d'ailleurs constituer au sein de la « communauté », une réplique douce de la posture de l'Etat indien vis-à-vis de ces mêmes milieux. L'idée d'une "mission" ambedkariste des militants est une métaphore qui rapproche la signification du militantisme du prosélytisme chrétien, et qui rappelle la notion d'œuvre "civilisatrice" que se donnaient, chacun à leur façon, les prêtres et les administrateurs britanniques de l'époque coloniale. Les militants dalits, dépositaires d'une vulgate nationaliste véhiculée par l'école, sont les agents les plus zélés de l'inculcation de ces valeurs aux subalternes et ils consacrent une grande partie de leur énergie à tenter de les transformer en citoyens conformes aux valeurs de l'État nation. Cette tâche d'encadrement populaire des milieux subalternes, va ainsi dans le sens de l'affirmation d'un rôle de sous-traitance dans le projet inachevé de construction nationale, visant à conformer aux normes de la nation une population analphabète, imprégnée de traditions, et stigmatisée par le langage officiel comme « arriérée ». L'honneur communautaire est, dans ce modèle imprégné d'étatisme, conditionné par le fait d'avoir "ses" hauts fonctionnaires ainsi que d'avoir comporté des « grands personnages historiques », qui redécouverts par les auteurs dalits, donnent une légitimité historique au groupe en lui permettant de se projeter dans la nation.

La réplique d'un modèle de la fonction publique dans les organisations dalits apparaît dans la "liturgie" des meetings ambedkaristes, qui font étalage d'une fascination pour tout ce qui paraît officiel, en particulier les titres et les diplômes. La pratique répandue d'installation de statues d'Ambedkar témoigne de l'appropriation populaire de cette culture étatique. De façon à capter le soutien de hauts fonctionnaires, les militants villageois s'arrangent en effet pour obtenir leur visite en organisant des inaugurations et des commémorations sur le modèle officiel. Il y a là une volonté de se concilier l'administration et d'en faire un soutien pour l'émancipation. Il y a aussi, dans le symbole même de la Constitution que tiennent ces statues, la conviction de la part des dalits que l'application des lois permettrait d'améliorer leur condition. Cette idée qu'il suffit d'appliquer cette Constitution écrite par Ambedkar, se solde cependant par un déficit de critique théorique de l'Etat, malgré des mobilisations permanentes contre la brutalité et le castéisme de la police et des administrations locales.

### **JURY (soutenance le 16 septembre 2004, EHESS)**

M. Jean Pierre ALBERT, président du jury

M. Daniel BERTAUX

Mme Marine CARIN

M. Djallal HEUZÉ, directeur de recherche

M. Christophe JAFFRELOT, rapporteur

M. Jean Luc RACINE, rapporteur