Journal des anthropologues
Association française des anthropologues

88-89 | 2002
Médecine et biologie

Le territoire dalit ou la fascination de l'impossible

Dalit Territory or the Fascination with the Impossible

Gérard Heuzé

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/2876>

DOI : 10.4000/jda.2876

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2002

Pagination : 185-204

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Gérard Heuzé, « Le territoire dalit ou la fascination de l'impossible », *Journal des anthropologues* [En ligne], 88-89 | 2002, mis en ligne le 01 juin 2003, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2876> ; DOI : 10.4000/jda.2876

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Journal des anthropologues

Le territoire dalit ou la fascination de l'impossible

Dalit Territory or the Fascination with the Impossible

Gérard Heuzé

- 1 Sur les télécriteurs de l'agence de presse indienne PTI¹, une nouvelle curieuse se fit de la place au matin du 7 décembre 2000. Un certain Maran, commandant en chef de l'armée de libération du Tamil Nadu, exigeait la libération de ce même Tamil Nadu de la « tyrannie brahmine » et la constitution d'un « Dalitistan » dont les frontières étaient précisées sur le site internet de l'organisation². Il s'agissait de l'actuelle province du Tamil Nadu, autour de Chennai (ex-Madras)³ mais aussi de la partie de Sri Lanka habitée par des populations de langue tamoule, du Kerala, d'une partie de l'Andhra Pradesh et du Karnataka, ainsi que des îles Maldives (actuellement indépendantes). Le chef Maran se mettait sous les ordres du bandit de grand chemin Veerappan, qui venait de se rendre célèbre en enlevant l'acteur de cinéma le plus fameux du Karnataka. Il le qualifiait de « véritable combattant tamoul de la liberté ». Il ajoutait que le « brigadier Veerapan » avait placé le Tamil Nadu sous les feux de l'actualité et qu'il avait déjà libéré un « vaste territoire » pour les « militants pan-tamil ». Bandit, terroriste et séparatiste, qui constituent une configuration imaginaire diabolique dans le discours officiel, sont ici valorisés dans leur association fantasmatique. Avant de conclure sur des conseils de combats de guérilla et d'ajouter qu'il était possible de se renseigner plus avant auprès des « islamistes fondamentalistes » à ce propos, le commandant Maran soulignait qu'il était reconnaissant de tout son cœur envers ce « grand tamil qui s'est juré de détruire les activités anti-tamiles de la soi-disant Union indienne ».
- 2 Ce texte incendiaire⁴ qui suscita une certaine perplexité au Tamil Nadu et ailleurs mais ne fut pas sans impact sur une partie de la jeunesse mal scolarisée de l'Union indienne, a quelque chose de la farce, du drame et du révélateur. C'est une farce parce que Veerapan, qui tient effectivement tête depuis dix ans à des forces de police entraînées et lourdement équipées, s'est surtout préoccupé de faire de la contrebande de bois de santal et d'enlever des personnalités contre rançon. Veerapan est tamil (tamoul selon l'usage français) mais il ne s'est pas distingué par son localisme ou son séparatisme. Il s'est plutôt fait

remarquer en exigeant du gouvernement une rente, la liberté, un terrain et des actions en bourse sans quoi il se montrait déterminé à liquider « cinquante mille personnes ». En attendant, il en élimina quelques-unes. A ce niveau, comme à celui de la guerre féroce qui se joue dans le nord et l'est de Sri Lanka depuis 1984 sous l'égide du LTTE, guerre qui a coûté à l'Inde 770 soldats et un premier ministre, les événements mis en scène sont plutôt tragiques. C'est le dernier point, celui de la revendication d'un « Dalistan » ou « Dalitistan » qui mène le plus à s'interroger sur l'évolution actuelle de la société indienne.

- 3 Le commandant Maran ne donne pas d'indication sur son appartenance de caste. Il est un tamoul et tous les tamouls sont des opprimés (*dalit*), s'il faut ajouter foi à ses communiqués. Ils sont opprimés parce qu'ils n'ont pas tout leur territoire, d'où des exigences de nature expansionniste, visant à rassembler dans un ensemble unique tout ce qui se rapproche de « l'identité tamoule ». Ils sont unis par la culture, tout d'abord la langue, et l'histoire. Le texte fait cependant allusion à la caste. Il dénonce « l'oppression brahmane » et désigne les dalits comme les « noirs intouchables de l'Inde », tout en ajoutant que « l'holocauste bimillénaire » des « *Shudra* » a assez duré. Dans cette perception les dalits sont des opprimés à la peau sombre qui ne sont pas brahmanes.
- 4 Un autre fait révélateur qui s'est produit récemment est la tentative des représentants de plusieurs mouvements s'appelant aussi dalits, appuyés par des organisations non-gouvernementales européennes et nord-américaines et des églises chrétiennes, pour faire reconnaître les intouchables de l'Inde, lors de la conférence internationale de Durban, comme des victimes du racisme. La conférence s'est conclue sur un échec, et pas seulement au niveau des revendications dalits, mais le représentant officiel du gouvernement de l'Inde (droite nationaliste hindoue) avait eu le temps de préciser que des lois interdisaient l'observation de l'intouchabilité depuis des décennies⁵, que des systèmes d'*affirmative action* existaient depuis l'indépendance en faveur des basses castes et que, en outre, c'était la colonisation (musulmane ou anglaise) qui avait aggravé le sort des intouchables. Nous ne nous prononcerons pas sur la validité de ces assertions.
- 5 Les mouvements de membres de basses et très basses castes ne sont nullement une création de la colonisation, des idées libérales ou de l'avancée d'un islam qui propagea, principalement par le biais des prêcheurs soufis, certaines perceptions égalitaires. S'il est difficile de faire la part de ce que le bouddhisme (qui se développa à partir du VI^e siècle av. J.-C.) a pu incarner de résistance à la structure sociale inégalitaire, notamment parce qu'il semble que cette structure avait peu en commun à l'époque avec le foisonnement de castes (*jati*), que nous connaissons actuellement, il paraît possible de soutenir que les premiers mouvements d'opposition à la prééminence brahmane⁶ datent de l'imposition de celle-ci, au milieu du premier millénaire de notre ère chrétienne européenne, et qu'elle a assumé des formes extrêmement diverses, notamment la migration en masse, la révolte armée, la « dissidence mythologique » ou l'adoption des coutumes des castes supérieures et enfin, surtout, la mise en avant de concepts religieux relativisant, niant ou ridiculisant l'ordre des castes. Le courant de la *bhakti*, qui est toujours vivace, s'est développé à partir du VIII^e siècle. Il a connu son âge d'or entre 1200 et 1600 de l'ère chrétienne, époque qui vit notamment la naissance du sikhisme. Dans le cadre de cette voie de la dévotion fusionnelle, des brahmanes se sont d'ailleurs mêlés à d'autres, dont des membres des plus basses castes, pour affirmer que l'amour de Dieu transcendait toutes les différences « mondaines ».

- 6 Ce n'est cependant pas de la *bhakti* que procèdent les actuelles notions de l'intouchabilité et le rapport des intouchables pris dans leur ensemble au territoire, bien que tous ont dû se définir à un moment ou à un autre par rapport aux *bhakta* et à leurs institutions, fraternités et mouvements de masses. L'irruption des Portugais et de leurs curés au XVI^e siècle, celle des jésuites dans le sud et à Delhi au XVII^e siècle puis la domination de la compagnie anglaise des marchands aventuriers, dite Compagnie des Indes orientales à partir de la fin du XVIII^e siècle, ont commencé à bouleverser les systèmes de représentations identitaires de la péninsule. Les missionnaires écossais et américains ont été autorisés à diffuser leur message sur une vaste échelle à partir de 1818, à la fin de l'Empire Peshva qui régnait sur le Deccan. Pendant que le pays ployait sous le fardeau du tribut, la dégénérescence des princes en potentats (Deleury, 2000), l'expansion de l'usure et la ruine des artisanats, plusieurs réactions prirent place. Le courant réformiste hindou visait à changer les mœurs décrites comme « barbares » ou « arriérées » par les missionnaires et quelquefois les administrateurs. Le courant « sanataniste »⁷ visait au contraire à glorifier une tradition qui n'avait jamais été unie et à la pourvoir de cohérence. Le courant « revivaliste »⁸ s'est inspiré des travaux des orientalistes européens pour vanter l'Inde védique et en faire un modèle d'âge d'or. Le courant moderniste s'est efforcé de copier en tout les Européens, et d'abord les Britanniques, tendance qui se heurta cependant au racisme de ces derniers. Le nationalisme hindou, enfin, qui s'est développé à partir des années 1920 dans les milieux de haute caste et contre les musulmans, visait à unir et renforcer la nation sur la base de symboles et de pratiques hindoues simplifiées, rendues opérantes dans le champ politique des « masses » modernisées, des foules manipulables par la propagande politique si l'on préfère. Le racisme et le nationalisme, que les Britanniques exportaient, pour le dernier à leur corps défendant, furent, avec les principes puritains et la critique des mœurs jugées dissolues des « gentils » (c'était le terme à l'époque de Voltaire), les bases premières sur lesquelles se sont édifiées les nouveaux contours de l'identité indienne.
- 7 Toutes les constructions qui ont été faites à la fin du XIX^e siècle et qui perdurent encore avec de nombreuses inflexions et évolutions, ont été des hybrides. Les Indiens, touchables ou intouchables, ont tenté et souvent réussi à associer des conceptions anciennes. Il s'agissait par exemple de l'ordre sociocosmique inscrit dans la hiérarchie des *varna* (ordres), de l'avatar, incarnation divine dotée de facultés symbolisant l'époque, des âges déclinants, de l'honneur collectif, de l'attachement à la mère-déesse-terre, de la valorisation de la vache-corps-cosmique et bienfaitrice universelle (Assayag, 2001). Ces perceptions ont été combinées avec plus ou moins de bonheur aux nouveaux ou moins nouveaux concepts apportés avec le racisme : la délimitation d'espèces dans l'espèce selon des critères proclamés scientifiques, le nationalisme, la mise en avant d'un territoire, d'un Etat et d'un type d'organisation jugés modernes, progressistes et nouveaux, et enfin le puritanisme qui tendait à universaliser les préjugés de l'époque victorienne et les mœurs de la petite ou moyenne bourgeoisie anglaise mais aussi à donner aux femmes un poids et une place particuliers de piliers reconnus de la vie sociale. Victoria fut impératrice des Indes de 1858 à sa mort en 1901.
- 8 C'est dans ce contexte, qu'il est malheureusement nécessaire de simplifier à outrance, qu'ont émergé les premières catégories de désignation des intouchables. Des termes globalisants tel *Achutlog* (hindi) ou *Bahishkrit* (en marathi) existaient dans le nord depuis des siècles et il y avait aussi des catégories globales pour les « petites gens » de basses et moyennes castes, ainsi que pour l'ensemble des hautes et riches castes, notamment au

Bengale (*Chhotalok / Bhadrakok*) et au Maharashtra (*Bahujan Samaj / Shetji-Bhatji*). Globalement l'intouchabilité était pourtant et demeure souvent un concept relatif. Il existe actuellement plus de 700 groupes sociaux pratiquant l'endogamie selon des lignes fort complexes qui sont connus par des noms, des rangs, des mythes, des personnalités et des pratiques sociales, dont le travail, et qui entrent dans la catégorie intouchable. Aucun de ces groupes ne se juge l'équivalent du voisin. Il n'est pas rare qu'un intouchable Chambhar, pour prendre l'exemple du Maharashtra, refuse l'eau et le contact duDhor, qui lui-même pratiquera l'ostracisme vis-à-vis des cordiers Mang, tous se jugeant cependant supérieurs aux gardiens des limites et messagers Mahar. La famille est une matrice essentielle des comportements d'intouchabilité. Femmes en menstruations, hommes en sueur ou en deuil sont momentanément intouchables. Les systèmes de caste se comprenaient et fonctionnaient au niveau local mais l'irruption d'une politique nationale, puis régionale, a transformé la donne comme l'avait déjà fait dans un autre domaine l'activité des sectes, des ordres ou des mouvements de la *bhakti*.

- 9 C'est la globalisation de l'ensemble intouchable qu'il nous faut explorer si nous voulons comprendre l'évolution qui a mené à un communiqué tel que celui du commandant Maran et plus largement tenter de cerner les rapports compliqués des dalits et du territoire.
- 10 La tendance à globaliser est d'abord venue des missionnaires, qui cherchaient des âmes à capter et tentaient aussi d'apposer sur le complexe mouvant de la société indienne, où les rangs étaient aussi affirmés que variables, leurs propres idéaux (et non réalités) de catégories de classe ou d'ensembles sociaux stables. Les missionnaires n'étaient pas fondamentalement racistes quoiqu'ils succombèrent parfois à la pression ambiante. Ils usèrent d'abord, dès le XVIII^e siècle, du terme de « hors caste ». C'était une aberration puisque les gens des basses castes ont des castes on ne peut plus vivantes et qu'elles sont toutes reliées à des ensembles. Cette notion s'est cristallisée à la rencontre hasardeuse du désir prosélyte chrétien de trouver des sortes de « non hindous » ou des « exclus » à évangéliser et de certaines conceptions des informateurs brahmanes. Ces derniers tendaient volontiers, ils le font toujours, à confondre la *jati*, le groupe d'appartenance et de statut concret à pertinence locale (il y en a près de 5 000) et le *varna* qui est un ensemble théorique, religieux et mythique, englobant toute la société. Le *varna* correspond à la perception d'une société divisée en quatre ordres (prêtres, guerriers, commerçants et « autres »). Le quatrième *varna*, le plus bas, constitué des « autres » comprenait la majorité de la population et s'appelait les Shudra, le mot utilisé par le commandant Maran. La conception « varnique » avait pour avantage de valoriser rituellement et matériellement les brahmanes proches du pouvoir. Il correspondait aussi à des conceptions valorisées par les livres anciens d'une certaine tradition notamment celle illustrée par le législateur mythique Manu. Ce nom veut dire le premier homme et correspond à une série de compilations brahmaniques très conservatrices datées de 200 apr. J.-C. environ (Kurundkar, 1993). Vers 1880 le terme paria, qui provient d'un nom de *jati*, les Parayar du Tamil Nadu, s'est aussi répandu, y compris à l'étranger et particulièrement en France où il sert maintenant à désigner toutes sortes d'entités exclues⁹. A la même époque, les premiers rapports officiels sur la question ont été publiés. Ils faisaient usage du terme de *depressed classes*, les « classes défavorisées », ce qui était assez euphémisant. Certains groupes étaient cependant désignés sous le nom de castes criminelles ou tribus criminelles. Il y eut longtemps et il reste une certaine ambiguïté dans l'usage des deux termes. La tribu est supposée avoir un territoire sur lequel elle vit

séparément mais ce sont des faits qui s'observent rarement et les catégories tribales sont fréquemment localement évaluées en terme de caste. L'idée de territoire séparé pour les dalits emprunte parfois au modèles supposés des tribaux.

- 11 Deux nouveaux types de catégories se sont cependant introduits rapidement sur la scène. Sous l'impulsion de Jotiba Phule (1827-1891), qui avait été éduqué dans une école chrétienne, naquit en 1873 la Société pour la recherche de la vérité (Satyashodak Samaj). Ce n'était pas un intouchable mais un Mali (basse caste touchable) mais il prétendait parler pour tous, contre l'esclavage (*gulamgiri*) imposé par les brahmanes. Son mouvement anti-brahmane, soutenu par le raja de Kolhapur (un Maratha¹⁰ très touchable), qui eut un impact considérable et dura jusqu'aux années 1930, usait des catégories de Shudra (englobant les intouchables et le quatrième *varna* dans un même ensemble) et Atishudra. Le préfixe *ati* voulait signifier que les basses castes étaient des habitants originels, anciens, primordiaux de l'Inde et que les brahmanes avaient joué le rôle d'envahisseurs et d'opresseurs. Il soulignait, en usant d'ailleurs de termes sanskrits et anglais, que la culture sanskrite des élites de hautes castes n'était pas la seule ni la véritable culture indienne. Phule refusa cependant de racialiser ses catégories et de territorialiser ses ensembles. Les gens de basses castes étaient un peu plus souvent sombres et possédaient des droits d'antériorité et une culture qu'ils valorisaient. Ils n'avaient cependant pas de privilèges raciaux ou culturels. Ils n'avaient pas non plus de territoire. Entamant une tradition qui s'est poursuivie jusqu'à nos jours, le leader « anti-brahmane » engagea ses « frères », les « esclaves Shudra » et « Atishudra », ce terme désignant donc les très basses castes intouchables, à rejoindre les villes, les usines, les lieux où ils pourraient échapper à leurs terroirs villageois (ceux du bas, du sale, du danger) assignés sous la forme de quartiers spécifiques, parfois complètement séparés des villages.
- 12 Le docteur Ambedkar (1891-1956), qui fut le plus grand leader intouchable et qui présida à la rédaction de la constitution de l'Inde (Jaffrelot, 2000), refusa aussi d'user des catégories racialisantes telles que aryens et non-aryens, qui étaient reconnues dans tous les collèges de l'élite comme les bases scientifiques et incontestées de la connaissance de la population indienne. Il y avait en plus la théorie des races martiales, d'usage plus pragmatique. Certaines « races » étaient jugées plus portées à faire la guerre et mourir pour l'impératrice. Il opposa les Shudra, reprenant le terme de Phule, à leurs oppresseurs brahmanes ou de haute caste mais introduisit aussi le terme *panchamma*, le cinquième groupe, donnant un statut varnique à l'ensemble constitué par les *Achutlog* et, dans certains textes, les *Bahutjansamaj*. Il y eut toujours dans la pensée d'Ambedkar une prise en compte spécifique des catégories imposées par le brahmanisme de grande tradition, « sanataniste » ou non, à côté d'un refus délibéré de prise en compte des perceptions nuancées et mystiques des penseurs de la *bhakti*. Il connaissait ces derniers par son père qui était affilié au Kabir Panth¹¹, une immense confrérie influente parmi les basses castes. Plusieurs personnalités qui ont marqué l'histoire de l'Inde, tels que Chokhamela (Mahar) ou Ravidas (Chamar) ont été au premier rang du mouvement de la *bhakti* égalitaire. Ils n'ont pas prêché la lutte des classes mais l'effusion divine et leurs catégories pour désigner les plus basses castes intouchables étaient soit les noms de *jati*, soit des termes comme « pauvres », « déshérités », ou « chéris de dieu ». Le territoire qu'ils revendiquaient n'était pas de ce monde bien qu'ils réussirent à tailler dans l'ensemble culturel et mythique un espace propre aux très basses castes. Ambedkar était en revanche influencé par les idées socialistes. Il créa en 1936 l'Independent Labor Party (Parti

indépendant du travail) qui se voulait ouvert à tous. Il lutta longtemps dans le cadre de l'ensemble hindou qui était pour lui celui des *varna* et des lois de Manu, mais il voulait aussi favoriser l'émancipation des opprimés sans distinction de caste. L'intouchable se fondait dans le prolétariat. C'est dans cette perspective, au carrefour des identités de castes et de classes qu'Ambedkar et quelques autres leaders commencèrent à populariser le terme *dalit*, du marathi *dalna* : écraser, broyer. En 1942 il opéra un repli sur ce plan en créant la Scheduled Castes Federation prenant pour emblème un terme administratif qui avait été introduit en 1919, quand il avait milité pour la revendication d'électorats séparés pour les intouchables. Sa fédération n'eut pas de succès électoral mais comme ministre puis rédacteur principal de la constitution, il est difficile de penser qu'il eût jamais songé à obtenir pour les intouchables un territoire distinct. Il avait renoncé depuis 1932 à la revendication des électorats séparés, qui était aussi avancée par les musulmans avant qu'ils ne revendiquent le Pakistan. C'est peut-être la création de ce Pakistan, auquel Ambedkar n'était pas favorable malgré ses alliances avec la ligue musulmane, qui lui fit abandonner la revendication d'électorats séparés. Il y eut en revanche des sièges de députés réservés à des membres des basses castes et des tribus (*adivasi*). Le combat d'Ambedkar se poursuivit sur le plan politico-religieux. Il se convertit, avec cent mille membres de sa caste, au bouddhisme à Nagpur en 1956 et fonda le Parti républicain de l'Inde qui lui a survécu, dans la division interne, et a continué à porter les ambiguïtés de son message d'émancipation, d'éducation et de fascination à l'égard des catégories brahmanes.

- 13 Les rapports d'Ambedkar et de Gandhi ont été exécrables. Il y eut deux raisons concrètes à ce fait, une troisième étant peut-être les accointances du Mahatma avec la pensée syncrétiste de la Bhakti, qu'Ambedkar abhorrait. La première fut la revendication d'électorats séparés. La seconde fut la tentative de Gandhi pour paterner les intouchables sous le nom de *harijan*, enfants de Dieu. En 1934 il fonda le Harijan Sevak Sangh (Organisation du service des Harijans) et réussit à attirer d'importants dirigeants charismatiques des basses castes notamment Jagjivan Ram dans le nord. Gandhi pensait sincèrement que les intouchables avaient été victimes d'injustices et de cruauté mais il prétendait que c'était à ceux qui avaient commis ces injustices et qui demeuraient leurs tuteurs (*trustees*) de réparer le mal qu'ils avaient fait. Les *harijan* pouvaient parler mais ils ne devaient pas sortir de l'ensemble hindou, ni d'ailleurs du système des *varna* auquel Gandhi souscrivait en désirant, mais il est difficile de dire jusqu'où, le réformer. Aujourd'hui, les nationalistes hindous, qui sont au pouvoir, sont presque les seuls à utiliser encore le terme *harijan*, qu'ils remplacent d'ailleurs de plus en plus souvent par *scheduled castes* (le terme administratif) voire *dalits*.
- 14 C'est dans le sud et certains secteurs du nord (Punjab) que l'on vit apparaître des catégories racialisantes pour désigner les gens de basses castes, globalement ou en y sectorialisant l'ensemble intouchable.
- 15 Plusieurs mouvements importants de gens de basses castes ou valorisant les Shudra ont été développés dans le cadre réformiste hindou. Le mouvement Adi Dharma de Mango Ram qui prit place au début du XX^e siècle au Punjab revendiquait, comme son nom le suggère, la catégorie d'*adidharma*, ceux qui existaient sur la terre-mère de l'Inde avant l'ordre sociocosmique brahmanisé, pour désigner les intouchables et autres Shudra, cette catégorie étant aussi utilisée. Les *adidharma* étaient invités à réformer leurs mœurs (polygamie, alcoolisme, etc...) dans le cadre d'un processus de réinvention de l'hindouisme à partir de catégories, védiques, où l'on discerne l'influence de l'Arya Samaj

¹² et de mouvements... de haute caste. Swami Dharma Tirtha (1893-1978) était originaire de l'actuel Kerala et membre d'une haute caste. Il s'opposa avec une grande vigueur tout au long de sa vie, après avoir reçu lui aussi un enseignement missionnaire chrétien, à l'idée selon laquelle les hindous seraient majoritaires dans le pays. Pour lui, seulement 15% de la population sont des Aryens *savarna* (placés en haut du système de *varna*) et brahmanes, ou encore des « deux fois nés » (*dvija*), cette caractérisation faisant allusion aux pratiques d'intronisation des garçons dans les castes supérieures. Eux seuls seraient « hindous ». Ce sont, pour le Swami (titre religieux hindou), des gens venus de l'extérieur de la mère-terre (*matribhumi*) qui auraient tout fait pour attenter à ce qui faisait sa gloire et son développement. Il consacre notamment des pages élogieuses à l'empire de Shivaji¹³ « ruiné par les brahmanes ». C'est en se confrontant au problème de la nation que le Swami s'est opposé aux idées dominantes dans son milieu sans pourtant devenir communiste, socialiste ou athée. Il soutient la thèse, alors commune, des invasions aryennes, mais reformule la théorie des *varnas* des temps védiques dans un sens non hiérarchique, en en faisant le reflet des âges de la vie. Il n'est cependant pas racialisant et il tente de démontrer que les Indiens sont issus d'un mélange et que les hindous sont ceux qui refusent ce mélange, essentiellement des brahmanes et ceux qui en sont proches.

- 16 Le mouvement dravidien a pris son essor à la fin du XIX^e siècle dans les quatre provinces actuelles du Tamil Nadu, du Kerala, du Karnataka et de l'Andhra Pradesh. Le mouvement dravidien a été illustré par de nombreuses figures d'où émerge E. V. Naicker dit Periyar Ramasami (1879-1973). Periyar était un rationaliste convaincu, sur le piédestal des nombreuses statues duquel il est encore d'usage de graver la célèbre formule trois fois répétée : « il n'y a pas de Dieu ». Il était par contre persuadé de l'existence de différences culturelles, linguistiques, civilisationnelles et raciales entre les Dravidiens, parlant les quatre langues principales du sud de l'Inde et ceux qu'il nomme les « envahisseurs aryens ». Il s'est fait le promoteur d'un anti-brahmanisme extrêmement virulent, beaucoup plus agressif que le message, globalement humaniste, de Jotiba Phule. Periyar ne manque pas de souligner que les Aryens parlant des langues indo-européennes et donnant au sanskrit un statut élevé ont placé en état de sujétion les populations du nord, qui seraient des Dravidiens sans le savoir, déculturés dans leur majorité. Il dénoncera sans relâche les brahmanes au Tamil Nadu¹⁴, afin d'obtenir un territoire particulier pour les Tamouls et de promouvoir la cause, plus large d'un « Dravidistan » (territoire dravidien). Dans cette optique les basses castes se trouvent intégrées dans un ensemble nationalitaire et racialisant. Ce sont des Dravidiens partageant le même sang que les autres¹⁵. La théorie des « fils du sol », qui valorise l'ancienneté d'occupation dans une perspective de valorisation de la terre-mère intangible et de ses fils légitimes car nés de son génie, ou historiquement légitimés par leur antériorité, prendra de l'ampleur après l'indépendance et fournira le ciment de nombreux mouvements localistes et régionalistes, demandant des emplois et des avantages politiques pour les locuteurs d'une langue particulière et pour les « habitants premiers » d'une région donnée. Il y a eu de nombreuses percolations entre la théorie des « fils du sol » et les mouvements d'émancipation dalits. Il s'est en effet trouvé, dans tout le pays bouleversé par ces mouvements, des dalits mais aussi des représentants des tribaux (*adivasis* en novlangue étatique) pour faire remarquer qu'il aurait existé des *adi dravida*, des antédravidiens et que les dravidiens, qui se vantent souvent d'avoir été les promoteurs de la civilisation de Mohenjodaro (au Pakistan) ont d'abord soumis ces gens. C'est ce qui aurait produit l'intouchabilité. Periyar et ses partisans, souvent membres de castes moyennes, se sont donc fait doubler sur leur terrain. Des représentants tamouls intouchables prétendent,

sous influence missionnaire ou non, que les *adi dravida*, dont ils étaient les descendants, avaient été opprimés et marginalisés, spoliés de leurs terres, par les envahisseurs dravidiens dans des temps anciens, avant les Védas (1800-1200 av. J.-C.). Les dravidiens ne valaient pas mieux que les aryens. Le critère commun de ces polémiques est l'impossibilité de prouver quoi que ce soit tout en avançant des arguments qui se parent de scientificité et font appel à la raison et aux preuves. Un second critère est leur popularité. Elles ont rencontré des mentalités préparées à les recevoir et à les comprendre. Au début des années 1990 on vit par exemple apparaître le terme de *mulvasi* (les habitants du foyer originel) pour désigner les intouchables en Uttar Pradesh comme quoi la rhétorique des « fils du sol » et les thèmes racialisants restent d'actualité.

- 17 Dans les perspectives *dravida* (dravidienne) et *adi dravida*, le territoire est une notion centrale. L'Inde et son sol, appartiennent aux Dravidiens. Elle a été volée (occupée, souillée, violée, exploitée, ravagée, etc...) par les brahmanes. C'est dans la petite mais influente revue de *La Voix des Dalits*¹⁶, publiée à partir de 1981 à Bangalore, que ces thèmes se sont trouvés le plus extrémisés. Son évolution sémantique sur vingt ans peut se lire comme un raccourci saisissant de l'identité assumée par les intouchables. Durant la période initiale, *La Voix des Dalits* était fortement imbibée de l'idéologie dravidienne de Periyar. Elle commença cependant par dénoncer les « atrocités » contre les *harijan* et les *adivasis* ou tribaux, usant aussi de l'expression *scheduled castes*, puis elle parla de « Harijan » avec des guillemets, montrant que le terme gênait avant d'utiliser la désignation d'intouchables (1982) puis de se concentrer sur le mot *dalit* avant de parler des *oppressed indians*, *oppressed minorities*¹⁷ et *persecuted minorities* (qui demeure en 2001 dans son sous-titre). C'est durant la période *dalit* la plus accentuée (1984-1990) que la revue joua le plus intimement et dangereusement avec les notions de race (aryenne et dravidienne, non aryenne, etc...) et de territoire. Comme des massacres d'intouchables prenaient place un peu partout dans le pays et que la police, l'Etat en général, semblait surtout capable de protéger les assassins, les responsables de la publication et notamment Rajshekhar, avancèrent l'idée d'un Dalitistan. Il pouvait être constitué de quartiers ou de districts (départements) uniquement peuplé de dalits, gouvernés par eux et armés par ces derniers. Cette revendication allait avec la dénonciation de « l'apartheid » constitué par l'intouchabilité, ses continuités et ses rémanences. D'assez nombreux lecteurs, mais ce n'était pas rien car le courrier des lecteurs constituait la moitié du texte de la revue, se mirent à exiger la constitution d'un état unique séparé pour tous les dalits, sur le modèle du Pakistan. La rédaction de la revue semblait trouver un certain intérêt à cette idée. Les opposants à cette évolution et au mouvement dalit étaient traités de *vaidiks* (partisans des Védas), de *manuvadis* (partisans de Manu), de « racistes sionistes », de « hindous nazis », de « fascistes », de « corrompus mafieux », de « profiteurs de l'apartheid » ou encore des vieux termes de *savarna*, « *banya-brahmane* combine » (les Banya sont les castes commerçantes et les capitalistes), ou « sanatanistes » ; comme quoi les hautes castes ont aussi vu se multiplier et se « moderniser » les catégories les mettant en cause¹⁸.
- 18 Dans les perspectives d'agitation sociale de ce laboratoire de pensée, la minorité est pourtant devenue peu à peu la majorité, ce qui a poussé au second plan l'exigence d'un territoire séparé. Cela se passa, graduellement, sans qu'il soit certain qu'il y ait eu relation de cause à effet, à l'époque (1986-1994) où le personnel dirigeant la revue tentait de séduire les musulmans et se lia avec des personnalités controversées comme Ghedafi et le Pesh Imam de la grande mosquée de Delhi, le virulent Bukhari. L'expression « nos frères dalits » utilisée un moment, pourrait relever de l'influence musulmane. L'irruption du

Bahujan Samaj Party (BSP) sur la scène publique, qui devint notoire après 1986, a sans doute beaucoup influencé l'évolution des dirigeants de *La Voix des Dalits* à côté de probables pressions juridiques et policières. *Bahut jan* veut dire beaucoup de peuple, la majorité. Les lecteurs de *La Voix des Dalits* virent donc apparaître les expressions *dalit bahujan* puis *bahujan* pendant que les références à Ambedkar l'emportaient sur le racisme de Periyar. Le BSP était né de la DS4¹⁹ une petite organisation fondée le 6 décembre 1981 à Delhi pour donner une voix politique à la BAMCEF, un syndicat de cadres administratifs ayant bénéficié, en tant qu'intouchables, des quotas d'embauche du gouvernement. La BAMCEF avait des buts politiques, à savoir la promotion des intérêts des membres des castes d'intouchables à partir de la diffusion de l'éducation et de l'organisation des thèmes d'Ambedkar (Ram, 1981). Il s'agissait aussi de faire émerger une élite « dépourvue d'égoïsme » afin de donner le pouvoir aux masses (*bahujan*), une rhétorique qui avait sans doute pris naissance dans le milieu syndical. Dans la perspective du mouvement, « les masses » c'étaient les intouchables et leurs alliés naturels, les *adivasis*. Le journal de la BAMCEF, *Oppressed Indian*, utilisait encore le mot *harijan* ainsi que *harijan-adivasi* au début des années 1980. On voit apparaître *dalit* en 1982. A partir de 1978 et de la publication du rapport du juge Mandal préconisant des quotas d'embauche pour les basses castes, ces alliés ne furent plus seulement les tribaux. On ajouta les musulmans et les autres castes arriérées qui obtinrent leur quota de 27% des postes administratifs en 1990 au prix d'une crise politique et sociale majeure. Lors de sa création en 1984 le Bahujan Samaj Party annonçait la couleur. Il représentait 85% de la population, constitués des intouchables, promus au rôle d'avant-garde qui fut celui dédié au prolétariat dans les théories marxistes, des minorités religieuses, des « tribaux » et des castes paysannes et artisanes dites « arriérées » ou très « arriérées » voire « plus arriérées », la terminologie se complexifiant sans fin. Il fut question un moment « d'annihiler la caste » comme l'avait préconisé le docteur Ambedkar, qui voulait d'ailleurs parler, comme toute personne sérieuse et instruite de son époque, du *varna* (Ambedkar, 1989) puis Kanshi Ram et Mayawati, dirigeants nationaux du BSP, soucieux d'implantation électorale et influencés par la nouvelle génération militante, mirent en avant la caste, la *jati* du quotidien, comme niveau de fierté identitaire et moyen de mobilisation politique. Il fut aussi question, dans certains discours, d'expulser les « *vaidiks* » et autres « *brahmanes-kshtryas* » du pays (les *Kshtrya* étant le second *varna* des deux fois nés), mais ce genre de rhétorique tourna court. Les dirigeants du BSP arrivèrent au sommet du pouvoir en Uttar Pradesh en 1995, dans la plus peuplée des provinces du pays et celle qui a toujours le plus influencé la politique nationale. Ils le firent cependant avec le soutien des nationalistes hindous du Bharatiya Janata Party (BJP)²⁰. Certes l'appareil du BJP avait fait de gros efforts pour pousser en avant en son sein des membres de basses castes, aux côtés des Brahmanes *Kshatrya* et *Banya* qui dominaient l'organisation. La conjonction d'intérêts apparaît cependant révélatrice. Il n'était pas question de Dalitistan. Le gouvernement du BSP se préoccupa surtout de deux choses : Il fit d'abord nommer de nombreux administrateurs issus des basses castes. Il fit ensuite poser et décorer un nombre important de statues d'Ambedkar ou d'autres leaders des mouvements d'émancipation des basses castes. Cette campagne de « statufication » de l'espace fut populaire, très bien comprise et acceptée. Il semble qu'il faille l'associer à la mise en avant de la caste et à l'émergence de dirigeants locaux, capables de redistribuer des ressources de l'Etat. Tout se localisait et devenait concret. Les dalits ont presque toujours des positions économiques faibles, leurs maisons sont petites et excentrées et on les voit peu dans le paysage, sauf au travail. Les statues apportent... du statut. C'est aujourd'hui autour de ces symboles (il y a aussi des drapeaux)

et de leur visibilité dans l'espace public que se nouent les enjeux territoriaux les plus cruciaux. En 1997 à Mumbai, 11 personnes ont été tuées par la police pour une affaire de statue « désacralisée » par un collier de vieilles chaussures. Des violences de ce type ou des tensions moindres mais très mobilisatrices, sont courantes et les effigies se multiplient sans cesse. Un autre enjeu s'est cristallisé autour du nom des lieux publics, des parcs, des places, des gares et des universités. Le conflit autour de l'université du Marathavada au Maharashtra, pour la renommer Ambedkar, a duré quinze ans et fait plus de 50 morts, 2 000 maisons ayant été détruites. Actuellement la *Dalit Voice* (*La Voix des dalits*) continue à demander des électors séparés et des lieux de résidences séparés pour les intouchables sans qu'il soit facile de démêler ce qui relève, dans cette revendication, de l'influence du mouvement noir des USA (qui est réelle), de la persistance du dravidianisme racialisant et de l'idéologie, si populaire, des « fils du sol », du droit du premier arrivant.

- 19 Il n'y aura pas de « Dalitistan », « dravidien » ou non, malgré les provocations du commandant Maran, mais les enjeux de territoire, centrés sur l'irruption des dalits en tant que groupe symbolisé par leur combativité dans toutes les parties du territoire n'ont pas fini d'influencer la vie politique et sociale indienne et le sort des basses castes en particulier.

BIBLIOGRAPHIE

- AMBEDKAR B. R., 1989. *Annihilation of Caste* [Aligarh: Anand Sahitya Sadan], première publication : 1936.
- ASSAYAG J., 2001. *L'Inde, désir de nation*. Paris, Odile Jacob.
- DELEURY G., 2000. *L'Inde, continent rebelle*. Paris, Seuil.
- DUMONT L., 1967. *Homo hierarchicus*. Paris, Gallimard.
- GUPTA D., 2000. *Interrogating Caste*. New Delhi, Penguin Books India.
- HEUZÉ G., à paraître I. « Retour à l'origine et réévaluation du nom en Inde. De Bombay à Mumbai » in *Les mots de la ville*. Paris, EHESS.
- HEUZÉ G., à paraître II. *La Voix des Dalits ou les ambiguïtés d'un mouvement d'émancipation dans l'Inde contemporaine*.
- JAFFRELOT C., 2000. *Dr Ambedkar*. Paris, Presses de la FNSP.
- KURUNDKAR N., 1993. *Manusmritis*. Bombay, Popular Prakashan.
- RAM KANSHI, 1981. *An Introduction to BAMCEF*. Delhi, Vedic Mudranalaya.

NOTES

1. Press Trust of India, nationalisé. Aucune agence de presse ne travaille en hindi, langue nationale.
2. www.dalistan.org/tamil
3. Les changements de noms de villes sont devenus un enjeu symbolique et politique d'importance depuis le milieu des années 1980. Ils correspondent à la standardisation des langues régionales, l'affirmation des entités politiques qui leur correspondent et enfin à une certaine dévalorisation du politique, dont les acteurs, écrasés par les experts et les affairistes, se retrouvent sur des problèmes secondaires, parfois dérisoires. Le mouvement est particulièrement fort dans le sud et l'ouest mais Calcutta a aussi changé de nom en 2000 pour Kolkata. Lire Heuzé (à paraître I).
4. « TNLA website hails bandit », Statesman, 8 décembre 2000.
5. La constitution rend l'intouchabilité illégale : des lois de 1956, 1976 et 1984 renforcent le dispositif avec des lois régionales. Il reste que ces lois sont mises en application depuis fort peu de temps.
6. Le brahmane est supposé surplomber de son statut et non dominer, diriger ou s'enrichir mais dans les faits les deux sont souvent associés. Il existe cependant des brahmanes pauvres. Lire Dumont (1967), qui soutient la thèse de la séparation du statut et de la richesse et Gupta (2000) qui en prend le contre-pied.
7. Sanatan Dharma : l'ordre sociocosmique éternel, thème généralement repris parmi les hautes castes.
8. Fondamentaliste semble mal adapté, les Védas n'étant pas des textes normatifs.
9. Ne parle-t-on pas ces temps-ci d'Etats parias ?
10. Ensemble de castes paysannes, dominant au Maharashtra par le nombre et la possession des terres. Le statut maratha est très variant, comme tout statut de caste. Certains se prétendent Kstraya (second *varna* supérieur), d'autres sont perçus comme des Shudra, ceux qui sont investis dans les mouvements de la *bhakti* privilégient leur identité sectaire.
11. Kabir, prêcheur et renonçant de basse extraction, probablement tisserand et de culture hindo-musulmane (1398-1448), pratiqua le syncrétisme entre hindouisme et islam et dénonça les riches et les puissants.
12. Société des Aryens, ou « nobles âmes » dans l'acception qu'en donna Sarasvati lors de la création du mouvement en 1875 à Bombay. L'Arya Samaj existe toujours et est active dans le champ de l'éducation.
13. Shivaji Bonslé (1627-1680) fondateur d'un empire centré sur le Maharashtra aux dépens de vassaux du souverain moghol Aurangzeb. Ce personnage historique est passé dans la légende populaire et dans les mythes nationalistes.
14. Rencontrant Gandhi en 1927, il lui déclara qu'il n'avait jamais rencontré de bon (*good*) brahmane.
15. L'un des résultats est que les tensions entre basses et moyennes castes tamoules et les castes intouchables sont particulièrement vives.
16. *Dalit Voice*, directeur de publication V. T. Rajshekhar, IC-4/4032, VIP Sector, Vasant Kunj, New Delhi, 110070 Delhi, Inde. Lire Heuzé (à paraître II).
17. L'introduction d'une logique minorité/majorité constitue un thème spécifique qui ne peut être abordé ici.
18. L'usage de « hindous nazis » pour désigner les membres des hautes castes, ainsi que la référence à « l'holocauste » faite par le commandant Maran, sont significatifs de la mondialisation symbolique de l'acte le plus barbare des nazis. Tout le monde en use comme

réfèrent. Lorsque les nationalistes hindous ont lutté pour jeter bas la mosquée d'Ayodhya (1992) plusieurs de leurs idéologues réfutèrent les critiques de gauche ou libérales en les qualifiant de « révisionnisme » ou de « négationnisme » à l'égard des ravages exercés par l'islam conquérant en Inde, lui-même comparé au projet exterminateur des nazis à l'égard des juifs.

19. Pour Dalit Satya Shodak Sangarsh Samiti.

20. Parti du peuple indien, fondé en 1980, à la suite du Bharatya Jan Sangh, créé en 1950 par l'Organisation des volontaires nationaux (RSS), secte politique née en 1925 à Nagpur qui est aujourd'hui à la tête d'une importante constellation d'organisations nationalistes hindoues.

RÉSUMÉS

Les notions qui servent à décrire le paysage social de l'Inde contemporaine servent aussi dans une certaine mesure à le créer. Le terme dalit (opprimé) qui s'est imposé au cours des années 1970-1980 assume une fluctuance sémantique remarquable puisqu'il peut désigner les ex-intouchables, l'ensemble non-possédants non-dominants ou dans une certaine acception, les populations de langue dravidiennes du sud de l'Union ou encore seulement les Tamouls. Ce sont d'abord les façons dont les termes socio-anthropologiques s'infléchissent dans les différents champs et périodes historiques, que la contribution appelle à explorer à partir de l'exemple d'une proclamation datant de la fin 2000. Les « opprimés » peuvent-ils avoir, par ailleurs, comme les musulmans l'ont eu avec le Pakistan, un territoire séparé ? C'est ce que prétendent certains Tamouls et quelques intouchables, la grande majorité des autres variétés de dalits se montrant beaucoup plus circonspecte.

To a certain extent the terms used to describe the social landscape of contemporary India also serve to create it. The word dalit (oppressed), which became prominent during the 1970s and 1980s, is associated with a striking range of shifting meanings, since it can designate the ex-Untouchables, property – less or non – dominant people as a whole, or can be used to refer to Dravidian-speaking populations in the south or even just the Tamils. This article explores the shifting emphasis of social anthropological terms in different fields and historical periods, using the example of a proclamation dating from the end of the year 2000. Can « oppressed people » have a separate territory, as Muslims obtained with the creation of Pakistan? This is what certain Tamils and Untouchables maintain, although the great majority of other dalits appear much more circumspect about such an idea.

INDEX

Keywords : categories, colonisation, construction of tradition, Dalit, Dalitistan, emancipation, racialism, territory, Untouchables

Mots-clés : catégories, colonisation, construction de tradition, Dalit, dalitistan, émancipation, intouchables, racialisme, territoire

AUTEUR

GÉRARD HEUZÉ

CNRS – CEIAS