

INDE EXEMPLAIRE ET FRAGILE

Djallal Heuzé

L'univers indien contemporain est un des grands modules, ce terme un peu vague convenant peut-être mieux que « laboratoire » ou « nation », des bouleversements humains. Les rapports de force étant ce qu'ils sont, une certaine régression intellectuelle des Européens pris entre une spirale entropique télévisuelle et les appels régressifs puissants du sport de masse paraissant ne pas avoir de fin, il semble de plus en plus aléatoire de tenter d'expliquer que les humains existent en dehors du fétichisme de la marchandise. La fiction terrible de l'individu, invention esclavagiste des temps présents, écrabouille la scène sociologique. Plusieurs autres sciences humaines font de la figuration ou des travaux pratiques de base, désolants d'ineptie dans leur utilitarisme ou leur quête de modèles. L'imposture économiste prolifère sur le fantasme armé de sa métareligion de croissance, d'abord construite sur le chantage, la régression sociale et la peur. Les anthropologues font de la décoration, ce qui est probablement le mieux qui puisse leur arriver en ces moments de farce cruelle, de pillage du monde et de dévalorisation de l'être. Ce qui vient d'être exprimé sur un plan général devient volontiers caricature quand il s'agit de parler de l'Autre, plus encore si cet Autre est en Orient. C'est que, dans les classements et les réseaux symboliques primitifs, presque désarmants de simplicité dipolaire, qui quadrillent le discours dominant de l'actuel, l'altérité n'a pas plus sa place que le sentiment de solidarité. L'autre est un compétiteur, forme première de l'ennemi. Sinon il sort de l'humain.

La représentation de la scène de l'Asie du Sud, première concentration humaine mondiale avec 1,5 milliards d'habitants, se déploie depuis deux décennies sur deux plans qui paraissent ne jamais communiquer, comme si la schizophrénie était devenu, outre la posture à la mode, la forme de socialisation obligatoire. Tout y va pour le mieux dans le meilleur des mondes, les riches s'enrichissent, les productions s'empilent, les petites mains font le bonheur des multinationales, les gros cerveaux peinent en sous-traitance, payés royalement trois fois moins que rien mais cent fois plus que les ouvriers agricoles. Le thème lancinant, quasi-écœurant de nullité et de postures en porte à faux, des réformes et de leur succès emportés sur les restants décomposés, à vrai dire indiscernables, de l'hydre collectiviste, s'installe dans le paysage, infligeant aux lecteurs de journaux et de livres des millions de messes ridicules dotées cependant d'un but et d'une logique : il faut aller de l'avant. Les humains ne comptent pas. Certaines antiennes rappellent furieusement le « Grand bond en avant » qui malmena la Chine en 1958. Rien n'est plus proche du marxisme que le libéralisme, quand leurs porteurs sont figés dans leur affirmations mécaniques. La forme détermine le contenu. Les êtres humains seraient donc entièrement fabriqués par l'histoire des forces productives, « des Marchés » dit-on aux fétichistes. Ils n'agissent surtout pas. Pour tout dire, ils n'existent pas en regard du mouvement de la pseudo histoire ou de sa fin fantasmée. Tout près de cela, installé comme des feuilles de plastique imputrescibles dans une pâtisserie bien indigeste, les regards niais, touristiques ou charitables, poursuivent leur travail de construction exoticiante : moins de tigres, des *raja* passés dans le registre de la nostalgie mais bien gluants et récurrents tout de même, des pauvres autant et plus qu'il faut pour nourrir la passion charitable, des mystiques sonnés en pleine forme, des étrangetés tristement incompréhensibles en pagaille. L'Autre est vraiment bizarre. Les mains tendues et les histoires misérables croisent allègrement la foi, voire la certitude d'un dernier recours dans les déchets les moins reluisants de l'univers hindou ou les moutures les plus déjetées du soufisme, les éléments musulmans radicaux ou réactionnaires n'ayant pas la côte pour des raisons que nous n'essayerons pas de mettre en scène.

L'Union indienne est le géant de la région. Six fois grande comme la France, elle est vingt fois plus peuplée. Elle a une histoire d'une complication redoutable. On l'ignore. C'est un monde politique, où les perspectives de répartition de la pénurie comptent encore au moins autant que les pratiques de production, un ensemble de lieux où les régulations du faire restent profondément imbriquées dans les stratégies de reproduction. Cela ne dit rien. C'est un univers qui tranche mal dans les ensembles et qui définit lentement des identités collectives qui occupent pourtant une place obsessionnelle. Aucun intérêt. Elle a une constitution plus longue, plus égalitaire et plus ambitieuse que celle de la France. Sans importance. Les pauvres y votent en masse après des débats nourris quand nombre de Français se retirent d'un champ électoral et démocratique de plus en plus dévasté ? Comment songer à « prendre des leçons » d'un sous-développé congénital, forcément superstitieux et probablement primitif dont le bel avenir, formidablement balisé est de sous-produire des logiciels, des prestations de service téléphoniques, des fleurs chimiquement entretenues ou des mailles bon marché ? Univers voué par ses observateurs au futile ou au grotesquement morbide, parcouru de mouvements innombrables et d'une rare créativité, la région a pourtant tenté de donner dans des genres qui plairaient, mais ailleurs, aux commentateurs et aux analystes.

Ces efforts, au demeurant involontaires, furent déployés en vain. Massacres et pogromes au Gujarat. Cela ne vaut pas un bon train qui déraile. Les trains de l'Union sont pourtant réguliers, nettement plus sûrs que ceux de Grande Bretagne et d'une fréquentation agréable. *Happenings* socio-religieux, inventions d'*agit-prop* fabuleuses et cruelles autour d'Ayodhya, près du Gange. Une campagne sociopolitique, identitaire et imaginaire de dix ans secouant un pays entier avec des dizaines de millions d'acteurs contradictoires : oubliés le lendemain du jour où l'on a évité de voir qu'il se passait quelque chose, un basculement symbolique, une re-constitution de communauté, le futur et le présent de la majorité des humains comme contractés, ou résumés pourtant. Des partis nationalistes hindous au pouvoir bien avant qu'un islamisme eût pu s'emparer d'un pays important. Nous ne saurons pas, en Europe, si les deux sont comparables, complémentaires ou différents puisque le premier n'existe pas et que le second est réduit à ses dérives tragiques. Les tourments, créations et destructions des sociétés de l'Asie du Sud sont si peu de choses, comparés à quelques palais informatiques de Bangalore, ruinés par la prochaine tempête boursière ou... un simple ouragan. Ne parlons pas des précarisations d'emplois ou du travail puisque tout, miracle ou horreur — les catégories sont passablement hystériques —, se fait sans relations concrètes, en faisant l'*économie*, remarquable, d'éléments et de cadres sociaux. En politique seul le retour manqué du pantin Gandhi-Nehru fait sens. S'il est le symptôme d'un malaise, personne n'en aura parlé. Se manifeste-t-il une émancipation tenace et singulière de damnés de l'ordre de la caste ? La majorité des commentateurs *optimistes* affirme sans rire que l'Union a aboli les castes, proposition ridicule qui ne fut jamais de mise. Les *pessimistes* persistent à décrire avec rage ou emphase misérabiliste des situations de dénuement absolu, ou d'*exclusion* c'est plus coté, qui n'ont jamais existé. Etouffant tout cela, peu rassurant quelque part. Le fait que des considérations affabulantes, réductrices et simplistes fabriquent de l'Européen et du Nord Américain bizarre ou délirant dans la plupart des pays du Sud et en Inde n'est pas fait pour rassurer. Les inepties du Sud sont plus racistes, plus imaginatives mais aussi plus concrètes, plus sérieuses au final. Les dominés ne survivraient même pas sans connaître quelque chose des maîtres. Le maître peut-il vivre dans l'innocence des imbéciles ? C'est possible. Faut-il s'identifier aux maîtres ? Nous en refuserons la proposition. C'est assez, ce quart de siècle d'unanimisme ethnocivilisationnel rivé aux cours boursiers et aux inventions extravagantes d'Occident, agressives, ridicules ou naïves : une véritable machinerie de régression identitaire planquée derrière le rideau,

levé au XVIII^e siècle par Herder, de l'universalisation de ses fantasmes. C'est trop. Enfermés dans les dualismes stérilisants, rivés à un nombrilisme régressif quoique ancien, suspendus aux volontés de gaspilleurs avides de réifier le devenir humain, beaucoup d'entre nous paraissent perdre la capacité de comprendre. Sortons, si vous le voulez bien, de ces *nous* impalpables et féroces constructeurs des sentiments de supériorité et de leurs piments amers infériorisés.

Si la réification et la méconnaissance persistent, ce ne sera pas la faute des *chants d'Ambedkar*. Peu d'approches sont plus éloignées de l'étalage de niaiseries dont l'Inde est le prétexte infiniment reconduit. Le texte surprend ce qui, en cette période et ce pays, est salutaire. Ensuite il irrigue. Les contours d'une société apparaissent. Elle est intense, viable, bien suffisamment *compliquée* : n'abusons pas des complexes. Elle est *raisonnablement* polarisable : il a été fait un usage débridé du « rationnel ». Elle est aussi faite d'humeurs, elle est structurée, elle est fantasque. Elle peut s'amuser et certainement mentir : les puritains de plusieurs bords ont trop moralisé à ce propos. Elle est capable de colères. C'est une constante ignorée de l'Inde. Elle imagine, elle crée, elle infléchit, elle bâtit, elle prétend, elle exige, elle reconduit. L'ensemble dessine une inflexion de la superbe humaine. Il ouvre une porte sur ces ensembles courants où l'hystérie n'est que passagère et la plus-value minimale ou socialement apprivoisable, ensembles grâce auxquels, fort probablement, il existe encore une *humanité*. L'ensemble produit une impression de merveilleux. Elle émerge de la rareté de la parole commune, non disponible, non entendue, non admise selon les lieux et les moments. Elle est aussi associée à ses modes d'insertion et d'invention. Elle provient enfin de ce qu'elle raconte, le discours hésitant et à plusieurs sens, des grandes vérités fragiles. La belle œuvre anthropologique devient part et constituant de l'universel, parce qu'elle est faite de la particularité de ces créatrices fortes, libres et agissantes, encore capables de négocier avec leurs tendances régressives.

Les chanteuses sont vives, elles sont liées, elles souscrivent à des « évidences » qu'elles nient ou retournent avec art dès qu'elles se révèlent pesantes. Elles introduisent des morceaux brûlants, acides, bruts ou flamboyants de ce Maharashtra rural, féminin et pauvre dans notre perspective. Ils s'intègrent naturellement dans notre quotidien, questionnant ou éclairant nos expériences. L'exotisme et la réduction d'autrui à une excroissance ou une partie sous-développée, insuffisante, de notre être s'évaporent, après avoir vu éclater leurs perspectives de cauchemar. C'est une leçon de liberté car ces laborieuses du petit matin éclatent et font subvertir les normes sociales qu'elles posent pourtant et dont elles font grand usage. C'est utile. Ce n'est pas utilitaire. Elles osent parler et créer, par des mots qui enchantent, déroutent ou interrogent. C'est une leçon d'intelligence au bout de laquelle fuse le rire, la belle ruse humaine. C'est une leçon de réalité. Nous sommes limités et portés à dépasser les limites mais pas n'importe comment pour aller n'importe où. Après avoir intégré ces apports de base, il a suffi de suivre l'introniseur. L'acte éphémère a montré comment il était important.

L'un des plus beaux apports du texte est la mise en scène concrète du caractère composite et mobile des temps vécus. Le temps humain n'est ni celui des machines ni des prêtres, ni celui des astrologues ni même celui des philosophes, tous quelque part poseurs et gardiens du temps. C'est un ensemble de repères plus vivants, mieux structuré, nettement plus compliqué. Tout construit humain viable et supportable intègre des rythmes inconscients mais culturellement régulés, des parties et fragments de temps construits pour un propos ou un autre, des matrices mythiques largement autonomes, des régulations imaginaires et du jeu à côté de la multiplicité des biais sociaux, nécessairement segmentaires ou partiels, de la perspective temporelle. La manière dont cette construction,

évidente et centrale en toute société humaine mais bien rarement interrogée, est mise en scène, est fascinante. Le caractère général de la découverte ne peut que ravir. Si elle inquiète les esprits dont la sensibilité s'abîme dans les processus de massification de l'imaginaire, de réification des gens, elle peut aussi leur ouvrir des portes. Les infirmes de la rationalité folle, qui se mentent à eux mêmes mais trompent de moins en moins leur époque, ont besoin de l'aide des paysannes *mahar*. Celles ci l'offrent. Comment refuser ?

Le discours-rêve-fabrique-de-réel des tourneuses de meules impose l'évidence d'un empilement, d'un croisement, d'une hybridation nécessaires des expériences humaines de création et de gestion du social par la construction des temps. A ceux qui croiraient encore que les perspectives hégéliano-marxistes et libérales sur l'histoire et le progrès suffiraient à enserrer l'ensemble de l'expérience et de la vie des êtres, il oppose sa construction obstinée, proche, authentiquement universelle car fondamentalement adaptative et plurielle. Les travailleuses du matin se préoccupent bien sûr des faits. C'est leur matière primitive. Elles ne sont pas moins irrespectueuses envers ces derniers que les livres d'école de leur pays, déjà bien supérieurs au fatras dantesque de préjugés entretenu par des Européens sur l'Inde, sur l'Inde comme métaphore de l'Autre. Il n'existe dans les chants aucune dimension spécifique du présent, de l'Europe ou des USA. Quand les meuleuses parlent, elles inventent naturellement et de manière convaincante un centre du monde qui est aussi polarisation du temps. Elles ne visent ni l'unique ni le spécial. Ces dimensions se révéleront ou non. Que les faits soient intimement mêlés aux objets de désir, que les réalités lourdes de la caste, du labeur ou de la révolte s'associent à la prophétie, genre eschatologique, en faisant fleurir l'épopée mais donnant aussi de nouvelles couleurs au mythe, c'est normal. Au fond des puits les plus vertigineux de pensée obsessionnelle et stérile, les humains qui vivent encore agissent de même. Les petites femmes — les Maharashtriens mal nourris des années 1950 étaient petits — nous montrent, plus que leur différence, le chemin suivi par tous. C'est une dimension que les tranches du pouvoir et le formatage des attitudes empêchent trop souvent de reconnaître. Le nationalisme et le communautarisme existent et expliquent au passage leur relativité, leur caractère transitoire ou lié à des polarisations de sens et de société particulières.

Que cet univers soit hindou, c'est une dimension. Elle ne se nie pas sérieusement. Elle intéressera puisque l'ensemble du discours est bâti contre l'hindouisme en tant que communauté et ensemble de croyances. La description des procédés d'inversion, qui est bien faite dans le livre, permet de comprendre comment une alternative de résistance peut s'imposer en usant des rythmes, des symboles, des repères, de l'univers familier, des couleurs, des noms et des mots d'un ensemble civilisationnel que l'on prétend quitter ou abhorer. Il y aura peut-être un jour rupture ou réinvention globale. Cela se fait lentement. C'est un gigantesque processus humain. Ce n'est pas une campagne de pub ou un habillage de propagande. Les modes affectifs de la *bhakti*, elle-même composite et d'une rare richesse et amplitude historique, l'usage et le mode de création du dieu, l'invention du roi, du chef, de la mère, du pouvoir, le déroulement d'une chaîne épique, la valorisation des « matières pures », les jeux, l'emphase et la familiarité, et jusqu'aux « vaches dorées » d'Ambedkar : tout n'est pas centralement hindou en cet ensemble, « l'hindouisme » piochant dans des attitudes et modes de pensée diffusées bien au-delà de sa sphère. C'est la combinaison des éléments qui ramène irrésistiblement à l'Asie du Sud et à ses millénaires de construction de savoir, de relation et d'émotion que l'on a qualifiés assez récemment d'hindous en les réduisant trop souvent au brahmanisme. Le fait que la lutte contre des aspects jugés désuets depuis hier ou depuis toujours insupportables, de l'apport local à la civilisation-monde, s'enracine sans honte ni problème dans les référents de culture acceptables et partagés n'est pas une ironie du sort. C'est plutôt un signe de bonne santé. Bhim, le Grand Ambedkar est « d'or pur » mais aussi Rouge-cuit-parfait ou

encore Noir, c'est un « avatar » — catégorie tout de même assez marquée — il « protège sa sœur », il est « blanc comme l'Anglais et le brahmane », il a comme Attribut un stylo d'or, il écrase Gandhi, c'est un *gourou*, un saint, un héros, un *raja*. Plus il est possible de l'infiltrer dans des schémas vivants et populaires, plus son étoile montera au ciel et plus les représentations et les monuments de culture de l'Inde s'épanouiront, avec des contradictions et, il reste possible d'y croire, des moyens de les surmonter. Les chants d'Ambedkar nous montrent en tout petits détails, par touches, au jour le jour, comment se construit une matière épique. Nous comprenons comment une version ancienne de « La guerre des boutons » a pu, quelques millénaires de récitation et d'ajouts agréables, désirables ou de circonstance aidant, déboucher sur le Mahabharat. La geste d'Ambedkar, si utile pour faire tourner un lourd engin de granite qui paraît sans âge mais se trouve bien daté, artefact obstinément accroché au déroulement des journées, s'épanouit comme un jeu de mondes, une création magique. Elle ne répond pas à toutes les questions sur tout, mais nombreuses sont les questions niaises sur l'invention ou la découverte du religieux qui perdent leur pertinence. Gloire au costume bleu et reconnaissance au char de combat, peut-être en bois, en pierre, en acier ou en papier comme le feuillet de la Constitution, né dans la tête des tourneuses esseulées. Tant pis si les lunettes sont un peu oubliées car créer c'est aussi choisir et améliorer. L'histoire s'invite et se construit mais ses commentatrices multiplient les modes et les liens avec un certain génie. C'est un croisement de possibles. Ce n'est pas une autoroute.

Autre beau cadeau offert par ce travail, les fantômes lancinants de la modernité et de la tradition s'effacent. Une fois procédé à la reconstitution de la création du monde par ceux qui y travaillent, une fois affirmée le caractère irrésistiblement vivant, un peu magique, du parlé semi spontané, il ne reste plus qu'à remettre les choses à l'endroit et chaque création en son centre du monde. Ce dernier, il semble parfois que ce soit oublié, est constitué d'une sphère et non d'un carré. Tout lieu est central. Tout repère s'autoconstruit. La puissante individualité des femmes maharashtriennes efface des kilomètres de propos sur le « holisme » des sous-développés orientaux et l'affirmation affirmée des « sujets » (ce terme si réversible) de l'Occident historique. Les mondes en marche sont là-bas. C'est heureux. Ils bougent ou se reposent ici, c'est tant mieux. Nous ne vivons pas dans une salle de classe. Sous le fétiche absolutisant d'un passé reconductible à l'infini dans son culte de l'inégalité ou son désir de transcendance, apparaissent les bras brunis des femmes qui racontent un univers tout autre, qui s'est toujours battu, a changé, a rêvé, avant, au soir de toutes choses, d'ironiser et de chanter. *Babasaheb* descend de son avion, d'or ou d'argent (temps linéaire), il prend sa voiture verte, sortie d'un mythe puis écrit la Constitution en une nuit (temps du miracle), avant de jouer avec l'enfant (temps des âges d'or), puis d'écraser le Congrès (temps épique), de recommencer (temps cyclique) puis d'annoncer la bonne nouvelle (temps prophétique). Ce que disent les paysannes *mahar* a d'autant plus de valeur qu'il n'est proclamé ni théorisé. C'est surtout agréable et comme naturel. C'est que nous sommes tous tributaires de la complication et de l'hybridation des temps. Sous le processus de réification partout quelque part nécessaire, le fantasme du vivant n'impose rien mais il est. Il est autre et multiple. Tous les dualismes sont des culs-de-sac, de la pensée comme de la pratique. La Religion Modernité existe. *Babasaheb* et ses légendaires y souscrivent. C'est un élément relatif. La construction globale en témoigne.

Une mystique puritaine de masse ?

Les chants d'Ambedkar ne sont pas seulement la production ingénue et forte d'un ensemble de femmes de l'Ouest de l'Inde. Ils s'intègrent dans le grand mouvement de transformation des consciences et de bouleversement des conditions que l'on appelle

maintenant partout le mouvement *dalit*. Cette construction idéologique plantée sur le terreau compliqué du millier de très basses castes du Sous-continent a une histoire ancienne. Sans remonter aux perceptions fusionnelles de la *bhakti* et aux discours antibrahmanes séculaires des paysans, c'est dans le XIX^e siècle (chrétien, l'ère est différente dans la région, qu'elle soit hindoue ou bouddhique) et au Maharashtra que l'on trouve les premières manifestations de l'actuelle poussée foisonnante. Elle n'est devenue essentielle, parfois centrale et toujours incontournable, que depuis les années 1980. La culture intense et discrète des meuleuses a rencontré de nombreuses constructions politiques et mouvements sociaux. L'influence des missionnaires chrétiens, l'intégration très inégale de préceptes et de rapports instillés par le colonisateur se sont mêlés à des préoccupations d'honneur extrêmement vives et à des pratiques d'affirmation politique, parfois de visibilité, quasiment publicitaires. Les innovations apprivoisées, domestiques pourrait-on dire, se sont frottées aux clichés, aux intérêts d'appareil et aux systèmes de classement. Le chant des femmes l'affirme déjà : la perfection de *Babasaheb*, c'est le rachat des *mahar*. Il paraît juste de laisser aux femmes de ce groupe la responsabilité et le contenu du rachat qu'elles évoquent à côté de tant d'autres choses. Quand cette notion de perfection potentielle, vaguement polarisante, rencontre des classes de jeunes hommes à demi-éduqués et aux trois quart barbarisés, convaincus de porter la lourde mission de changer le monde, éradiquer la superstition et bouleverser les consciences, le thème devient pesant. C'est ce qui se produit depuis le milieu des années 1960. De nombreux jeunes *mahar*, puis des *jatav*, des *chamar* et autres, sont devenus petits cadres ou maîtres d'école. C'est bien expliqué dans le texte.

Ils ont été éduqués et portés par les chants d'Ambedkar ou d'autres éléments populaires de culture que la structure de caste a toujours plus favorisés que mis en cause. Personne, pas même les idiots, n'a jamais *cru* à la hiérarchie. Elle était là. Le verbe et une infinité de petits actes s'escrimaient à la relativiser, la détourner ou la retourner. C'était vrai aussi parmi de nombreuses familles de haute caste : ce n'est pas toujours drôle d'être pur et fragile. Les nouveaux venus sont des croyants. Ils essentialisent ce qui fut si longtemps un complexe de relation chargé d'ambiguïté. Ils changent dans le même temps le contenu, les formes et les agents d'une libération qui opère une redoutable rupture avec le sens de l'humour et l'imaginaire. Personne n'a jamais détruit l'imaginaire humain sans liquider les êtres du même nom. Il est cependant possible de baliser, réduire ou polariser les expressions de nos champs symboliques et de nos perceptions mythiques. Les titres d'Ambedkar, voués par les femmes à la relativité dans la surabondance et la mobilité, sont devenus peu à peu les éléments d'un culte.

C'est actuellement une religion ennuyeuse et bureaucratique où les femmes n'ont rien à faire. Dans l'ensemble des milieux gagnés par le néobouddhisme d'une part, au sein des thèmes et des actes du mouvement *dalit*, d'autre part, la condition et les possibilités d'expression des femmes ont régressé. Les rites religieux des basses castes, quoique très variés, était fortement basés sur des pratiques telles que les transes, la magie, les rituels domestiques, qui laissaient une part considérable d'autonomie aux femmes quand ils n'en faisaient pas, dans les cultes de la déesse, une incarnation plus ou moins ambiguë du sacré. Des usages tels que la dot et la virilocalité étaient rares ou localisés. Ils se généralisent, les anciennes pratiques de répudiation et de mariages multiples ne reculant pas vraiment. Le broyage, par deux bouts, menace plus souvent les femmes que le grain. Le bouddhisme *tairavada* apparaît complètement dominé par des hommes. On voit s'y introduire prêtres, pontifes et rhéteurs que semblait tant abhorrer Ambedkar. La déritualisation, lente mais partout visible, des espaces domestiques et de la rue sous l'influence de prophètes néophytes de Modernité et de cadres de la personnalité *dalit* aggrave la scène. La libération n'est pas un travail de femme. D'ailleurs les femmes ne

travaillent pas. Elles peinent seulement. Le prestige de l'homme aux stylos dans la poche de sa chemisette de nylon, égratigné dans presque toutes les autres couches de la société indienne quand il ne devient pas l'objet de la risée générale, se maintient ou se répand chez les *dalit* politisés. Ces derniers vivent des idéaux des années 1950 au sein de la cruauté compétitive de la période contemporaine. Il y a de quoi se durcir et c'est ce qui arrive. Alors que le puritanisme des hautes castes semble avoir conduit au respect — relatif, réversible parfois mais sensible — des femmes en tant que personnes et groupe, le puritanisme actuel des milieux *dalit* est fondé sur la dévalorisation ou l'oubli, souvent méprisants parfois violents, des femmes et de leurs domaines culturels antérieurs de compétence ou de pertinence. Des chansons viriles diffusées par d'énormes hauts-parleurs, parfaitement irrespectueux de la personne et insoucieux de créativité, remplacent les chants de la meule considérés comme des vieilleries agrégées au fatras de superstition qui permettait l'autonomie féminine. La collectivité, tant vantée, si mal définie, n'est pas conjuguée au féminin. Dans presque tous les cadres de l'émancipation en cours, des femmes coopèrent à leur propre dépossession, au nom de schémas brahmaniques ou de l'ascendant de la modernité et de l'écrit. Une grande partie du développement actuel des mouvements *dalit* exprime une fascination sans nuances pour les textes, l'ordre et la hiérarchie que la conversion au bouddhisme prétendait mettre en cause. L'introduction, il est vrai encore marginale, de la consommation, de ses classements et de ses fétiches, aggrave la tendance. L'influence d'une image plus récente, comme celle du « jeune homme en colère » (*krudh yuvak*), venue d'un cinéma qui l'avait empruntée à l'actualité durant les années 1970, vont dans le même sens. Il n'existait pas, avant Mayavati, de « jeune fille » *dalit* en colère.

Tout ceci reste imprécis, fluctuant et réversible. Les *dalit* ne sont nullement des imbéciles enrégimentés et les débats restent riches, tout au moins très vifs, notamment dans les campagnes où semble se réfugier, en cette période de brutalisation des villes indiennes, une grande part de l'intellect et de la tolérance de l'Inde. Le puritanisme et la prédominance masculine, plus ou moins aveuglément survalorisés, ne résument pas les pratiques sociales des *dalit*. La manière dont les enquêteurs des chants d'Ambedkar ont dû se hâter pour sauver, parfois extirper, les merveilles composées au temps de la semi-spontanéité féminine et de l'ivresse douce de la prime indépendance, porte tout de même à se poser quelques questions. N'aurions nous, dans ces vers splendides et ces chaînes d'émotions si fortes, que les jolis restes d'un monument en péril ?

La communautarisation

Les développements du néobouddhisme, du culte d'Ambedkar et du mouvement d'émancipation des basses castes, sont présentement indissociables de multiples tentatives pour inventer des corps collectifs durcis, des communautés essentialisées, à partir de la condition des opprimés et de la conscience, infiniment fragmentaire et multiple, de la *jati*. La tendance à communautariser est une part de la masculinisation de l'univers des gens de basses castes. Elle est très ancienne. Le mouvement en cours est né de la conjonction hasardeuse, il y a cent cinquante ans, des trouvailles, un peu douteuses mais originellement très érudites, des orientalistes européens et des discours missionnaires inventant, avec les « hors-castes », la première mouture durcie, comme « primitivisée », d'un ensemble *dalit*. Des mouvements *adidravida* ou *adi hindu* réinventèrent historiquement puis culturellement et racialement la dimension d'oppression en valorisant l'antériorité hypothétique des intouchables en rapport aux conceptions communes, d'ailleurs fortement hindoues, du rapport matriciel à la terre. Les ex-intouchables sont aujourd'hui les plus castés des Indiens et les castes en question ont changé. Ambedkar y est pour

quelque chose. Personne n'a échappé au cadre structurant de la *jati* ni à la volonté de le dépasser et l'anéantir, volonté qui a presque toujours débouché sur un composite d'instrumentalisation et de durcissement des collectifs endogames et statutaires. Depuis 1900, les tendances endogames et les mariages arrangés ont beaucoup progressé chez les *dalit*. L'idée de former des communautés de destin s'est imbriquée dans la conviction de constituer des quasi-espèces. Les femmes *mahar* le disent sans détour : il — le héros Ambedkar — a apporté une Loi pour sa caste. Leur conception reste ouverte. « Sa caste » est certainement celle des *mahar* et, au sein de celle-ci, des groupements plus resserrés régionaux mais aussi familiaux. Il est le frère ou le père des chanteuses. Il n'a jamais renié. Depuis, les efforts pour restreindre et durcir les limites de l'identité, tout en refusant les désignations trop familières et trop familiales, se sont succédées. Des *scheduled castes* ont succédé aux *harijan*, le terme syncrétique et intégrateur sorti de l'imagination gandhienne, avant que les masses (*bahujan*) ne fassent une irruption remarquée sur la scène aux côtés de tout un ensemble accompagnant la généralisation du système des quotas : « arriérés », « autres arriérés », « très arriérés », assortis à un terrible imaginaire de la modernisation, mais aussi d'autres regroupements de *jati* désignés comme classes, « classes » de plus en plus essentialisées et capables d'intervenir dans l'univers social et la vie politique.

Il avait cependant « donné une loi pour sa caste », caste dont les frontières variaient utilement et raisonnablement de la maisonnée à l'humanité tout entière sans oublier l'indianité, les néobouddhistes et cet ensemble de *mahar* de l'Ouest à l'imaginaire marqué par les métaphores guerrières et le culte de l'héroïsme. Rien n'est terminé ou clos dans ces tentatives de reconstruction et de durcissement de l'identité autour de quelques symboles, actes et personnages. Cette « loi pour la caste », la Constitution, reste heureusement pour témoigner des multiples niveaux possibles de l'appartenance, puisqu'elle s'impose à tous, à chacun et aussi aux groupes alors que personne, pour le moment, ne songe sérieusement à l'abolir ou l'amender dans un sens contraire aux perspectives de ses fondateurs. Ambedkar n'était pas seul dans cette aventure, ce qui est tout à son avantage. Le caractère durable et compréhensif de la Constitution de l'Inde est venu rencontrer un mouvement que le Docteur n'avait pas prévu, la réhabilitation et la popularisation de la *jati*. Ambedkar parlait surtout de *varna*, le niveau théorique de l'orthopraxie d'inspiration brahmanique conservatrice, quand il évoquait la caste. Il prétendait anéantir cette dernière (1935), afin de mieux s'opposer au Congrès national et aux brahmanes mais c'est à sa *jati* qu'il s'est adressé avant sa mort, probablement tenaillé par des contradictions que nous ne saurions résumer, lui qui tenait volontiers toutes ces entités locales et ces systèmes identitaires pour les rebuts déplorables de la superstition. La *jati* a répondu au delà de tout espoir. Ambedkar a certainement profité d'une communautarisation pionnière des *mahar* mais il a aussi induit ou accentué l'approfondissement de cette dernière. Il y eut ensuite trente années de double discours, durant lesquelles les organisations de libération s'adressaient à des publics de *jati* extrêmement structurés et plutôt fiers, en ratiocinant régulièrement sur la nécessité de liquider les consciences de caste (*jati*) et tous les éléments segmentaires.

C'est du Nord, des regroupements immenses de *chamar* tenus longtemps en laisse par le Parti du Congrès, qu'est venue l'évolution. Au début des années 1990, au grand scandale de certains idéologues *dalit*, la fierté de caste s'est vue réhabilitée, ou inventée. L'on put entendre une candidate aux élections régionales en Uttar Pradesh lancer : « Je suis *chamar*, je suis vierge et je suis à toi » avant de gagner son pari électoral. Cette transformation ne va pas dans le sens des prophéties modernistes ou des scansionnalismes traditionalistes futiles — il en est beaucoup d'autres —, elle choque nombre d'Européens et elle paraît insultante aux partisans fanatiques de l'unité nationale ou du Marché mondial. Il n'est pas question de tenter de savoir de quelle manière elle a changé le monde mais bien plutôt de souligner que son propos, simple jusqu'à la brutalité, « nous sommes fiers, égaux et divers », se

retrouve dans les chants d'Ambedkar. En matière de politique et d'identité, ou de politique de l'identité, ce ne sont pas les grands théoriciens de la société et de la politique, empêtrés dans leurs représentations orientalistes, parachrétiennes ou occidentalistes, qui ont touché les réalités du doigt durant le demi-siècle de l'après-indépendance mais des femmes travailleuses plutôt rurales, hâtivement et superficiellement alphabétisées. L'invention d'un territoire *dalit* (imaginaire et symbolique puis concret, notamment urbain), l'hypersymbolisation spatiale de l'appartenance, les luttes féroces pour des statues de héros, des noms d'universités ou de rues, tout était, avec bien d'autres choses qui semblent momentanément perdues, dans les paroles jetées dans le vent du matin pendant que plusieurs inflexions du discours du développement par l'individu s'enfoncent dans l'oubli. Ce n'est peut-être qu'un moment, mais c'est le nôtre. Ce peut n'être qu'une tendance mais elle est prépondérante. La liberté individuelle ne naît pas, dans ce pays et avec le type d'Etat qui s'y trouve, sans protection et recomposition de collectifs qui n'ont jamais empêché la constitution de personnalités. La massification, aussitôt esquissée, exhibe un caractère relatif.

Parallèlement à ce constat proche du neutre, qui a pour vertus son éloignement circonstancié de l'horreur économique, son ignorance de la passion moderne et sa distanciation des jeux de massification et d'individualisation, la scène n'est pas toujours facile. Des élites de très haut niveau issues des basses castes ont surgi, sous la protection de l'Etat, de la Constitution et des élites de tous bords et statuts. Ces groupements de hauts fonctionnaires sont respectés et suspectés des *dalit* ordinaires, restés pauvres, parfois misérables, presque toujours rivés à des univers de labeur où tout s'arrache. Les nouveaux venus vivent de plus en plus souvent dans des zones spéciales pour riches. Ils ont des gardes et l'air conditionné et n'hésitent pas, si c'est possible, à épouser des femmes de hautes castes. C'est curieusement, ou de manière révélatrice, dans leur sein que se polarisent les dérives extrêmes. Essentialisme, racisme, antisémitisme (sans juifs, c'est très faisable), haine d'autrui poussé jusqu'au délire, appel au meurtre et à la vengeance, mixtures resucées du fascisme avec folie du pouvoir, culte de l'Etat et des héros, avec des reconstitutions historiques simplistes, séparatismes, éthiquement recevables mais politiquement fort dangereux, et enfin généralisation de la théorie du complot brahmano-judéo-maçonnique occupent les colonnes d'une revue comme la « Voix des Dalit » (*Dalit Voice*). Cette publication éditée depuis 1981 par des membres d'une espèce d'aristocratie *dalit* associés à quelques personnages bizarres a connu un parcours évolutif intéressant d'une déshumanisation à l'autre, de la fascination de la Grande révolution culturelle prolétarienne maoïste à l'expression exacerbée des délires néonazis, allant même jusqu'à propager un nouveau Protocole des sages de Sion (l'ancien est utilisé et popularisé) sous la forme des 43 thèses du BJP visant l'extermination des non brahmanes. Sans discuter les thèses ou la nature de l'énorme ensemble nationaliste hindou, ce qui serait un peu déplacé, rien ne permet de croire que ce parti de gouvernement eût jamais visé, à aucun titre que ce fût, la liquidation des intouchables. Ce mouvement criard serait sans intérêt si le courant n'avait réussi à s'imposer comme apport intellectuel majeur, reconnu par des chercheurs étrangers et diffusé par une gauche qu'il insulte copieusement dans chaque parution. En diffusion et en reconnaissance c'est malheureusement la principale revue théorique *dalit* de langue anglaise, tactiquement néobouddhiste et formellement pro-ambedkarienne... Face à ce galimatias truffé d'insultes, il est tentant de regretter, comme une légèreté, une grâce perdue, les paroles chaudes et lourdes, parfois violentes, souvent charmantes, des femmes de la meule. L'instruction et l'humanisme ne font pas toujours bon ménage.

A côté de ces enjeux fantasmatiques et symboliques, constamment aiguisés par le choc des violences, des exploitations et des humiliations réelles, les débats un peu épais, qui se

déployent depuis des années pour savoir si la Constitution, son application et l'ensemble du compromis de pratiques qui se déploient autour sont « laïques », « séculaires », hétéroclites ou communautaristes, paraissent assez décalés. Les petites bourgeoisies urbaines sont branchées depuis des décennies sur des enjeux et un vocabulaire qui n'intéressent qu'elles. Le mouvement *dalit*, ses bases dans la culture populaire, y compris le chant d'Ambedkar, n'est certainement pas réductible aux enjeux français d'avant le premier conflit mondial. Le dit sécularisme semble un agglomérat de pratiques extrêmement contradictoires qui ne tient que par les forces opposées de protagonistes de plus en plus divers. Ceci dit, la richesse et les faiblesses des émancipations *dalit* sont ailleurs que dans ces effets de champ réducteurs. La fierté et le chauvinisme de communauté sont là pour durer et infléchir la scène. La néoreligion ambedkariste associe des éléments de plusieurs rationalismes à des pratiques effusionnelles, des rites et des croyances de religion des pauvres. Elle est capable de déployer des aspects intolérants en s'appuyant ou non sur la force des foules et la conscience de constituer des ensembles de sang et de nom. C'est ainsi. Les Indiens ont peut-être été suffisamment construits par les peurs et les rêves des autres. La raison est belle mais c'est *Babasaheb* qui est le dieu, avec le costume bleu, un nouveau livre que personne n'ouvre puisque c'est une œuvre inscrite dans le paysage social et une batterie d'emblèmes. Le futur reste ouvert.

La sphère politique

Le mouvement *dalit* s'est aussi inscrit dans la sphère politique. Au moment de la création des chants de la meule ambedkariens, ce n'était pas une dimension très valorisée. Ce n'était pas non plus le monde des femmes. L'irruption de la politique, devenue massive et omniprésente dans l'univers urbain et de nombreuses campagnes, a été le moment d'une masculinisation importante de l'univers des basses castes. Quand on sait le rôle assigné par Ambedkar lui-même à ses compagnes et aux femmes dans ses organisations (*Bahishkrit Samaj*, *Independent Labour Party*, *Scheduled Castes Federation* et *Republican Party of India*), on peut penser que la tendance vient de loin. La destinée du dernier parti issu de la volonté d'Ambedkar lui-même, le Parti républicain de l'Inde, est tragique. Le groupement, d'abord hostile au Parti du Congrès et à sa gestion paternaliste des minorités, s'est retrouvé rapidement éclaté en plusieurs factions, violemment antagonistes et menées par des chefs autoritaires, soucieux de vendre leur clientèle au plus offrant, en sièges puis, à partir de 1970, en dépouilles de l'Etat. Une grande partie s'est retrouvée cliente de la pire variété de congressisme. D'autres courants se sont alliés avec des regroupements socialisants, des communistes, ce que n'aurait peut-être pas dénié Ambedkar, mais aussi des communautaristes musulmans, des nationalistes hindous ou de franc opportunistes. La communauté *mahar* a fait bloc autour du parti du héros fondateur, ce qui explique la survie d'une tendance malmenée par ses responsables. Les créatrices des chants de la meule, qui ont découvert le suffrage universel à peu près au même moment que les Françaises, ont voté avec régularité pour l'une ou l'autre partie de l'héritage politique du grand homme. On ne saurait dire ce qu'elles ont compris de cette situation et c'est plutôt dommage.

Au Maharashtra, laboratoire politique, identitaire et religieux de l'émancipation *dalit*, la dimension politique a rendu patente le clivage entre la grande communauté *mahar* (3 à 4 % des Maharashtrais) et les 55 autres castes de bas statut répertoriées (2 à 3 %, les pourcentages augmentant avec le temps en raison du différentiel de taux de natalité chez les pauvres). Si des personnalités des regroupements de *chambhar*, *dhor* et *mang*, principales autres « castes répertoriées », se sont rapidement reconnues dans l'ambedkarisme, les votants ont pratiqué ou subi de leur côté le patronage autoritaire des

Congressistes. Des chefs se sont ralliés au nationalisme hindou et aux courants les plus divers, une des logiques maîtresses semblant avoir été de se distinguer constamment et clairement des *mahar*. La logique de *jati* qui avait permis la naissance d'un groupe de pression autonomisé et d'une nouvelle religion montrait ses limites. Dans son cadre, le concurrent le plus dangereux est bien souvent le plus proche, quant au mode de vie, au rang et aux intérêts. Dans ces développements les chants d'Ambedkar ne semblent pas avoir été d'un grand recours à moins qu'ils n'aient participé au caractère explosif mais vivant de la scène. Le surgissement du sentiment régional, qui peut assumer en Inde les dimensions et le caractère suraigu d'un nationalisme, a aussi ébranlé la force politique de l'ambédkarisme. De nombreux *mahar* se sont associés aux *maratha* (caste dominante par le nombre et la force politique, par ailleurs longtemps actifs dans le mouvement antibrahmane) ainsi qu'aux plus hautes castes pour exiger la création d'une province sur base linguistique, concédée seulement en 1960 par le pouvoir fédéral. Le mouvement a été si puissant qu'Ambedkar lui-même, d'abord opposé à la cause du Maharashtra, a dû reculer et réviser ses positions antirégionalistes. Après sa mort il est d'abord devenu une personnalité régionale, un grand marathisant.

L'explosion créatrice et agressive des Panthères Dalit (1972-1975) a développé par l'action une nouvelle alliance des castes de bas statut, basée sur la ville et l'écrit. Elle a aussi incarné, avec son machisme parfois très fruste, une relégation supplémentaire des éléments féminins vers la périphérie. La tension entre les questions religieuses et celle de la lutte des classes, déjà discernable dans la plupart des inflexions de l'ambédkarisme, a occupé un espace supplémentaire pendant que tous s'accordaient pour fustiger les superstitions féminines, au diapason des brahmanes les plus conservateurs d'avant l'indépendance. La dispersion extrême du mouvement jusqu'à devenir une confédération lâche de groupes dépourvus d'organisation, bientôt éclaté de façon rédhibitoire entre puritains et maquereaux, néobouddhistes et ex marxistes, partisans plus ou moins avoués de la Shiv Sena et de son extrémisme populiste de l'action et ralliés à un Parti du Congrès lancé dans ses pires dérives autoritaires et déshumanisantes.

C'est ailleurs, loin des émotions, des savoirs et des regroupements du berceau fondateur, qu'est venu le renouvellement politique et l'affirmation des femmes. Le Nord du pays, l'immense plaine du Gange, semblait pourtant se distinguer par l'analphabétisme, le délabrement des institutions, le pouvoir sans partage de congressistes prédateurs et voleurs, la sujétion délibérée des *dalit* et, ces choses vont souvent ensemble, la dureté et la pauvreté de la condition féminine. Ce fut peut être aussi la chance d'un Nord qui allait réinventer sur la scène nationale et avec les moyens de l'époque, la destinée du *Raja Ambedkar*. Au début des années 1970 plusieurs syndicats d'employés de l'Etat bénéficiaires de quotas se sont constitués dans le Nord, au Gujarat et au Bengale. Organisé plus tôt le Sud est aussi allé moins loin. La *Bamcef* de l'ingénieur penjabi Kanshi Ram s'est inscrite dans un mouvement d'organisation qui s'est placé immédiatement sous le patronage d'Ambedkar, de sa pensée et de ses symboles. Durant 12 ans cette *Bamcef* a tissé lentement sa toile et diffusé ses thèmes, avec pour projet de rendre aux « peuples *dalit* » une part de la richesse et du statut capitalisés par les membres éduqués des « Castes répertoriées ». C'est parmi l'énorme conglomérat des *chamar*, dont K. Ram est membre, que le mouvement s'est affirmé le mieux. Structuré autour des fêtes ambédkariennes (14 avril, 6 décembre), le mouvement ne s'appuyait pas sur les femmes. Elles sont venues dix ans plus tard, quand le syndicat-mouvement aura laissé la place à une coalition électorale, puis à un parti structuré sur le mode autoritaire et charismatique, le *Bahujan Samaj Party*, né en 1984. Le parti s'est implanté en bénéficiant de la déréliction du Parti du Congrès dans la Plaine du Gange, usé par 40 ans d'hégémonie, les violences de l'Etat d'urgence et la corruption généralisée des années 1980, avant la vaste régression sociale

des années 1990. En 1989, pour la première fois, de nombreux députés BSP furent élus dans la plaine du Gange et dans le Centre sous la direction de *chamar* instruits, bientôt capables d'emporter l'adhésion de membres des castes paysannes et artisanes puis de musulmans, d'autres minoritaires et même de membres des hautes castes. Le Parti ne fit rien de sérieux pour contrer la saga brutale et hétérophobe des nationalistes hindous centrée sur Ayodhya, car on y visait le pouvoir par presque tous les moyens. Il étendit cependant ses réseaux, installa ses symboles et organisa des cadres jusque dans les tout petits villages.

Résolument non démocratique, soumis au *diktat* des chefs, le BSP évite l'éclatement et les combats internes. Sous le gouvernement congressiste déliquescant de N. Rao (1991-1996) les cadres ruraux imposent la valorisation de la *jati* pendant que les intellectuels locaux, généralement masculins, inventent des dizaines de mythes de *jati* historiques et écrits, inspirés de l'éthos égalitaire et du nationalisme. Une *vulgate* tirée de la pensée d'Ambedkar est diffusée par le biais de brochures et d'extraits choisis diffusés dans les fêtes et sur les trottoirs des villes. Le mouvement néobouddhiste se répand, en commençant par les élites administratives les plus urbanisées. En 1995, 1997 et 2000, le BSP atteint le siège du pouvoir en Uttar Pradesh, le plus peuplé des Etats de l'Union indienne, resté plus que probablement, malgré la stagnation économique et la dégradation des infrastructures, le cœur politique et la plus forte concentration démographique de l'Union entière. La politique de collaboration avec les nationalistes hindous du Parti du peuple indien, placés au pouvoir régional dès 1991, apparaît scandaleuse à beaucoup, bien que ces derniers vantent Ambedkar depuis une dizaine d'années. Elle reconduit mais transforme aussi l'alliance privilégiée avec les représentants de castes élevées et dominantes, qui avait pris place dans le cadre du paternalisme congressiste. Elle permet cependant de placer des cadres ambedkariens dans l'appareil d'Etat, de promouvoir des « Villages Ambedkar » destinés à favoriser les concentrations de membres des basses castes, de modifier la toponymie à l'avantage des *dalit* et enfin de placer partout des statues du héros-dieu-roi. C'est dans le contexte violent, parfois ordurier, de la politique de l'Uttar Pradesh, en usant de toutes les ruses et se livrant à toutes les compromissions possibles, qu'une toute petite femme *chamar* impose quelque chose du mouvement et de l'héritage *dalit*, valorisation de la *jati* comprise, à la plus grande démocratie du monde. Il ne paraît pas judicieux de tenter de juger Mayavati. Il est seulement frappant de noter le contraste entre les époques et les lieux, entre les paroles libres et mouvantes des milliers de femmes de la meule et les excès autoritaires et le savoir manipulateur de la nouvelle égérie *dalit* de l'Uttar Pradesh. Des relations, une continuité, existent entre les deux affirmations féminines *dalit*, mais elles sont notablement cachées ou discrètes. Elles le resteront sans doute longtemps.

Les choses humaines marquantes sont parfois des pyramides, des victoires ou des transformations souillées de corps sacrifiés et de vies écourtées. On ne peut enlever au pouvoir ou au principe d'ordre, d'ailleurs obsédants dans l'actuelle mouture de modernité, leur force d'évocation symbolique et culturelle. Il est rassurant et, sous certains angles de vue, admirable de découvrir que des chants de labeur portés par des bouches édentées peuvent être aussi importants et, symboliquement ou d'autre manière, aussi forts. Les valeurs ne sont pas la société ni même la source de leur ordonnancement. Les symboles ne sont pas la matière ou n'épuisent pas la matière. Les codes ne sont pas le réel. Les rôles ne sont pas les personnes. La carte n'est pas le territoire. Nous qui avons tant besoin des rôles, des codes, des symboles et des valeurs, sans parler de cartes et de guides en tous genres, il semble plutôt judicieux de s'en réjouir. C'est dans la poésie argileuse du pays marathe que repose et fermente une part du patrimoine humain. Espérons qu'elle aura une belle postérité.