

LE CHARISME D'AMBEDKAR

Denis-Constant Martin¹

*Le matin, au lever, le chariot de Ram s'ébranle bruyamment
À l'aube, lorsqu'il est temps de moudre, que raconte l'oiseau ?²*

Sur l'accompagnement du bourdon que murmurent les pierres moulant le grain, rythmé par le coup de poignet nécessaire à mouvoir la meule supérieure, s'envole le chant alterné de deux femmes, comme une onde échappée de la noria, creusant un sillon de liberté fragile hors du cercle toujours recommencé. L'une est assise en tailleur, la main gauche tenant le manche de la meule en son sommet, presque fondue sur le mur ocre de la pauvre maison dont son sari brun la détache à peine ; la seconde, habillée de safran, une jambe repliée sous elle, l'autre étendue, comme pour enserrer les pierres, a pris la poignée de la dextre, à la base, au contact de la pierre, et regarde sa compagne. À tour de rôle, elles lancent dans l'intimité de l'ombre partagée des distiques qui racontent l'indicible, le quotidien et le rêve, la difficulté à vivre et l'espoir jamais anéanti. Par cette parole chantée, par ces voix qui se répondent en un moment où les femmes peuvent se révéler à elle-même l'immensité désirante d'un for intérieur que la vie d'ordinaire incite à faire taire, émergent des personnes humaines ; non plus des femmes intouchables, parias entre les parias, mais des sujets conscients : de leur existence et de sa valeur, de leur capacité d'action et de sa force.

La vaillance des parias

Depuis de longues années, Guy Poitevin consacre l'essentiel de ses réflexions à cette vaillance qui permet aux opprimés, aux méprisés de réaliser la valeur de leur existence, leur inaliénable valeur d'êtres humains (Poitevin 2001, 2002). Par l'étude et par l'action à leur côté, indissociables, il tâche d'en saisir les ressorts et pour ce faire quête les moments, les gestes, les paroles où se manifeste discrètement l'émergence d'un sujet conscient de soi, prenant prise sur la société où il est tenu relégué, découvrant le potentiel transformateur que recèlent ses actes. Les chants de la meule qu'interprétaient les femmes au premier appel du coq, lorsqu'il leur fallait préparer la farine de la journée ont fourni à Guy Poitevin un matériel exceptionnel. Cédant à une véritable compulsion qui transcende, par le moyen doublement créatif de la parole et de la musique, la routine domestique, celles-ci pouvaient ouvrir leur cœur, se dire à elle-même ce qu'à nul autre elles n'auraient songé dire. Ces chants, sous forme de distiques construits avec un art consommé de la forme et de la formule, transmis oralement et fermement mémorisés, couvrent un champ immense, celui où la vie que vivent les paysannes et la vie qu'elles n'osent rêver se confondent. La seconde s'élance de la première, de l'expérience, des manières dont elle peut être ressentie dans les codes que les femmes ont intériorisés.

Un fort bel exemple en est l'ensemble des chants dédiés à Sita, l'épouse exemplaire du dieu Ram, dont la perfection dans l'épreuve sert de modèle aux femmes qui recomposent et sa figure et ses tribulations de manière à ce qu'un sens pertinent pour elles, les intouchables, en émane. Les paysannes meunières, écrivait Guy Poitevin, « [...] rédigent l'histoire de vie de Sita à leur convenance et à leur ressemblance, non comme un récit enchaînant progressivement des épisodes, mais comme un choix subjectif d'événements différenciés dont chacun projette un moment significatif de

¹ Centre d'études et de recherches internationales, Fondation nationale des sciences politiques.

² Distique cité dans : Poitevin, Rairkar (1996), p. 95.

leur propre existence à elles. Au lieu d'une composition narrative centrée sur Sita, elles nous offrent des instantanés. Chacun d'entre eux met en scène imaginairement des séquences de leur propre destin. Tous convergent vers la construction d'une identité personnelle. La référence épique sert à reconnaître et à articuler sa propre histoire à soi. » (Poitevin 1995 : 4) Ainsi, concluait-il ailleurs, « [e]n s'efforçant de penser leur sort sans guru interposé, ces témoignages de paysannes révèlent les voies de l'autonomie que la conscience sujette inaugure lorsqu'elle se fie aux seules ressources partagées d'un bon sens commun et de la puissance du sentir. » (Poitevin 2001 : 188)

Le remodelage d'Ambedkar

Divine et meurtrie, Sita leur était livrée par le système qui les déclarait impures ; en s'identifiant à l'épouse humiliée qui jamais ne se déprend de sa dignité, elles s'approprièrent un modèle exemplaire mais irréel. Bhim Rao Ambedkar (1891-1956) leur offrit la possibilité de nouer les mouvements de leur conscience autour d'un être de chair et de sang, d'un être issu de la même condition, qui s'en était dégagé et incitait les siens à le suivre sur la voie de l'émancipation sociale, politique et religieuse. *Bhim, Babasaheb*, comme l'appellent affectueusement les femmes dans leurs chants, fut un dirigeant politique, à la fois penseur et homme d'action, meneur d'intouchables qu'il voulait faire reconnaître comme humains de part en part et nationaliste indien qui conçut la constitution de l'indépendance. Personnage historique, concret, dont la présence physique suscita des émotions entretenues dans la ferveur des distiques de la meule, il se vit appliquer par l'imagination créatrice des chanteuses les procédés qui avaient fait de Sita leur sœur. Il s'est donc trouvé reconfiguré dans les chants. Son idéal y est préservé ; ses appels, relancés. Mais, travaillées par l'imagination symbolique des femmes, son histoire est réécrite ; sa personne, transmuée.

Le remodelage d'Ambedkar dans les chants de la meule, précisément parce qu'il s'applique à un individu dont la vie, la pensée et l'action sont des faits d'histoire, comme tels connus et reconnus³, constitue un objet d'étude particulièrement important et fascinant. Relevant de la création orale, poétique et musicale, il concerne directement le politique ; il suggère que le second passe par les voies et les voix du premiers ; il conforte donc l'idée que même les plus marginalisés, les plus assujettis, les plus bâillonnés des êtres humains trouvent dans des pratiques culturelles innovantes le moyen de penser le politique, de se penser dans le politique, de penser pouvoir y agir. Ce qu'a entrepris de faire ici Guy Poitevin est d'expliquer pourquoi et comment.

Une méthode d'analyse

Ce livre, en rassemblant les vers à l'aide desquels les femmes intouchables expriment leur expérience d'une histoire qui se continue aujourd'hui, compose un fond documentaire inappréciable sur la mémoire d'une partie importante de la population indienne ; en analysant minutieusement cette surrection poétique, il propose une méthode pour collecter et étudier rigoureusement des matériaux éphémères, difficilement saisissables et intensément codés symboliquement ; en mettant au jour le lien insécable qui unit les manières de créer la poésie chantée aux manières de concevoir la société, ses ordres, ses hiérarchies et ses pouvoirs, il défriche un chemin original sur lequel devrait, beaucoup plus que devant, s'aventurer la politologie.

L'objectif de Guy Poitevin est de faire comprendre ce qui fut un vouloir : un vouloir-vivre de paria auquel le personnage reconfiguré d'Ambedkar donne une forme

³ Voir notamment : Jaffrelot (2000).

métaphorique. Cette réinvention du dirigeant politique part du souvenir que l'imagination place en mémoire : mémoire d'Ambedkar qui recouvre l'essentiel pour les femmes intouchables, la mémoire de soi, d'une personne parfois mais surtout d'un rassemblement d'êtres humains devenus capables de se sentir ensemble, de partager un désir de vivre pleinement ; qui jette les fondations d'un autre avenir, où ce désir pourrait être réalisé. Ce vouloir se manifeste dans des actes intimes, sinon secrets, qui sont de paroles, de poésie et de chant ; des actes qui sont pratiqués dans des circonstances ordinaires, à l'écart d'oreilles qui ne seraient pas celles de femmes intouchables. Du point de vue de l'enquête, cela implique trois choses : d'abord, découvrir l'existence de ces actes lorsque l'on n'est ni femme, ni intouchable, ce qui nécessite à la fois connaissance de l'univers qui s'ouvre quotidiennement par les chants de la meule et complicité avec les meunières ; ensuite, faire l'hypothèse, le pari que ces distiques fantasques sont d'authentiques révélateurs sociaux capables d'introduire à la conscience du monde de celles qui les inventent, à une conscience qui n'est pas accessible autrement ; enfin, parvenir à les collecter, c'est-à-dire convaincre les paysannes que leur pratique est d'une valeur telle qu'il est nécessaire d'en conserver les fruits, non seulement pour elles-mêmes, mais aussi pour d'autres éparpillés en mille atomes d'une humanité à qui des femmes intouchables du Maharashtra croiront difficilement pouvoir apporter quelque chose, soit convaincre les femmes de se laisser enregistrer, de re-susciter leur mémoire afin d'y aller rechercher, en des moments qui ne sont pas nécessairement ceux de la mouture, des distiques enfouis. Sans oublier que ces actes sont des performances communautaires gouvernées par l'impromptu, et qu'ils lancent un défi au chercheur. Pour le relever, en partie au moins, il doit recourir à la combinaison de plusieurs instruments de collectage : des notes écrites sur du papier à la vidéo, en passant par l'enregistrement du son et la photographie, chacun saisissant des aspects différents de l'acte créateur immédiat et aidant à en reconstituer la richesse.

La collecte permet de constituer le corpus et d'y adjoindre des éléments d'information indispensables à leur interprétation. Dans l'ensemble des chants de la meule les distiques où apparaît Ambedkar sont au nombre de 1739. Reste à les analyser. Guy Poitevin explique clairement, à la suite de Hans-Georg Gadamer, pourquoi un tel travail ne peut être que d'interprétation et, en même temps, comment cette interprétation, utilisant les concepts créés ou maîtrisés par l'analyste pour faire surgir la visée d'un texte produit par d'autres, est source de connaissance. De connaissance de connaissance : il s'agit, l'inspiration vient cette fois de Martin Heidegger, de parvenir à connaître la manière dont les chanteuses se connaissent et connaissent leur monde, sont « préoccupées » par leur monde. Or, en un moment donné de leur histoire collective, qu'elles poursuivent à travers le chant, elles ont fait d'Ambedkar, ou plutôt du désir de *Bhim* entraînant sa reconfiguration, leur préoccupation centrale. *Bhim* dans les chants est donc à analyser en tant que figure historique imaginée mais aussi en tant que déclencheur d'un enchaînement libre d'idées moulées dans la musique et la parole, lorsque le corps est contraint par la tâche qui lui est dévolue. L'interprétation s'applique aux performances, observées et enregistrées, pour tâcher à en faire ressortir les mécanismes de production du sens. Ceux-ci étant multiples, l'analyse doit impérativement être pluridisciplinaire, historique, sociologique, linguistique (phonétique et lexicale, en particulier), musicale. La synthèse en fait ressortir le jeu auquel se livrent les femmes pour produire des sens nouveaux à partir de formes héritées (ce que Guy Poitevin dénomme « métissage sémantique ») ; le jeu montre le fonctionnement créatif de la pensée ; les sens jaillissant de la poésie « traditionnelle » fournissent à l'interprétation une conscience que les femmes ont de leur vie reconstruite à travers *Bhim*, une conscience de la vie d'Ambedkar réinventée à travers les leurs.

Une contribution à l'étude du charisme

L'exploration menée par Guy Poitevin est riche d'enseignements, tant sur les méthodes d'enquête et d'analyse, dont on peut s'inspirer pour travailler sur la sémantique, et tout particulièrement la sémantique politique, des pratiques culturelles dites « populaires » dans d'autres régions du globe, que sur les conceptions du monde des femmes intouchables du Maharashtra et, par extension, de l'Inde tout entière. Il serait impossible d'en faire ici une présentation exhaustive. C'est pourquoi je me contenterai, afin de montrer la fécondité des idées ici proposées, d'aborder seulement une dimension de ces chants d'Ambedkar que Guy Poitevin ne traite pas lui-même, celle qui touche au fonctionnement du charisme.

Au commencement, Max Weber

La domination charismatique est, on le sait, l'un des trois types de domination légitime que discerne Max Weber (1968, 1995). Après lui, les termes charisme et charismatique ont connu un grand succès et désignent communément l'autorité d'un chef ou le grand prestige d'une personnalité exceptionnelle, le pouvoir d'un qui sait séduire les foules. La valeur descriptive de ces termes passés dans l'usage courant n'est pas négligeable ; elle cache pourtant l'incapacité à expliquer comment fonctionne le charisme, comment est fondée et s'exerce l'autorité charismatique. L'étymologie habituelle renvoie au sens chrétien, « don, faveur, grâce d'origine divine » et laisse de côté les racines grecques anciennes qui évoquaient le plaisir, l'agréable, voire l'érotique, « la faveur de qui accorde et la reconnaissance de qui reçoit » (Rey 1992 : I, 392). Fonder un type idéal de domination sur une qualité mystérieuse d'essence surnaturelle ne correspond pas à la rigueur que manifeste Max Weber dans sa traque systématique des indices de la rationalisation des sociétés occidentales. Certes, pour lui, le charisme apparaît d'une certaine manière, à l'instar de la domination « traditionnelle », comme un archaïsme, un résidu toujours mélangé qui imprègne certains exercices de l'autorité ; il n'en continue pas moins à se faire sentir ; et cela, il ne l'explique pas vraiment.

En fait, Max Weber place le charisme entre deux pôles : d'une part, c'est une qualité, un don ; de l'autre, il n'a d'effet que s'il est reconnu, que si les personnes soumises à la domination charismatique y adhèrent. « Nous appellerons *charisme* la **qualité** extraordinaire (à l'origine déterminée de façon magique tant chez les prophètes et les sages, thérapeutes et juristes, que chez les chefs des peuples chasseurs et les héros guerriers) d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, **doué** de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est **considéré** comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence **considéré** comme un « chef » [*Führer*] [...] La *reconnaissance* par ceux qui sont dominés, reconnaissance libre, garantie par la confirmation (à l'origine toujours par le prodige) née de l'abandon à la révélation, à la vénération du héros, à la confiance en la personne du chef, décide de la validité du charisme. » (Weber 1995 : 320-321 ; souligné par moi, D.-C. M.)

Un chef charismatique paraît donc être simplement celui qui est considéré comme tel. La nature de cette « considération », de cette reconnaissance n'est pas clairement explicitée. Tout au plus peut-on déduire qu'elle relève de l'obéissance, puisque Max Weber définit la domination en général, donc la domination charismatique en particulier, comme « [...] la chance de trouver des personnes déterminables prêtes à obéir à un ordre [*Befehl*] de contenu déterminé [...] » (Weber 1995 : 95) ou encore « [...] la chance pour des ordres spécifiques (ou pour tous les autres), de trouver obéissance de la part d'un groupe déterminé d'individus. » (ibid. : 285) Cette docilité est clairement posée comme soumission, au « don », au « caractère sacré », à la « vertu héroïque » dont l'individu charismatique est le dépositaire (ibid. : 289) parce qu'il a répondu à un « appel » (ibid. : 322). La filiation paulinienne est à ce niveau

évidente et la domination charismatique politique semble par Max Weber étroitement associée au prophétisme religieux et à la révélation (Weber 1968 : chap. 19).

Une relation dialogique en situation bouleversée

Le mystère inhérent à tout phénomène religieux baigne ainsi le charisme selon Max Weber. S.N. Eisenstadt le signalait dans son introduction aux écrits du sociologue allemand (Weber 1968) : le pouvoir d'attraction, de séduction (*appeal*) qui se trouve au cœur des phénomènes de domination charismatique fait problème. Il convient, en reprenant d'autres éléments épars dans l'œuvre de Max Weber, en s'inspirant également de travaux ultérieurs, d'étudier les conditions dans lesquelles il opère.

D'un côté, il est nécessaire de prendre en compte la nature de la situation sociale qui rend les êtres humains sensibles à ce pouvoir d'attraction ; de l'autre, il faut s'interroger sur ce qui, chez le détenteur du « don » charismatique, séduit les autres (Weber 1968 : xxii-xxiii). S.N. Eisenstadt précisait que la réceptivité au charisme est particulièrement grande dans les situations de bouleversement et de transition, quand les sentiments d'appartenance sont ébranlés, quand l'incertitude exacerbe l'attente de propositions d'ordre transformé, exprimées à travers des symboles renouvelés. Dans de telles circonstances, la qualité charismatique consiste à proposer des normes inédites et des objectifs neufs répondant aux attentes, aux besoins ressentis, des normes et objectifs qui soient susceptibles de leur donner sens et direction (ibid. : xxxix). Le charisme est alors redéfini comme une relation dialogique et non pas comme un rapport univoque entre dominant attirant et dominé docile ; il ne peut plus être réduit à la simple possession de qualités extraordinaires (autrement dit, surnaturelles) mais se manifeste en tant que capacité à réorganiser le symbolique et le cognitif de manière à provoquer l'émotion, l'attachement affectif dans un engagement pour transformer le réel. Il s'éloigne du sacré pour se rapprocher d'arts et de techniques du politique participant d'une mise en scène, de jeux oratoires et dramatiques (Balandier 1992) qui fournissent des instruments de captation et de canalisation de l'émotion. Relisant *Économie et société*, Philippe Braud, soulignait que certaines idées n'en avaient pas été exploitées comme elles auraient dû l'être, celle de « communauté émotionnelle » (*Gemeinde*) notamment qui pourrait très bien être utilisée à l'analyse de mouvements politiques (Braud 1996 : 53 ; 103). Et de citer le travail de Ann-Ruth Wilner (1984) pour qui « [l]e charisme repose sur des perceptions croisées : stimulations émotionnelles par le leader, projections en réponse par les masses qui se jettent dans son sillage. » (Braud 1996 : 208)

Un charisme qui ne vient pas de l'au-delà

La notion de « projection en réponse par les masses » nous ramène à Bhim Rao Ambedkar. La reconfiguration de *Bhim* dans les chants de la meule fournit un excellent exemple de la relation dialogique construite entre un dirigeant capable de proposer des solutions originales dans une situation de transition bouleversante et des personnes en attente d'une redéfinition de leur place dans la société, donc d'une réorganisation de celle-ci. Cette relation met en mouvement une force politique dont l'ampleur est fonction de la « communauté émotionnelle » qu'elle conduit à l'action ; elle impose, au terme de celle-ci, des changements insignes sinon radicaux : ceux que Ambedkar parviendra à faire inscrire dans la constitution de l'Inde indépendante.

Ambedkar ne surgit pas dans un néant politique, il s'inscrit dans une histoire politique régionale marquée par des mouvements anti-brahmanes depuis le milieu du XIX^e siècle (Jaffrelot 2000 : 27). En outre, il est *Mahar*, c'est-à-dire, membre de la *jati* la plus nombreuse parmi les intouchables du Maharashtra, il appartient à ces « premiers des derniers » (ibid. : 46) qui ont engendré une élite plus développée que chez les autres *Dalits*, élite dont sa famille est représentative. Enfin, aidé par le

maharadjah de Baroda, il a pu poursuivre des études longues, en Inde puis aux États-Unis et en Grande Bretagne. Il est le premier intouchable à obtenir un PhD, à l'université Columbia en 1927, alors qu'il est déjà inscrit au barreau de Bombay depuis 1922. « Ambedkar n'est donc pas devenu le premier leader intouchable de l'Inde par hasard. Ses qualités personnelles — son intelligence et son énergie — constituent ici un facteur clé, mais le contexte familial, social et régional dans lequel il s'inscrivait exerça une influence considérable. » (ibid. : 60) Lorsqu'il entreprend d'agir en politique, il est à la fois l'héritier d'une histoire, celle de l'opposition aux brahmanes dans le Maharashtra, et l'incarnation d'un espoir, celui de l'ascension sociale par l'instruction, dont le prestige est renforcé par l'adoubement dans des universités occidentales.

Ses efforts vont entraîner dans l'action un nombre important de *Mahars*, vont en convaincre encore plus de modifier la perception qu'ils ont d'eux-mêmes ; 300 000 à 600 000 d'entre eux le rejoindront en 1956 à Nagpur et se convertiront avec lui au bouddhisme, chiffre considérable si l'on tient compte du coût du voyage et du dénuement dans lequel vivaient la plupart d'entre eux (ibid. : 203-204). C'est à cette aune que l'on peut juger de son « charisme », mais aussi à la manière dont il se trouve de plus en plus représenté : en images diverses, en bandes dessinées et, bien sûr, dans les distiques des chants de la meule.

Un appel reformulé dans les chants de la meule

On y entend l'écho fort distinct des propositions de changements que formule Ambedkar dans une situation d'effervescence qui doit évidemment conduire à une transition, à un changement. Et ses appels sont entendus par les intouchables, et tout d'abord les *Mahars*, non seulement comme invitation à se libérer, à lutter contre les discriminations, à refuser les tâches viles, à s'instruire, à voter lors des consultations électorales, mais peut-être surtout comme une incitation à se forger une nouvelle perception de soi. L'appel du dirigeant tel que les femmes le retranscrivent dans leurs chants les conduit à « reprendre en charge leur être-là », leur permet de se réinventer pleinement. Cet appel, répondant à une quête d'un soi autre que le soi prescrit, fut entendu, nul doute n'est possible, mais pour qu'il devînt efficace, provoquât des transformations capitales dans l'esprit des paysannes, des transformations telles qu'elles ne pussent pas se contenter de le recevoir mais fussent poussées à agir, il fallait qu'elles le reprissent pour elles, dans leurs propres termes. Guy Poitevin l'indique sans ambages dans la conclusion de ce livre, « [l]a figuration d'Ambedkar remplit la fonction d'un miroir. La vérité des figures d'Ambedkar n'est pas celle de l'histoire du libérateur d'hier pour lui-même et en soi, comme objet de savoir et matière à évaluation d'une œuvre. Elle est celle d'une conscience *dalit* construisant ces figures comme des moments recouverts de sa propre identité de sujet humain à part entière ». Le chant, les formes poétiques, les figures symboliques, les langages métaphoriques donnent à l'imaginaire les outils pour effectuer ce travail de reconfiguration sans lequel l'avènement d'une conscience nouvelle serait infiniment plus ardu. C'est ainsi dans et par les chants de la meule que s'est ouverte une nouvelle vision du monde, ensuite matérialisée au terme d'actions d'une part dans la constitution, d'autre part dans les conversions de masse au bouddhisme.

L'appropriation du dirigeant

La reconnaissance du charisme, dont on peut recomposer le procès dans les chants de la meule a, par conséquent, fort peu à voir avec l'obéissance ou la docilité. Il s'agit au contraire d'un acte délibéré d'appropriation du dirigeant et de ses messages : les femmes ne suivent pas le chef, elles le façonnent selon leurs besoins et leurs désirs afin de pouvoir l'accompagner et le soutenir. L'accompagner, la grande conversion de Nagpur en est l'illustration la plus frappante ; le soutenir, les distiques consacrés au rôle de l'épouse, idéalisant les relations entre Ramabai et Bhim, ou encore aux

liens familiaux dans lesquels Ambedkar se trouve introduit, le font assez entendre. La relation que tissent les chants, qui s'impose dans les consciences et se concrétise en actes, est donc pensée et vécue sur le mode de la réciprocité. C'est que ces chants de la meule sont une pratique ancienne, transmise de génération en génération ; que leur répertoire se coule dans des formes héritées, les distiques anciens constituant le moule de ceux qui sont inventés pour parler, penser et rêver les conditions immédiates et les besoins qui en naissent.

L'appropriation du chef, forme de la reconnaissance du charisme, s'effectue dans des actes de langage et de musique grâce au « métissage sémantique » : l'énonciation de messages nouveaux, correspondant à des pensées inouïes, dans des formes sociales et culturelles de communication symbolique qui sont déjà là. Ces formes orales et mémorielles sont disponibles et plastiques, elles se plient aux besoins du moment et se transforment au fur et à mesure qu'elles doivent transmettre de nouvelles idées et des sentiments ressentis dans le présent. Leur organisation autour de codes symboliques facilite cette adaptabilité car des métaphores ou des objets anciens (l'or, le drapeau bleu en sont des exemples) peuvent être chargés de significations nouvelles et cohabiter avec ou se fondre dans des figures ou des choses plus modernes (le stylo, la voiture, l'avion). Le « bricolage inventif » est la ressource première dont disposent les meunières ; il fournit le mécanisme par lequel Ambedkar peut être perçu, saisi, compris, approprié, restitué pour devenir un chef dont alors les qualités (héritage de groupe, position personnelle dans une situation historique particulière, instruction, aptitude à l'incarnation, à la formulation verbale, à la mise en scène et à la dramatisation), acquises et cultivées bien plus que données ou révélées, acquièrent la vertu séductive, le pouvoir d'attraction qui parviennent à donner conscience aux masses des parias et à les mobiliser.

Même si, d'un point de vue analytique, il faut séparer du religieux le phénomène charismatique tel qu'on peut le saisir à travers la reconfiguration d'Ambedkar par les chants de la meule, dans la réalité de la pratique politique d'Ambedkar, dans le monde indien du XX^e siècle où vivaient les paysannes chanteuses, la communauté émotionnelle édiflée dans les chants entre le dirigeant et les femmes intouchables ne pouvait pas ne pas passer par le sacré. Pour abolir l'intouchabilité, ne serait-ce que dans l'esprit des *Dalits*, au moins des *Mahars*, deux voies s'ouvriraient : celle de la réforme juridique que revendiquait Ambedkar et qu'il réalisera en partie avec la constitution ; celle de l'évasion religieuse permettant à ceux qu'emprisonnait l'hindouisme d'en sortir sans abandonner l'espoir d'un sort meilleur dans l'au-delà, en l'occurrence, après bien des hésitations, la conversion au bouddhisme. Pourtant, la rémanence des tropes habituels aux chants de la meule ramène le nouveau, Ambedkar, vers les modes de penser familiers. Et Ambedkar se trouve quasiment divinisé ; héraut du *dharma* de Bouddha, il est à lui associé dans les pensées et les prières, parfois même il se confond avec lui, jusqu'à devenir dieu lui-même, jusqu'à être proclamé « dieu des dieux ».

Cette transmutation de *Bhimdev* en « dieu d'homme » répond à plusieurs impératifs ; elle permet de gérer la disparition d'Ambedkar et substitue une présence symbolique à la présence physique, au souvenir ou à l'espoir de celle-ci ; elle favorise la consécration de la vie des femmes aux objectifs proposés par Ambedkar en satisfaisant leur désir de fusion avec l'être choisi comme ouvrier, d'esprit et de pistes politiques. Inventant en *Bhimdev* un « dieu d'homme », les femmes se placent dans l'histoire, leur histoire qui est d'intériorisation des croyances et normes dominantes, de manière à enfin prendre en charge une histoire qu'elles peuvent désormais penser faire.

Une nouvelle approche du charisme

Telle est l'une, une seulement, des leçons qu'il est possible de tirer du *Chant d'Ambedkar* : le charisme, dont ne peut nier que *Bhim* était doté, ne lui avait pas été accordé par une puissance externe, surnaturelle, sacrée ; il lui fut conféré par les femmes qui l'ont accompagné et soutenu, en vertu de sa position historique, de sa situation sociale, de ses qualités personnelles, par l'onction du chant qui fournit les formes esthétiques et symboliques, les champs de codage et d'imagination, les supports affectifs plastiques nécessaires à cette reconnaissance appropriante. La reconstruction de soi des femmes intouchables nécessitait la reconfiguration d'un homme qui incitait au changement et se proposait pour y mener, d'un homme qui bien que s'étant détaché d'elles leur demeurerait lié, fait d'une matière qu'elles pouvaient donc sculpter. La hargne réservée à Shanta, la seconde épouse d'Ambedkar, de caste brahmane, le confirme qui indique les limites du domaine possible de l'appropriation et, d'une certaine manière, montre que celle-ci s'effectua sans doute pas totalement à l'insu d'Ambedkar, mais sans qu'il en ait perçu ni l'ampleur ni toutes les implications. S'il y avait bien entre les chanteuses et *Bhim* une relation charismatique, nous sommes décidément de plus en plus loin de l'obéissance et de la soumission...

En fait, la reconfiguration d'Ambedkar dans les chants permettait de l'insérer dans une organisation symbolique globale, un système organisé, symboliquement cohérent, affectivement valorisé de représentations sociales servant à structurer les convictions et les sentiments quant à ce qui est légitime et à ce qui ne l'est pas, déterminant l'impensable comme le pensable et permettant, le cas échéant, de passer de l'un à l'autre (Michelat, Simon 1985 : 32). L'inclusion de la figure d'Ambedkar dans les représentations sociales au moyen des chants de la meule aide enfin à localiser le passage entre la pensée (y compris l'imaginaire, le symbolique) et l'action. Car, si les représentations déchiffrent la réalité pour lui donner sens, elles possèdent également un débouché pratique : elles guident les conduites et, plus largement, informent le rapport au monde, par conséquent elles suscitent et orientent les efforts pour le transformer (Jodelet 1993). D'un point de vue politologique, *Le chant d'Ambedkar* est une contribution insigne à la théorie du charisme avancée par Max Weber et bien souvent reprise avec lui. Il en précise l'origine : il ne s'agit pas d'un don, d'une qualité extra-ordinaire, mais bien d'une relation et, si la reconnaissance du charisme par ceux qu'il éveille et entraîne est bien indispensable au fonctionnement de cette relation, il ne ressortit pas à l'obéissance et à la soumission et mais, au contraire, à l'appropriation du chef et à sa reconfiguration par ceux à qui il s'adresse.

Le chant d'Ambedkar décrit et analyse aussi les instruments de cette reconfiguration : le chant issu d'une pratique enracinée et transmise oralement, dans des formes, avec des codes symboliques reçus mais transformables. Ce livre ouvre un domaine original aux études comparatives et invite à considérer avec attention et sérieux les formes d'expressions créatives à travers lesquelles la relation entre dirigeants et dirigés est à la fois ressentie et reformulée par ces derniers⁴. Les présupposés théoriques sur lesquels il repose, la démarche méthodologique qu'il met en œuvre pourraient être appliqués à bien d'autres sujets à travers le monde et contribuer à apporter quelques éléments de réponse inédits aux questions toujours posées de la mobilisation politique, de la transformation de l'ambition en capacité à entraîner, bref de la relation effective et affective entre un *leader* et ceux qui acceptent, reconnaissent et accompagnent son *leadership*.

⁴ Il confirme, par exemple, l'intérêt des pistes explorées par Didier Bigo (1988), Comi Toulabor (1986) ou Ali Mazrui (1974, 1975).

RÉFÉRENCES

- Balandier (Georges) 1992, *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Balland.
- Bigo (Didier) 1988, *Pouvoir et obéissance en Centrafrique*, Paris, Karthala.
- Braud (Philippe) 1996, *L'émotion en politique, problèmes d'analyse*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Jaffrelot (Christophe) 2000, *Dr Ambedkar, leader intouchable et père de la constitution indienne*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Jodelet (Denise) 1993, « Représentations sociales : un domaine en expansion » in Denise Jodelet dir., *Les représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France : 31-61.
- Mazrui (Ali A.) 1974, « Phallic symbols in politics and war : an African perspective », *Journal of African Studies* 1 (1).
- Mazrui (Ali A.) 1975, « The resurrection of the warrior tradition in African Political culture », *Journal of Modern African Studies* 13 (1).
- Michelat (Guy), Simon (Michel) 1985, « Déterminations socio-économiques, organisations symboliques et comportement électoral », *Revue française de sociologie* 26 (1) : 32-69.
- Poitevin (Guy) 1995, *L'appropriation de la figure de Sita dans les chants de paysannes du Maharashtra*, Pune, Centre for Cooperative Research in Social Sciences, septembre (ronéogr.)
- Poitevin (Guy) 2001, *Sortir de la sujétion, essais sur la désubordination des parias de l'Inde, femmes et intouchables*, Paris, L'Harmattan.
- Poitevin (Guy) 2002, *The Voice and Will, Subaltern Agency : Forms and Motives*, New Delhi, Manohar / Centre de Sciences Humaines.
- Poitevin (Guy), Rairkar (Hema) 1996, *Stonemill and Bhakti, From the Devotion of Peasant Women to the Philosophy of Swamis*, New Delhi, D.K. Printworld.
- Rey (Alain) dir. 1992, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992.
- Toulabor (Comi M.) 1986, *Le Togo sous Eyadema*, Paris, Karthala.
- Weber (Max) 1968, *On Charisma and Institution Building, Selected Papers*, Edited and with an Introduction by S.N. Eisenstadt, Chicago, The University of Chicago Press.
- Weber (Max) 1995, *Économie et société - 1, les catégories de la sociologie*, traduit de l'allemand sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Paris, Plon/Pocket.
- Wilner (Ann-Ruth) 1984, *The Spellbinders*, New Haven, Yale University Press.