

CASTE, DÉMOCRATIE ET NATIONALISME

LES AVATARS DU « CASTÉISME »
DANS L'INDE CONTEMPORAINE

A *Kumhar* (potter) was a *kamin* [« serviteur » ou « de naissance vile »] to a Brahmin/Kshatriya [« patron »], but he was much less a *kamin* to the intermediate castes, and not at all to the lower and « untouchable » castes to whom he also rendered his specialised services of supplying earthen pots. Besides, being a functionary or a *kamin*, a Kumhar also belongs to a middle caste among the intermediate castes.

55

K.L. Sharma (1994, p. 3).

UNE DES MANIÈRES D'ABORDER le problème rebattu de la caste en Inde est de l'appréhender en fonction d'un ensemble plus large de relations sociales qui se caractérisent par une flexibilité accrue en régime démocratique. Le sort des castes dans le sous-continent dépend en effet désormais pour une bonne part de celui de la classe moyenne. Les racines de cette dernière remontent à la colonisation britannique, mais son développement prend sa source dans les recompositions sociales qu'a connues la société indienne depuis son accession à l'indépendance en 1947. L'émergence d'une nouvelle classe moyenne, disproportionnée par rapport aux forces de production et au nombre que représentent les « hautes » et « basses » classes, a reconfiguré les relations entre les groupes sociaux et le pouvoir. L'« embourgeoisement » (relatif) des familles paysannes et des travailleurs des secteurs public et privé a réorienté les liens de ces groupes au politique et à l'espace public. L'écart creusé entre lesdites castes « hautes » et « arriérées » ajoute une dimension inédite, souvent violente, aux rapports sociaux. Surtout, le dialogue continu des groupes et des communautés avec l'État invite périodique-

ment au « castéisme », c'est-à-dire à des appels à la « caste » pour la mobilisation politique, soit lors de conflits opposant en réalité des classes sociales, soit pour diviser ou rassembler sous la bannière de cette « communauté imaginaire » qu'est en passe de devenir le nationalisme hindou. C'est dire de multiples manières que ledit « système des castes » n'existe plus en Inde ; mais c'est aussi reconnaître que s'y épanouissent une économie politique de la caste et un imaginaire du social correspondant, à l'éclairage desquels ce bref essai est consacré.

DÉCONSTRUCTION ET RECONSTRUCTION DE LA CASTE

56 Dès les années 1960, les sociologues remarquaient que les distinctions et les certitudes inscrites dans un ordre social conçu sur un mode socio-cosmique sempiternel (*varnâshramadharma*) étaient en voie de dissolution. De leur côté, les anthropologues soulignaient que le statut d'un individu ne déterminait plus ni sa position dans la classe ni son pouvoir dans la hiérarchie. Aujourd'hui, la plupart des marqueurs normatifs qui ont servi à définir les relations entre castes : hiérarchie, pureté, pollution, séparation, spécialisation professionnelle se sont affaiblis. Ils ont pour une bonne part cessé d'être opérants (hormis celui de l'endogamie) parce que les Dalit – appellation qui subsume les « intouchables », dits *Scheduled Castes*, et les Adivasi, dits *Scheduled Tribes* – ainsi que les « autres classes arriérées » (*Other Backward Classes* [OBC]), soit environ 74 % de la population, les contestent et les refusent, non sans succès. L'efficacité de ce combat varie dans les diverses régions de la péninsule. Sans doute. Mais les toujours dites « castes » ne constituent plus des castes aujourd'hui qu'au sens nominal, tant leur identité s'est continûment construite contre ces marqueurs de séparation ou d'exclusion. Les Dalit, les OBC, les Kurmi et les Yadav, les Lingayat et les Vokkaliga, les Vellalar et les Kallar, etc., sont devenus de nos jours des hybrides : des castes qui sont à la fois plus ou moins que la caste, puisque étendues et transformées en un idiome de conduite civique et d'ordre sociologique.

Cela ne signifie nullement que la caste soit de nos jours devenue une chimère (bien qu'elle ait été bannie des recensements depuis 1931). Ni d'ailleurs qu'elle ait été une création coloniale propre à l'impérialisme du « diviser pour régner » de la perfide Albion, comme tend à le faire accroire un courant postmoderne exagérément nominaliste. Car il y a bel et bien des castes en Inde, et cela depuis une haute époque ; entendons : des *jâti*, appellation qui recouvre des espèces sociales auxquelles on appartient de naissance, et des *varna*, nomenclature (de couleurs) qui

renvoie à des fonctions : brahmanes (prêtres), Kshatriya (guerriers), Vaishya (marchands), Shûdra, les serviteurs des trois précédents dits « deux-fois-nés » (*dvija*) ; depuis 1950, cette appellation de Shûdra a été remplacée par celle d'OBC. Appréhender ce double type d'organisation lignagère et classificatoire, qui fut plastique dans les faits et dynamique dans l'histoire, à la fois contraignant et propice aux appropriations, exige donc une exploration des significations variées que ces notions ont acquises, abandonnées et sédimentées au cours du temps ; bref, leur étude requiert ce que l'historien Reinhart Koselleck appelle une « sémantique historique des concepts » (*Begriffsgeschichte*).

Cela est évident lorsqu'on remonte très en amont dans le temps. Mais cela se vérifie également quand on se focalise sur la seule période contemporaine. Qu'il suffise de rappeler les transformations qu'a traversées la caste durant la période coloniale, soit par la « racialisation » que lui fit subir l'ethnographie victorienne britannique ; soit par la réification des désignations et des appartenances qu'entraîna l'emploi de l'outil statistique et l'inventaire de groupes sociaux autrefois plus labiles et dont les « frontières » s'avéraient passibles de réarrangements ; soit en accréditant l'idée que l'Inde est une collection de « communautés » discrètes présentant une large variété de formes de solidarité que la « caste » rend emblématique – sans omettre la réponse des colonisés aux colonisateurs, c'est-à-dire des membres des castes eux-mêmes qui greffèrent sur le traditionnel conseil de caste (*panchayat*) des « associations » (*sabhâ, samiti*) ou forgèrent des « fédérations » afin de défendre leur rang dans les recensements, puis leur pouvoir dans le champ du pluralisme concurrentiel vis-à-vis de l'État. Ces organisations furent à terme des relais efficaces pour la représentation et l'obtention de quotas d'emplois à la faveur des « discriminations positives » compensant les handicaps de statut ou de condition.

57

CLASSER, DÉCLASSER, RECLASSER

Le nouveau régime des castes

A l'encontre de la tentation positiviste, il faut se garder de définir *a priori* les critères exclusifs de caste ou de classe. Non seulement leur usage dépend du jeu des échelles : village, région, État, nation, mais il autorise l'appréciation contextuelle : la conduite dans la famille restreinte ou élargie, l'engagement dans le domaine religieux ou les affaires professionnelles, l'action dans le champ politique ou les comportements privés. De plus, ils varient selon la position hiérarchique et en fonction de

la conscience des acteurs parce que ces assignations sont simultanément des catégories de l'expérience sociale vécue, et donc sujettes à illusion, au dissensus ou à la manipulation.

En tant que telles, les notions de « caste » ou de « classe » servent à définir une facette de l'identité parmi d'autres possibles, qui sont loin d'être figées. Ainsi la secte (*sampradâya*) peut-elle constituer pour les acteurs sociaux en Inde un sentiment d'appartenance au moins aussi puissant que celui de la caste (quand elle ne la recouvre pas) ; le genre sexuel ou le combat pour ou contre la servitude (qui a remplacé le critère de pollution) ne sont pas moins décisifs ; semblablement, la revendication ethnique ou ethno-religieuse peut devenir le ferment d'une sodalité primordiale, elle-même pouvant être définie en fonction de contextes variés et des stratégies *ad hoc*.

58

Les passages de la caste à la classe (et l'inverse) s'avèrent fréquents puisque ces catégories sont des opérateurs de classification pour les observateurs, des manières de découper le *continuum* d'une réalité sociale, géographique et historique. Pour les acteurs, ils attestent de modes d'organisation toujours plus flexibles et additifs, désormais irréductibles à la seule prescription pour tous ceux qui sont en quête de mobilité sociale. Le statut attribué aux castes varie d'ailleurs en fonction de la place qu'occupe l'informateur dans la hiérarchie (qu'il construit de la sorte simultanément). En outre, les appellations de caste donnent lieu à des usages rhétoriques : on connaît des basses castes qui se prétendent brahmanes (par le moyen de la « sanskritisation »), des paysans autoproclamés Kshatriya ; on a vu des étudiants Dalit accuser d'« élitisme brahmanique » leurs professeurs pourtant recrutés dans les castes intermédiaires. Et nul ne peut contester la mobilité sociale, même si ce phénomène a pu simultanément favoriser la perpétuation de l'identité de castes (réinterprétée comme « castéisme » dans la foulée) et l'assimilation à la (néo)classe moyenne (dès lors en voie de consolidation et cherchant à faire valoir ses intérêts, par exemple lors des élections). L'Inde fut et reste donc un immense chantier de lutte de classements, de déclassements, de reclassements, autorisant des évaluations de statut et de pouvoirs afférents.

Dans son principe, il était courant de reconnaître une *jâti* par son statut rituel et l'occupation uniforme de ses membres. Et, par convention, on considérait comme égales des *jâti* se réclamant d'un même *varna*. Sur la base de ce même rang et de cette occupation semblable, les variations de revenus, de biens et de moyens étaient minimales.

Or, depuis une quarantaine d'années, le lien entre ces deux niveaux s'est distendu, voire rompu. Les hautes castes ont fait jouer leur statut

rituel pour s'aménager un accès à des ressources telles que l'éducation et l'emploi et, à travers celles-ci, à ces autres ressources déterminantes que sont la détention des terres et la mobilité sociale. Elles ont réussi à imposer leur contrôle sur la société grâce à la position devenue hégémonique de certains de leurs membres sur les institutions modernes, notamment la bureaucratie gouvernementale ; d'où la violence des controverses et des luttes à propos de la question extrêmement sensible des emplois réservés dans les administrations.

De cette mainmise a résulté un processus accéléré de différenciation économique interne dans l'organisation des castes, à proportion de la capacité de certaines d'entre elles à étendre ce monopole dans l'espace et à le reproduire de génération en génération. En dépit de l'exclusion sociale, ce nouveau régime a suscité chez les membres les plus entreprenants des autres castes une compétition croissante au fil des ans. A la faveur des réformes agraires, en particulier l'abolition de certains types de tenures, et du développement du système électoral, une large classe de paysans indépendants, recrutés dans les castes socialement opprimées – ceux qu'on appelle aujourd'hui les OBC –, a commencé à faire valoir ses droits et être représentée en politique, notamment par le truchement de syndicats agraires puissants.

Cette évolution des exploitants agricoles, commune au sous-continent mais qui a atteint les différentes régions à des périodes variables, a produit un double effet. Elle a, d'une part, favorisé le désenclavement des castes en réduisant l'attachement au lieu ; le caractère local de la caste devenant un handicap au regard d'un type d'organisation susceptible d'établir des connexions aux niveaux de la (sub)région, de l'État et entre États, voire dans certains cas jusqu'à l'étranger. D'autre part, elle a conduit à une individualisation des personnes et des intérêts qui ne s'est toutefois pas doublée d'une conscience de classe s'exprimant à ce titre dans le champ politique. Si les communautés segmentées des *jāti* se sont en effet progressivement alignées les unes sur les autres, elles l'ont fait sur la base du modèle culturel et identitaire des *varna*. Certes, les Yadav et les Kurmi au nord, les Lingayat et les Vokkaliga au sud, par exemple, parlent aujourd'hui chacun d'une même voix au nom d'une identité commune (le plus souvent agressive) alors qu'ils constituaient une myriade de *jāti* il y a moins d'un siècle. Mais cette mobilisation du *varna* se forge sur un conglomerat de petites communautés qui n'a pas acquis les caractères d'une classe tant perdurent en son sein des divisions fondées sur la localisation (urbain/rural), la situation (métropole/petite ville), la

condition (avec ou sans terre), l'écart des revenus et le secteur (protégé ou pas) de l'emploi, l'éducation (anglais/vernaculaire), etc.

On constaterait une évolution semblable chez les Dalit, c'est-à-dire ceux que Mohandas Karamchand Gandhi avait appelé *Harijan*, les « enfants de dieux ». Le système préférentiel lui-même, initialement établi pour une durée limitée (jusqu'en 1981), dans le but de réduire les retards sociaux, a produit une couche de nantis – dits *Creamy Layers* – chez les OBC et les Dalit dont les élus défendent désormais bec et ongles le mécanisme qui permet la perpétuation du privilège acquis et leur reproduction en tant que classe.

De l'histoire à la sociologie

60 Après 1947, les propriétaires terriens sont majoritaires chez les privilégiés, comme l'est la couche statutaire la plus haute de la paysannerie riche qui s'apparente à une aristocratie rurale. Dans les zones urbaines, les capitalistes, les professionnels et autres hommes d'affaires de la classe moyenne sont en voie d'ascension sociale vers les groupes privilégiés. De manière écrasante, ces derniers, qui constituent l'élite dirigeante du gouvernement, ont longtemps appartenu aux « hautes castes » comme les brahmanes, les Rajput, les Kayastha, les Banya, etc. Des castes de haut statut, comme les Pendjabi Khatri, les Cachemiri Pandit et les brahmanes du Sud dominant la classe moyenne ou en constituent la couche la plus prestigieuse. En dessous d'eux, on peut placer (si l'on adopte un point de vue extrarégional) les castes urbaines à tradition professionnelle lettrée comme les Nagar du Gujarat, les Chitpawan et les Chandrasenya Kayastha Prabhu du Maharashtra et les Kayastha du Nord. Mais on peut aussi y inclure les groupes plus anciens fournisseurs des bataillons de l'élite qui émergea durant la période coloniale en servant d'intermédiaires aux Britanniques : les Bengali Probasi et Bhadrakok, les parsis, et la couche la plus haute des musulmans et des chrétiens. L'éducation était le lien commun qui unissait alors ensemble cette élite panindienne. Mais il y en avait de plus égaux que d'autres puisque la fraction la plus haute poursuivait ses études supérieures en Angleterre. D'un autre côté, le niveau des revenus de ces groupes finalement très hétérogènes était extrêmement variable, comme l'étaient l'ampleur et la qualité du réseau des relations sociales que leur « capital » familial avait accumulées.

A l'autre pôle de la hiérarchie, c'est-à-dire parmi les groupes opprimés, certaines des OBC — Yadav, Kurmi, Keori, Mahato, etc. — sont devenues, grâce à la révolution agraire, des possédants. Leurs castes ne

sont toutefois pas rituellement impures, et ni leur contact ni leur présence ne polluent. Remarquons également que des centaines de sous-castes sont répertoriées dans la catégorie des OBC dans les différents États, et que les mêmes castes bénéficient de statuts variés dans chacun de ces États ; ainsi les Yadav sont-ils OBC en Uttar Pradesh mais pas dans l'Haryana, tout comme les Kurmi. D'autres groupes d'artisans non répertoriés sont aussi inclus dans les OBC, comme les Teli, les Julala, les Nair, etc. Des sections des OBC, détenteurs de vastes superficies de terres, frappent depuis deux décennies à la porte des groupes faisant partie de l'établissement administratif et aspirent à devenir des membres de la classe dirigeante ; espoir réalisé au nord de l'Inde depuis les années 1990. Inversement, certaines « hautes » castes se prétendent OBC, comme les Lingayat et les Vokkaliga – successivement alliés ou concurrents au Karnataka, mais dont les appellations respectives recouvrent des groupes fort différents –, afin de bénéficier des quotas réservés à cette catégorie...

61

Il n'est pas jusqu'aux principes démocratiques, parmi lesquels tous les gens sont égaux au regard de la loi, qui ne puissent être vécus sur un mode « casté ». Pour un brahmane ou un Thakur, être traîné devant une cour par une personne de basse caste ou, pis encore, un « intouchable », en constatant ainsi que leurs mots n'ont pas plus de poids que ceux de celui qu'ils considèrent comme un subalterne, est non seulement un terrible affront social mais leur donne un fort sentiment d'infériorité. L'égalité dans la société indexée comme « castée » signale l'« infériorité » des « hautes » castes qui, évidemment, refusent ce déclassement. De là ces massacres et atrocités qui accompagnent la politisation de l'exploitation de groupes plus ou moins homogènes à l'échelle de la région ou de l'État fédéral, notamment au Bihar ou au Tamil Nadu. L'inégalité des conditions invite ainsi fréquemment au « castéisme » dans le but de lutter pour ou contre le reclassement. Enfin l'*éthos* dit de « caste » perdure chez ceux qui participent directement à la société démocratique, y compris la classe moyenne, s'agissant en particulier du régime matrimonial qui est l'organisation la plus résiliente parce que placée au cœur du système indien de reproduction sociale.

CASTES, CLASSES ET NATIONALISME HINDOU

Parce que l'Inde est depuis l'indépendance un système démocratique, elle est devenue aujourd'hui un vaste champ de bataille pour l'égalité que l'on qualifiait volontiers naguère de « bourgeoise ». Quel que soit

le mécanisme concerné : celui de la compétition électorale, des structures de pouvoir, du fonctionnement institutionnel (comme le Parlement), des machineries bureaucratiques ou de l'éducation, on assiste à une lutte de tous les groupes entre eux pour la reconnaissance de l'égalité dans son acception juridique. Toutes les castes, y compris les plus basses, réclament moins des réformes en profondeur – par exemple la redistribution des terres – que davantage de justice sociale, c'est-à-dire l'obtention de pouvoirs politiques identiques aux concurrents. Une telle orientation a eu deux effets : une instabilité accrue des alliances entre groupes et un opportunisme croissant vis-à-vis des changements d'opinion et de position dans l'espace politique et la sphère publique.

62 La bataille pour l'égalité en Inde ne s'est pas produite, comme ce fut le cas dans les démocraties occidentales, entre des individus inégaux. Elle a plutôt mis aux prises les communautés diversement opprimées qui, après l'indépendance et l'aménagement d'opportunités compétitives, se sont disputé la reconnaissance par l'État de leurs droits bafoués en revendiquant, par conséquent, des compensations. Cela signifiait, à moyen terme, entrer en concurrence avec la couche inférieure de la classe moyenne, cette classe formant *continuum* jusqu'à ces couches privilégiées incluant des hautes castes. De fait, parallèlement au développement du capitalisme et du consumérisme, ainsi que de la politique des réservations, des fractions de ces communautés se sont agrégées à la classe moyenne aujourd'hui évaluée entre 80 et 250 millions d'Indiens.

Atteste de cette agrégation la mobilisation de grande ampleur d'un front des hautes castes et des composantes de la classe moyenne en 1990, sous la houlette du parti nationaliste hindou, le Bharatiya Janata Party (BJP), mais aussi du Congrès, contre la décision du Premier ministre, Vishwanath Pratap Singh, d'étendre l'*Affirmative Action* aux OBC dans l'administration centrale (conformément aux recommandations de la commission dite Mandal installée par le Janata Party en 1980). Des manifestations violentes et quelques immolations par le feu de jeunes gens montrèrent la détermination de ces groupes de pression que les observateurs continuent, par habitude ou paresse sociologique, à appeler « castes », de même qu'ils nomment l'action de lobbying entreprise en leur nom « castéisme ».

Pourtant, nul n'est en droit de reconnaître dans le projet d'extension des quotas et dans la série de ripostes virulentes qu'il a suscitées une victoire du « castéisme », entendu au sens strict, ainsi que l'ont dénoncé certains intellectuels indiens. Aucun des protagonistes de cette controverse aux conséquences meurtrières n'en avait appelé directement à la

caste. Ni le Premier ministre V.P. Singh, qui s'était proposé de compenser les handicaps socio-économiques des « groupes défavorisés » au nom de la « justice sociale », ni les hautes castes et/ou la classe moyenne qui se levèrent (hypocritement) pour la défense du « mérite » et de l'« efficacité » au nom de cette même « justice sociale ». Aussi bien les uns que les autres revendiquaient la reconnaissance de l'égalité par et devant l'État. Les premiers s'interdisant de revendiquer une réforme sociale en profondeur qui eût pu transformer la propriété foncière et la redistribution du capital ; les seconds évitant soigneusement d'invoquer la défense des droits acquis qui eût jeté une lumière crue sur leurs privilèges antérieurs.

Dans l'Inde contemporaine, il n'est donc pas nécessaire d'en appeler à la caste ou aux castes pour la mobilisation politique ; on remarquera en revanche que ledit « castéisme » est une source féconde pour renforcer le « communalisme » (antimusulman), comme s'y attelle la droite extrême hindoue depuis les années 1980. Car, à la faveur de la crise de « gouvernementalité » que traverse l'Inde, cette évolution du « castéisme » éclaire la décennie de réaction politique qui aboutit à la destruction de la mosquée d'Ayodhya (1992) – lieu supposé de la naissance du dieu Râma – par une troupe de jeunes militants du Bajrang Dal et de la Shiv Sena issus du *Lumpenproletariat* urbain chauffé à blanc par la droite nationaliste, notamment le BJP, organisation à l'avant-scène parlementaire de l'extrême droite hindoue organisée par le Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS).

Certes, les racines idéologiques du mouvement hindou fascisant remontent au dernier quart du XIX^e siècle, période d'agitation culturelle au cours de laquelle la nouvelle élite indienne revendiqua Narendranatha Datta Vivekananda comme son prophète. L'un des enjeux majeurs du débat de ce temps visait à retracer les frontières de la communauté hindoue en limitant la citoyenneté aux seuls enfants authentiques de la patrie indienne, excluant du même coup les musulmans, les chrétiens et les sikhs, considérés comme des « étrangers » ou des « bâtards ». Il s'agissait à terme de constituer le royaume hindou (*Hindu rāshtra*), celui du dieu Râma (*Rāmraj*) sur la base d'une conception monolithique de la nation dont la définition oscillait entre ethnie, culture et religion.

En 1990, trois groupes sociaux jouèrent un rôle essentiel dans cette montée en puissance de la politique de l'« hindouité » (*hindutva*) et du consensus ainsi créé autour de cette idéologie dans ses versions dites « dure » (du RSS) ou « molle » (du BJP). Premièrement, la classe cléri-

64 cale des *sâdhu*, *sant*, *pûjâri* et *mahânt* en collaboration avec les leaders de la Vishva Hindu Parishad, l'une des composantes de la « famille safran ». Deuxièmement, une partie significative des hautes castes brahmanes, Rajput et Banya qui s'applique à propager un nationalisme exclusivement hindou, revanchard et xénophobe, fondé sur le complexe minoritaire de la majorité. Enfin, la classe moyenne urbaine indienne qui contribua, par son acquiescement silencieux, à l'infiltration de l'idéologie « safran » dans la société civile puis dans les rouages de l'appareil d'État ; elle a conséquemment soutenu le BJP en désertant le parti du Congrès, qui avait fait commerce du « sécularisme » (tout en le bafouant, par opportunisme et de manière pragmatique, sous Indira et Rajiv Gandhi). La coalition des deux premiers groupes est parvenue 64
 vaille que vaille à sacraliser tout l'espace public en créant et imposant le langage qui l'accompagne s'agissant des notions de nation, du national, du loyalisme, du patriotisme, des communautés, de la culture, bref en discriminant les « amis » des « ennemis », pour reprendre les notions polémiques de Carl Schmitt.

Contrairement à l'idéologie de l'hindouité, qui a réussi à fédérer les diverses communautés dans son courant, aucune communauté de discours n'a permis de rassembler les OBC, longtemps restées une coalition de perdants. Certes, il y eut périodiquement des mouvements chez elles – d'abord dans le sud et l'ouest de l'Inde et, plus tardivement, dans la plaine indo-gangétique –, mais leur prééminence au cours de la période récente a d'abord répondu à l'offensive lancée par les militants de la droite extrême hindoue. Non seulement cette offensive a permis l'alliance des OBC avec les musulmans – ces derniers préférant désormais voter pour un candidat OBC plutôt que pour un membre de leur propre haute « caste » (*ashrâf*) –, mais elle a ouvert du même coup la possibilité de briser le monopole des hautes castes sur les structures de l'administration et de l'État en élargissant les assises de sa base sociale.

LA DÉMOCRATIE SAUVÉE OU CONDAMNÉE PAR LA PLÈBE ?

La menace pour les hautes castes et la classe moyenne supérieure est cette fois bien réelle ; ce qui explique la violence de leur réaction, mais également la réussite de l'idéologie nationaliste, *via* le BJP, qui parvient à articuler les attentes, les anxiétés et les désirs de cette large couche sociale composite de plus en plus fascinée par un consumérisme lié à la mondialisation de la production et des échanges. Entre 1971 et 1996, l'Inde

est en effet la seule démocratie dans le monde dont la composition de l'électorat s'est transformée au profit des sections les plus vulnérables de la société. En 1996, il y eut davantage de pauvres, d'illettrés, de Dalit, d'OBC, de ruraux, de musulmans (en majorité défavorisés), etc., parmi les votants. Là où, en 1971, il y avait eu une majorité de membres des hautes castes, des classes privilégiées, de personnes alphabétisées, de citadins parmi les électeurs, ce groupe est aujourd'hui minoritaire et constitue la plus grande partie des abstentionnistes. Autrement dit, alors que la proportion des votants sur l'électorat total est restée la même, sa composition interne a radicalement changé. De fait, les membres des fractions les plus défavorisées de la population semblent (encore) penser que leur vote a un impact sur le choix de ceux qui décideront de l'avenir de la nation. Ce sont eux les défenseurs actifs de la démocratie.

Le résultat de cette transformation du régime des castes est paradoxal – à double titre. D'une part, ce qu'on s'empresse d'interpréter comme du « castéisme » politique au niveau microsociologique, c'est-à-dire le fait que les *jâti* se mobilisent en tant que telles pour contester la domination des hautes castes (effectivement hégémoniques), est en réalité devenu une force au niveau macrosociologique à la fois pour la tradition civique (en termes de respect du droit des minorités) et la démocratie (dans son acception séculière). D'autre part, la survie de la démocratie dans le pays semble aujourd'hui dépendre de l'attachement que manifestent les OBC et les Dalit envers la démocratie, comme si la persistance de la pauvreté, de l'analphabétisme et de l'oppression perpétuait, en Inde, la survie du régime. Constat contraire à l'opinion courante qui fait dépendre l'accession à la démocratie ou le maintien de celle-ci du développement économique.

Conclusion de la sorte est toutefois aller trop rapidement en besogne. Certes, la transformation démocratique a autorisé la mobilisation des castes « basses » et intouchables et a permis la protection civile pour les minorités. Mais la reconnaissance du « castéisme » dans le champ politique a simultanément produit un populisme conservateur aux relents fascisants d'autant plus inquiétant qu'il recrute aussi bien chez les privilégiés que dans la classe moyenne et la plèbe. De là cette crainte que ne se cristallise une majorité bricolée prétendant incarner la force nationale d'une hindouité fière de son ordre, de sa culture et de son histoire, au détriment de « la plus grande démocratie dans le monde ».

BIBLIOGRAPHIE

- J. ALAM, *India. Living with Modernity*, Delhi, Oxford University Press, 1999.
- J. ASSAYAG, *The Making of Democratic Inequality. Castes, Classes, Lobbies and Politics in India (1880-1995)*, Pondichéry, Institut français, « Ponds Papers in Social Sciences », n° 16, 1996.
- , « De la caste au “castéisme” ? », in C. Jaffrelot, dir., *L'Inde contemporaine de 1950 à nos jours*, Paris, Fayard, 1997, p. 372-392.
- , « Grandeur et forfaiture de la classe moyenne en Inde », *Annales HESS*, à paraître (2000).
- N.B. DIRKS, « Caste in Mind », *Representation*, 37, 1992, p. 56-78.
- C.J. FULLER, dir., *Caste Today*, Delhi, Oxford University Press, 1996.
- F.R. FRANKEL et M.S.A. RAO, dir., *Dominance and State Power in Modern India. Decline of a Social Order*, Delhi, Oxford University Press, 1989-1990, 2 vol.
- 66 D. GUPTA, dir., *Social Stratification*, Delhi, Oxford University Press, 1991.
- R. KOTHARI, « Rise of the Dalits and the Renewed Debate on Caste », *Economic and Political Weekly*, XIX, 26, 1994, p. 1589-1594.
- G.G. RAHEJA, « India : Caste, Kingship, and Dominance Reconsidered », *Annual Review of Anthropology*, 17, 1988, p. 497-522.
- M. SEARLE-CHATTERJEE et U.M. SHARMA, dir., *Contextualising Caste : Post-Dumontian Approaches*, Oxford, Blackwell, 1994.
- K.L. SHARMA, dir., *Caste and Class in India*, Jaipur-New Delhi, Rawat Publications, 1994.
- M.N. SRINIVAS, *Caste in Modern India and Other Essays*, New York, Asia, 1962.
- M.N. SRINIVAS, dir., *Caste. Its Twentieth Century Avatar*, Delhi, Viking-Penguin Books, 1996.
- P.K. VARMA, *The Great Indian Middle Class*, New Delhi, Penguin Books, 1998.

R É S U M É

Dans leur majorité, les groupes sociaux (toujours dits « castes » en Inde) ne constituent plus des castes qu'au sens nominal. Leur identité s'est en effet continûment construite contre les marqueurs de celles-ci que sont la hiérarchie, la pureté, la pollution, la spécialisation professionnelle, etc. Appréhender le nouveau régime des « castes » exige donc une exploration des significations variables qu'a revêtues la notion au cours du temps. Mais cela impose également d'étudier ces nouvelles formes d'organisation et de classements/déclassements/reclassements liées au développement du système démocratique dont l'évolution s'est confondue avec la croissance et la recomposition de la classe moyenne, la mobilisation à des fins politiques des groupes qualifiée (à tort) de « castéisme », enfin la montée du nationalisme hindou jusques et y compris dans ses aspects fascinants.