

Nicolas Jaoul

**La société civile
transnationale
adopte les dalits
(Inde)**

**Le politiques aux prises
avec l'« ONGisation »**

Depuis la fin des années 1990, la société civile transnationale s'est saisie de la question de la discrimination de castes en Inde. Comment la nouvelle « Human rights based approach » et son corollaire, « l'empowerment », promus par les institutions internationales, agissent-ils sur une cause jusque-là définie comme politique ? Cet article porte sur la façon dont le processus d'ONGisation affecte la trajectoire politique du mouvement dalit et dont un tel recadrage technocratique du discours de l'émancipation – et les financements qu'elles conditionnent – influencent son idéologie et ses pratiques. La première partie est consacrée aux étapes historiques de la transnationalisation de la question dalit, ainsi qu'aux réticences initiales auxquelles elle s'est heurtée, principalement d'ordre idéologique. A partir d'une étude de cas sur la province d'Uttar Pradesh, la seconde partie montre les usages militants qui sont faits des financements transnationaux, indiquant ainsi un phénomène de résilience du politique dans un contexte préalablement politisé. Cela s'explique à la fois par les transformations des milieux populaires (comme la féminisation du prolétariat agricole) et par la volonté politique des activistes de poursuivre un mouvement de politisation par le bas grâce aux ressources des bailleurs de fonds, ajustant ainsi de manière tactique leurs buts politiques aux normes technocratiques.

La nouvelle approche de l'aide au développement des Nations Unies conçoit les populations ciblées comme des partenaires mobilisés pour leurs droits plutôt que comme des « récipiendaires passifs ». Sous le nom de « *Human rights based approach* »¹, cette conception stigmatise l'assistantat en y opposant une stratégie « *d'empowerment* ». Elle constitue ainsi un « *package* » démocratique à destination des franges les plus démunies des pays du sud, dont la participation est conçue comme partie prenante de l'utopie technocratique de la « bonne gouvernance ». Redéfinis à l'aide d'un vocabulaire néolibéral, les acteurs mobilisés deviennent les « *stakeholders* » de la « bonne gouvernance », sorte de cousins pauvres des « *shareholders* » de l'ordre capitaliste mondial, dont la fonction assignée est d'en assurer la stabilité politique depuis les marges².

¹ Adopté en 2003, le texte officiel de l'UNICEF clarifiant cette approche suite à la déclaration de principes de Kofi Anan, affirme qu'il s'agit de travailler au renforcement de la capacité des détenteurs de droits de formuler leurs revendications », grâce à des stratégies « *bottom up* » d'« *empowerment* », de participation et d'« *accountability* », couplées à d'autres mesures « *top down* » (non précisées). « *Human Rights based approach. Statement of common understanding* » <http://www.unicef.org/sowc04/files/AnnexB.pdf>.

² Pour une critique des échos que ces thèses néo-libérales peuvent avoir dans le discours académique, voir le compte rendu critique de Cabalion Joël d'un ouvrage au titre évocateur : « Subrata K. Mitra and V.B. Singh, *When Rebels Become Stakeholders. Democracy, Agency and Social Change in India* », *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* [Online],

Il y a plus de vingt ans, James Ferguson critiquait dans *The Anti-Politics Machine*, la façon dont la notion de « développement » avait eu pour conséquence, davantage que de faire progresser le développement économique dans les pays du sud, « d'étendre une forme particulière du pouvoir d'état tout en exerçant un effet puissant de dépolitisation »³. Il prônait une vision alternative de l'engagement dans les problèmes des pays du sud : l'« *empowerment* », affirmant que seule une meilleure répartition du pouvoir pourrait permettre aux populations concernées de combattre efficacement la pauvreté.

Le flou conceptuel quant au type de « politique » que recouvre cette notion simplement esquissée par Ferguson⁴ explique peut-être que vingt ans plus tard, et non sans une certaine ironie, l'« *empowerment* » figure en bonne place dans la

Book Reviews, Online since 22 January 2010, connection on 08 November 2012. URL : <http://samaj.revues.org/2968>.

³ Ferguson James, *The Anti-Politics Machine. « Development », Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p.21.

⁴ S'il n'exclue pas la participation démocratique à la politique institutionnelle, l'auteur semble toutefois valoriser prioritairement les luttes et les résistances populaires vis à vis de la politique technocratique des états : « *It seems clear that the most important transformations, the changes that really matter, are not simply "introduced" by benevolent technocrats, but fought for and made through a complex process that involves not only states and their agents, but all those with something at stake, all the diverse categories of people who craft their everyday tactics of coping with, adapting to, and, in their various ways, resisting the established social order* » (*ibid.*, p.281).

terminologie de la « bonne gouvernance » des institutions internationales. Tout en intégrant le constat critique selon lequel le développement ne peut être dissocié de la politique locale et des rapports de domination déterminant l'accès aux ressources, l'« empowerment » subordonne le politique à d'autres buts (la « bonne gouvernance », le développement, etc.), assumant ainsi paradoxalement cette fonction « anti-politique » dénoncée par Ferguson.

Hardt et Negri ont dénoncé la participation des ONG à l'offensive néolibérale en tant qu'intervention pacifiste et morale¹. Ray et Katzenstein soulignent dans ce sens qu'en Inde, « La libéralisation économique s'est accompagnée d'une NGO-ification massive de la société civile, dépeuplant sans doute certaines formes d'organisations plus contestataires dans le secteur du mouvement social »².

Analysant les rapports entre le secteur florissant des ONG et l'Etat en Inde, Neema Kudva distingue les premières selon leur degré d'indépendance : d'une part celles faisant de la sous-traitance de services pour le compte de l'Etat, et d'autre part, un secteur plus autonome et plus engagé aux côtés des démunis.³ Comme l'observe Sangeeta Kamat, et comme je le montre moi-même à la fin de cet article, certaines organisations se subdivisent en organisations de statut différent afin de pouvoir mener de pair des activités de développement leur servant à obtenir des financements gouvernementaux ou transnationaux, et d'autres de nature contestataire, tout en les dissociant légalement⁴. La dépendance des organisations qui représentent ce pôle contestataire vis-à-vis des bailleurs de fonds transnationaux qui leur imposent leurs normes technocratiques soulève un paradoxe. Sangeeta Kamat note ainsi qu'en Inde, « la NGOisation des luttes d'en bas »⁵, a pour effet de « transformer la culture de la politique telle qu'on la connaît, engendrant un "ajustement structurel" de l'espace politique qui n'est pas sans

rappeler l'ajustement structurel de l'économie »⁶. Elle souligne néanmoins la vigilance politique qui s'est rapidement manifestée dans la société civile indienne vis-à-vis d'un tel processus. L'émergence des nouveaux mouvements sociaux dans les années 1980 y a été indissociable de la montée en puissance de l'activisme « grassroots » des « *social action groups* » formés par d'anciens militants politiques de gauche (socialistes, communistes, théologies de la libération). Or tout en mettant en place des projets de développement pour capter les financements disponibles, qu'ils soient d'origine étatique et/ou issus de l'aide étrangère au développement, ceux-ci ont cherché à définir leur activisme comme étant de nature politique. D'emblée, cette dynamique a fait l'objet de débats et de critiques émanant en particulier des universitaires proches du parti communiste (CPI-M), mettant en garde contre une forme de néo-impérialisme occidental, et les risques de neutraliser la radicalité potentielle des défavorisés. Dans les milieux académiques, cette critique radicale s'est aujourd'hui nuancée, au nom de l'attention portée aux acteurs de terrain et à leur « *agency* ». Tout en incitant à la vigilance par rapport à « la façon dont les institutions capitalistes déploient divers mécanismes pour contrôler et réguler des initiatives populaires radicales »⁷, Kamat note ainsi que « cette tentative de structurer la culture politique d'en bas de façon à mieux cadrer avec les impératifs néolibéraux ne constitue en aucun cas un projet historique fini »⁸. En outre, ces initiatives de terrain menées par des militants de gauche sont « souvent en conflit avec l'Etat et les élites du fait d'organiser les pauvres pour leurs droits »⁹.

Steven Robins souligne à propos de la NGOisation du mouvement social en Afrique du Sud, qu'associer d'emblée les acteurs de terrain à la poursuite (même non intentionnelle) d'un agenda néo-libéral constituerait un contre-sens du point de vue des réalités locales et des luttes¹⁰. Pourtant, comme le rappelle Johanna Siméant dans son livre avec Pascal Dauvin sur le travail humanitaire, « suffit-il de ne pas adhérer à une idéologie ou à un programme économique pour ne pas en diffuser

¹ Hardt Michael et Negri Antonio. *Empire*. Paris, Éditions Exils Essais, 2000.

² Ray Raka et Katzenstein Mary Fainsod, « Introduction », in *Poverty, Power and Politics*, Oxford, Rowman & Littlefield publishers, p.9

³ Kudva Neema, « Strong States, Strong NGOs », in Ray Raka et Katzenstein Mary Fainsod, *Poverty, Power and Politics*, op. cit., pp.233-265.

⁴ Kamat Sangeeta, *Development Hegemony. NGOs and the State in India*. New Delhi, Oxford University Press, 2002.

⁵ *Ibid.*, p.154.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p.153.

⁸ *Ibid.*, p.167.

⁹ *Ibid.*, p.14.

¹⁰ Robins Steven L., *From Revolution to Rights in South Africa*. Scottsville, University of Kwala Zulu, Natal Press, 2008.

certain linéaments au travers de ses pratiques ? »¹. Tout en invitant à ne pas négliger « les effets d'emprise du terrain, qui peuvent autonomiser les missions à l'égard des bailleurs »², elle souligne en effet « la mise en place de poches (...) de fonctionnement légal-rationnel dans des contextes instables », qu'elle qualifie « dans une terminologie plus foucauldienne, de *disciplines* administratives et gestionnaires »³.

A travers les effets de l'ONGisation sur le mouvement dalit, le présent article porte sur la rencontre entre une tradition politique d'émancipation et la vision technocratique et disciplinée du politique des institutions internationales et des ONG qui leur servent de relais. Dans le contexte indien, la dénonciation politique des inégalités et des discriminations de caste subies par les « intouchables », ou dalits (un sixième de la population indienne) est jusque-là restée déterminée par le contexte militant fermé de ce mouvement, dont l'idéologie mêle fierté identitaire et universalité (l'émancipation des dalits, par les dalits, pour une société démocratique).

Le processus de NGOisation qui a commencé à toucher ce mouvement fragmenté au cours des dix dernières années implique donc certaines négociations et ajustements avec une tradition politique solidement ancrée dans ce milieu social. Cet exemple est ainsi l'occasion de réfléchir aux questions suivantes : l'ONGisation du mouvement social, pendant politique de la globalisation en Inde, menace-t-elle la créativité qui caractérise sa tradition de militantisme politique ? Qu'advient-il d'une politique d'émancipation lorsque la norme officielle promue a pour but de conformer des pratiques militantes locales à une discipline technocratique et gestionnaire aux ambitions globales ? Comment ce projet politique est-il appliqué sur place, dès lors qu'il entend recruter dans un milieu militant dont l'orientation politique diverge radicalement par rapport à cette conception technocratique du politique ? En bref, il s'agira d'évaluer la façon dont le processus d'ONGisation (partielle) du mouvement dalit affecte cette tradition de militantisme dalit et en modifie la teneur politique.

J'évoquerai dans un premier temps les étapes de la transnationalisation⁴ de la question dalit et la mise en place par des dalits d'une instance nationale pour tenter de contrôler le processus. Dans un second temps, il s'agira à travers le fonctionnement de ces nouvelles ONG dalits en Uttar Pradesh, nouveau bastion du militantisme dalit depuis les mobilisations et l'accès au pouvoir du BSP dans les années 1990, d'observer les modalités et les effets de la rencontre entre une politique globale de la « bonne gouvernance » et une politique populaire d'émancipation. Des éléments de comparaison seront alors nécessaires, entre le type de fonctionnement des petites ONG dalits présentes sur le terrain, et un mouvement dalit préexistant, vieux de près d'un siècle⁵.

la société civile transnationale adopte les dalits

les obstacles idéologiques à la reconnaissance

Tout en formulant une critique culturelle de la caste et de son ancrage dans l'idéologie hindoue, la question dalit a été formulée en termes éminemment politiques par le mouvement d'émancipation dalit et par son principal idéologue, Ambedkar (1891-1956). Puisant son inspiration à la fois dans la Révolution Française, la gauche libérale anglo-saxonne, le socialisme, l'idéologie anti-brahmane et le bouddhisme, ce dernier l'a rendue indissociable d'un programme universel d'annihilation de la caste⁶. Dans le mouvement ambedkariste, le terme « dalit » s'énonce à la première personne du pluriel, comme une entité collective politisée et conflictuelle dont le projet vise la transformation radicale de la société. A l'instar du

⁴ En contraste avec « l'internationalisation », la « transnationalisation » renvoie à des acteurs non-étatiques. Siméant Johanna, « Transnationalisation/internationalisation », in Flieule Olivier, Mathieu Lilian, Péchu Cécile, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de sciences Po, 2009, pp.554-564.

⁵ L'enquête de terrain, réalisée en février-mars 2011, m'a permis de me familiariser avec ces nouvelles ONG Dalits apparues en Uttar Pradesh au cours des années 2000. Ayant effectué mon terrain de thèse sur le mouvement dalit en Uttar Pradesh entre 1997 et 2001, et y étant retourné régulièrement depuis, la comparaison repose sur ces acquis.

⁶ Sur la façon dont Ambedkar a politisé la question de la caste tout en insistant sur la dimension religieuse, voir : Rao Anupama, *The Caste Question. Dalits and the Politics of Modern India*, Berkeley, University of California Press, 2009.

¹ Dauvin Pascal et Siméant Johanna, *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siège au terrain*, Paris, Presses de Sciences Po, 2002.

² *Ibid.*, p.86.

³ *Ibid.*

prolétariat chez Marx, qui désigne à la fois le produit de la société capitaliste de classes et l'agent révolutionnaire œuvrant à sa destruction, le dalit est conçu comme le produit historique de la caste et son fossoyeur, militant pour une société sans caste ni classe.

Tout en s'adressant à un milieu défini par la caste, l'émancipation dalit s'est donc donnée un projet universaliste : mettre en échec la société de castes au profit d'une nouvelle société égalitaire fondée sur l'individu et les valeurs démocratiques. Mais paradoxalement, cette conformité aux valeurs proclamées par l'Occident a pu jouer contre la reconnaissance de ce projet d'émancipation dès lors qu'il détonne avec un imaginaire occidental de l'Inde longtemps dominant. Comme l'a souligné Edward Saïd, l'imaginaire orientaliste, qui hérite d'un savoir colonial, véhicule le cliché d'une prétendue inaptitude des colonisés à la politique (qui est la justification de la domination coloniale). Le « dalit », incarnation vernaculaire d'une politique révolutionnaire, vient en outre battre en brèche le misérabilisme associé à l'Inde et ses pauvres, qui a fait de la figure de « l'intouchable » un archétype de la résignation à l'oppression et à la misère. Actuellement, la croissance économique de l'Inde suscite néanmoins en Occident de réels ajustements aux problématiques politiques et sociales du pays et à sa modernité, sans toutefois venir à bout totalement des clichés.

Le second obstacle à la reconnaissance du dalit comme sujet politique réside dans le prestige international du mouvement national indien et de Gandhi, contre lesquels s'est construite l'identité politique des dalits. Paradoxalement, c'est ainsi dans la reconnaissance occidentale d'une certaine forme historique de politique (celle de la bourgeoisie « éclairée »), que réside ce second obstacle à la reconnaissance d'une politique contestataire des marges. La personnalité politique de ce mouvement s'est en effet forgée dans une relation problématique et conflictuelle à l'histoire nationale. La dissidence d'Ambedkar vis-à-vis du nationalisme, ainsi que sa critique virulente de la charité gandhienne, constituent une sorte de péché originel qui a valu à ce mouvement un opprobre dans l'Inde congressiste. La perception positive de l'État Indien comme « plus grande démocratie du monde » et l'image progressiste de ses élites, héritières des luttes anticoloniales, ont quant à elles contribué à accréditer à l'étranger la vision développementaliste officielle de l'État indien, réduisant la caste à un archaïsme appelé à disparaître avec la moder-

nisation. La stigmatisation politique du mouvement dalit qui s'est ajoutée en Inde à leur stigmatisation sociale s'est ainsi répercutée au niveau international par une invisibilité de la question dalit.

Troisième obstacle à la reconnaissance internationale, enfin : le caractère communautariste de ce mouvement, dont l'idéologie universelle peut sembler (du moins si l'on s'en tient à une vision désincarnée de l'universel) contredite par son ancrage social exclusivement dalit et ses thèmes identitaires. La discrimination positive (qui concerne la représentation politique, les diplômes universitaires et l'emploi public) a produit une classe moyenne de fonctionnaires dalits et une importante frange diplômée, dans lequel le mouvement dalit a recruté ses militants. L'engagement politique de cette « élite » subalterne a souvent servi dans le discours public indien, à souligner le caractère « petit bourgeois » et « inauthentique » de l'émancipation dalit (car ne correspondant pas à l'image misérabiliste associée à ceux que le discours public désigne encore comme « *harijans* », terme gandhien empreint de charité).

Les intellectuels marxistes de haute caste ont d'ailleurs été les premiers à formuler cette critique, refusant de prendre en compte la spécificité de la société de castes, aux profits d'une représentation strictement économique de la classe. L'irréductibilité de la question de la caste à l'économisme marxiste constitue ainsi un quatrième obstacle à cette reconnaissance en dehors des frontières indiennes et des milieux dalits (à l'exception des milieux de la « diaspora » dalit de Grande Bretagne et d'Amérique du Nord, qui ont milité dans ce sens¹).

Ces disqualifications de la politique d'émancipation dalit trouvent un écho dans les études anthropologiques de la caste, qui ont contribué à ce processus d'invisibilisation. Louis Dumont souligne ainsi dans *Homo Hierarchicus* la nature consensuelle et religieuse d'un système où « plusieurs castes, qui peuvent différer dans leur mœurs et coutumes, vivent côte à côte tout en étant d'accord sur le code qui les hiérarchise et les sépare »². Dumont juge d'ailleurs qu'un tel système est « plutôt moins "exploiteur" que la société démo-

¹ Jaoul Nicolas. « L'engagement des émigrés dalits. Idéologie et formation d'une conscience de diaspora ». *Diasporas. Histoire et sociétés*. n°9, 2006, pp.222-240.

² Dumont Louis, *Homo Hierarchicus. Le Système des Castes et ses Implications*. Paris, Gallimard (collection Tel), 1979 [1966], p.242.

cratique»¹ et que « si l'homme moderne ne le voit pas, c'est qu'il ne conçoit plus la justice en dehors de l'égalité »². Du côté indien, M.N. Srinivas, figure majeure de la sociologie indienne, soutien quant à lui que le système procure protection et sécurité matérielle aux « intouchables », tout en faisant l'impasse sur les discriminations et les violences.

Face à ces vues favorables au prétendu consensus hindou, qui n'est pas sans continuité avec les présupposés de l'ethnographie coloniale, des universitaires des Etats Unis (comme les anthropologues Pauline Kolenda et Gerald Berreman) commencèrent toutefois à étudier les résistances des « intouchables » dans les milieux ruraux traditionnels, tandis qu'à partir des années 1960, d'autres (l'historienne Eleanor Zelliott et l'anthropologue Owen Lynch) se penchèrent sur le mouvement ambedkariste. Ces études sont toutefois restées considérées comme « non représentatives » d'une société toujours associée au consensus et à un mode de pensée religieux. Dans un ouvrage de synthèse sur « les intouchables », l'anthropologue Belge R. Delière, est ainsi un des derniers à réactualiser ce discours ethnologique aujourd'hui dépassé en affirmant que les études de l'émancipation dalits portent sur des « communautés relativement atypiques », peu représentatives de « l'Inde profonde »³.

Ce n'est qu'en réaction aux succès électoraux retentissants du BSP dans l'état d'Uttar Pradesh (un état déterminant à l'échelle nationale) dans les années 1990, que l'étude du mouvement dalit est devenue une priorité face au retard manifeste qui a été pris et qu'a révélé cet événement politique majeur de l'histoire politique indienne. Il a ainsi fallu attendre que les dalits deviennent un enjeu politique pour tourner enfin la page de ce processus d'invisibilisation dans le milieu des études indianistes. Figure emblématique de ce tournant impulsé par la science politique, en France C. Jaffrelot publie ainsi une biographie d'Ambedkar⁴. Continuant sur cette lancée, il rompt également avec la stigmatisation de la mobilisation identitaire des basses castes (en tant que facteur d'aggravation de la conflictualité de castes) et souligne les aspects

bénins de ces mobilisations pour la démocratie indienne⁵.

L'offensive internationale des dalits

La première reconnaissance officielle de la discrimination de caste par les institutions internationales intervient en 1996, lorsque le comité des Nations Unies pour l'élimination de la discrimination raciale (CERD) décide de l'inclure en tant que discrimination basée sur la descendance. C'est le résultat de plusieurs initiatives des communautés dalits émigrées aux USA et en Grande Bretagne, qui ont dès 1980 envoyé leurs délégués plaider à la commission des droits de l'Homme des Nations Unies à Genève pour dénoncer une succession de massacres⁶.

Les grandes organisations de défense des droits de l'Homme (*Human Rights Watch* et *Amnesty International*) se sont jusque-là montrées insensibles à cette cause, discréditée par l'Etat indien qui met en avant son arsenal légal et institutionnel de lutte contre les discriminations de caste (en dépit de ses graves dysfonctionnements). Cette première reconnaissance signale donc un tournant historique. *Human Rights Watch* entreprend dès 1997 de produire un rapport, avec le soutien de la *Ford Foundation*. Cette dernière accepte à la condition que ce rapport obéisse à un critère de participation des organisations dalits et en tenant compte de leurs façons de concevoir les problèmes. Une intention louable en apparence, mais ambiguë car elle implique l'enrôlement du mouvement dalit dans un projet soumis aux normes technocratiques des institutions internationales, et qui n'a que faire de sa teneur politique. Sous prétexte d'efficacité politique, la *Ford Foundation* y voit l'opportunité d'engendrer « une coordination nationale plus effective parmi les organisations dalits »⁷. Mais n'est-ce pas également une manière d'y exercer une influence consentie ? La stratégie qui consiste à financer une instance de coordination nationale du mouvement, implique en effet pour cette dernière de rendre des comptes à ses tutelles étrangères.

En 1998, conformément aux souhaits de la *Ford Foundation*, *Human Rights Watch* convoque un

¹*Ibid.*, p.139.

²*Ibid.*, p.139.

³Delière Robert, *Les Intouchables en Inde. Des Castes d'Exclus*, Paris, Imago, 1995, p.75.

⁴Jaffrelot Christophe. *Dr Ambedkar. Leader intouchable et père de la constitution*. Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

⁵Jaffrelot Christophe. *Inde : La démocratie par la caste. Histoire d'une mutation socio-politique. 1885-2005*, Paris, Fayard, 2005.

⁶Jaoul Nicolas, « L'engagement des émigrés dalits... », *art. cit.*

⁷Bob Clifford, « "Dalit Rights are Human Rights": Caste Discrimination, International Activism, and the Construction of a New Human Rights Issue », *Human Rights Quarterly*, n°29, 2007, pp.167-193.

meeting d'organisations dalits en vue de la préparation du rapport. Cette initiative débouche sur la création de la *National Campaign for Dalit Human Rights* (NCDHR), mandatée par 300 organisations à travers le pays. La NCDHR est officiellement inaugurée le 10 décembre 1998 (cinquantenaire de la déclaration universelle des droits de l'homme). Une pétition dénonçant les violences contre les dalits est remise au président de la République, K.R. Narayan (lui-même un dalit), à Rashtrapati Bhawan, le palais présidentiel de New Delhi. Une campagne d'opinion nationale est lancée ce même jour, et se termine symboliquement le 14 avril suivant, jour de l'anniversaire d'Ambedkar¹. Ainsi, dès sa naissance, la NCDHR concilie une symbolique internationale des droits de l'homme avec des modes d'action symboliques du mouvement dalit².

Le rapport (291 pages) de *Human Rights Watch* sort en mars 1999. Il met l'accent sur la dénonciation des violences de caste et la passivité de l'Etat indien en dépit de son arsenal juridique approprié. Son titre, *Broken People*³, bien qu'il constitue une traduction possible du terme « dalit » (qui signifie littéralement « écrasé, moulu » en référence au grain) et qu'il fasse écho au terme inventé par Ambedkar (« *broken men* »), en change le sens. En effet, il ne constitue plus un acte d'auto-énonciation, mais une reformulation exogène à destination d'un auditoire occidental, ce qui en affecte la signification.

La direction du NCDHR est confiée à deux militants dalits issus de communautés chrétiennes, ce qui les place en décalage avec les milieux ambedkaristes, chez qui la conversion au bouddhisme est une marque de fidélité à Ambedkar. Martin Macwan, « *National convenor* », est un activiste du Gujarat (Nord-Ouest) engagé dans la lutte contre les violences de caste. Paul Diwakar, nommé au poste stratégique de « *Secretary International*

Advocacy », est originaire de l'Andhra Pradesh (Inde du Sud). C'est un ancien marxiste-léniniste ayant ensuite exercé des responsabilités dans le milieu des ONG chrétiennes et s'étant rallié tardivement à l'ambedkarisme. Il est particulièrement apprécié par les organisations de l'IDSN et sera amené à prendre le poste de *National Convenor*. Sa double appartenance aux dalits et au milieu des ONG, fait de lui un interlocuteur à la fois légitime politiquement (il peut incarner le combat des dalits par et pour les dalits) et rassurant pour les organisations de droit de l'Homme occidentales. La méfiance des ONG occidentales vis à vis des milieux ambedkaristes est réciproque, ces derniers s'avérant eux-mêmes suspicieux à l'égard de toute forme d'intrusion extérieure dans leur mouvement, et notamment lorsqu'elle peut être interprétée comme de la charité. D'une part, Gandhi, sous couvert de telles intentions, fut le principal opposant d'Ambedkar et de l'émancipation dalit, au profit d'une bienveillance paternaliste vis-à-vis des « *harijans* » (un terme jugé condescendant qui signifie « le peuple de dieu »). Ensuite, qu'elles soient ou non avérées, les velléités de conversion au christianisme de la part des missionnaires chrétiens continuent à alimenter les soupçons concernant toute aide ou intervention d'origine chrétienne dans les milieux dalits. Ces réticences des militants ambedkaristes qui ont jusque-là affirmé leur leadership sur la question dalit rendent la tâche du NCDHR particulièrement délicate du côté indien. Du côté international en revanche, sa représentativité est facilement acquise lors de la *World Conference Against Racism* (WCAR) de 2001 à Durban, ou plutôt en marge de cette conférence. En effet, la question dalit n'est pas parvenue dans la conférence internationale, en raison de la pression du gouvernement indien qui argue de la différence formelle entre caste et race. C'est donc à ses abords, au milieu de 15 à 20.000 représentants de la société civile, que le NCDHR fait sa campagne, aidé par le scandale de cette censure. Non seulement une des six sessions de la conférence préliminaire de la société civile est dédiée à la question dalit, mais 180 délégués dalits de la NCDHR distribuent un « *black paper* » sur la caste aux représentants des ONG et aux journalistes. Durban offre ainsi pour la première fois une tribune et une légitimité transnationales à la question des discriminations de caste⁴.

¹ Hardtmann Eva-Maria, « *Our Fury is Burning* ». *Local Practice and Global Connections in the Dalit Movement*, Stockholm, Stockholm Studies in Social Anthropology, 2003.

² D'une façon significative, la NCDHR s'est aujourd'hui refocalisée sur une action dans un cadre national, en vertu de la tentative du parti du Congrès au pouvoir de reconquérir l'électorat dalit. La NCDHR se définit donc aujourd'hui comme un groupe de pression veillant à l'application des mesures constitutionnelles et des lois existantes en faveur des dalits, et qu'instance de proposition de nouvelles politiques, à travers la vigilance budgétaire et au nom de la lutte contre l'exclusion.

³ Human Rights Watch, *Broken People. Caste Violence Against India's "Untouchables"*, New York, 1999.

⁴ Faisant suite à celle de la société civile transnationale, la reconnaissance des institutions internationales intervient en Aout 2002, lorsque la CERD (*Committee for the Elimination of*

Après ces premiers succès, le Forum Social Mondial de Mumbai en 2004, constitue le moment de la consécration de la NCDHR, avec la grande marche des dalits qui converge depuis différentes régions sur Mumbai, sur le modèle de la grande procession politique indienne. Comme en attestent les témoignages de visiteurs étrangers, cette performance constitue l'évènement marquant du forum. Tout en n'étant que faiblement connectée aux organisations dalits régionales, la NCDHR a ainsi produit sur les acteurs de la société civile transnationale présents à ce Forum l'impression d'une forte légitimité et d'une authenticité politique.

vers une reconfiguration du mouvement dalit ?

la NCDHR et la rationalisation du mouvement dalit

La prépondérance des dalits chrétiens (des « intouchables » convertis) dans la NCDHR résulte de la socialisation préalable de ses fondateurs dans le secteur des ONG chrétiennes du sud, où ils ont forgé un habitus de professionnels du travail social et établi des contacts dans la société civile transnationale. Comparé aux militants ambedkaristes, leurs profils moins idéologiques leur ont permis de rassurer les interlocuteurs occidentaux, leur permettant de se positionner comme médiateurs avec le mouvement ambedkariste. Outre qu'il est resté historiquement isolé du milieu des ONG, ce dernier s'avère peu disposé du point de vue des habitus, de l'idéologie et des réseaux pour mener une telle entreprise. La façon dont cette dynamique de transnationalisation a écarté la « diaspora » ambedkariste, concurrencée dans ce rôle de représentants transnationaux de la cause dalit par les professionnels des ONG occidentales, souligne d'ailleurs les limites de ce raccordement¹. À l'image des réticences des militants de la « diaspora »,

Racial Discrimination, Nations Unies) adopte une recommandation générale sur les discriminations basées sur la « *caste and analogous systems of hereditary status* », s'appliquant à l'Asie du Sud, mais aussi à l'Afrique (Somalie, Éthiopie et Nigeria) et au Japon. Deux délégués permanents sont alors nommés sur ces questions à Genève.

¹ En Grande Bretagne, bastion historique de l'ambedkarisme de « diaspora », ces militants sont volontairement restés à l'écart du *Dalit Solidarity Network*, sous contrôle direct de l'Église méthodiste, alors qu'ils avaient été à l'origine des premières démarches auprès des institutions internationales dans les années 1980 (Jaoul Nicolas. « L'engagement des émigrés dalits... », *art. cit.*).

l'émergence nationale de ce nouveau leadership chrétien suscite une appréhension chez les ambedkaristes, qui se sentent concurrencés en tant que porte-paroles de la cause dalit. La question religieuse cristallise ces rivalités, d'autant que le mouvement ambedkariste s'est refocalisé sur les conversions au bouddhisme dès la fin des années 1990, à la même période que la fondation de la NCDHR. Visant l'hégémonie, cette dernière entend au contraire écarter la question religieuse de façon à construire l'unité nationale des dalits (chez qui les divisions religieuses entre hindous, chrétiens et bouddhistes s'ajoutent aux divisions de caste). Pour les nombreux partisans des conversions au bouddhisme *Navayana* (« le nouveau véhicule », une forme laïcisée du bouddhisme inventée par Ambedkar à des fins d'émancipation²), le rôle des organisations chrétiennes dans le processus de transnationalisation reste en effet suspect, comme une tentative de la part des églises occidentales, sinon de prosélytisme, du moins d'étendre leurs réseaux charitables et leur influence dans les milieux dalits.

La cooptation de militants dalits dans un projet global de « bonne gouvernance » implique de passer outre les résistances idéologiques, celles-ci risquant de susciter des blocages, pour se concentrer en priorité sur l'approche du travail militant et les questions d'organisation. Au nom de la promotion de l'efficacité, la NCDHR organise des stages de formation accessibles à l'ensemble des militants dalits du pays. À la différence des stages organisés par les sièges des ONG occidentales de New Delhi, qui se contentent de diffuser de façon unilatérale les normes de la société civile transnationale³, ceux du NCDHR se montrent plus attentifs au savoir-faire militant du mouvement dalit, qu'ils tentent d'uniformiser et de rationaliser. Par rapport à des ONG occidentales classiques, la spécificité du NCDHR représente ainsi une tentative d'ancrer le projet néolibéral de la « bonne gouvernance » dans une culture du militantisme.

J'ai pu assister à un tel stage de « recapacitation » du NCDHR, un terme qui illustre bien la condescendance d'une culture technocratique vis-à-vis du militantisme politique. Organisé sur plusieurs

² Sur le bouddhisme ambedkariste, voir : Jaoul Nicolas, « Militantisme dalit et bouddhisme ambedkariste en Uttar Pradesh. Une trajectoire politique », *Purusartha*, n°30, 2012, pp.291-323.

³ Ces stages de formation, qui ont commencé à se généraliser dans les années 1990, ont été à l'origine des premières ONG fondées par des dalits en Inde du Nord.

jours à New Delhi en mars 2011 dans les locaux de l'*Indian Social Institute*, une institution jésuite qui est un haut lieu de la société civile indienne, le workshop organisé par le NCDHR portait sur le *SC-ST (Prevention of Atrocities) Act* (la loi contre les violences de caste) et les manières efficaces d'obtenir son application par les autorités locales. Il s'agissait dans un premier temps d'entendre les exposés préparés par chacun des participants issus des différentes provinces, puis de soumettre ce savoir-faire des organisations dalits locales à un débat critique. Il était prévu que les résultats du workshop soient ensuite synthétisés par un professionnel sous forme de brochures et de « *guidelines* » à l'usage des organisations dalits. La diffusion de ces brochures serait ensuite confiée aux antennes provinciales de la NCDHR, qui tentent de coordonner les différentes organisations locales, rassemblent les statistiques existantes concernant les dalits, et tentent de mettre en place un réseau de militants, d'avocats, de journalistes et de fonctionnaires partisans de la cause.

En dépit d'une stratégie pour s'imposer de cette manière à la tête de mouvements dalits régionaux très fragmentés, le manque de moyens de la NCDHR l'empêche de parvenir à ses fins, le mouvement dalit « traditionnel » s'appuyant quant à lui sur une économie informelle du don et des services de médiation auprès des administrations. Or, cette économie s'avère finalement plus performante en dépit de son caractère informel. A Lucknow, capitale de l'Uttar Pradesh, Ram Dular, le représentant de la NCDHR, se plaignait ainsi de son incapacité à défrayer les militants locaux faisant des démarches pour son compte. Or, l'absence d'émulation n'est compensée par aucune motivation militante, l'univers bureaucratique et gestionnaire de l'organisation s'opposant à la fascination populaire pour l'univers charismatique et haut en couleurs du leadership local (le domaine de la politique populaire, que Partha Chatterjee nomme la « société politique », en opposition à la « société civile », plus bourgeoise et policée¹). En vertu des restrictions légales du *Foreign Currency Registration Act*, le recours au financement international empêche en outre le NCDHR de participer à des mouvements de protestations ou de critiquer publiquement les autorités. Ainsi privé du panache de la contestation, au niveau local le NCDHR se

limite donc à un réseau bureaucratique de vigilance qui tente de fédérer, de rationaliser et de professionnaliser le mouvement dalit « traditionnel ». Mais sur bien des aspects, ce dernier incarne précisément le contraire : une éthique de volontariat mêlée aux petits profits, l'ancrage dans les sociabilités populaires, la fragmentation, la théâtralité, les émotions et la fascination pour la rébellion.

*l'ONGisation vue d'en bas : Ram Kumar
et le Dynamic Action Group en Uttar Pradesh*

Quels sont les effets de ces financements sur le mouvement dalit local ? Afin d'en restituer les significations et les enjeux, le processus d'ONGisation doit être replacé dans l'évolution historique et la trajectoire politique du mouvement dalit. En effet, parler à priori de dépolitisation pourrait empêcher de prêter attention aux différents usages locaux qu'une telle dynamique de raccordement entre le militantisme local et la société civile transnationale peut engendrer. Le cas de l'Uttar Pradesh, où les mobilisations du BSP ont contribué à fortement politiser les dalits et où un mouvement ambedkariste indépendant du parti reste constamment mobilisé selon une logique de la « performance permanente »², offre une perspective intéressante sur l'ONGisation dans un contexte politisé.

Certains activistes dalits qui jusque-là dépendaient d'un mode de financement communautaire impliquant de laborieuses collectes dans un milieu aux ressources limitées et déjà saturé de demandes de soutien (qu'elles émanent d'organisations ou de parents plus ou moins proches), tentent désormais d'obtenir des financements en créant une ONG. Le *Dynamic Action Group*, basé à Lucknow, capitale de la province, est un réseau regroupant plusieurs ONG dalits auxquelles les fonds sont répartis. Cette initiative montre ainsi qu'en dépit d'une obligation d'adapter leur mouvement aux critères des donateurs, les acteurs locaux parviennent à mettre à profit ces financements de façon créative. Le président de ce réseau, Ram Kumar, est un dalit issu du CPI-ML (le parti communiste indien marxiste-léniniste, ou naxaliste, qui était clandestin et armé à l'époque où

¹ Chatterjee Partha, *Politique des gouvernés. Réflexions sur la politique populaire dans la majeure partie du monde*, Paris, Editions Amsterdam, 2009 [2004 pour l'édition indienne].

² Hansen Thomas Blom. « Politics as Permanent Performance: The Production of Political Authority in the Locality », in Zavos John, Wyatt Andrew, Hewitt Vernon (eds.), *The Politics of Cultural Mobilisation in India*, New Delhi, Oxford University Press, 2004, pp.19–36.

Ram Kumar en faisait partie¹), qu'il a quitté au milieu des années 1980 en raison d'une importance insuffisante accordée à la question de la caste. Comme de nombreux anciens « *comrades* » de ce parti naxaliste, il s'est reconverti dans le secteur professionnel des ONG tout en continuant à se focaliser sur les luttes de la paysannerie pauvre en tant que vecteur de politisation. Il a ainsi organisé un mouvement de masse des habitants de la forêt d'un district de l'Ouest de l'Uttar Pradesh, puis participé en 1991 à la fondation d'une fédération d'organisations de luttes populaires (*Uttar Pradesh Voluntary Action Network*), réunies dans le but de faire barrage au nationalisme hindou dans les milieux populaires. Il s'en est séparé suite à un conflit qui a révélé selon lui des biais anti-dalits dans l'organisation. En 1998, il a alors fondé le *Dynamic Action Group*, un réseau de 30 organisations dalits d'Uttar Pradesh, avec Sujit Ghosh, un Bengali aisé de haute caste vivant à New Delhi, lui aussi ancien activiste du CPI-ML reconverti dans l'activisme grassroots. Financé aux trois quarts par Christian Aid, et à un quart par *Human Rights Global Funds* (pour un budget total de 3,3 millions de roupies par an au moment de l'enquête), ce réseau entend mettre à profit les financements internationaux pour réorganiser le mouvement dalit et le radicaliser. Il s'appuie pour cela sur 75 organisations dans 35 districts, qu'il fédère, coordonne et finance, se concentrant principalement sur la question des violences de caste et de genre subies par les dalits ainsi que sur les demandes matérielles du prolétariat agricole (application effective des mesures de redistribution agraire, obtention des salaires minimum). En tête des buts de l'organisation, viennent : « renforcer le concept et la philosophie de l'émancipation dalit » (conçue comme une synthèse entre marxisme et ambedkarisme), ainsi que « procurer une formation et une éducation pour créer un nouveau leadership »². En outre, le DAG organise régulièrement des meetings publics (*jansunvai*, ou « *public hearings* ») où les villageois dalits prennent la parole sur scène pour exprimer leurs doléances, faisant ainsi émerger des voix subalternes (pauvres, illettrés, femmes) et donnant une visibilité à des catégories relativement absentes de l'espace public (y compris dans le mouvement dalit « traditionnel », dominé par des

hommes scolarisés et la petite bourgeoisie des fonctionnaires dalits – document 1).

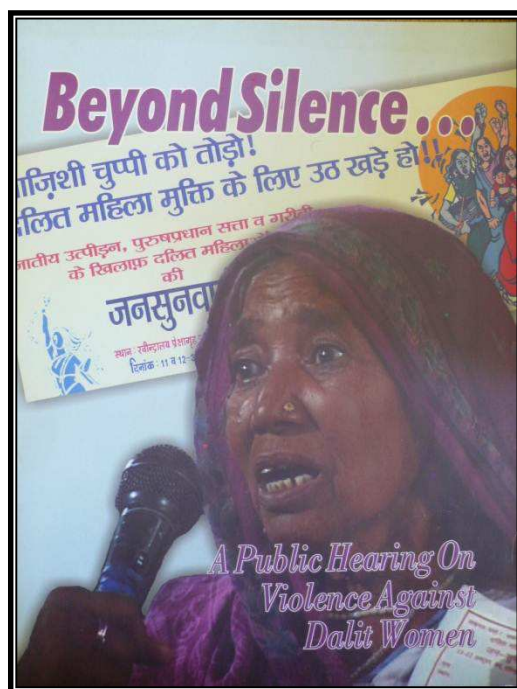
Avec ses petits moyens, Ram Kumar tente de contourner les restrictions légales liées aux financements internationaux, grâce au fait de déléguer l'action contestataire à une multitude de petites organisations locales. Il m'a fait part de la difficulté de travailler à la marge du milieu des ONG, dans un contexte de grande précarité lié à la nature éphémère, renouvelable, insuffisante et exigeante de ces contrats de quelques années avec les agences de financement occidentales présentes à New Delhi. Ayant été sollicité par plusieurs partis pour se présenter dans une circonscription réservée aux dalits (selon le système en vigueur), Ram Kumar m'a confié qu'il n'excluait pas de retourner à une activité politique classique, en se présentant aux élections provinciales. « Dès le départ, j'ai été une personne politique », m'a-t-il affirmé, expliquant que son père, un militant armé du CPI-ML, avait été assassiné par la police, et que dès son enfance, il avait été façonné l'éducation politique de son père et par le souvenir de son sacrifice.

Ne parlant pas l'anglais, il m'a également fait part de ce problème linguistique vis-à-vis des financeurs, expliquant qu'une partie trop importante du budget alloué servait à payer des professionnels pour rédiger les rapports d'activité. La concurrence pour l'allocation des ressources entre les différents segments de l'organisation avait de plus nourri le factionnalisme, poussant un de ses associés historiques, Kapil Dev, lui aussi un dalit, à faire scission et mettre sur pieds un réseau concurrent, le *Dalit Action Group*.

En dépit de leurs inconvénients, les financements extérieurs permettent à ce réseau d'ONG d'échapper à plusieurs limitations du mouvement dalit traditionnel. Dans ce dernier, la dépendance vis-à-vis des commissions pour rémunérer des services de médiation avec l'administration locale, a eu pour effet d'empêcher la dénonciation de la corruption. La dépendance financière vis-à-vis de la petite bourgeoisie des fonctionnaires dalits a quant à elle eu tendance à

¹ Ce parti révolutionnaire naxaliste, fondé en 1969 suite à la révolte paysanne de Naxalbari, s'est rallié à la légalité en 1992.

² <http://dag-up.blogspot.com/2005/11/dynamic-action-group-p-profile.html>.



Document 1 – Couverture d'un rapport du *Dynamic Action Group* | « Donner la voie à des catégories subalternes » (Copyrights *Dynamic Action Group*)



Document 2 – Phulpatti Devi dans un meeting du *Savitri Bai Phule Dalit Mahila Sangharsh Morcha* (Front Savitri Bai Phule de lutte des femmes dalits). | « Célébrer son courage en l'invitant à prendre la parole » (Copyrights album photo d'Usha Devi)

distancier les organisations par rapport à la paysannerie pauvre et à ses intérêts de classe. Cette dernière n'est en effet pas en mesure économiquement de financer un mouvement autonome. Le mouvement dalit traditionnel subit enfin une forme subtile de contrôle étatique par le biais des hauts fonctionnaires dalits, dont l'intervention est constamment sollicitée pour intervenir au cas par cas auprès de leurs collègues récalcitrants dans les administrations locales, jouant ainsi le jeu des influences et des renvois d'ascenseurs. Si la contestation idéologique de la société de castes, l'affirmation publique des dalits et la dénonciation des violences de caste donnent à ce mouvement un caractère protestataire, cette participation aux pratiques locales de l'administration en limite la portée radicale. De plus, la recherche du patronage des hauts fonctionnaires Dalits, eux-mêmes soumis à des formes de surveillance politique et/ou d'auto-censure, induit des formes indirectes de contrôle étatique.

Au contraire, les petites organisations affiliées au *Dynamic Action Group* sont directement implantées dans la paysannerie pauvre, au sein de laquelle elles suscitent des vocations militantes. Comme j'ai pu le constater dans le district de Jaunpur, dans l'Est de la province, un des trois principaux foyers d'activisme du *Dynamic Action Group* (avec Saharanpur, à l'Ouest et Banda, au Sud), la lutte était principalement dirigée contre la corruption des autorités locales. De plus, elle était menée de façon frontale, contrastant avec les négociations et manœuvres *in camera* que le mouvement ambedkariste traditionnel a tendance à favoriser avant de s'engager dans une protestation populaire.

Dans le chef-lieu de « canton » (*block*) de Khutahan, où deux organisations du réseau de Ram Kumar avaient élu domicile, j'ai été accueilli par une poignée de militants. Alors que leurs familles résidaient dans des villages aux alentours, ils vivaient et travaillaient quant à eux dans un rez-de-chaussée de deux pièces louées à un brahmane. Deux d'entre eux étaient salariés du DAG, qui leur versait 3000 roupies mensuels (le salaire d'un ouvrier), ainsi qu'un soutien logistique (loyer, ordinateur portable, véhicules deux roues, frais de fonctionnement divers). Ils bénéficiaient également de deux assistants et d'un cuisinier. L'une de ces deux organisations, dirigée par un ancien militant d'organisations ambedkaristes locales, Motilal Behtu, s'était spécialisée dans le syndicalisme agricole, tandis que l'autre, orientée vers l'« *empe-*

verment » des femmes était dirigée par une jeune femme trentenaire, Usha Devi.

Mariée dans sa petite enfance, et mère de deux fillettes, cette figure locale de l'émancipation des femmes dalits, avait divorcé après avoir découvert que son mari, parti travailler comme maçon à Mumbai, menait une double vie conjugale. Ayant un niveau d'études secondaires et ayant fait ses premiers pas comme activiste d'une ONG locale, elle fut remarquée par Sujit Ghosh, évoqué plus haut comme cofondateur du *Dynamic Action Group*, qui vit en elle une figure prometteuse de leadership féminin. Aujourd'hui séparé de Ram Kumar suite à un différend, Sujit Ghosh continue à promouvoir la popularité d'Usha en la faisant participer à des événements de la société civile indienne et en soutenant son organisation financièrement, ponctuellement et de façon informelle, complétant et concurrençant ainsi le soutien de Ram Kumar. Une équipe de tournage allemande envoyée par lui était sur le point de venir la filmer pour un film documentaire au moment de mon départ. Son organisation, le *Savitri Bai Phule Dalit Mahila Sangharsh Morcha* (Front Savitri Bai Phule de lutte des femmes dalits), fait référence à un personnage historique féminin du mouvement anti-brahmane. Elle se compose de groupes d'entraides de villageois dalits (« self help groups »), auxquels se rattachent également les militants de l'organisation de Behtu. Lors de mes visites à ces groupes dans les villages, j'ai pu constater la domination des femmes dans ces petits comités, qui s'explique en partie du fait qu'il s'agissait d'une basse saison agricole au cours de laquelle un grand nombre d'hommes migrent vers les bassins d'emploi. Il s'agissait donc bien d'un mouvement de femmes dalits mobilisées pour obtenir l'entièreté des bénéfices des programmes sociaux et de développement du gouvernement.

Au-delà de cette plus grande place faite à la participation des femmes et à la paysannerie pauvre par rapport aux organisations du mouvement dalit traditionnel, certaines continuités me sont apparues. Ainsi, ces organisations étaient dominées par les chamars, la plus importante communauté dalit d'Uttar Pradesh (où environ 60% de la population dalit est chamar), qui a traditionnellement dominé le mouvement ambedkariste. Usha et Behtu eux-mêmes en faisaient partie, tout comme la grande majorité de leurs militants. Il est également intéressant de noter une recherche d'indépendance par rapport aux financements du *Dynamic Action Group*.

En effet, afin de ne pas dépendre exclusivement de ce dernier, dont les subventions avaient eu tendance à diminuer, Behtu et Usha avaient monté une structure « *registered* » (inscrite au registre de l'administration), le *Sankalp Samajik Vikas Samiti* (comité volontariste de développement social), leur permettant d'obtenir des financements gouvernementaux et de s'enrôler dans l'application de politiques publiques comme le *National Rural Employment Guarantee Act*¹. Mais un tel statut étant légalement incompatible avec des activités de protestation contre les pouvoirs publics, cette organisation servait à capter les financements gouvernementaux, tandis que les mobilisations contre l'administration étaient menés au nom des deux autres organisations, quant à elles dépourvues de statut légal².

Une autre caractéristique rappelant le mouvement dalit traditionnel résidait dans le fait de conserver, à un niveau symbolique, un mode de financement paysan par le biais de collectes en argent ou de dons en denrées agricoles. Bien que leurs petits salaires leur permettent de subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles vivant dans les villages, Usha me montra un container en fer blanc dans l'entrée de la maison, destiné à stocker du grain, en m'expliquant la valeur symbolique de cette économie du don: « les gens doivent sentir que l'organisation est à eux ». De même, plutôt que de défrayer entièrement les « *self help groups* », ils demandaient aux villageois d'organiser des collectes pour louer des bus afin de se rendre aux meetings

et aux manifestations publiques. L'insistance sur la diversité des financements et du maintien d'une composante villageoise dans ce dernier, était, comme dans le mouvement dalit traditionnel, une façon de créer un lien économique avec ces milieux. Mais il y avait aussi de la part de ces ONG, une volonté de ne pas tomber dans le piège de la dépendance, comme cela était arrivé selon eux à une ONG dalit du district (dirigée par Kapil Dev, l'ancien associé de Ram Kumar), chez qui selon leur mots, c'était « pas de financement, pas d'activité » (« *funds nahi to kam nahi* »). Ils appréhendaient en effet le risque de voir l'énergie militante les quitter pour se laisser gagner par le flegme du salarié et l'aspiration au confort, auquel ils associaient la professionnalisation du mouvement social en Inde. Behtu en particulier, était constamment préoccupé de pérenniser la culture politique du mouvement dalit, ce qui impliquait une réflexion critique sur la professionnalisation et la question de la dépendance financière.

Usha et Behtu tâchaient en outre de perpétuer le caractère idéologique du mouvement dalit en organisant les traditionnelles commémorations de l'anniversaire d'Ambedkar et en célébraient l'héritage d'autres personnages du mouvement anti-caste (comme Savitri Bai Phule).

Ainsi, dans cette localité, cette manière vigilante de gérer l'ONGisation en maintenant une dimension idéologique permet de poursuivre un mouvement de politisation par le bas. Amorcée dans les années 1980 et le début des années 1990 par les mobilisations du BSP, la politisation des villageois dalits a été battue en brèche par le BSP lui-même, une fois arrivé au pouvoir et faute de pouvoir la contrôler. Après avoir incité ses militants à créer des comités ambedkaristes dans sa phase de mobilisation villageoise, le parti s'est en effet dissocié de leur activisme une fois au pouvoir. La *Chief Minister* Mayawati a préféré se concentrer sur une stratégie politique de changement social par le haut, une stratégie purement électorale impliquant le soutien inconditionnel de l'électorat dalit, n'hésitant pas à battre en brèche et même à réprimer par des arrestations les initiatives de ses militants dès lors que les tensions sociales pouvaient compromettre ses alliances³. En dépit de leur

¹ Une nouvelle politique de travaux publics du gouvernement fédéral, garantissant 100 jours de travail par an à chaque famille, dont la mise en œuvre repose sur la participation d'organisations de la société civile enregistrées auprès de l'administration locale.

² Cette division du travail entre sous-traitance d'activités de développement pour le compte de l'Etat et travail politique, est l'objet du livre de Sangeeta Kamat, qui réfléchit au fonctionnement en tandem d'une organisation communautaire des tribaux (le *Sanghatna*) qu'elle qualifie d'organisation politique non-électorale, et d'une ONG (le *Sansad*), confiée à des professionnels, se chargeant de gérer les projets financés de développement. L'auteure en conclut que, contraint de se loger dans les interstices du développement, le politique équivalait alors à un acte de résistance : « *In the face of this oppressive power of the development apparatus, the Sanghatna was an act of resistance. It was a way of not succumbing to the potency of development, a potency whose claim was to produce an impotent class of people, incapable of revolution. In many ways, the Sanghatna represents a subordinate ideology, articulating itself within the restrictive enclosures of the development apparatus. It was born in the (few) people's refusal to abandon a struggle, and consequently, a refusal to stay within the confines of the development discourse* » (Kamat Sangeeta, *Development Hegemony*, op. cit., p.75).

³ Cette rupture entre le mouvement dalit et le BSP n'a cependant pas empêché une forme de division du travail, comme je l'ai montré à propos de la région de Kanpur (Jaoul Nicolas, « Political and "non political" means in the Dalit movement », in Pai Sudha, *Political process in Uttar Pradesh* :

désillusion par rapport à la pratique opportuniste du pouvoir par le BSP, des intellectuels organiques comme Behtu et Ram Kumar mènent une réflexion théorique sur l'importance d'un mouvement dalit autonome par rapport au champ politique et voient dans le soutien logistique et organisationnel de la société civile transnationale, une possibilité de faire renaître de ses cendres le mouvement dalit local sur lequel le BSP s'était appuyé à ses débuts.

Cette stratégie repose principalement sur une dynamique sociale d'affirmation des paysannes dalits dans les zones de migrations saisonnières des hommes¹. L'irruption dans la vie publique locale d'une catégorie dominée et exclue à plusieurs titres de la participation (en vertu du genre, de l'analphabétisme, de la classe et, dans une moindre mesure, de la caste, bien que la caste recoupe ces différentes formes d'exclusion), engendre une spontanéité et des effets défiant l'idéal policé de la « bonne gouvernance » promu par les institutions internationales. C'est bien ce qu'illustre la notoriété locale acquise par Phulpatti Devi, une villageoise dalit quadragénaire et membre d'un « *self help group* » mis en place par Usha et Behtu. Sensibilisée à la question de l'exploitation féminine dont elle fut victime, elle doit sa célébrité locale au fait d'avoir tranché le pénis d'un homme de haute caste. Celui-ci lui faisait du chantage sexuel pour l'obtention d'un prêt bancaire, après l'avoir une première fois escroquée sous ce prétexte et plusieurs fois sollicité ses faveurs. Mais ce soir-là, au lieu de repousser ses avances, elle a suivi son persécuteur sous un arbre, secrètement munie d'un couteau. Lui déclarant qu'elle était volontaire pour une fellation et l'invitant à se dévêtir sans user de violence, elle a tranché son sexe puis s'est présentée à la police pour avouer son crime. La police ne la croyant pas, elle s'est à nouveau présentée au poste avec le pénis tranché. Interviewée dans la prison de Jaunpur par un journaliste de New Delhi ayant appris l'anecdote grâce à ses contacts avec le DAG, Phulpatti Devi s'est expliquée ainsi sur le courage qui l'avait poussée à agir: « J'ai pensé, dit-elle : maintenant que

Mayawati est au pouvoir, elle va me sauver »². Cette justification naïve de son acte, montre une continuité du point de vue des perceptions locales, entre le mouvement actuel des femmes dalits de Jaunpur et la politique du BSP. L'accès au pouvoir de Mayawati, la *Chief Minister* dalit, que les dalits d'Uttar Pradesh appellent « Behenji » (sœur), représente pour ces dernières un modèle de rébellion contre l'exploitation sexuelle dont elles sont traditionnellement victimes et un modèle d'affirmation. Les femmes dalits ont ainsi constitué un soutien électoral décisif pour le BSP, mais leur participation active au mouvement a été limitée. L'organisation d'Usha Devi tente à présent de donner un vrai rôle public à ces femmes. Loin de démarquer publiquement son organisation de cet acte violent, Usha Devi a célébré le courage de Phulpatti Devi en l'invitant à prendre la parole dans ses meetings publics après sa sortie de prison (document 2) et en lui proposant des responsabilités dans l'organisation, que celle-ci a toutefois décliné.

Si ce fait divers, relayé par les médias nationaux, émerge par son côté spectaculaire et violent, j'ai pu constater en feuilletant les archives de l'organisation (articles de presse locale, tracts, copies des *First Information Reports* de la police), qu'il s'intègre dans une masse plus anonyme d'actes de radicalisme dans lesquels les femmes dalits ont un rôle de premier plan. Ainsi, plusieurs séquestrations (« *gherao* ») de fonctionnaires locaux ponctionnant ou détournant les fonds de l'aide sociale et du développement ont été organisées au cours des dernières années. Certes ce type de manifestation fait partie des registres routiniers de l'action collective en Inde et peut parfois prendre un aspect ritualisé et une sorte de radicalisme de surface (ainsi, les leaders recherchent l'arrestation pour le prestige, tout en étant assurés d'un traitement « VIP » par la police). Cependant, par rapport à cette radicalité de surface lorsqu'ils sont organisés par des leaders locaux de l'opposition bien établis, les femmes dalits leur confèrent spontanéité et subversivité. Usha et Behtu m'ont ainsi parlé de la fierté ressentie, qu'ils partageaient avec la population locale, à l'occasion de la gifle qu'une femme

identity, economic reform and governance, New Delhi, Pearsons, 2007, pp.191-220).

¹ Comme je l'ai montré à travers la création d'une nouvelle icône de la radicalité féminine, la même stratégie politique de mobilisation des femmes paysannes peut être observée dans l'état voisin du Bihar, bastion du CPI-ML (Jaoul Nicolas, « Manju Devi's Martyrdom. Marxist Leninist Politics and the Rural Poor in Bihar », *Contributions to Indian Sociology*, 45(3), 2011, pp.343-371).

² Mayawati, qui règne de façon autoritaire sur le BSP, a occupé plusieurs fois le poste de *Chief Minister* de l'Uttar Pradesh. Bien qu'elle n'ait pas de programme féministe, elle a engendré chez les femmes dalits un processus d'identification. (Shivam Vij, « Sister Act: The First Quarter », http://www.tehelka.com/story_main33.asp?filename=Ne080907SISTER.asp).

âgée avait assénée au « *block development officer* ». Celui-ci lui avait manqué de respect en lui signifiant de quitter sa chaise et de prendre place à terre. Lorsqu'ils se rendent dans les administrations, les pauvres et analphabètes, et *a fortiori* s'il s'agit de femmes dalits, adoptent souvent de façon spontanée la posture accroupie, ou prennent place de façon timide sur une chaise (s'y asseyant parfois à deux), si on les invite à le faire. Or, son statut de militante a probablement incité cette femme à s'octroyer d'elle-même un traitement d'égalité. Face à l'humiliation infligée par le haut fonctionnaire qui lui a demandé dans un langage dérogatoire de quitter la chaise, elle s'est levée pour le gifler tout en rétorquant des paroles devenues célèbres dans l'organisation : « tu devrais m'honorer comme ta propre mère au lieu de m'insulter ! ». Arrêtée par les policiers en charge de la sécurité des lieux, ses camarades de l'organisation présentes à ses côtés ont rameuté par téléphone portable une foule de villageois(es), qui ont séquestré le fonctionnaire et bloqué l'accès du bâtiment jusqu'à obtenir la libération de leur camarade.

Lors de mon séjour au local de l'organisation, chaque jour des groupes de femmes se présentaient, coquettement vêtues de saris aux couleurs vives, maquillées et d'humeur souvent euphorique. Ce nouveau rôle dans la vie publique locale semblait s'accompagner d'une excitation et d'une façon de faire groupe, ainsi que du sentiment mêlé d'être à la fois dans la transgression des codes locaux et dans son droit. Elles prenaient des conseils auprès d'Usha Devi, avant de se rendre en groupe dans les bureaux de l'administration locale. La leader tenait à ce qu'elles fassent les démarches elles-mêmes, de façon à apprendre à se débrouiller sans intermédiaire. Équipées de téléphones portables leur permettant de se concerter avec elle en cas de besoin, elles court-circuitaient ainsi la médiation habituelle des militants de partis et autres « *samaj sevaks* » (« travailleurs sociaux ») auto-proclamés, dont l'intervention implique des rémunérations (une partie de l'argent versé par l'administration est ponctionnée), ou même, comme le révèle le cas de Phulpatti Devi, des faveurs sexuelles.

« *India should be proud of Phulpatti Devi* », écrit dans son blog le journaliste Shivam Vij, suite à la parution de son article dans le prestigieux magazine national d'investigation, *Tehelka*¹. La notoriété qu'obtiennent de tels actes individuels de rébellion des subalternes dans les milieux de la gauche indienne montre une aptitude à susciter une adhésion au-delà de la société locale, grâce à la nouvelle connectivité avec la société civile indienne. La mobilisation populaire que l'ONGisation du mouvement dalit permet de relancer en Uttar Pradesh, suscite donc un phénomène d'identification plus élargie que la mobilisation communautaire des dalits, limitée à ce milieu, n'avait permis jusqu'à présent. Des philosophes du politique comme E. Laclau ou J. Rancière soulignent que de tels processus d'identification collective à la politique des exclus relèvent de la question de la subjectivation, elle-même au cœur du politique². La manière créative et vigilante dont le *Dynamic Action Group* d'Uttar Pradesh gère son propre processus d'ONGisation, montre ainsi une capacité à se saisir de nouvelles ressources disponibles et à diversifier ses financements, tout en poursuivant un objectif politique. En outre, les normes promues par les institutions internationales subissent un processus de réinterprétations politiques à plusieurs niveaux³.

En tant qu'instance centralisée dirigée par des dalits, le rôle de la NCDHR dans le processus de transnationalisation du mouvement dalit constitue une expérience originale de médiation entre un mouvement d'émancipation et la société civile transnationale. Si ce rôle est déterminant, elle semble en réalité agir comme une instance de légitimation politique de cette intervention extérieure, vis-à-vis d'un mouvement ambedkariste détenteur de la légitimité politique. Davantage préoccupé par le maintien de sa souveraineté et de son

¹ Shivam Vij, « India should be proud of Proud of Phulpatti Devi » <http://tamasha.wordpress.com/2007/09/09/india-should-be-proud-of-phulpatti-devi/>.

² Laclau Ernesto, *La raison populiste*, Paris, Seuil, 2005 ; Rancière Jacques, « Politique, Identification, Subjectivation », *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998, pp.112-125.

³ En haut de la chaîne, bien que cet aspect n'ait pas été abordé ici, il faudrait également tenir compte des tentatives, contraintes par des logiques de communication et de marketing, des ONG occidentales de prendre en compte cette politisation des populations ciblées.

autonomie communautaire, ce dernier, continuant à fonctionner selon des modes « traditionnels » d'organisation et de financement, s'est en effet montré peu intéressé par ce processus d'ONGisation. Le leadership de la NCDHR ne s'impose dès lors que dans ce nouvel espace émergent des ONG dalits, encore relativement marginal et déconnecté par rapport au mouvement dalit « traditionnel ».

Au niveau des petites ONG dalits actives sur le terrain, des initiatives régionales comme le *Dynamic Action Group* témoignent cependant d'une tentative de s'inscrire dans la continuité avec un mouvement dalit de la base, dont elles entendent dépasser certaines limites. Les financements permettent ainsi de démocratiser les mobilisations locales en y encourageant la participation de la paysannerie pauvre et en particulier des femmes. Cet article a ainsi permis de montrer les réinterprétations subalternes, conflictuelles, spontanées et subversives de l'ordre et de la discipline supposés de la « bonne gouvernance », qui mettent en évidence un phénomène de résilience du politique et son ancrage dans le local.

La promotion de la bonne gouvernance et de l'égalité des sexes, qui revêtent un caractère consensuel et politiquement correct en occident, se traduisent en effet sur le terrain par des phénomènes de politisation par le bas, dans lesquels les actions radicales, la subversion des hiérarchies, et des incidents chaotiques et violents se voient attribuer une valeur positive. Une fois appropriés par les militants de la base, les thèmes associés à la « bonne gouvernance » comme la lutte contre la corruption subissent ainsi un processus de « resignification radicale »¹. Ainsi, loin d'engendrer forcément un processus de dépolitisation, en Inde l'ONGisation est également synonyme d'un processus conscient de politisation de milieux subalternes jusque-là exclus de la participation active à des mobilisations politiques.

En outre, ce n'est pas le moindre des paradoxes dans ce phénomène d'ONGisation, que d'être appliquée sur le terrain par d'anciens militants marxistes-léninistes ayant participé directement ou indirectement à une lutte armée. Restés à l'écart du mouvement dalit tant qu'ils étaient dans la mouvance marxiste, ils y font désormais leur

entrée par le biais de l'ONGisation. De par leur formation politique et leurs contacts dans la société civile indienne, ils présentent en effet de meilleures dispositions pour cette reconversion que les militants ambedkaristes « traditionnels ». L'enquête de terrain montre que les habitus politiques de ces activistes continuent de déterminer la teneur de l'engagement, et à alimenter des formes de vigilance et de réflexivité politiques. L'idéologie marxiste offre en effet à ces militants les outils et les réflexes intellectuels pour appréhender cette reconversion de manière critique. Les nouvelles ressources en termes de salaires, de logistique et de réseaux à leur disposition sont toutefois à double tranchant. Permettant à leurs organisations d'échapper à la tutelle économique et morale d'une petite et moyenne bourgeoisie communautaire sur les organisations dalits « traditionnelles », elles favorisent certes l'émergence d'une expression politique et d'actions radicales de la paysannerie pauvre. Mais, en induisant la professionnalisation des carrières militantes, elles créent en contrepartie une précarisation du travail militant, là où les collectes communautaires offrent une meilleure stabilité. Lors de ma visite au siège de la NCDHR de New Delhi en 2011, les dirigeants s'inquiétaient de la non-reconduction du financement de la Fondation Ford en raison d'un recentrage sur l'urgence sociale aux Etats Unis. La crise économique et sociale en occident, pourrait donc avoir des répercussions sur l'économie des mouvements sociaux des pays du sud dès lors qu'une dépendance s'installe. Ainsi, l'ONGisation du mouvement dalit provoque une désorganisation de ses modes de financements traditionnels et une spécialisation technocratique du travail militant qui modifie également les modes de recrutement et de transmission du savoir-faire militant.

¹ Butler Judith, « Changing the subject: Judith Butler's politics of radical resignification » (*interview*), in Sahlin A.S. with Butler Judith, *The Judith Butler reader*, Malden: Blackwell, 2004, pp.32-56.