

# Une société fondée sur le système des castes ne peut être « réformée » pour devenir égalitaire

**L'abolition des castes est impossible sans révolution, et la révolution n'est pas possible sans l'abolition des castes. Il ne s'agit pas là d'un jeu de mots, mais de la contradiction fondamentale inhérente à la société des castes.**

\*\_\*

Vous trouverez ci-dessous la transcription révisée d'un discours prononcé en ligne par le professeur Anand Teltumbde, le 17 avril 2026, lors d'un séminaire sur la brahmanisation à l'université de Jadavpur.

\*\_\*

Il y a longtemps, alors que je m'adressais à un public comme le vôtre au sujet de l'abolition des castes, j'ai présenté mon point de vue sous la forme d'un paradoxe :

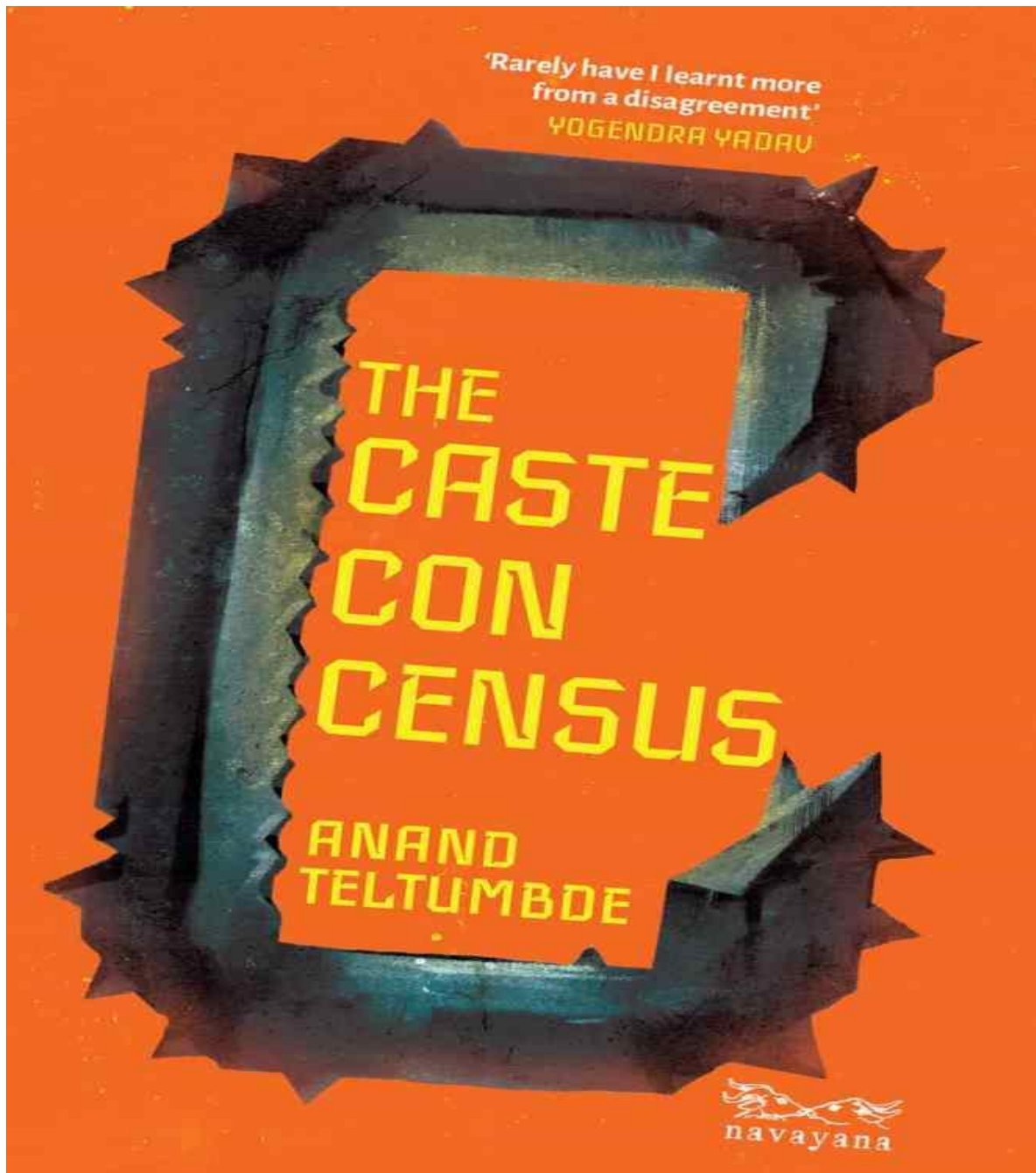
L'abolition des castes n'est pas possible sans une révolution. Et la révolution n'est pas possible sans l'abolition des castes.

Cela peut sembler être une formulation astucieuse, mais ce n'est pas le cas. Elle résume succinctement la réalité de ce qui a affligé l'Inde en tant que civilisation. C'est une description vivante et concrète du piège dans lequel se trouve la société indienne. Elle vous expliquera pourquoi chaque mouvement en faveur de la justice sociale dans ce pays s'est soit enlisé, soit a été récupéré, soit a été étouffé avant même d'avoir pu prendre son essor.

Je pourrais également m'appuyer sur ce paradoxe pour structurer notre discussion d'aujourd'hui.

Aujourd'hui, je souhaite donc faire deux choses. Premièrement, je veux expliquer pourquoi le système des castes doit être anéanti – non pas réformé, ni géré, ni accommodé, mais anéanti. Et deuxièmement, je veux parler de la manière d'y parvenir – non pas par le biais des illusions réconfortantes de la politique des quotas ou de bricolages constitutionnels, mais par le travail bien plus difficile et exigeant d'une révolution structurelle et psychologique.

Avant de pouvoir parler de l'abolition du système des castes, nous devons comprendre ce qu'est réellement ce système. Et je vous affirme que la plupart des personnes – même celles et ceux qui s'y opposent – ne le comprennent pas pleinement. Comme vous le savez tous et toutes, j'écris sur ces questions depuis plus de cinq décennies et j'ai sérieusement acquis cette impression. J'ai récemment publié un livre, *The Caste Con Census*, pour expliquer ce qu'est le système des castes.



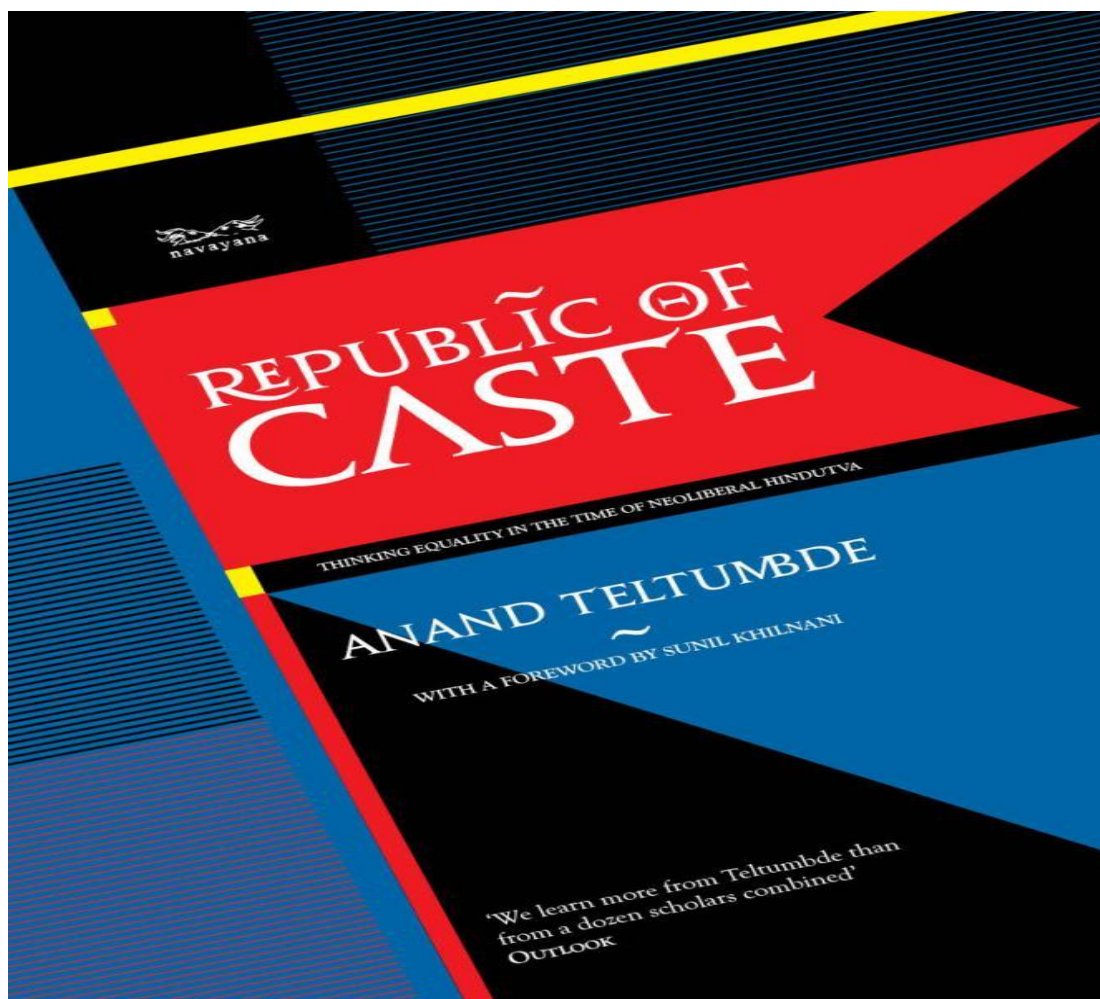
Screenshot

La caste est généralement décrite comme un système de stratification sociale. Une hiérarchie. Une échelle avec les brahmanes au sommet et les dalits au bas, tous/toutes les autres se situant entre les deux. Ambedkar

l'a comparée à une tour à plusieurs étages sans escalier reliant les étages. Cette description métaphorique n'est pas fausse. Mais elle est radicalement insuffisante.

Elle dépeint le système des castes comme un système figé, fossilisé, glacial et dépourvu de vie. Cette conception continue d'influencer une grande partie du militantisme anti-castes, qui se résume à critiquer les brahmanes et à citer Ambedkar de manière sélective. Non, les castes ont évolué et continuent d'évoluer ; elles ne sont plus ce qu'elles étaient à l'époque du Bouddha. Elles ne sont pas non plus ce qu'elles sont devenues sous la dynastie Maurya, sous la dynastie Gupta, au Moyen Âge ou à l'époque coloniale. Les castes ne sont même pas ce dont parlait, ce sur quoi écrivait ou ce contre quoi luttait Ambedkar.

Nos castes contemporaines ont évolué depuis. Elles sont largement façonnées par la Constitution et l'économie politique postcoloniale. C'est pourquoi je les ai appelées « castes constitutionnelles ». Vous pouvez le voir dans mon livre, *Republic of Caste*. Ce sont les castes contemporaines auxquelles nous sommes confrontés.



Une manière simple de comprendre le système des castes consiste à le considérer comme une structure homomorphe à la société indienne elle-même. Que signifie « homomorphe » ? Cela signifie que le système des castes n'existe pas simplement au sein de la société indienne comme une institution parmi tant d'autres. Cela signifie que le système des castes et la société indienne partagent la même forme. La même structure. Le même squelette. Dire que le système des castes est homomorphe à la société indienne, c'est dire que si l'on supprimait le système des castes de la société indienne, on n'aurait pas une société indienne sans le système des castes. On aurait quelque chose de fondamentalement et structurellement différent. Quelque chose qui n'a encore jamais existé.

Réfléchissez à ce que cela signifie. Cela signifie que le système des castes n'est pas une caractéristique de la société indienne. C'est l'architecture de la société indienne. Ce n'est pas quelque chose qui se trouve au sein de la société indienne. C'est quelque chose dans lequel la société indienne s'inscrit.

Regardez l'économie. La division de travail par castes n'est pas accessoire à l'organisation économique indienne. L'attribution héréditaire des métiers – le fait que certaines communautés aient été cantonnées au balayage, au tannage du cuir, au ramassage des excréments, à la lessive, à la pêche, à l'agriculture – n'était pas le résultat du marché. Il ne s'agissait pas d'une spécialisation volontaire. Il s'agissait d'une architecture économique imposée dans laquelle votre naissance déterminait votre travail, votre travail déterminait vos revenus, vos revenus déterminaient vos chances dans la vie, et vos chances dans la vie étaient délibérément maintenues asymétriques afin de reproduire la hiérarchie à travers les générations.

Regardez la question foncière. La propriété foncière en Inde a toujours été, et continue d'être, essentiellement un phénomène lié aux castes. La structure agraire de ce pays – qui possède la terre, qui la cultive, qui est sans terre – suit toujours les lignes de caste avec une cohérence remarquable. Lorsque vous voyez des Dalits se voir refuser leurs droits fonciers dans les villages de l'Uttar Pradesh, du Bihar, du Rajasthan et du Tamil Nadu, vous n'assistez pas à des incidents isolés de préjugés. Vous assistez à la reproduction de la structure économique de la caste.

Prenons l'exemple du mariage. L'endogamie – le mariage au sein de la caste – est le mécanisme biologique par lequel la caste se reproduit à travers les générations. C'est ce qu'Ambedkar a identifié comme étant la clé du système des castes. Pas l'intouchabilité. Pas la souillure. Ni même la hiérarchie. L'endogamie. Car tant que les gens se marient au sein de la caste, la caste se reproduit. Tant que la caste se reproduit, tout ce qui en découle – l'asymétrie économique, la hiérarchie sociale, le mépris culturel – se reproduit avec elle.

Prenons l'exemple de la religion. L'ordre rituel de l'hindouisme – tel qu'il a été pratiqué historiquement, et non tel qu'il est parfois décrit théoriquement – est un ordre de castes. Qui peut entrer dans le temple. Qui accomplit la *puja* [rite d'offrande et d'adoration – NdT] Qui lit les Écritures. Qui interprète la loi. Toute l'architecture rituelle de la pratique hindoue dominante a été, pendant des siècles, une architecture de privilèges de caste.

Regardez la politique. Le réservoir de voix. L'arithmétique des castes. Le fait que, dans la plupart des élections indiennes, la caste soit le facteur le plus déterminant du comportement électoral. Le fait que les partis politiques soient essentiellement des confédérations de castes déguisées sous des atours idéologiques. Le fait que même les partis qui prétendent s'opposer au système des castes s'organisent selon des lignes de caste pour accéder au pouvoir. On ne peut ignorer l'arithmétique des castes dans la politique électorale indienne. Regardez l'ascension et la chute du Bahujan Samaj Party !

Regardez la famille. Regardez la cuisine. Regardez qui peut s'asseoir où. Qui peut toucher qui. Qui peut puiser de l'eau à quel puits. Qui peut porter quels vêtements. Qui peut monter à cheval lors de son propre mariage.

Le système des castes est omniprésent. Il est présent dans l'économie, dans la politique, dans la religion, dans le mariage, dans la famille, dans la cuisine, dans le corps. Ce n'est pas un système qui fonctionne au sein de la société. C'est le système d'exploitation de la société elle-même. Et c'est précisément pour cette raison qu'il est si terriblement difficile à déloger.

Mais la structure à elle seule n'explique pas toute la ténacité de la caste. Si la caste n'était qu'un simple arrangement structurel – s'il s'agissait simplement de savoir qui possède quoi et qui fait quoi –, alors elle pourrait théoriquement être démantelée par la redistribution, par la réforme agraire, par la restructuration économique. Difficile, certes. Mais concevable.

Ce qui rend le système des castes qualitativement différent – différent de tous les autres systèmes de stratification qui existaient nécessairement dans toutes les sociétés anciennes mais qui ont disparu au fil du temps –, ce qui en fait peut-être le système de contrôle social le plus redoutable jamais conçu, c'est qu'au fil de siècles de conditionnement, il s'est ancré non seulement dans la structure sociale, mais aussi dans la psychologie sociale. Il a colonisé non seulement le corps, mais aussi l'esprit. Non seulement le comportement, mais aussi les croyances. Non seulement les pratiques, mais aussi l'identité. C'est là qu'intervient le rôle du brahmanisme qui se fait aujourd'hui passer pour l'Hindutva !

Le génie du système des castes – et j'utilise le mot « génie » avec une ironie et une horreur sans bornes – réside dans le fait qu'il a persuadé ses

propres victimes de sa légitimité. Il a créé, chez les opprimé·es, ce qu'Ambedkar appelait « l'inégalité graduée » : un système où chaque échelon de la hiérarchie jouissait d'une supériorité juste suffisante sur l'échelon inférieur pour que ceux-ci y trouvent un intérêt. Les Shudras pouvaient mépriser les Atishudras. Les OBC inférieurs pouvaient mépriser les Dalits. Les Dalits pouvaient trouver quelqu'un·e d'encore plus marginalisé·e pour se distinguer. Et ainsi la pyramide tenait, car chacun·e en son sein avait quelque chose à perdre si elle s'effondrait.

Il y a eu une lutte intestine incessante pour la supériorité entre les castes au sein de leur propre communauté, ce qui a permis à la structure globale de rester incontestée. Cela explique la longévité du système des castes. C'est pourquoi ce système pervers est devenu le système créé par l'être humain le plus ancien au monde. Il s'agit là de psychologie sociale qui s'est transformée en contrôle social automatisé. Son conditionnement est si profond que les opprimé·es deviennent les gardien·nes de leur propre oppression.

Et ce conditionnement n'épargne pas non plus l'opprimeur. L'individu·e issu d'une caste supérieure qui a intériorisé le système des castes – qui croit sincèrement, à un certain niveau, au caractère naturel de la hiérarchie, à la logique rituelle de la pureté et de la souillure – n'est pas simplement un·e méchant·e faisant un choix rationnel. Elle ou il est aussi le produit de siècles de conditionnement. Son humanité a été déformée par le système des castes tout autant que celle de ses victimes a été niée par ce même système. La déformation prend une forme différente, mais il s'agit bel et bien d'une déformation.

Je ne dis pas cela pour excuser la complicité. La complicité doit être combattue et ses auteurs doivent rendre des comptes. Je le dis parce que si nous sous-estimons la profondeur du problème psychologique, nous prescrirons des remèdes insuffisants. Et des remèdes insuffisants, dans une crise de cette ampleur, sont pires que l'absence totale de remède. Car ils créent l'illusion d'un progrès alors que la structure reste intacte.

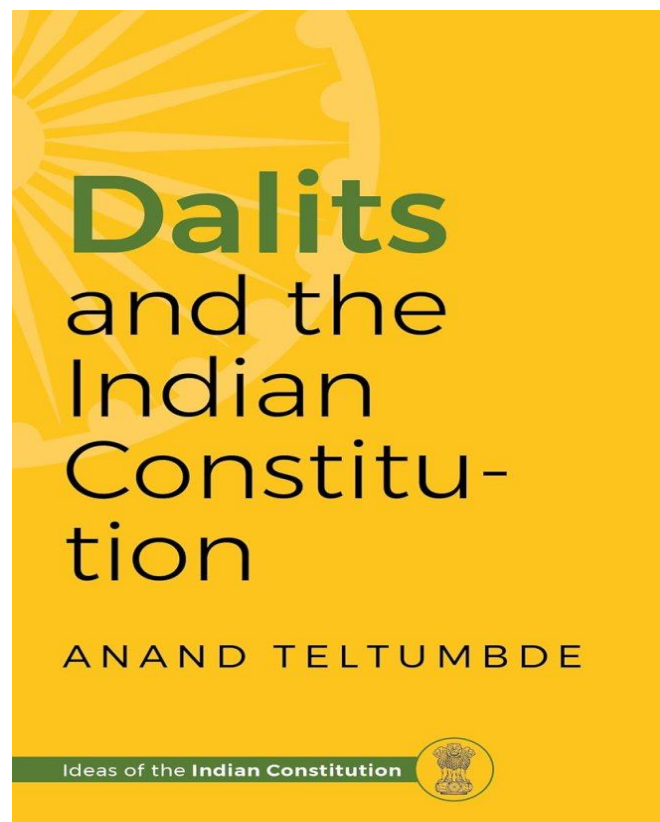
Certain·es d'entre vous verront peut-être ce qui a manqué au mouvement communiste : il a mis l'accent sur la révolution structurelle, mais a négligé de s'attaquer à la psychologie sociale façonnée par le brahmanisme. On pourrait en dire autant du mouvement Dalit, qui a mis en cause cette psychologie sociale, mais a ignoré la constitution structurelle. Ces deux aspects doivent être abordés conjointement.

Le paradoxe consiste à assimiler l'anéantissement des castes à la révolution. Et par révolution, j'entends une transformation radicale, telle que Marx l'a conçue, par l'aboutissement de la lutte des classes. La question cruciale est de savoir en quoi consiste cette lutte des classes.

Les réformes constitutionnelles telles que l'abolition de l'intouchabilité, le droit à l'égalité et la discrimination positive en faveur des Dalits et des OBC ont donné l'illusion, dans l'esprit des gens, qu'il s'agissait de mesures révolutionnaires. Certes, dans le cadre d'un processus historique, elles ont joué un rôle important, mais elles n'étaient certainement pas révolutionnaires.

Je ne qualifierais pas la Constitution de simple instrument bourgeois. Compte tenu de l'équilibre des forces existant à l'époque, je pense que c'était tout ce qu'il était possible de faire. Cependant, même dans le cadre bourgeois, il était possible de définir dans la Constitution des orientations visant à engager le pays sur la voie de réformes telles que l'affaiblissement des castes, la réduction des inégalités, le renforcement des capacités de la population, etc., comme cela a été fait dans de nombreux pays. Mais ce qui a été fait dans la Constitution est tout le contraire : elle a renforcé les castes. Elle a accentué les inégalités et affaibli les capacités de la population.

L'élaboration de la Constitution, tant vantée par le peuple, n'était qu'un exercice d'aveuglement. Je ne peux qu'en effleurer le sujet. Ceux qui souhaitent en savoir plus peuvent se reporter à mon dernier ouvrage, *\*Dalits and the Indian Constitution\**, ainsi qu'à mon prochain livre, *\*We the Non-People of India\**.



Considérons la mesure soi-disant la plus révolutionnaire de la Constitution : l'abolition de l'intouchabilité. C'est un fait historique avéré

que tous/toutes les réformateurs/réformatrices des castes supérieures qui sont entrés en contact avec les civilisations occidentales avaient honte de cette coutume inhumaine qu'est l'intouchabilité et voulaient l'abolir. Mais jamais, par erreur, elles et ils ne se sont prononcés contre le système des castes.

Gandhi incarnait parfaitement cette tendance. Naturellement, lorsque l'occasion s'est présentée lors de la rédaction de la Constitution, elles et ils ont aboli l'intouchabilité à l'unanimité. Seuls trois membres, ironiquement tous originaires du Bengale, où la forme d'intouchabilité dite « *touch-me-notism* » était la plus faible en Inde, s'y sont opposés. Le premier était Pramath Ranjan Thakur, l'arrière-petit-fils de Harichand Thakur, fondateur du mouvement Matua et premier avocat issu de la communauté Dalit. Il a déclaré qu'il ne comprenait pas comment l'intouchabilité pouvait être abolie tant que les castes existaient. Deux autres Bengalis, tous deux des Bhadrak, l'ont soutenu. À part eux, personne n'a pipé mot et tout le monde s'est réjoui de contribuer au chœur des auto-félicitations.

L'abolition des castes n'était-elle pas possible ? Il existait un argument tacite qui a peut-être réduit au silence les membres des castes répertoriées, selon lequel si les castes étaient abolies, leurs quotas disparaîtraient. Était-ce vrai ? Les quotas ont été institués par la Loi sur le gouvernement de l'Inde de 1935, sur la base d'une catégorie administrative créée par les dirigeants coloniaux, celle des « castes répertoriées ». Il ne s'agissait pas d'une caste hindoue. Par conséquent, le système des castes hindoues aurait très bien pu être aboli si on l'avait voulu, sans que cela n'affecte les quotas existants.

Non, on ne voulait pas se débarrasser des castes. Les castes et la religion avaient prouvé leur efficacité dans la stratégie britannique de « diviser pour régner ». Les dirigeants postcoloniaux ne voulaient pas s'en passer. Les castes ont été préservées grâce aux intrigues susmentionnées et la religion a été préservée en esquivant habilement le véritable laïcisme. Malgré l'impression que la Constitution nous a donné du laïcisme, son texte ne contient pas ce mot au-delà du Préambule, qui était d'ailleurs un ajout illégitime en 1976, pendant l'état d'urgence.

Même les quotas auraient pu contribuer à l'élimination du système des castes si les dirigeants avaient eu des intentions sincères. Il leur suffisait de renverser la logique qui les sous-tendait, pour qu'ils cessent d'être un moyen d'aider les Dalits à s'élever et deviennent une force de contrepoids face aux préjugés que la société nourrit à leur égard. Cela aurait, à juste titre, fait peser sur la société la responsabilité de se corriger afin de supprimer cette politique d'exception dans les plus brefs délais.

La disposition actuelle stigmatisait implicitement les Dalits en les qualifiant de groupe défavorisé. Mais, au lieu de cela, ils ont multiplié les quotas en faveur des « castes arriérées » en s'appuyant sur un critère mal défini de

retard « social et éducatif ». Dans un pays comme l'Inde, qui figure encore aujourd'hui parmi les sociétés les plus arriérées, quelle communauté ne répondrait pas à un tel critère ? Il n'est donc pas étonnant qu'aucune communauté n'ait renoncé à revendiquer des quotas en tant que communauté socialement et sur le plan éducatif défavorisée.

La clé pour comprendre tout cela réside dans le fait que les dirigeant·es postcoloniaux ont repris l'ensemble de l'appareil d'État colonial qui servait les objectifs coloniaux de répression du peuple. Certains changements d'apparence positive, tels que le suffrage universel, les droits fondamentaux justiciables et les principes directeurs non justiciables, ont été intégrés en accord avec l'esprit de l'époque, mais ils ont été submergés par la logique structurelle plus large.

La Constitution, élaborée dans un grand tapage, a également emprunté la majeure partie de son contenu à la loi de 1935 et a validé l'infrastructure coloniale de l'État. L'État constitutionnel était donc l'État colonial, auquel s'ajoutait la ruse brahmanique, une machine perfectionnée pour opprimer le peuple indien, ce dont nous faisons l'expérience empirique aujourd'hui.

Prenons le cas d'une application très radicale du suffrage universel. Toute son essence positive se perd dans le choix du système électoral : le scrutin majoritaire à un tour (FPTP), qui, de par sa structure, fait perdre la plupart des voix tout en entretenant l'illusion d'une participation populaire. Aucun parti ayant gouverné l'Inde n'a jamais atteint ne serait-ce que 50% des suffrages populaires, mais tous se sont néanmoins proclamés invincibles. Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie qu'à tout moment, plus de 50% des électeurs et des électrices n'ont pas donné leur consentement aux dirigeant·es pour qu'elles et ils gouvernent.

Hormis les rituels électoraux, les citoyen·nes n'ont aucun moyen de participer à la démocratie. En fait, le scrutin majoritaire à un tour ne prévoit pas de seuil minimal ; par conséquent, ce ne sont pas les votes des citoyen·nes qui comptent dans la démocratie indienne, mais les stratégies des partis politiques.

N'y avait-il pas d'alternative ? Lorsque le système électoral a été proposé par les réformes Montague-Chelmsford en 1919, le système de représentation proportionnelle (RP) a été suggéré par la commission spéciale, compte tenu de la diversité de l'Inde. De toute évidence, rien n'a été fait et le système majoritaire à un tour de Westminster a été adopté par défaut pour les élections indiennes. Depuis lors, tous/toutes les politicien·nes indien·nes se sont habitués·es à ce système.

Au cours de l'élaboration de la Constitution, cependant, la question du mode de scrutin a fait l'objet d'un débat houleux et ses partisan·es, principalement des député·es musulmans·e et même de nombreuses et nombreux fidèles non musulman·es, se sont prononcés·e en faveur du

système de représentation proportionnelle. Mais cette position a été ignorée. Nul autre que D.R. Gadgil, le célèbre économiste et haut responsable du Congrès, a soutenu le système de représentation proportionnelle, mais a révélé que les dirigeants du Congrès, que Granville-Austin qualifiait d'oligarchie, ne l'accepteraient jamais car ils voulaient un gouvernement central fort à parti unique, ce que seul le système majoritaire à un tour pouvait garantir.

Le principal avantage du système de représentation proportionnelle est qu'il s'agit d'un système personnalisable, alors que le système majoritaire à un tour est rigide. On pourrait le configurer pour obtenir une démocratie quasi parfaite en fonction de son système politique. Dans le contexte des castes, le système de représentation proportionnelle aurait considérablement atténué la politique des castes.

Après la première décennie de domination du Congrès – soutenue par l'aura de la lutte pour la liberté –, les changements dans l'économie politique ont remodelé le système politique et intensifié la compétition électorale. Dans ce contexte, les réservoirs de voix fondés sur les castes sont apparus comme un axe central de la politique électorale, redonnant ainsi aux castes un rôle renouvelé et déterminant dans l'art de gouverner moderne.

Lorsque le pouvoir politique s'organise selon le système des castes, il renforce la caste en tant que catégorie tout en redistribuant le pouvoir entre les castes. Vous n'avez pas affaibli la logique des castes. Vous avez agi entièrement dans le cadre de cette logique. Vous avez, en quelque sorte, récompensé l'identité de caste en en faisant la monnaie d'échange du pouvoir politique. Et ce faisant, vous avez rendu la caste plus centrale, et non moins centrale, dans la vie sociale.

Assez parlé de la cruauté du système des castes et de la nécessité de l'anéantir. Permettez-moi maintenant d'aborder la question la plus difficile : comment l'anéantir – et, conformément à mon paradoxe fondateur, comment envisager la révolution dans ce pays.

Je sais que cela peut sembler une affirmation ambitieuse – comme si, en quelques minutes, j'allais vous livrer un mantra secret pour une révolution indienne. Rien de tel. Ce que j'ai l'intention de faire est bien plus modeste : indiquer quelques approches clés. Dans le climat actuel de confusion, même cela, je crois, n'est pas sans valeur.

Ce que j'entends par révolution n'est pas simplement la prise du pouvoir d'État, bien que cela puisse en faire partie. J'entends la révolution dans son sens le plus large et le plus complet – une transformation totale et simultanée des structures, des relations et des consciences. Bien sûr, il ne s'agit pas là d'éléments distincts, mais d'éléments qui doivent être

intégrés au processus de la lutte des classes. Et qu'est-ce que cette lutte des classes ? Cette question pourrait bien contenir la clé.

La plupart des gens pensent que la notion de classe est liée à l'économie. Nos partis communistes ont approfondi cette idée, selon laquelle les classes doivent être appréhendées dans le contexte des conditions réelles de la société et non dans celui des conditions idéalisées issues de l'imagination de quiconque. Même la maxime du Manifeste selon laquelle « l'histoire de toutes les sociétés qui ont existé jusqu'à présent est l'histoire des luttes de classes » suggérait que les classes sont à l'origine de toutes les autres contradictions. Dans toute société, les classes devraient être constituées de castes, de genres, de races, d'ethnies, etc., et les contradictions associées à chacune d'entre elles doivent être résolues par une lutte consciente, qui doit être considérée comme partie intégrante de la lutte des classes. Nous nous sommes trompé·es. Le monde s'est trompé. Et cela nous a coûté des révolutions.

Nous devons déployer des efforts sérieux pour dissiper la confusion accumulée. Prenons l'exemple des castes : l'Inde d'aujourd'hui est plus divisée en castes que jamais. C'est le résultat des quotas constitutionnels et de la politique électorale. Chaque caste et sous-caste affiche désormais fièrement son identité. Et, ironiquement, bon nombre des castes les plus opprimées sont souvent à l'avant-garde de cette affirmation.

Ce type de politique identitaire est une puissante ivresse : il peut certes mobiliser, mais il peut aussi nous enfermer dans les catégories mêmes que nous cherchons à transcender. C'est un point sur lequel nous devons réfléchir consciemment, sans pour autant le rejeter ni l'idéaliser.

La tâche qui nous attend est colossale. Mais elle est nécessaire. Car l'alternative est inacceptable : laisser la société se dégrader, accepter que la majorité vive dans des conditions indignes de la dignité humaine, et rester silencieux tandis que quelques-uns continuent d'imposer cette injustice et d'en tirer profit.

Nous avons le choix : affronter cette réalité et la transformer, ou devenir complices de sa persistance.

**Anand Teltumbde**, 20 avril 2026

Anand Teltumbde est l'ancien PDG de PIL et professeur à l'IIT Kharagpur et au GIM, à Goa. Il est également écrivain et militant des droits civiques. Ce discours est republié ici avec son autorisation.

<https://thewire.in/caste/a-society-built-as-caste-cannot-be-reformed-into-equality>

Traduit par DE