Archives de sciences sociales des religions

136 | octobre - décembre 2006
Les Archives... cinquante ans après

# Robert Deliège, *La religion des intouchables de l'Inde*

Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2004, 165 p.

André Padoux

OpenEdition Journals

**Édition électronique**
URL : http://journals.openedition.org/assr/3910
DOI : 10.4000/assr.3910
ISSN : 1777-5825

**Éditeur**
Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**
Date de publication : 1 décembre 2006
Pagination : 115-283
ISBN : 2-7132-2124-2
ISSN : 0335-5985

**Référence électronique**
André Padoux, « Robert Deliège, *La religion des intouchables de l'Inde* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-32, mis en ligne le 12 février 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/assr/3910 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.3910

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

# Robert Deliège, *La religion des intouchables de l'Inde*

Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2004, 165 p.

André Padoux

1 Spécialiste reconnu des intouchables indiens (les Dalits, comme on dit plutôt aujourd'hui), R. Deliège rassemble ici des « versions plus ou moins modifiées » de six articles parus de 1987 à 2001 dans diverses publications (dont les *ASSR*) traitant de cette catégorie sociale, officiellement inexistante puisque la Constitution indienne l'a abolie, mais toujours présente dans les faits et comptant quelque cent cinquante millions d'êtres humains. L'ouvrage concerne plus précisément les intouchables parmi les plus pauvres de certaines zones rurales du sud de l'Inde, habituel terrain de recherche de l'auteur. Mais si les faits qu'il décrit sont locaux, certaines de ses observations ne laissent pas d'avoir une valeur générale. On pourrait d'abord faire remarquer qu'il y a des intouchables de diverses sortes, certains loin d'être pauvres et opprimés comme ceux qu'il décrit. Mais surtout, comme il le dit dans l'introduction, les traits volontiers relevés comme propres à la religion des intouchables se retrouvent, en fait, d'une manière générale en Inde, car ce sont ceux de la religion populaire qui, en réalité, bien plus que celle décrite dans les textes de l'hindouisme classique, est la religion pratiquée, vécue, par la grande majorité de la population du sous-continent indien. L'auteur énumère sept de ces traits (p. 11-12) : le caractère « largement utilitaire, pragmatique » de la religion, la proximité des divinités, leur caractère plutôt immanent que transcendant, leurs traits très « humains » : ces êtres surnaturels sont souvent peu aimables, irritables, dangereux – il faut donc les apaiser. Ils sont aussi accessibles ; on les consulte, on fait appel à eux et dans de tels cas, c'est par la transe, la possession, d'un officiant ou expert que se fait le contact. Autre trait : la sexualité, la fertilité (humaine ou, végétale) ne sont pas éloignées du religieux. R. Deliège souligne enfin le lien de la religion au territoire. Or ce sont là des traits panindiens.

2 Cela étant, dans un premier chapitre théorique (et parfois polémique), « L'ethnographie contre l'idéologie : le cas de l'hindouisme », l'auteur reproche aux orientalistes spécialistes de l'Inde d'avoir donné de celle-ci une vue inexacte en

présentant, sur la base des textes religieux et normatifs sanskrits, la société indienne/hindoue comme généralement régie par la règle des castes et des étapes de la vie brahmanique, alors que cette conception, œuvre de brahmanes, n'est valable que pour les castes ou classes supérieures, minoritaires, et non pour la majorité de la population dont les conceptions et les conduites sont en réalité caractérisées par les traits énumérés dans son introduction. Cette critique ne laisse pas d'être fondée, même si elle est parfois portée un peu trop loin, notamment en ce qu'elle ne tient guère compte des développements récents de la recherche indianiste. Celle-ci reconnaît, en effet, que depuis quelque mille ans, avec en particulier le rôle croissant de la *bhakti*, la religion vécue des hindous est davantage celle dont il a souligné les grands traits que celle que l'on trouve ou que l'on a cru avoir trouvée dans les textes classiques sanskrits. Mais il faut dire aussi que si l'on y discerne de tels traits – le rapport pragmatique aux divinités et leur caractère volontiers farouche, ainsi notamment que le rôle du sexe – ce sont là des traits non pas de basse caste, mais fondamentalement indiens, retrouvés diversement partout, traits dont l'importance a été reconnue dans les dernières années par les indianistes, avec, notamment, le développement des études tantriques. On pourrait aussi noter que certains aspects de la réalité religieuse que souligne l'auteur avaient été bien vus depuis un demi-siècle par certains anthropologues comme par des indianistes (on pourrait citer *Criminal Gods and Demon Devotees*, A. Hiltebeitel, dir., où les références sont souvent sud-indiennes : voir *Arch.* 76-394). Cet état de chose n'empêchant pas en même temps la présence très grande dans l'hindouisme vécu des grands mythes et des images classiques, mythes souvent présents en étant réinterprétés (voir Leslie *infra* : *Arch.* 136-65). Mais laissons cela et revenons au livre de R. Deliège.

3 Des deux villages particulièrement étudiés, l'un est entièrement composé de Paraiyar, intouchables catholiques ; l'autre, d'hindous de caste très basse mais non intouchables. Ce qui frappe dans le premier, c'est la présence du culte de la Vierge Arokya Mary. Populaire, lié à l'exorcisme, ce culte n'est pas approuvé par l'Église catholique qui n'a d'ailleurs sur place aucun prêtre. Les Paraiyar, avec leur conception d'un invisible omniprésent généralement dangereux, proche du monde hindou (les forces maléfiques exorcisées sont des *peys*, des démons de l'hindouisme populaire) ne sont en réalité pas vraiment intégrés à l'Église où ils ne trouvent ni aide ni réconfort. Les hindous de l'autre village, vivant également dans un univers peuplé de forces surnaturelles liées au terroir et ayant leurs prêtres possédés, apparaissent, en revanche, comme plus intégrés dans un cadre religieux, qui n'est d'ailleurs pas entièrement coupé de la « Grande Tradition » qu'ils ne connaissent évidemment pas et dont ils interprètent les mythes à leur manière. Ce vécu de l'hindouisme dans la masse de la population rurale de l'Inde est un fait très général, trop peu étudié (une des rares exceptions est l'étude d'un village de l'Inde du nord, de bonne caste, il est vrai, par J.-L. Chambard : voir *Arch.* 134-19). L'auteur expose et discute de façon intéressante la vision du monde de ces hindous intouchables ou de basse caste, vision d'une vie humaine inéluctablement vouée à la souffrance, qu'ils tâchent d'alléger par la prière, les vœux, ou les pèlerinages – sans compter les exorcismes : on retrouve là le rapport de réciprocité entre fidèle et déité.

4 Dans le deuxième chapitre, R. Deliège rappelle que si les prêtres des temples hindous sont en principe des brahmanes (situation confirmée même par un arrêt de la Cour suprême pour des prêtres vishnouites du Tamilnadu), tous les brahmanes ne le sont pas nécessairement surtout que nombre de lieux de culte ne sont pas desservis par eux,

mais par des officiants d'autres castes (ou hors caste), dont la qualification n'est pas d'ordre socio-rituel, mais personnel, résultant le plus souvent d'une élection par la divinité opérée généralement lors d'une transe ou possession. Suivant en cela d'autres ethnologues, L'auteur les désigne comme des chamanes. Possédés par la divinité, ils parlent pour elle lors d'une transe au cours de laquelle ils transmettent ses ordres et surtout répondent aux questions des fidèles, les aidant à faire face à leurs problèmes (on pourrait renvoyer ici, pour l'Himalaya, à l'étude de Daniela Berti recensée dans *Arch.* 118-8 ; voir aussi *Arch.* 68-174). Ce sont ces « chamanes » (*coodangis*, en tamoul) qui sont présents dans les innombrables sanctuaires de l'Inde rurale (et parfois urbaine), répondant aux besoins religieux de diverses populations et notamment des intouchables.

5 Poursuivant ce que l'on pourrait appeler son travail de déconstruction des idées admises sur les religions de l'Inde, R. Deliège, dans le chapitre 3, se demande si les hindous croient à la réincarnation, dont il pense que les indianistes ont exagéré l'importance sur le plan tant des idées ou croyances que de leurs conséquences pratiques. Les villageois qu'il a interrogés sur leurs convictions semblent en effet soit ne guère y penser, soit n'y croire que vaguement, comme à une hypothèse ou une simple possibilité. Certes, il s'agit là d'un cas localisé, réduit, et d'une population illettrée, à partir de quoi on ne peut guère généraliser, mais l'interrogation se comprend. On peut rappeler à ce propos que l'indianiste Wendy Doniger, dans la grande enquête qu'elle avait dirigée sur cette difficile question, disait du *karman* qu'il était plus un problème qu'une notion...

6 Le chapitre 4 (dont une première version avait paru dans les *Arch.* 79 en 1992), traite de la possession démoniaque chez les intouchables catholiques telle qu'il avait pu l'observer dans un des deux villages de son enquête. Ce village, à majorité catholique, possède un sanctuaire dédié à N.-D. de la Bonne Santé, Arokya Mary, qui en est, à la manière d'une déesse hindoue, la protectrice. C'est une Mère bienveillante à laquelle les villageois catholiques (et parfois hindous) recourent pour se protéger des démons, être surnaturels du panthéon hindou, dont les catholiques admettent, ainsi, en quelque façon l'existence. Ils persécutent leurs victimes, surtout des femmes en période d'impureté (trait qui, on le sait, se retrouve en bien d'autres lieux). Arokya Mary ne s'exprime pas par la bouche d'un prêtre (l'Église désapprouve ces pratiques), mais par celle d'un possédé, vieil homme vivant dans le sanctuaire. Ce chapitre est intéressant tant sur le plan des rapports chrétiens-hindous que sur la nature et le fonctionnement de la possession.

7 Ce sont des rites et pratiques religieuses de membres de basses castes, de leurs conceptions morales, de leur souffrance, observées dans ces deux mêmes villages que traitent les deux derniers chapitres. R. Deliège critique à cette occasion l'usage du terme de croyance : l'hindouisme de cette région, écrit-il (p. 103), n'est pas une chose à laquelle on « croit », c'est quelque chose que l'on « fait ». La remarque est pertinente et n'est pas valable que pour des villageois sud-indiens, mais d'une façon tout à fait générale. L'indianiste van Buitenen avait dit, il y a un demi-siècle, que dans le cas de l'Inde brahmanique ou hindoue, il ne fallait pas parler d'orthodoxie, mais d'orthopraxie.

8 Beaucoup d'autres points de cet ouvrage auraient pu être signalés. Il est d'un intérêt qui dépasse son seul sujet.