



HAL
open science

Le fait ethnique en Himalaya et la question des peuples autochtones

Gérard Toffin

► **To cite this version:**

Gérard Toffin. Le fait ethnique en Himalaya et la question des peuples autochtones. Journée Himalaya, INSU (CNRS) et le Réseau Asie-Imasie (UPS 2999 CNRS/FMSH), Jan 2009, Paris, France. <hal-01692284>

HAL Id: hal-01692284

<https://hal.science/hal-01692284v1>

Submitted on 24 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

« Journée Himalaya »

08 janvier 2009

Campus Gérard Mégie

Organisée par l'INSU (CNRS) et le Réseau Asie-Imasie (UPS 2999 CNRS/FMSH)

Gérard Toffin (CNRS, UPR 299)

Le fait ethnique en Himalaya et la question des peuples autochtones

À côté des antagonismes religieux, principalement entre Hindous et Musulmans, les conflits ethniques et les débats autour des populations indigènes ou immigrées jouent un rôle majeur dans la vie politique des pays himalayens -comme ailleurs en Asie pourrait-on dire. Les revendications des populations d'origine népalaise installées au Bengale septentrional, dans la région de Darjeeling et de Kalimpong, visant à créer un état autonome, le Gorkhaland, dont la langue serait le népali/gorkhali, ont ainsi entraîné des heurts violents au cours des dernières décennies avec les populations locales et l'armée. La question n'est toujours pas réglée et les tensions menacent toujours de dégénérer. À l'extrémité orientale de la chaîne, dans le nord-est de l'Inde, déjà au sud du Brahmapoutre, les ethnies Naga, parlant une quarantaine de langues tibéto-birmanes mutuellement incompréhensibles, se sont longtemps opposées militairement au pouvoir central pour réclamer leur indépendance et un grand Nagaland (Nagalim). Le Bhutan lui-même, peu après avoir lancé sa politique de « bonheur national brut », a expulsé au début des années 1990 quelque 100.000 immigrants népalais (des Lhotsampa) installés depuis longtemps dans ce royaume bouddhiste et dont le nombre sans cesse croissant menaçait les populations tibétaines Drukpa détentrices du pouvoir. En ce qui concerne le Népal, les succès de la guérilla maoïste dans une large partie du pays durant « la Guerre du peuple » (*jan yuddha*) de 1996 à 2005, et lors des élections d'avril 2008, une fois cette guerre terminée, n'ont été possibles qu'avec le soutien, au moins partiel et toujours tactique, des populations tribales qui voyaient là un moyen d'obtenir des concessions du gouvernement central.

Ces tensions ont entraîné des déplacements de population, peu connus en dehors des spécialistes, et sont source de violences récurrentes. L'élément ethnique,

avec son chapelet de conflits locaux, pèse donc lourdement sur la vie des Etats de la région : Inde, Népal, Bhutan. La pluralité des populations de l'Himalaya, la diversité des langues et des cultures qui caractérisent l'aire géographique considérée, sont un paradis pour les chercheurs anthropologues et linguistes, mais un véritable casse-tête pour les autorités et les états nationaux qui essaient de construire des espaces pluriethniques.

Les populations qui m'occupent ici sont les ethnies de langues tibéto-birmanes, munda ou nord-indiennes, ce qu'on appelle les « *scheduled tribes* » dans le sous-continent, *janajati* ou *adivasi* au Népal, ces deux termes étant également connus en Inde (*jan[a]jati* entrant même dans la traduction hindi de l'expression « *scheduled tribe* »). Ces populations regroupent une myriade de groupes de taille diverse, aux traits culturels et linguistes généralement bien marqués. Elles constituent l'un des trois ensembles majeurs de l'Himalaya, avec, au nord et en altitude, les populations de langue et de culture tibétaine, et plus au sud, généralement à des altitudes plus basses, des populations de culture et de langue indienne. Tribus et ethnies sont particulièrement présentes dans l'Himalaya central et oriental. Au Népal, elles comptent quelque 37% de la population totale du pays d'après le dernier recensement de 2001, mais les proportions sont beaucoup plus élevées si l'on considère isolément certains districts des moyennes et des hautes collines où elles forment l'élément dominant.

Je traiterai du mouvement ethnique au Népal tel qu'il est apparu au début des années 1990, période marquée par un retour à un régime politique démocratique après une longue période d'absolutisme royal. La question des peuples indigènes, désignés comme les premiers occupants du territoire qu'ils occupent, l'idéologie attaché à cette notion et à celle d'autochtonie, m'intéressent particulièrement. Je me référerai de temps à autre à l'Inde himalayenne, où les minorités tribales partagent la même idéologie indigéniste, mais font l'objet de la part des autorités fédérales et centrales de solutions institutionnelles qui n'existent pas ou pas encore au Népal.

Le mouvement *janajati* au Népal et l'idéologie indigéniste

L'année 1990 voit l'apparition, dans le royaume népalais de l'époque, d'une multitude de fronts de libération et d'associations défendant les droits des différentes

ethnies, Tamang, Magar, Rai, Limbu, Newar, Tharu, etc. Chacun réclame une meilleure représentation politique à l'échelon local et national pour le groupe qu'il défend, des mesures pour protéger et mieux diffuser leur langue dans le système éducatif, une autonomie de leur territoire ancestral, etc. Une fédération de ces associations, la Fédération népalaise des « nationalités » (NEFEN), appelée en népali *Nepal Janajati Mahasang*, est créée la même année. Ces groupes s'imposent dans le paysage politique. Ils deviennent une force considérable, même si les autorités les empêchent de présenter des candidats aux élections. Le mot de « nationalités », que traduit le mot *janajati*, vient peut être du concept chinois de minorités nationales, *shashu minzu*, utilisé dans la République populaire de Chine pour désigner les minorités ethniques. La fédération s'appropriera en tous les cas en 2003 le mot « indigène », *adivasi*, largement utilisé en Inde centrale pour désigner les tribus, et sera rebaptisée *Nepal Adivasi Janajati Masahasang*, « Fédération népalaise des nationalités indigènes » (NEFIN)¹. Le gouvernement l'a reconnue depuis 2003 et lui a emprunté sa terminologie.

Ces groupes défendent l'idée que leurs membres sont les premiers occupants des territoires qu'ils occupent. Les autres habitants, venus à une date ultérieure, au XVIII^e et au XIX^e siècle, se seraient infiltrés chez eux et auraient spolié leurs terres par la force ou au moyen d'hypothèques foncières. Ce sont les castes indo-népalaises, Parbatiya, qui, poussées par un lent mouvement continu de migration d'ouest en est, sont visées par ces accusations. Le processus d'unification du Népal mené à bien dans la seconde moitié du XVIII^e siècle par la dynastie Shah, appartenant elle-même à ce groupe de population, est assimilé à une conquête. Les qualificatifs les plus anachroniques, « conquistadors », « colons », impérialistes, fleurissent sous la plume des meilleurs scientifiques népalais, pour peu qu'ils appartiennent à l'un des groupes concernés. Bref, ce qu'on appelle l'unification politique du pays dans les manuels d'histoire aurait fait deux peuples, les vainqueurs et les vaincus. Le régime mis en place par les Shah et les castes dominantes indo-népalaises est assimilé à un régime colonial et mériterait donc d'être renversé. Ce n'est plus la lutte des classes, l'idéologie marxiste, qui transparaît ici, mais une lutte entre deux peuples que tout oppose, physiquement, culturellement et historiquement. D'où un anti-brahmanisme, -les

¹ La NEFIN n'a pas présenté de candidats aux élections de 2008 et n'est donc pas représentée en tant que telle à l'Assemblée Constituante. Son influence est cependant importante et s'exerce de manière transversale dans tous les partis politiques de gauche.

brahmanes étant suspectés d'asservir le pays et de réduire l'autonomie des populations indigènes-, et une volonté de rejeter les rituels hindous empruntés. Cette hostilité contre les brahmanes est un élément constitutif essentiel de l'idéologie indigéniste au Népal. En Inde, leur bête noire est le BJP, le parti nationaliste hindou, qui, entre parenthèses, ne reconnaît pas aux tribaux le droit au nom d'*adivasi*, car, d'après eux, il ne peut pas y avoir de peuples autochtones en Inde qu'hindous.

Cette idéologie repose sur quelques idées assez simplistes : à chaque groupe ethnique correspondrait une langue, une culture, une histoire et un territoire -qu'il s'agit de constituer en entité indépendante. Les peuples autochtones *adivasi* appartiennent à leur terre d'origine et cette terre leur appartient. Dans l'imagerie dont cette organisation s'entoure, les groupes sont identifiés par leur costume, leurs bijoux, leurs instruments de musique, quand bien même ces marqueurs ne sont plus guère utilisés ou portés qu'au moment des fêtes. On retrouve cette mise en scène dans les affiches, les programmes culturels et les musées ethniques dont ces organisations sont plus ou moins directement les inspiratrices. Derrière cette priorité donnée à l'autochtonie se profile une idéologie « communaliste », tous les membres d'un groupe étant génétiquement et socialement unis comme les membres d'une même famille. Les « Nous » des *janajati* s'opposent certes pas entre eux, mais surtout aux « Autres » qui sont les Indo-Népalais hindous définis par des valeurs différentes du monde des groupes indigènes. D'après eux, les « nationalités » autochtones seraient toutes marquées par un esprit égalitaire, opposé à la hiérarchie du système des castes.

Un groupe indigéniste minoritaire, l'organisation nationale mongol (MNO), active surtout dans le Népal oriental (Illam) et dirigée par un Gurung, a même développé une idéologie basée sur des critères biologiques. Elle oppose les Mongols (un terme que les Népalais ont emprunté à l'Occident, comme les Indiens ont emprunté aux « Censuses » britanniques la notion de « tribe »), auxquels appartiendraient toutes les populations de langues tibéto-birmanes des collines népalaises, aux Aryens qui regrouperaient les populations indo-népalaises et de souche aryenne, donc de race blanche. Les nez courts et épatés (*thepchhe*) sont opposés aux nez longs et droits (*chuchhe*). La culture est ici ancrée dans la biologie. Les identités sont racialisées et essentialisées à des fins politiques pour marquer l'unité et l'identité d'un groupe et faire valoir ses droits sur la scène nationale.

La rhétorique des peuples indigènes ou « Peuples Premiers », très récente et fabriquée de toute pièce, possède une dimension internationale de premier plan. Les Nations Unies elles-mêmes l'ont endossé : dès 1982, elles ont mis en place un groupe de travail sur les peuples indigènes, et elles ont décrété 1993 année des peuples indigènes. La décennie 1995-2004 (renouvelée depuis) fut même déclarée décennie du même nom et un forum permanent sur ces questions, dont un activiste népalais, Parashuram Tamang est membre, constitué. Le terme « indigène » et les droits afférents sont donc devenus aujourd'hui partie intégrante du langage juridique et politico-administratif international. On le retrouve dans les textes du FMI, de la Banque Mondiale, et des grandes conférences internationales sur la biodiversité (protocole de Kyoto). Même le pape Jean-Paul II a reconnu le 11 mars 2002 le mal que l'Eglise avait commis dans le passé aux peuples indigènes. Les nouvelles dispositions garantissent à ces peuples des droits universellement définis, dont d'autres populations, du même coup, se trouvent dessaisies. Ce passage du droit individuel des droits de l'homme au droit collectif de communautés ethniques est justifié, est-il dit, par le souci de garantir une égalité culturelle entre les peuples. Une telle couverture internationale a grandement facilité la diffusion de cette idéologie. On nous annonçait la mort des ethnies et la fin de l'anthropologie dans les pays lointains, voilà que ces sujets reviennent par la grande porte et que les groupes ethniques portent fièrement leurs identités.

Ces idées relatives à l'autochtonie, à l'indigénéité laissent perplexes l'anthropologue. Elles renvoient à une conception archaïque du groupe ethnique et de culture, conception qui avait cours au début de l'histoire de notre discipline, et qui, pour simplifier, tendait à voir les ethnies comme des entités existant depuis la nuit des temps, demeurées inchangées au cours de l'histoire. Cette vue substantiviste a fait depuis l'objet de vives critiques. On lui préfère aujourd'hui une approche plus interactionniste et constructiviste, qui, dans la foulée des travaux de Fredrik Barth, appréhende les identités ethniques et les cultures comme le résultat de phénomènes interactifs et qui met l'accent sur les processus de construction au cours de l'histoire, en réaction à tel ou tel phénomène. On insiste plutôt à présent sur les frontières fluides de nombre de ces groupes à l'époque pré-moderne, sur leur hybridité, voire les métissages qui avaient cours anciennement.

Dans un livre paru en 1996, j'ai moi-même critiqué ces mouvements indigènes qui envisagent la vie sociale comme un affrontements entre blocs de cultures les uns contre les autres. Depuis, certains collègues (je pense à Adam Kuper 2003) ont porté des jugements encore plus négatifs, rapprochant ces idées des pires mouvements racistes du siècle dernier. Sans aller jusque là, les anthropologues sont aujourd'hui confrontés à un étrange renversement de situation. Il y a une trentaine d'années, les gouvernements népalais successifs les accusaient de diviser le peuple népalais en mettant en épingle les différences. Aujourd'hui, les cercles *janajati*, proches du pouvoir, les accusent tout à l'opposé de critiquer leurs idées et de faire le jeu de leurs adversaires, désignés comme réactionnaires. Quant aux cadres maoïstes, dont plusieurs sont issus des groupes *janajati*, ils voient dans toutes ces critiques le signe d'une science bourgeoise, opposée à la science sociale véritablement scientifique (il faut entendre « marxiste ») qu'ils veulent construire.

Mythes et réalité de l'indigénéité

1°) - Jusqu'à quel point ces ethnies constituent-elles des unités discrètes, bien délimitées culturellement et géographiquement?

La plupart des 59 ethnies *janajati* répertoriées par la Fédération des peuples autochtones népalais ne constituent pas des groupes complètement homogènes, ni culturellement, ni linguistiquement. Les Néwar par exemple sont encore aujourd'hui divisés en une trentaine de castes, dont les plus basses hésitent à s'appeler Néwar, et dont les plus hautes sont divisées en castes bouddhistes et castes hindoues. Les Tamang sont scindés en deux groupes linguistiques différents, ceux situés à l'est de la vallée de Katmandou et ceux habitant à l'est de cette même vallée. Les Rai sont segmentés en une trentaine de groupes plus ou moins localisés chacun sur un territoire particulier et parlant des langues distinctes. Quant aux Tharu de la plaine bordière de l'Inde, ils sont divisés, eux aussi, en groupes dissemblables : les Rana Tharu de l'ouest s'opposent aux Tharu de la vallée de Dang, plus au centre, sur bien des points.

Lorsque plusieurs groupes de population coexistent dans une zone géographique relativement restreinte, de nombreux métissages et interactions

apparaissent. J'ai pu observer ce phénomène entre les populations Tamang et les forgerons Kami indo-népalais de la haute vallée de l'Ankhu Khola, et Nancy Levine (1987) a décrit des interactions multiples, y compris des mariages, entre Byanshi (Bura), Tibétains Bhotiya et Indo-Népalais de la région d'Humla au nord-ouest du Népal. Les passages d'un groupe à un autre s'avèrent possibles selon l'activité économique exercée. La plupart de ces peuples ont par ailleurs été hindouisés. Les Magar ont à ce point subi l'influence de l'hindouisme qu'il est difficile de comprendre quoi que ce soit à leur société et à leur culture sans avoir en tête celles de leurs voisins Indo-Népalais, Chetri et Brahmanes. On sait par ailleurs que les intermariages entre caste royale Thakuri et Magar ont été nombreux. Les cultes anciennement royaux des districts de Gulmi et d'Argha Khanchi témoignent d'une grande hybridité entre les deux groupes et même d'un partage des fonctions sacerdotales.

Le critère linguistique, du reste, ne suffit pas à identifier un groupe ethnique. Certaines sections d'un même *janajati* ont abandonné l'usage de leur langue depuis longtemps et ont adopté la langue nationale, le népali, telles de nombreuses communautés Magar du sud.

De plus, les limites entre groupes ethniques souffrent d'imprécision dans les zones frontalières. Les Pahari, les Balami, les Putuwar de la périphérie de la vallée de Katmandou ont par exemple des identités plus incertaines que dans le centre de la vallée. Ils ont emprunté de nombreux marqueurs ethniques aux populations voisines. A la lisière des zones Magar et Gurung, ou Tamang et Gurung, de micro-groupes bien constitués sont apparus, tels les Ghale, les Chantel, les Dura ; ils ont tiré des éléments aux deux groupes mitoyens, mais ont aussi développé des traits propres.

Il y a eu enfin au cours des siècles quantité de changements d'affiliation d'un groupe à autre: des Bhotiya se font à présent appeler Sherpas ou Tamang, et j'ai rencontré dans le nord du district de Dhading des Tamang qui sont devenus Gurung au début du XX^e siècle pour pouvoir être recrutés dans l'armée anglaise comme mercenaire.

Géographiquement, les migrations ont été si nombreuses lors des derniers siècles qu'à quelques exceptions près, un très grand enchevêtrement de populations

domine sur le terrain. Tout ceci rend problématique les propositions de fédéralisme basées sur des critères ethniques telles qu'elles sont présentées aujourd'hui.

2°) – De quand datent ces identités ethniques ?

Nombre d'ethnonymes actuellement utilisés sont en fait de création récente. Le mot « Rai » est un titre tardif que différents groupes Kirant ont adopté au XIX^e siècle pour se désigner à titre honorifique (« Subba » aussi pour les Limbu). Le mot Tamang lui aussi a succédé à d'autres ethnonymes, Murmi notamment. Le mot Néwar, qui regroupe des populations d'origine géographique et de traditions culturelles très différentes qui se sont mélangées dans le petit bassin de Kamandou, est, quant à lui, dérivé d'une expression géographique. Il n'est apparu qu'au XVII^e siècle, face sans doute aux ambitions des royaumes voisins Indo-Népalais *caubisi*, notamment celui de Gorkha.

Certains groupes ethniques, tels les Tamang, les Gurung et les Thakali, ont des rapports si étroits qu'on peut penser qu'ils ne formaient autrefois qu'un seul groupe. Les Thakali s'auto-désignent du reste par le terme Tamang ou Thamang-, un mot proche du terme Tammu-mai que les Gurung emploient pour se nommer (Toffin 2007, p. 243). Ils se sont probablement segmentés à une date tardive, sans doute aidés par le relief compartimenté des versants sud de l'Himalaya et par les difficultés de communication d'une vallée à une autre.

Il serait cependant erroné de soutenir, comme on peut le lire dans certains travaux, anglo-saxons pour la plupart, que ces identités ont été créées de toutes pièces par l'Etat, ou par les anthropologues eux mêmes, voire par la Compagnie des Indes, c'est-à-dire par les colons anglais. Bien que le Népal n'ait jamais été colonisé, l'influence de l'administration britannique ne doit pas être négligée, notamment par l'intermédiaire de l'armée recruteuse de Gurkhas, qui a utilisé la catégorie de « tribus (ou « races ») martiales ». Mais l'impact n'a sans doute pas été suffisant pour influencer de manière aussi profonde sur les identités ethniques. Ces identités en fait préexistaient, au moins de manière latente, sous la forme de stéréotypes culturels, d'oppositions conceptuelles nées du contact avec des populations différentes. Une critique de la critique substantialiste apparaît donc nécessaire.

3°) – Y a-t-il des peuples autochtones en Himalaya?

Non. Ils viennent tous d'ailleurs, d'une autre région, à un moment donné de leur histoire. Ceci concerne tous les groupes de population, sans exception, y compris les Lepchas du Sikkim qui revendiquent une relation privilégiée avec le massif du Kangchenjunga et les vallées qu'il culmine. L'histoire des migrations est complexe, mais les ancêtres des groupes ethniques évoqués ici viennent probablement des confins entre Birmanie, Chine du sud-ouest et Tibet. Il y a eu probablement segmentation tardive en plusieurs groupes ethniques, une fois la population installée dans un territoire donné.

En revanche, ces ethnies entretiennent des liens très étroits, symbiotiques, avec les régions qu'elles occupent depuis leur installation en Himalaya. Les relations avec les territoires passent par toute une série de rituels et de croyances religieuses qui donnent un sens spirituel aux vallées ou aux versants occupés. Chaque marque du relief, chaque montagne, chaque localité et chaque toponyme est habité par des divinités protectrices qui transforment les terroirs en espaces sacrés. De plus, des prêtres locaux, souvent les aînés des clans, récitent à intervalles réguliers le nom des fondateurs des clans et des ancêtres qui se sont succédés dans le temps et l'espace. Au sol est donc attachée une mémoire sociale, généalogique, souvent accompagnée de mythes.

Comme je l'ai montré dans un numéro spécial de la revue *Etudes Rurales* (1987) consacré aux rapports entre paysages et panthéons en Himalaya, les chants rituels offerts aux divinités du terroir dévoilent une « géographie » chargée de significations, un paysage où s'inscrit la mémoire culturelle du groupe, sa vision du passé, ses principes socioculturels et religieux. Les dieux sont bien pensés à partir des catégories du territoire, mais l'ancestralité est ici combinée à l'autochtonie. Cette relation sacrée est invoquée dans les combats des populations locales contre les projets hydro-électriques, par exemple au Sikkim, par les Lepchas (Arora).

4°) – Ces populations sont-elles ou ont-elles été discriminées au cours de leur histoire ? Autrement dit, sont-elles, selon une expression à la mode dans les sciences sociales, des peuples « subalternes » ?

C'est une question importante, car la plupart des définitions des peuples autochtones retiennent ce critère. Pour être reconnu comme peuple indigène, il faut avoir enduré la domination d'un groupe exogène. De fait, tous les groupes népalais considérés ici ont subi la conquête Gorkha au XVIII^e et XIX^e siècle. Le processus d'unification du pays a été pour eux synonyme de défaite militaire et de soumission. Des peuples qui pour la plupart s'autogouvernaient au moyen de chefferies locales (même s'ils reconnaissaient nominalement la suprématie d'un roi hindou voisin), se sont vus intégrés à un état hindou transrégional qui les a relégués à un rôle de second plan. Des terres communales ont été confisquées (chez les populations Kirant de l'est notamment). Même les plus puissants, tels les Néwar, ont vu certaines de leurs terres confisquées et leur statut dégradé. D'autres, comme les Magar, qui ont puissamment aidé à la conquête Gorkha en pourvoyant en soldats les chefs Indo-Népalais, se sont vus attribués des rôles subsidiaires dans l'administration et les cultes régionaux.

Ceci étant, les ethnies népalaises ne sont pas toutes logées à la même enseigne. Certaines constituent des groupes favorisés, voire très favorisés, au point de faire partie de l'élite du pays, comme les Néwar (qui occupent des postes importants dans la fonction publique) et les Thakali (de très riches entrepreneurs et commerçants). D'autres sont des ethnies vivant pauvrement aux marges du pays et ne bénéficiant pas ou très peu des programmes de développement. Certaines sont en danger d'extinction, culturellement et démographiquement. Les associations de groupes autochtones ont reconnu cette disparité et proposé une classification en cinq catégories, allant des ethnies les plus développées aux plus défavorisées, « retardataires » dans les termes officiels (« backward », *pichari*).

5°) – De quoi ces mouvements sont-ils le symptôme ?

Plusieurs explications ont été proposées pour expliquer ces mouvements et cette idéologie.

Certains auteurs ont évoqué les phénomènes de détribalisation et les processus de « de-ethnicisation », indiscutables à l'échelle de la planète. On ne peut manquer en effet d'être frappé par la simultanéité entre cette effervescence associative et l'état réel des groupes ethniques. Les peuples dits autochtones vivent aujourd'hui une période d'acculturation profonde. Leurs langues sont souvent en régression et l'on constate une érosion des liens communautaires (travail d'entraide, associations, etc.). Tous ces phénomènes touchent très durement les ethnies vivant dans les situations économiques les plus défavorables.

On par ailleurs insisté sur le besoin d'appartenance à une communauté originelle, face aux incertitudes du monde moderne, aux mutations rapides et à la globalisation. Cette explication ne fait que compléter la première observation.

Le rôle croissant de l'Etat et son emprise dans la vie de communautés, autrefois largement autonomes, a aussi été évoqué (Ashis Nandy). Tous ces phénomènes concourent à créer un état de manque que l'idéologie indigéniste vient combler. Le parallèle est sur ce point intéressant avec les revivalismes religieux que l'on constate dans toute l'Asie du Sud.

6°) – Cette idéologie fait-elle l'unanimité parmi ses membres ?

Non. Par exemple, chez les Néwar, les termes *janajati* et *adivasi* ne sont pas unanimement acceptés. Si les agriculteurs Jyapu revendiquent pleinement le titre, les hautes castes hindoues, qui possèdent un mythe d'origine les faisant venir du Kerala, dans le sud de l'Inde, acceptent difficilement d'être associées à des groupes qu'elles considèrent comme proches de l'état sauvage.

En Inde, de nombreux groupes du nord-est de l'Inde refusent d'être appelés *adivasi*, ce terme ayant pour eux une connotation péjorative (il est employé pour

désigner les travailleurs migrants venus du centre de l'Inde et travaillant dans les plantations de thé). Ils préfèrent le terme « tribal », dérivé de l'anglais.

Conclusion

Je voudrais conclure cet exposé par deux images qui complexifient et illustrent mon propos.

L'une est la photo d'un bidonville de la vallée de Katmandou. Ces squats illégaux, installés le plus souvent le long des rivières, sur des terres publiques, sont en constante augmentation dans la capitale ainsi que dans plusieurs basses vallées du Népal. Ils sont peuplés d'immigrés des collines ou du Terai, qui cherchent un emploi ou la sécurité qu'ils ne trouvent plus dans leur village. Or, ces squats aux longues allées d'abris de fortune, qui alimentent les fantasmes des citadins, se caractérisent par une population intercaste et interethnique, bien différente de la rhétorique fondamentaliste des mouvements indigénistes. Dans des camps, qui regroupent souvent plus de 300 unités, il n'est pas rare de voir rassemblées des familles venant des 75 districts que comptent le Népal, du nord au sud, et de l'ouest à l'est.

La seconde photo est celle d'une personne avec qui j'ai travaillé : Arya Kumari Newang, une femme qui depuis 1995 habite avec sa famille justement un de ces squats, du côté de Balaju, au nord de Katmandu. Elle est membre de la Fédération des peuples indigènes, en tant que Rai, et elle fait partie de l'association de défense des *sukumbasi*, c'est-à-dire des squatters. Elle est par ailleurs affiliée à un parti communiste minoritaire et elle est convertie au protestantisme. Cette femme illustre bien, au-delà de tout exotisme, le nouveau type de personnes que l'anthropologue est amené à rencontrer sur le terrain, bien différente des images d'antan. Comme d'autres activistes engagés dans la vie du pays et ses multiples débats, Kumari Newang brouille les frontières. Elle combine des identités associatives et politiques aux idéologies parfois contradictoires.

Références

Arora, V., 2007, « Asservive Identities, Indigeneity, and the Politics of Recognition as a Tribe : the Bhutias, the Lepchas and the Limbus of Sikkim », *Sociological Bulletin*, 56 (2), pp. 195-220.

Baruah, S. 2005. *Durable Disorder. Understanding the Politics of Northeast India*. Delhi: Oxford University Press.

Das, S. K. 2008. *Blisters on their Feet. Tales of Internally Displaced Persons in India's North East*. New Delhi, Sage.

Gellner, Joanna Pfaff-Czarnecka and John Whelpton, (eds.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal* (3–31). Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

Hangen, S. 2005, "Race and the Politics of Identity in Nepal", *Ethnology*, 44 (1), pp. 49-64.

Hangen, S. 2007. *Creating a "New Nepal": The Ethnic Dimension*. Washington: East-West Center Washington (Policy Studies 34).

Kuper, A. 2003, « The Return of the Native ». *Current Anthropology*, 44 (3) : 389-95.

Lee, R.B., 2006, "Twenty-first Century Indigenism", in *Anthropological Theory*, vol.6 (4), pp. 455-479.

Levine, N., 1987. 'Caste, State and Ethnic Boundaries in Nepal', *Journal of Asian Studies*, 46 (1): 71–88.

Owen, J. R., 2000, « Should we have a universal concept of 'Indigenous People's Right' ? Ethnicity and Essentialism in the Twenty-First Century », *Anthropology Today*, 16 (4) : 12-16.

Toffin, G., 1996, *Les tambours de Katmandou*. Paris, Payot.

Toffin, G., (ed.), 1987, *Paysages et divinités en Himalaya*. Numéro spécial de la revue *Études rurales*, n°107-108, 1987.

Toffin G., 2007. *Newar Society. City, Village, Periphery*. Himal Books/Social Science Baha.

Toffin, G., 2009. « The Janajati/Adivasi Movement in Nepal: Myths and Realities of Indigeneity », *Sociological Bulletin*, 58 (1).