



HAL
open science

Un paradis à reconquérir. Critique sociale et utopie traditionaliste dans les discours sur la "Princesse altaïenne"

Ksenia Pimenova

► To cite this version:

Ksenia Pimenova. Un paradis à reconquérir. Critique sociale et utopie traditionaliste dans les discours sur la "Princesse altaïenne". Dominique Samson Normand de Chambourg; Dany Savelli. La Sibérie comme paradis, Centre d'études mongoles & sibériennes-École pratique des hautes études, 2019, Nord-Asie, 7, 979-10-92565-32-4. <hal-04416936>

HAL Id: hal-04416936

<https://hal.science/hal-04416936v1>

Submitted on 25 Jan 2024

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.

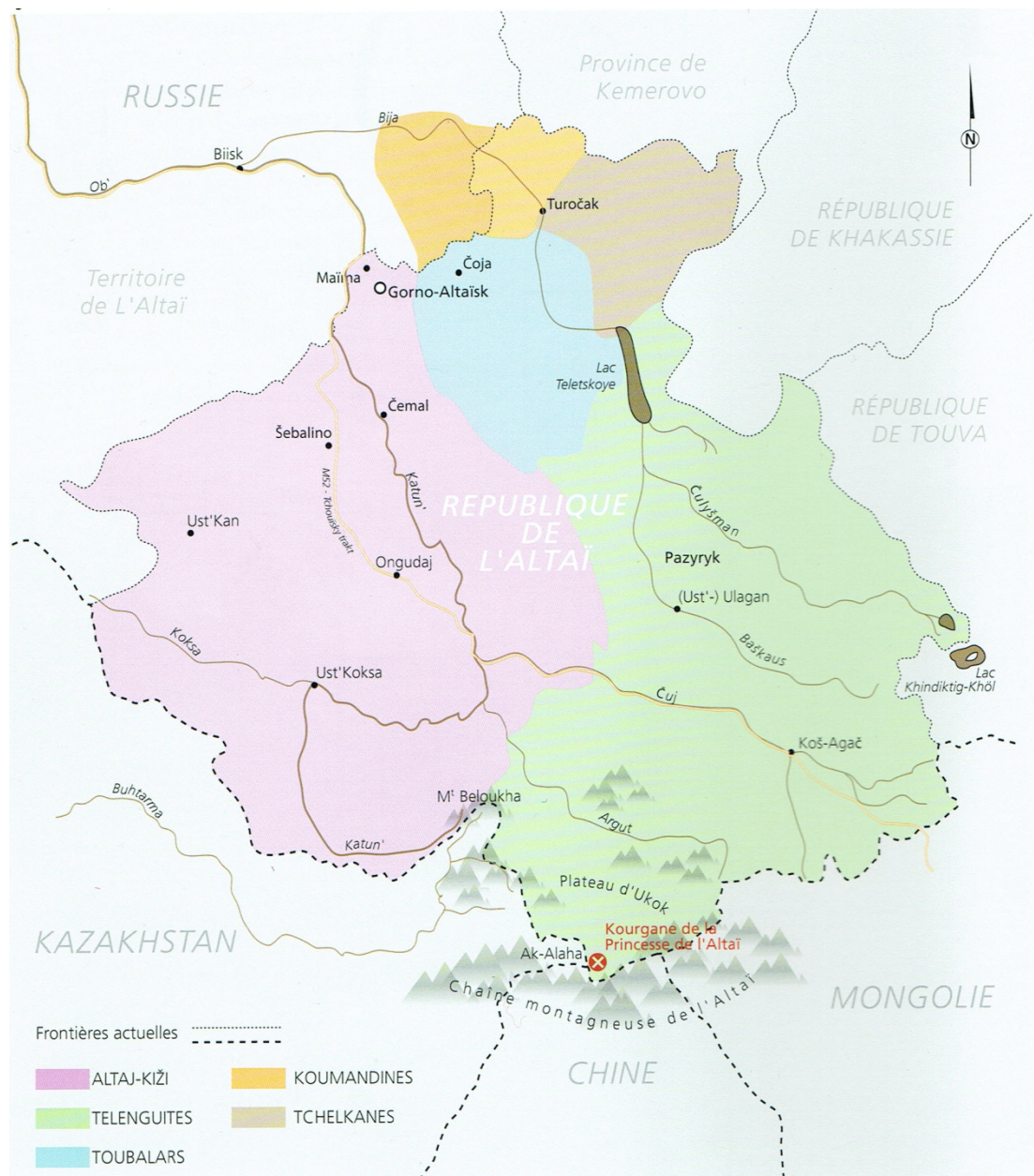


HAL Authorization

**Un paradis à reconquérir :
critique sociale et utopie traditionaliste dans les discours sur la « Princesse altaïenne »**

Cet article propose quelques réflexions sur l'histoire de celle que l'on a surnommée la « Princesse altaïenne », et qui est en réalité une momie féminine âgée de 2 500 ans. La découverte en 1993 de sa dépouille, particulièrement bien préservée dans une tombe remplie de glace, a beaucoup contribué à l'avancement de la connaissance des divers aspects de la culture matérielle des Scythes, de leur organisation sociale, de l'anthropologie physique et de la génétique des populations (Molodin, Polos'mak & al. 2004 ; Molodin, Polos'mak & Čikiševa 2000 ; Polos'mak 1994). L'histoire de cette « Princesse », qui a été fortement médiatisée en Altaï et jusqu'à l'étranger, est désormais bien connue des archéologues et des anthropologues. Elle a déjà donné lieu à des analyses centrées sur les notions autochtones d'ancestralité et d'identité ainsi que sur son rôle dans le renouveau religieux altaïen (Halemba 2008 ; Halemba 2006 ; Doronin 2016 ; Arzyutov 2014 ; Brož 2008). Dans une perspective plus sociologique, l'histoire de la découverte de la momie, son étude par l'Institut d'archéologie et d'ethnographie de Novossibirsk, puis son retour dans la République d'Altaï en 2012 ont nourri une critique du fonctionnement de la science archéologique en Fédération de Russie, souvent en rupture avec les intérêts et les valeurs des peuples autochtones (Plets, Konstantinov, Soenov & Robinson 2013).

En nous appuyant sur l'apport de ces travaux, nous aborderons néanmoins l'histoire de la « Princesse altaïenne » sous un angle différent, et nous prêterons une attention particulière aux origines des discours à son sujet et à leurs usages sociaux contemporains. Plutôt que de voir dans ces discours un phénomène de *newslore*, un folklore contemporain qui se nourrit des faits divers (Doronin 2016), il s'agira de rendre compte de leur ancrage dans



Carte de l'Altai

(conception : Helder Da Silva, pour l'ouvrage de Clément Jacquemoud, *Les Altaïens, Peuple turc des montagnes de Sibérie*, Genève – Paris, Somogy – Fondation culturelle Musée Barbier-Mueller, 2015)

la tradition orale préexistante. On explorera notamment les ressemblances entre l'histoire de la Princesse et les discours eschatologiques et messianiques qui se sont exprimés en Altaï à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle (Danilin 1993 ; Znamenski 2014 ; Šerstova 2013). Ces ressemblances seront considérées comme les expressions d'une sensibilité pérenne de la société altaïenne aux thèmes des cataclysmes naturels, avec leur potentiel de renouvellement social.

Dans un second temps, il s'agira de revenir sur les usages sociaux de la figure polysémique de la Princesse altaïenne. En effet, depuis sa découverte en 1993, elle s'est vu progressivement attribuer des identités et des pouvoirs ambivalents : tantôt ancêtre protectrice, tantôt entité en colère à l'origine de cataclysmes naturels, mais aussi guerrière et figure de salut universel. Les aspects destructeurs de son identité se sont le plus fréquemment et explicitement exprimés dans les discours qui circulent parmi les Altaïens¹. Par contraste, les usages plus implicites de cette figure dans la pensée d'anticipation, c'est-à-dire dans la façon dont les Altaïens envisagent l'avenir, ont attiré une attention moindre des chercheurs et du grand public, en Altaï et au-delà. Il s'agira donc de proposer ici quelques éléments de réflexion sur l'utopie traditionaliste qui se dessine dans les discours sur la Princesse portés par certains représentants du paysage religieux hétérogène de l'Altaï. Selon eux, le respect porté à la Princesse pourrait permettre à terme de faire apparaître les conditions sinon de la création d'un paradis sur terre, du moins de l'instauration d'une société plus juste et équitable, respectueuse des hommes, de la nature, des coutumes ancestrales et de l'éthique traditionnelle. Notre hypothèse est que la polysémie de la Princesse et le pouvoir d'action qui lui est attribué constituent des instruments féconds dans la construction d'une pensée utopique par les leaders religieux. Cette construction s'appuie à la fois sur l'injustice et l'insatisfaction ressenties par les Altaïens, mais aussi sur le souhait collectif d'une société meilleure.

Le pouvoir « polarisé » de la Princesse entre sa capacité de protection et de vengeance destructrice rappelle, en effet, le lien intrinsèque qui existe entre l'utopie « positive », désirable, et l'anticipation « négative », définie parfois comme dystopie critique (Moylan [2000]). Si ces deux types d'utopies donnent souvent naissance à des genres littéraires distincts, les sociologues comme Norbert Elias soulignent leur articulation, au point de n'utiliser que le seul terme d'utopie pour les caractériser (Elias 2014 : 34-35).

Dans cette perspective, le caractère contradictoire et fragmentaire des discours sur la Princesse ne constitue pas un obstacle pour les analyser en tant que forme d'utopie. D'un point de vue sociologique, les utopies ne se limitent pas à des œuvres textuelles achevées. Les discours oraux disparates peuvent aussi être interprétés comme « des utopies sociales plus amples et plus complètes, qui jouent un rôle [...] comme moyens d'orientation en matière de

¹. Voir, par exemple, Halemba 2008 ; Brož 2008 ; Doronin 2016.

sentiment et d'action dans la communication orale de groupes et dans la conscience de leurs membres, même si elles ne sont pas publiées sous forme de livres ou, quand elles le sont, si ces livres ne sont pas lus » (*Ibid.* : 41).

Les utopies apparaissent comme les produits des sociétés et reflètent ainsi les conflits, l'imaginaire et les intérêts pragmatiques des groupes impliqués dans leur production. Pour comprendre une utopie, il faudrait donc reconstituer sa sociogenèse, comme le fait Norbert Elias en montrant comment l'utopie de Thomas More constitue une critique de l'État et reflète les tensions politiques et sociales dans l'Angleterre du XVI^e siècle (*Ibid.* : 37).

Si les ambitions de cet article sont plus modestes, nous souhaitons néanmoins nous inscrire dans cette démarche. Il s'agira d'amorcer une analyse de la production de *discours* utopiques sur la Princesse par les leaders religieux. L'article montrera comment la variabilité, la polarisation et la visée universaliste de ces discours permettent l'expression de critiques sociales et d'espoirs quant à la possibilité du retour vers un Âge d'or. Par contraste, la question de la *réception effective* de ces discours dans différents milieux de la société altaïenne et l'analyse des *pratiques rituelles* à l'égard de la momie resteront largement en dehors du périmètre de l'article (Doronin 2016 ; Pimenova sous presse).

Dans une première partie, on rappellera brièvement les étapes essentielles de la vie sociale de la Princesse altaïenne après sa découverte en 1993. Ensuite, on explorera d'une part les ressemblances entre les discours sur la Princesse et d'autre part, les motifs eschatologiques et messianiques qui se sont exprimés dans la tradition orale au tournant du XIX^e-XX^e siècles. Enfin, dans une troisième partie, on se concentrera sur les usages sociaux de ces discours par les leaders religieux, pour qui l'histoire de la Princesse révèle des critiques anticoloniales et antimodernes ainsi que l'expression d'un désir de futur meilleur.

Vies sociales de la Princesse, entre revendications autochtones et retour en Altaï

La momie surnommée « Princesse altaïenne » a été découverte dans le tumulus Ak-Alakha-3 sur le haut plateau d'Oukok dans l'Altaï méridional (province de Koch-Agatch) en 1993 par l'archéologue Natalia Polosmak et son équipe de l'Institut d'archéologie et d'ethnographie de l'Académie des sciences de Russie à Novossibirsk. Dans cette zone de permafrost de montagne, le sarcophage où reposait la momie était entièrement rempli de glace, ce qui explique l'état exceptionnel de conservation du corps de la Princesse. La sépulture date des V^e-III^e siècles avant J.-C. et appartient à la culture archéologique Pazyryk (Scythes de Sibérie). En 1995, deux ans après la découverte de la Princesse, une autre momie, masculine cette fois, a été trouvée sur le plateau d'Oukok. Pour garantir la préservation de ces restes humains et permettre leur examen scientifique, les deux momies ont été immédiatement transférées à Novossibirsk. Précisons que ces deux momies n'étaient pas les premières

trouvées en Altaï : d'autres restes humains momifiés de la culture Pazyryk, excavés dans la région altaïenne d'Oulagan pendant la période soviétique, sont conservées aujourd'hui à l'Ermitage à Saint-Pétersbourg (Barkova & Pankova 2005 ; Rudenko 1953). Pourtant, seule la Princesse a connu une renommée singulière qui dépasse largement l'importance qu'elle revêt pour l'archéologie.

Son corps est devenu l'objet d'études en paléoanthropologie et en génétique. Les recherches ont ainsi en quelque sorte « redonné vie » à sa dépouille, permettant presque de visualiser la jeune femme qu'elle fut, elle qui souffrait vers la fin de sa vie d'un cancer et de multiples traumatismes osseux en raison d'une chute de cheval. Les examens de sa dépouille apportent des données nouvelles sur les « techniques du corps » scythes², par exemple, les manières de monter à cheval, les tatouages, mais aussi la momification (Molodin, Polos'mak & *alt.* 2004 ; Molodin, Polos'mak & Čikiševa 2000). Cependant, ce savoir précis sur son existence biologique contraste avec le flou relatif à son rôle social. Contrairement à ce que pourrait faire croire le surnom qui lui a été donné, la Princesse n'était pas une princesse : sa sépulture et ses vêtements indiquent certes un statut social aisé, mais non un statut royal (Molodin 2012). Les spéculations des archéologues sur le « possible statut religieux » (chamane ou prêtresse) de cette femme se fondent sur un faisceau de signes indirects : son célibat, son statut aisé, son piètre état de santé, ainsi que la présence de graines de chanvre dans d'autres sépultures pazyryks, interprétées en lien avec la transe chamanique qu'elles seraient censées induire (Molodin 2012 ; Polos'mak 2015 : 5-6). Si à la lumière de mes travaux de terrain, il apparaît que les Altaïens n'identifient pas la Princesse à une chamane, l'hypothèse des archéologues, critiquable du point de vue anthropologique, ajoute à l'évidence une dimension de mystère à la figure complexe de la Princesse.

Dès son excavation, la Princesse a suscité de vives réactions de la part des Altaïens qui réclamaient l'arrêt immédiat des fouilles. Ces protestations, d'abord spontanées et localisées dans les villages à proximité d'Oukok, furent d'abord motivées par le danger que représentent les esprits des défunts pour les vivants. Pour les Altaïens comme pour d'autres communautés de Sibérie et de Mongolie, la mort a quelque chose de potentiellement contagieux : qu'une âme de défunt n'ait pas reçu de traitement rituel ou que celui-ci n'ait pas été fait selon les règles suffit pour qu'elle nuise aux vivants. Ce danger explique la structure des rituels funéraires et commémoratifs, qui visent à séparer les défunts et les vivants, ainsi que les nombreux interdits qui ordonnent les funérailles et la vie quotidienne (Potanin 1883 ; Lindquist 2007 ; Delaplace 2008). Les fouilles archéologiques, *a fortiori* conduites sur les tumuli funéraires, constituent une violation de ces interdits, car elles dérangent les âmes des défunts et suscitent leur colère contre les vivants. Même pendant la période soviétique, peu

². Sur la notion de « techniques du corps », voir Mauss 1999 [1950] : pp. 365-386.

propice aux protestations collectives, les travaux archéologiques conduits sous la direction de Sergueï Roudenko avaient rencontré la résistance des Altaïens (Plets, Konstantinov, Soenov & Robinson 2013).

Au danger de mort mis en avant par les autochtones s'est rapidement ajoutée la revendication de l'ancestralité. Selon les archéologues, il n'existe pas de continuité « objective », culturelle et génétique, entre les cultures scythes de Sibérie et les populations actuelles de l'Altaï³. Cependant, la plupart des Altaïens considèrent la Princesse comme leur ancêtre (« Diskussija pro mumiju » 2014). Leur vision de l'ancestralité ne se fonde pas toujours sur des critères génétiques, elle est plus métaphorique et inclusive. Elle s'exprime notamment à travers l'idée de l'appartenance à la terre d'Altaï, idée qui transcende le temps et les divisions ethniques – non seulement entre groupes autochtones altaïens, mais aussi entre l'ensemble de ces groupes, qu'ils soient russes ou kazakhs (Brož 2009 ; Halemba 2006 ; Halemba 2008). La Princesse, qui a jadis vécu sur ces terres et qui y est morte, acquiert dès lors le statut d'ancêtre pour tous les habitants de l'Altaï contemporain et constitue, de surcroît, une puissante figure interethnique. Autrement dit, elle appartient à tous ceux qui vivent en Altaï aujourd'hui et sa destinée relève de l'intérêt commun.

En tant qu'ancêtre, la Princesse se voit aussi dotée d'un pouvoir de protection sur ses descendants. Ce pouvoir s'exprime à travers son identité de guerrière épique Otchi Bala (*Oči Bala*), l'un des surnoms altaïens qui lui a été donné, ou encore de messie des temps anciens comparable au Christ (Arzyutov 2014). Pour les Altaïens, ce caractère tutélaire ne se réalise toutefois que si la dépouille de la Princesse se trouve en Altaï.

Une jeune fille du plateau d'Oukok [...] est née avec un don singulier de protection [*kurču*, litt. « ceinture-amulette »] pour l'Altaï. Elle ne peut demeurer loin de l'Altaï, et elle a donc demandé qu'on l'aide à rentrer chez elle. Elle se doit de protéger l'Altaï et de rentrer chez elle. (Tjuhteneva 2006)

Le caractère protecteur de la Princesse se transforme souvent en son contraire : colère, vengeance et destruction. Faisant pendant à sa nature tutélaire, ces valeurs négatives sont liées au déplacement de son corps. L'idée selon laquelle les restes de la Princesse « ne sont pas à leur place », ce en violation des règles éthiques, est interprétée différemment selon les informateurs et les périodes. Dans les années 1990 et 2000, les discours sur la Princesse faisaient d'elle une ancêtre furieuse d'être exilée à Novossibirsk et les revendications portaient à cette époque sur son retour en Altaï. Celles-ci s'étaient faites plus virulentes à la suite du tremblement de terre de 2003 dont l'épicentre se trouvait dans le

³. La période historique dans laquelle évolue la culture de Pazyryk est de huit siècles antérieure à l'apparition dans l'Altaï des Turcs, considérés comme les principaux ancêtres des Altaïens. Selon l'hypothèse principale sur les origines des Pazyryks, ceux-ci étaient essentiellement des Européoïdes d'origine iranienne, même si des processus de métissage avec des populations autochtones inconnues d'apparence mongoloïde étaient en cours.

village Beltyr de la province méridionale de Koch-Agatch, non loin du plateau d'Oukok (Halemba 2008).

Ces deux interprétations – une défunte dangereuse et une ancêtre ambivalente – ont fusionné dans la figure de la Princesse. Dans les années 1990 et 2000, elles aboutissent à, au moins, deux décisions de nature politique. Premièrement, les fouilles sur le plateau d'Oukok, parce qu'elles suscitent les protestations des Altaïens, font l'objet d'un moratoire adopté en 1997 par le Parlement altaïen (El Kurultaj) pour la région de Koch-Agatch. Ce moratoire a été annulé en 2009, car déclaré en contradiction avec la législation de la Fédération russe (Plets, Konstantinov, Soenov & Robinson 2013). Cependant, malgré cette annulation, les fouilles de sites funéraires ne sont plus conduites sur l'Oukok et d'autres recherches archéologiques en Altaï continuent à rencontrer la résistance de la population souvent relayée par les fonctionnaires locaux⁴. Cette résistance entrave le développement de projets archéologiques préventifs sur d'autres tumuli et monuments archéologiques du plateau d'Oukok, aujourd'hui menacés tant par le réchauffement climatique que par le projet de construction de gazoduc vers la Chine voulue par le géant pétrolier russe Gazprom (« Arheologi... » 2014)⁵.

Les discours sur le danger émanant de la Princesse et son « ancestralisation » ont joué un rôle central dans le processus de négociation long et complexe pour son rapatriement dans sa terre d'origine depuis Novossibirsk. Ce retour était perçu comme indispensable pour rétablir les droits des Altaïens et prévenir toute nouvelle catastrophe naturelle. Présenté dans la presse de l'Altaï comme un triomphe des politiciens locaux et comme le point final d'un processus long de près de deux décennies, le rapatriement a enfin eu lieu en septembre 2012. Il a été précédé par la reconstruction du Musée national Anokhine à Gorno-Altaiïsk, destiné à garantir à la momie de bonnes conditions de préservation. Ces travaux ont été financés en grande partie par Gazprom (Dmitrieva 2012).

La dépouille de la Princesse repose aujourd'hui dans le nouveau Musée national Anokhine à Gorno-Altaiïsk au sein d'une exposition permanente dédiée au plateau d'Oukok et à la culture scythe. La polysémie de la Princesse dans l'imaginaire altaïen se matérialise dans les décisions muséographiques. Lors des travaux d'aménagement du musée, la partie du bâtiment destinée à accueillir la Princesse a été construite de manière à créer l'impression d'une descente sous le niveau de la terre. L'absence de lumière du jour et une musique de fond renforcent le sentiment de pénétrer dans un lieu sacré : la salle de musée se fait mausolée. Au milieu de la salle, le mannequin d'une « jeune femme aisée scythe » aux

⁴. Voir par exemple la déclaration de Vassili Oïnychev, directeur de l'Agence pour le patrimoine historique et culturel de l'Altaï : « Il faut tenir compte de l'opinion de la population locale, qui est catégoriquement opposée aux fouilles. Par conséquent, nous ne pouvons pas garantir la sécurité des archéologues » in « Arheologi nadejutsia izučit' drevnie pamjatniki » 2014.

⁵. Le contexte de ces fouilles préventives soulève des interrogations déontologiques et éthiques en raison de leur financement par Gazprom (Plets 2016).

cheveux noirs et aux traits légèrement mongoloïdes semble évoquer les idées de continuité temporelle et d'ancestralité chères aux Altaïens.

La décision muséographique la plus délicate concernait le corps de la momie. L'idée de ne pas l'exposer aux visiteurs a été formulée avant même le retour de la Princesse. Lors d'une conférence de presse qui a précédé son rapatriement, Vladimir Kontchev, ministre de la culture de la République d'Altaï entre 2008 et 2014, justifiait cette décision sous forme de boutade : « Les Altaïens ne fréquentent pas les cimetières » (« “Princessa Ukoka” v avguste vernëtsja na Altaï » 2012).

Depuis son retour à Gorno-Altaiïsk en 2012 et jusqu'à 2015, la momie était physiquement présente dans l'exposition, mais restait invisible aux visiteurs dans son



Jeune femme aisée scythe
Musée national Anokhine de la République d'Altaï (Gorno-Altaiïsk)
© Ksenia Pimenova, 2017

sarcophage fermé. En 2015, elle est devenue propriété des Fonds muséaux publics de la Fédération de Russie⁶. Compte tenu de ce changement de statut, le musée Anokhine a opté pour un compromis : n'exposer la momie aux visiteurs qu'à certaines dates établies conformément au calendrier traditionnel altaïen, en évitant les « journées de lune noire, période d'activité des forces obscures ». Cette solution permet de respecter à la fois « le droit constitutionnel de chaque citoyen d'accéder aux objets du patrimoine culturel » et « les normes professionnelles et éthiques, les intérêts et croyances de la population autochtone de la République d'Altaï »⁷. Ainsi, à travers les différentes décisions à propos de l'aménagement de l'exposition, les interprétations autochtones de la Princesse, elles ont été prises en compte : son statut d'ancêtre des Altaïens d'aujourd'hui, le pouvoir attribué à son corps et le souhait de son inhumation.

Si l'exposition au musée Anokhine marque la fin du processus politique du retour de la Princesse en Altaï, l'histoire de la Princesse ne s'arrête pas là pour autant. Pour une grande partie des Altaïens, ce retour, événement des plus positifs, ne reste toutefois qu'une étape intermédiaire de sa vie sociale, comme l'exprime l'un des visiteurs altaïens de l'exposition : « Un jour, notre société et nos autorités atteindront la maturité suffisante pour prendre la décision de son inhumation⁸ ». On retrouve ici l'idée du déplacement spatial du corps de la Princesse, le musée étant un lieu « inapproprié » pour sa dépouille. La Princesse demanderait à présent son inhumation dans sa sépulture originelle sur le plateau d'Oukok, quant aux discours sur sa colère à l'origine de divers cataclysmes naturels, ils continuent à circuler (Doronin 2016).

La momie, ne tant qu'objet du patrimoine de la Fédération de Russie et ne peut être « démuséifiée » et inhumée. Impossible aujourd'hui du point de vue juridique, son inhumation constitue cependant un nouvel horizon dans les revendications autochtones formulées et développées en particulier par les représentants du paysage religieux de l'Altaï. Celles-ci se caractérisent toutefois par une très grande diversité qui reflète le caractère éclaté de ce paysage spirituel, tel qu'il s'est reconstitué dans les années 1990 après la période soviétique (Halemba 2003). Outre la présence de nombreux chamanes individuels et de bouddhistes dans les milieux de l'intelligentsia autochtone urbaine –, on trouve une nébuleuse de groupes qui s'identifient avec le mouvement *Ak Jang* (« Foi blanche »). Contrairement au bouddhisme, l'*Ak Jang* est un phénomène populaire, qui émerge « par le bas » et évolue sous forme de groupes locaux relativement indépendants. Depuis les années 1990, les tentatives menées par ses différents leaders pour centraliser l'*Ak Jang*, ont toutes

⁶. Avant 2015, la momie était la propriété de l'Institut d'archéologie et d'ethnographie de la branche sibérienne de l'Académie des sciences de la Russie (Novossibirsk).

⁷. <http://www.musey-anohina.ru/index.php/homepage/grafik-eksponirovaniya-mumii.html> (consulté le 31 octobre 2016).

⁸. Cette déclaration a été prononcée au Musée national Anokhine de Gorno-Altaiïsk en 2015.

échoué. Aujourd'hui l'*Ak Jang* continue donc d'exister sous une forme éclatée en plusieurs organisations et réseaux informels, en désaccord les uns avec les autres sur de nombreuses



Reconstitution de la sépulture de la Princesse
Musée national Anokhine de la République d'Altai (Gorno-Altaiïsk)
© Ksenia Pimenova, 2017

questions, dont les différentes interprétations de l'histoire de la Princesse altaïenne (Jacquemoud 2015 ; Knorre 2011). Ainsi les productions textuelles et les pratiques rituelles de certains représentants ou anciens leaders d'*Ak Jang* autour de la Princesse sont aujourd'hui ouvertement critiquées par d'autres membres de ce mouvement.

Nous citerons ici deux figures importantes, bien que controversées, de ce paysage religieux éclaté : Zinaïda Tyrysova, qui se définit comme *Enè yjyk kam* (Chamane Mère Sacrée) et incarnation de la divinité féminine altaïenne Oumaï, et Akai Kiné (Sergueï Kynyev), leader de l'*Ak Jang* au début des années 2000 et actuel directeur du Centre spirituel des Turcs « Kin Altai ». Zinaïda Tyrysova, ancienne collaboratrice d'Akaj Kiné au sein du mouvement *Ak Jang*, a fondé sa propre organisation, l'*Altai Jang (Altaj T'an)*. Productrice d'une émission radio sur les croyances et les traditions altaïennes (2006-2008), elle est aussi l'auteure d'un ouvrage intitulé *Altaj Jang (Altaj T'an), fond génétique de l'Altai* (Tyrysova

2009), qu'elle dit avoir « reçu » par voie spirituelle⁹. Dans ce livre, elle développe, entre autres arguments, sa vision des origines et du rôle social de la Princesse. En ce qui concerne Akai Kiné, il est souvent critiqué pour être devenu le défenseur « professionnel » de la cause de la Princesse en raison de ses multiples activités en faveur de son rapatriement, puis de son inhumation. Cependant, les reproches qui lui sont adressés par les Altaïens n'enlèvent rien à la réussite des actions politico-citoyennes qu'il organise autour de la Princesse. Ainsi, il a déclaré avoir collecté 22 000 signatures (soit environ 10 % de la population de la République) en faveur de l'inhumation de la Princesse à la suite de l'action publique qu'il a organisée sur la place centrale de Gorno-Altaiïsk en 2014. Les signatures ont été transmises aux autorités de la République d'Altai et au président de la Fédération de Russie, Vladimir Poutine¹⁰. L'activité de ces deux leaders de deux branches de l'*Ak Jang*, tous les deux anciennement membres du Conseil des organisations religieuses auprès de l'administration de la République de l'Altai, contribue à maintenir la figure de la Princesse dans le discours public.

La Princesse à travers le prisme eschatologique et messianique

Les pouvoirs ambivalents de protection et de destruction prêtés à la Princesse ne relèvent pas seulement du danger émanant des défunts dans les représentations altaïennes et du statut d'ancêtre qui lui est attribué. Dans les discours sur la Princesse renaissent et se mêlent également les craintes de catastrophes naturelles et les espoirs d'un renouvellement social et religieux. Les uns et les autres renvoient, à leur tour, aux motifs eschatologiques et messianiques, caractéristiques de la tradition orale altaïenne depuis le XIX^e siècle. On explorera ici deux ressemblances entre la tradition orale du passé et les discours contemporains sur la Princesse : d'un côté, l'attention prêtée aux cataclysmes naturels et aux changements climatiques, de l'autre, l'identification de la Princesse à une figure de salut.

Rappelons rapidement les origines historiques de l'eschatologie altaïenne qui expliquent une sensibilité particulière des Altaïens aux cataclysmes naturels. Depuis les années 1890 au moins circulent dans l'Altai et en Mongolie occidentale différentes versions de la légende d'Oïrot-Khan, sauveur mythique des Altaïens. Ce personnage légendaire renvoie à plusieurs figures historiques qui ont vécu au sein de la Dzoungarie (appelée aussi Oïrotie), qui recouvrait les territoires actuels de l'Altai méridional, de la Mongolie occidentale et de la Chine occidentale et formait une confédération de populations nomades. En 1757, la Dzoungarie a été conquise par les troupes mandchoues (dynastie Qing) et sa

⁹. Entretien avec Enè yjyk kam (Zinaïda Tyrysova), 2015.

¹⁰. Entretien avec Akai Kiné (S. Kynyev), 2015. Voir également le site personnel d'Akai Kiné : <https://www.akaikine.ru/mumiya-printsessy-ukok/533-22-tsyachi-podpisej-o-zakhoronenii-mumii-ukokskoj-printsessy-povtorno-napravleny-vladimiru-putinu.html> (consulté le 17 janvier 2017).

population, décimée (Znamenski 2014). La défaite marquant la fin de cette entité politique a donné naissance à la légende d'Oïrot-Khan, selon laquelle celui-ci serait parti en promettant de revenir pour rassembler les Altaïens dans l'Oïrotie souveraine, qui deviendrait alors une terre de justice et de prospérité. Selon un témoignage du début du XX^e siècle, « les Altaïens croyaient, de génération en génération, que Oïrot-Khan, en mourant, avait demandé d'attendre son retour pour que son pouvoir divin s'étende de nouveau sur l'Altaï, que les étrangers soient chassés et qu'il vive heureux avec son peuple dans les pâturages de leurs montagnes natales » (Ekeev 2014 : 54).

Depuis la fin du XIX^e siècle, la légende d'Oïrot-Khan est réutilisée par des prophètes et leaders religieux dans un contexte politique instable. En 1861, l'abolition du servage en Russie a causé une pénurie de terres, une migration de paysans vers la Sibérie et des tensions conséquentes autour des terres entre les colons russes et les Altaïens¹¹ ; la christianisation, puis la Guerre russo-japonaise de 1904-1905, n'ont fait qu'augmenter les tensions. En Altaï, la légende d'Oïrot-Khan a joué un rôle fondateur pour le mouvement millénariste autochtone *Ak Jang*, connu aussi sous le nom de bourkhanisme (Danilin 1993 ; Mamet 1994 ; Šerstova 2013 ; Znamenski 2014). En 1904, un pasteur altaïen Tchét Tchelpanov et sa fille adoptive Tchougoul Sorokova ont déclaré avoir vu les messagers vêtus de blancs qui leur annoncèrent l'arrivée imminente d'Oïrot-Khan. Pour accélérer cet événement tant attendu des Altaïens, il fallait rompre avec les anciennes pratiques chamaniques (comme les sacrifices d'animaux) et instaurer une nouvelle loi religieuse et éthique « blanche », c'est-à-dire « pure » (d'où le nom altaïen du mouvement, *Ak Jang*, « Foi blanche »).

Dans la tradition orale ancienne, Oïrot-Khan devait arriver après l'effondrement de l'un des glaciers recouvrant le triple sommet du mont Beloukha. Selon plusieurs témoignages, les contours du Beloukha se sont modifiés en 1904, ce qui a probablement eu un effet sur l'émergence de la prophétie de Tchét Tchelpanov et sur l'ampleur de sa réception (Ekeev 2014 ; Mamet 1994). Selon la prophétie bourkhaniste de 1904, d'autres cataclysmes plus importants seraient encore à venir pour permettre de séparer les fidèles des infidèles et faire expier les péchés. L'arrivée d'Oïrot ne serait possible que si tous les Altaïens étaient convertis au mouvement *Ak Jang* ; quant aux Altaïens chamanistes et aux Russes, ils seraient alors exterminés par un coup de tonnerre ou un feu céleste (Ekeev : 65 ; Šerstova 2013 : 184). Selon une prière bourkhaniste de 1904, « le feu tombera bientôt du ciel, les sources d'eau jailliront de la terre, les montagnes trembleront et tomberont » (Šerstova 2013). Pour Lioudmila Cherstova, ces cataclysmes naturels censés accompagner l'arrivée d'Oïrot Khan traduisent la volonté d'un renouvellement social, politique et religieux, pressante dans la société altaïenne du début du XX^e siècle.

¹¹ . Voir dans le présent volume l'article de Clément Jacquemoud. (N.d.É).

De prime abord, l'histoire actuelle de la Princesse apparaît sans lien avec les attentes eschatologiques et messianiques du passé. En effet, la Princesse n'a pas « promis » de revenir, et il n'y a pas de continuité directe entre la littérature contemporaine à son sujet et la légende ancienne d'Oïrot-Khan. Cependant, des ressemblances existent entre les deux figures, notamment ce qui relève de l'usage pragmatique des catastrophes naturelles et du salut.

En ce qui concerne les catastrophes naturelles, on rappellera le consensus généralisé qui s'est rapidement forgé en Altaï au sujet du lien entre les fouilles archéologiques et l'exil forcé de la Princesse à Novossibirsk d'un côté, et le tremblement de terre destructeur de 2003, de l'autre (Maslov 2006). Parmi les conceptions variées de l'identité altaïenne, le tremblement de terre a mobilisé en particulier celles qui sont basées sur la personnification de la terre sacrée de l'Altaï et qui transcendent les divisions ethniques (Halemba 2008 ; Brož 2009). Nous nous permettons de reprendre ici le fragment d'une lettre officielle écrite et adressée aux hommes politiques de la République d'Altaï par Aouelkhan Djatkambaev, à l'époque chef de l'administration de la province sud-altaïenne de Koch-Agatch et Kazakh d'origine :

Notre terre ne peut trouver la paix [...]. Les scientifiques nous disent que les tremblements de terre devraient bientôt cesser. Cependant, depuis janvier, ils ne font que s'intensifier. Mes compatriotes pensent qu'ils sont causés par les fouilles archéologiques menées sur le plateau d'Oukok – un lieu sacré pour toutes les populations turques –, et surtout par le déplacement des corps de la Princesse et du Prince¹² de la province de Koch-Agatch, où ils reposaient depuis plus de mille ans. (Halemba 2008 : 285)

Depuis le tremblement de terre de 2003, les questions sur le traitement éthique de la Princesse se trouvent systématiquement liées aux cataclysmes naturels. D'autres secousses sismiques (notons que ce phénomène est fréquent en Altaï), ainsi que tous les phénomènes naturels sortant de l'ordinaire relèvent désormais de la responsabilité de la Princesse :

L'année dernière [2014], à la fin mai et début juin, on a assisté à une importante inondation ici à Gorno-Altaiïsk. Dans la rue Tchoros-Gourkine [...], l'eau montait jusqu'aux fenêtres du rez-de-chaussée, au ras des vitres ! Cependant, dans le Musée [situé dans la même rue], l'eau n'a pas gagné les expositions. Cela a été mis en lien avec la Princesse qui [aurait causé l'inondation, mais] n'aurait pas laissé l'eau entrer, se protégeant ainsi elle-même¹³.

L'année dernière [2014] a été dure ici. En plus de l'inondation, il y a eu un épisode violent de grêle à Gorno-Altaiïsk. En quarante minutes, la grêle a cassé des toits, des fenêtres. Les voitures en portent encore les traces ! En rentrant chez moi, je suis passé faire des courses dans un magasin [...]. C'était une vingtaine de minutes après la grêle. La vendeuse a dit : « Pourvu qu'ils fassent quelque chose avec leur Princesse, qu'ils l'inhument enfin ! Sinon c'est tantôt des inondations, tantôt de la grêle, on n'en peut plus » [...]. Maintenant, quoi qu'il arrive, tout le monde dit que c'est la Princesse qui en est responsable¹⁴.

¹². Il s'agit ici de la momie masculine, trouvée en 1995 dans un tumulus voisin.

¹³. Entretien avec S. Tioukhteneva à Gorno-Altaiïsk en 2015.

¹⁴. Entretien avec Svetlana K. Kydyeva à Gorno-Altaiïsk en 2015.

Le lien entre ces diverses catastrophes naturelles et la figure de la Princesse prend des dimensions eschatologiques plus explicites dans les discours des représentants religieux. Dans son ouvrage *Altai Jang, fond génétique de l'Altai*, la chamane Zinaïda Tyrysova propose une théorie inspirée de sources multiples : pratiques rituelles altaïennes ; les éléments d'historiosophie de Lev N. Goumiliov qui considérait les groupes ethniques comme des entités naturelles liées à l'environnement ; discours écologiques contemporains, etc. Dans ce livre hétéroclite, la genèse et l'évolution des Altaïens en tant qu'ethnie, et plus généralement l'évolution de l'humanité, est placée dans un temps cyclique, marqué par des périodes de déclin moral, suivies d'épisodes de destruction presque totale, puis de phases de renaissance à la fois cosmologique, éthique et sociale. L'humanité vivrait maintenant les derniers temps, ou *T'aman čak* (« Siècle stupide »), qui s'achèveront de la manière suivante :

[...] Le Soleil émettra les rayons rouges qui transformeront en poussière tout ce qui est artificiel, y compris l'Homme, qui a subi des mutations. Cette poussière sera lavée par les eaux de l'océan [...]. Après quarante jours d'inondation, l'eau reculera. Une nouvelle époque dans le développement de l'humanité commencera. Il en fut ainsi trois fois, nous sommes au seuil d'une quatrième fois.

[...] Suivra l'époque de la Sagesse (*Oigorlyk čak*) [...] marquée par la puissance de l'État, par l'essor de la pensée créative dans la psychologie et dans la médecine. L'Homme et les esprits de la nature pourront communiquer et collaborer. (Tyrysova 2009 : 444-445)

Le second thème qui fait écho à la tradition orale du passé est celui du salut. Comme nous l'apprend la légende d'Oïrot-Khan, celui-ci reviendra pour sauver les Altaïens, les protéger de leurs ennemis et leur redonner un État juste et prospère. Ce type de salut qui passe par une protection guerrière, « active », apparaît notamment dans des rituels visant à entrer en contact avec la Princesse. Nous citerons ici un extrait du discours d'un chamane proche du mouvement *Ak Jang*, formulé après une séance de « contact » avec la Princesse et tel qu'il a été retranscrit par l'ethnologue Dmitri Doronine :

À vingt ans, elle prit ses armes et sa cuirasse et commença à guerroyer [...]. Ses guerriers morts se tiennent debout au pied de cette montagne comme s'ils étaient vivants [...]. Ils protègent tout ce territoire. Il y aura une guerre [...], les troupes avanceront du côté de la Chine et de la Mongolie. (Doronin 2016 : 85-86)

En plus de la protection guerrière contre les armées ennemies, le thème du salut est lié à l'idée d'un « sacrifice bénévole » dont la Princesse est l'objet pour le bonheur du peuple. Le thème de sacrifice apparaît dans nombre de discours que nous avons collectés, ainsi que dans certains textes écrits circulant dans les réseaux *Ak Jang* :

Il m'a été dit qu'on l'a ramenée ici depuis la mer Caspienne. Ses parents étaient déjà âgés quand elle naquit, elle était fille unique. Elle sut dès le début qu'elle aurait une mission à accomplir. Elle accepta sa mort de plein gré¹⁵.

¹⁵ Entretien avec Zinaïda Tyrysova, Gorno-Altaiïsk, 2015.

Autrefois en Égypte ancienne est née une très belle jeune fille [...] En une époque pénible, quand une victime fut nécessaire pour sauver le peuple, à la façon de Jésus Christ, elle se sacrifia. (Arzyutov 2014)

Si la Princesse est comparée à Jésus Christ et est chargée d'une mission salvatrice, les références chrétiennes semblent cependant superficielles. Le salut dont elle est porteuse n'est pas tant lié à l'expiation des péchés qu'à la présence matérielle, effective, de son corps dans l'Altaï. Selon ce type de discours, le salut est possible si le corps de la Princesse demeure dans son tumulus où il peut donner sens à ce qui est interprété comme son sacrifice : fermer les portes du monde inférieur et empêcher les forces obscures de s'en échapper. Citons à ce propos la théorie cosmologique et sociobiologique de Zinaïda Tyrysova :

Ce n'est pas une Princesse, c'est une femme sacrifiée. Il y a vingt-quatre siècles, la onzième planète appelée Demir-Khan, la planète du Fer, atteignait son apogée. Le fer a un caractère destructif pour l'Homme et pour la vie en général. Pour que le Fer puisse être bénéfique pour l'humanité, les anciens ont sacrifié une jeune vierge [...]. Elle n'était pas la seule à être sacrifiée. D'autres jeunes filles sacrifiées reposent en Altaï [dans d'autres tumuli funéraires]. Ce sont des sacrifices au Monde Inférieur. Ces jeunes filles vierges étaient choisies pour fermer les portes de l'Enfer grâce à leur pureté. Fermer les portes de l'Enfer était la mission [de la Princesse], mais on ne l'a pas laissée faire jusqu'au bout. Voilà pourquoi le niveau de suicides en Altaï est aujourd'hui tellement élevé. Voilà pourquoi il faut l'inhumer là où elle a été trouvée¹⁶.

Les fouilles des tumuli funéraires où reposent les femmes sacrifiées constituent une atteinte à la tranquillité des peuples qui ont fait ces sacrifices par le passé. Les conséquences sont des guerres intestines sur les territoires d'où les femmes sacrifiées étaient originaires. De nos jours, une sépulture a été fouillée et souillée, ce qui a causé les guerres en Iran et dans le Caucase [la terre natale de la Princesse, selon la théorie de Zinaïda Tyrysova] Par conséquent, les sépultures altaïennes doivent rester intactes. Tels sont le droit et le devoir de tous les habitants de la planète Terre. (Tyrysova 2009 : 43)

Comme l'indique ce second extrait du discours de Zinaïda Tyrysova, le thème du salut permet une généralisation, car il fait appel à des liens imaginaires avec de larges communautés passées, présentes et futures. Tout comme le thème des cataclysmes naturels, le salut a une dimension fédératrice. Il vise avant tout les habitants de la terre de l'Altaï au-delà de leurs différences ethniques, mais relie également la Princesse à la destinée de peuples appartenant à d'autres époques et à d'autres aires géographiques. Il permet, selon l'expression de Dmitry Arzyutov (2014), « d'inscrire l'Altaï dans l'histoire mystique de la Terre » et d'associer son sort à la destinée future de l'humanité entière.

Ailleurs dans le monde, les eschatologies et les messianismes, loin d'être des discours isolés, purement théoriques, sont mobilisés dans différentes formes d'action politique (Aubin-Boltanski & Gauthier 2014). D'un point de vue pragmatique, les discours de la Princesse en tant que gardienne des portes de l'Enfer sacrifiée pour le salut de l'humanité, s'articulent particulièrement bien avec toutes les revendications dont la Princesse est devenue

¹⁶. Entretien avec Zinaïda Tyrysova, Gorno-Altaiïsk, 2015.

l'objet au cours des vingt dernières années. En effet, l'idée que son corps constitue un obstacle matériel aux forces du mal constitue d'abord une justification *a posteriori* des protestations contre les fouilles archéologiques de la première moitié des années 1990. De même, la présence dans le sol altaïen d'autres « vierges sacrifiées » qui ne seraient pas encore découvertes par les scientifiques est un argument supplémentaire en faveur de l'interdit actuel de fouilles sur les sites funéraires. Le salut des Altaïens et de l'humanité passant par la présence physique de la Princesse dans l'Altaï, les citations précédentes prennent tout leur sens dans le contexte des négociations politiques à propos de son retour depuis Novossibirsk en 2012. Enfin, nombre d'Altaïens, y compris certains représentants des élites culturelles et intellectuelles, voient dans la localisation actuelle de la Princesse au Musée national Anokhine de Gorno-Altaiisk une mesure temporaire, insatisfaisante du point de vue éthique, qui devrait un jour être suivie de l'inhumation¹⁷. Ce type de discours peut être un jour mobilisé dans les revendications de la « démuséification » de la Princesse et de son inhumation, même si celles-ci ont peu de chances de se réaliser en raison du statut patrimonial de la momie,

Critique de l'état imparfait des choses et construction d'une utopie

Si les discours sur la Princesse circulent largement dans la société altaïenne, ils sont développés d'une manière particulièrement détaillée par une minorité active, à savoir les représentants du paysage religieux hétérogène de l'Altaï. Les chamanes et les membres de la nébuleuse *Ak Jang* relient le cas de la Princesse aux horizons larges de la réflexion éthique, sociale, religieuse et politique. Nous nous concentrerons ici sur les discours d'Akaï Kiné (Sergueï Kynyev), l'un des fondateurs et ancien leader du mouvement *Ak Jang*, ainsi que sur les idées formulées par *Enè yjyk kam* (Zinaïda Tyrysova), chamane et ancienne collaboratrice d'Akaï Kiné au sein de l'*Ak Jang*. L'usage que font Akaï Kiné et Zinaïda Tyrysova de l'histoire de la Princesse est triple : éminemment politique, il comporte à la fois une critique de l'état actuel des choses, un imaginaire utopique et un programme d'actions futures.

D'abord, les critiques ciblent d'emblée les Altaïens eux-mêmes – notamment pour leur « manque de fermeté » et leur « inaction » dans la défense de la Princesse dans les années 1990 – et les encouragent à s'engager plus fermement à l'avenir :

Pourquoi cette colère viserait-elle avant tout les Altaïens ?

Les archéologues ont ouvert le tumulus et sont partis. Nous, en revanche, nous restons ici et vivons en éprouvant les conséquences de leurs actions. Nous n'avons pas sauvé la Princesse, nous ne l'avons pas défendue. Nous en sommes responsables, car nous sommes les gardiens de ce territoire. Cela veut dire que nous n'avons pas su nous mettre au bon

¹⁷. Par exemple, entretiens avec L. Teldenova et A. Jakojakova, employées du Musée Anokhine à Gorno-Altaiisk, 2017.

endroit pour la défendre. Si nos autorités altaïennes ont autorisé les fouilles, cela veut dire que nous n'avons pas été assez convaincants¹⁸.

Les critiques les plus importantes visent les communautés extérieures à l'Altaï, en particulier les chercheurs impliqués dans l'étude de la Princesse et le savoir « objectif » dont ils seraient porteurs. Au-delà de l'opposition religieuse au savoir scientifique, il s'agit plutôt d'une réflexion anticoloniale qui prend son sens dans les relations de pouvoir dissymétriques entre les Altaïens et l'État russe. Ainsi Akaï Kiné, philologue de formation et ancien enseignant au Collège pédagogique de Gorno-Altaiïsk, dénonce-t-il un système inégalitaire où une vérité scientifique officielle sur l'histoire de l'Altaï confère automatiquement à ses porteurs des pouvoirs élargis, au détriment des systèmes de connaissance des communautés autochtones et de leurs droits :

Les chercheurs manipulent les données juste pour réfuter les [droits des] Altaïens. Sur la Princesse, nous avons entendu tout et son contraire. Au début, les [chercheurs] suisses ont déclaré qu'elle était mongoloïde, d'autres ont dit qu'elle était de type caucasien. Maintenant les scientifiques de Novossibirsk disent qu'elle n'est ni l'un ni l'autre, qu'elle est plutôt proche des Samoyèdes. Tout ça pour prouver qu'elle n'était pas Altaïenne ! [...] Dans le passé, l'Altaï a été au carrefour des cultures et des civilisations ; on devrait plutôt parler d'histoire commune de l'Eurasie. La Princesse est l'ancêtre non seulement des Altaïens, mais également de plusieurs autres peuples¹⁹.

La remise en cause de la production du savoir scientifique s'accompagne du rejet de ce qu'Akaï Kiné définit comme « consumérisme », à savoir une attitude propre à la civilisation occidentale moderne dans laquelle il inclut la Russie. Par ce terme, il entend la transformation des restes humains en « objets » comme les autres, qui peuvent être étudiés et exposés au regard des visiteurs de musée.

Par ces considérations, il s'agit de définir la Princesse comme appartenant à l'humanité entière et de s'appuyer sur l'existence de valeurs éthiques universelles en matière de traitement des restes humains. Son inhumation là où elle fut découverte constituerait donc la seule solution digne et satisfaisante pour toute l'humanité ; elle permettrait de corriger l'injustice de sa présente condition, d'éviter le déclin moral de la société actuelle et de garantir sa régénérescence :

L'histoire de la Princesse est un avertissement pour nous tous que les derniers temps (alt. : *T'aman čak*) peuvent advenir. Un avertissement que seuls les fidèles et les justes survivront. La Princesse est venue pour que nous puissions nous amender. Si nous savons tirer les leçons de ce passé, nous accéderons à un avenir juste, et l'Apocalypse n'aura pas lieu [...]. Le monde est arrivé à la fin de l'Empire romain. Pour que Rome ne soit pas détruite, nous devons [...] rapidement élever une nouvelle génération d'hommes dignes (*dostojnyh mužčín*)²⁰.

C'est précisément dans l'idée que la fin du monde peut être évitée à condition que la Princesse soit inhumée que transparaissent plus clairement les contours d'une utopie. Le

¹⁸. Entretien avec Akaï Kiné (Sergueï Kynyev), à Gorno-Altaiïsk en 2015.

¹⁹. *Ibid.*

²⁰. *Ibid.*

présent est vu comme un point de bifurcation vers un avenir meilleur, fondé sur le respect des traditions, des ancêtres, et de la nature :

[Si la Princesse est inhumée], l'humanité accédera à la conscience blanche (*beloe soznanie*). Chaque peuple a sa propre foi blanche. Les Altaïens ont l'*Ak Jang*. Si les gens reviennent vers l'*Ak Jang*, l'avenir sera harmonieux. Les gens respecteront les restes des ancêtres, respecteront la terre. Ils planteront des arbres ! Ils aimeront la terre et le montreront à travers des actions concrètes et positives, non seulement par des paroles et des actes consuméristes. Les gens cultiveront les arbres et élèveront les animaux, comme leurs ancêtres le faisaient. C'est ainsi qu'ils accèderont à la conscience blanche²¹.

On entend dans ces paroles un écho de la promesse de la légende ancienne du Khan Oïrot : rendre aux Altaïens le bonheur de vivre dans leurs pâturages ancestraux. Tout comme le légendaire messie altaïen, la Princesse vient elle aussi du passé pour transformer le futur. L'utopie proposée ici passe donc par le retour aux traditions et s'inscrit dans une conception cyclique du temps dont nous avons précédemment cité des exemples. L'utopie est située devant nous, mais ce futur n'est possible qu'à condition du retour à un Âge d'or perdu. L'utopie traditionnaliste dont la Princesse devient la clef se construit dans un mouvement perpétuel entre les projections dans l'avenir et l'imaginaire du passé.

Une autre caractéristique de cette utopie traditionnaliste est la « naturalisation » du monde social. Le bonheur de l'humanité entière se trouve dépendre du respect des lois dites naturelles, telles que la distinction nette entre les âges de la vie et les genres ; dès lors, on comprend mieux les critiques adressées par Akaï Kiné à la société occidentale (russe incluse) où, pense-t-il, les jeunes désobéissent aux anciens et où les hommes sont « efféminés ». De même, l'ordre naturel obéit également à une séparation nette entre le monde des vivants et le monde des morts ; on se souviendra à cet égard de l'idée d'une « place juste » pour les défunts et du danger de leur déplacement, systématiquement mobilisée dans les différentes protestations altaïennes autour de la Princesse depuis sa découverte en 1993, comme le reflètent les propos de Zinaïda Tyrysova :

Qu'est-ce qui changera si la Princesse est inhumée ?

Tout bien sûr ! D'abord, les gens retourneront à leurs traditions. L'espace lui-même sera ordonné : il y aura une place pour les morts et une place pour les vivants. Ceci est la loi de la nature. Chaque peuple a son ordre, sur lequel se fonde la succession des générations. Ensuite, la spiritualité elle-même changera. Cette transformation spirituelle ne peut pas être comprise par un homme ordinaire. Mais la Princesse pourra mener à bout sa mission²².

Formulée par certains représentants religieux, cette utopie traditionnaliste prône le retour vers l'Âge d'or et la régénérescence de la société par sa fusion avec la nature, exploitant ainsi l'héritage symbolique d'un mode de vie traditionnel fondé sur l'élevage et la chasse. La construction de cette pensée utopique s'accompagne d'une critique anticoloniale et

²¹. *Ibid.*

²². Entretien avec Zinaïda Tyrysova à Gorno-Altaiïsk en 2015.

antimoderne pour dénoncer les inégalités politiques et la destruction de la pureté originelle de la société altaïenne sous l'influence d'une modernité « occidentale » venue de Russie.

Conclusion

La diversité des usages sociaux dont la Princesse a déjà fait l'objet depuis sa découverte en 1993 résulte d'un télescopage sémantique. D'une part, les aléas de son histoire ont fait d'elle une entité dangereuse qui communique sa colère au moyen des catastrophes naturelles, mais aussi une figure plus positive, dotée d'un pouvoir de protection, assimilée aux ancêtres. La dimension utopique associée à la Princesse fait écho aux thèmes eschatologiques et messianiques de la tradition orale altaïenne et notamment aux prophéties du mouvement *Ak Jang* du début du XX^e siècle. Cette dimension utopique rajoute une couche supplémentaire à la richesse de sa figure. D'autre part, le terme altaïen *jang* faisant partie de noms de mouvements religieux autochtones passés et contemporains (*Ak Jang*, *Altai Jang*), est aussi notoirement polysémique. Outre la traduction de « foi », qui se réfère au contenu spirituel du terme, d'autres acceptions dans les domaines religieux et politique permettent de le traduire comme « autorité » ; « coutume, loi, principe », « canon ou ensemble de règles » ou encore « manière de faire les choses » (Halemba 2003).

Ce jeu de polysémie(s) explique les multiples usages dont la Princesse a déjà fait l'objet dans les domaines rituels et politiques. Elle est devenue désormais figure du panthéon spirituel altaïen et « communique » son savoir et sa volonté aux spécialistes rituels, mais aussi aux profanes qui la voient en rêves²³. L'assimilation de la Princesse aux ancêtres de la nation a permis de « vieillir » l'histoire des Altaïens dans le discours politique et de reconstruire un mythe ethno-historique prenant appui sur la culture Pazyryk (Mikhajlov 2013). L'histoire même de sa découverte par les archéologues russes (venus de l'extérieur de l'Altaï et donc en quelque sorte étrangers), puis de son « exil » à Novossibirsk, ont sous-tendu les revendications d'une vérité et de droits autochtones contre la domination politique et scientifique de l'État russe. Tout comme la prophétie bourkhaniste du début du XX^e siècle, la Princesse a permis aux Altaïens de mettre des mots sur les relations coloniales entre les centres urbains du pays et ses régions frontalières.

La figure de la Princesse est donc un outil pour repenser le passé et le présent de l'Altaï. Comme cet article a cherché à montrer, les idées utopiques associées à la Princesse ont aussi des applications dans les discours éthico-religieux et politiques tournés vers l'avenir. Sa figure ambivalente réunit les conditions permettant d'accéder à une société meilleure où la tradition serait valorisée, et l'idée d'une punition pour le non-respect de ces conditions. Son histoire résonne avec le concept *jang* dans le domaine de l'éthique du traitement des corps de

²³. Entretien avec V. Monossov à Gorno-Altaiïsk en 2015.

défunts et permet sa mobilisation dans des causes politiques. Si l'impact social large de ces idées utopiques reste encore à élucider, il n'est pas un hasard que la cause de l'inhumation de la Princesse, promue par certains leaders religieux, trouve toujours un écho favorable parmi les habitants de l'Altaï, y compris parmi les intellectuels autochtones urbains. Impossible du point de vue des lois patrimoniales russes, l'inhumation devient ainsi la clef du paradis à reconquérir et un nouvel horizon, sans cesse ajourné, d'actions rituelles et politiques.

Ksenia Pimenova

Chargée de recherches au Fonds national de la recherche scientifique (Belgique),
membre du Laboratoire d'Anthropologie des Mondes Contemporains,
Université libre de Bruxelles

Bibliographie

« **Arheologi nadejutsia izučit' drevnie pamjatniki** » [Les archéologues espèrent étudier les monuments anciens], 2014 : *Postscriptum*, 7 (1064), 19 novembre.

« **Diskussija pro mumiju** » [Discussion à propos de la momie], 2014 : *Postscriptum*, 32 (1049), 6 août.

« **“Princessa Ukoka” v avguste vernětsja na Altaï** » [La Princesse d'Oukok rentrera en août dans l'Altaï], 2012 : *Postscriptum*, 32 (945), 8 août.

Aubin-Boltanski, Emma & Claudine Gauthier (dirs), 2014 : *Penser la fin du monde*, Paris : CNRS Éditions.

Arzyutov, Dmitrij, 2014 : « “Epîtres” altaïennes : histoire et vie des textes du mouvement religieux Ak-jan », *Études mongoles, sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 45, <https://emscat.revues.org/2464>

Barkova, Ljudmila & Svetlana Pankova, 2005 : « Tatuïrovki na mumijah iz Bolših Pazyryksih kurganov (novye materialy) » [Tatouages sur les momies de grands tumuli scythes, nouveaux matériaux], *Arheologija, ètnografija i antropologija Evrazii*, 2, 22, pp. 48-59

Brož, Ludek, 2008 : *The Spirit of Explanation. Invisible Causes of Visible Disasters in the Altai Republic*, thèse de doctorat, Cambridge University (Cambridge).

- 2009 : « Substance, Conduct and History: “Altaïanness” in the 21th Century », *Sibirica: Interdisciplinary journal of Siberian studies* (New York – Oxford), 8, 2, pp. 43-70.

Danilin, Andrej, 1993 : *Burhanizm (iz istorii nacional'no-osvoboditel'nogo dviženija v Gornom Altae)* [Bourkhanisme : de l'histoire d'un mouvement de libération nationale dans l'Altaï], Gorno-Altaïsk : Ak-Čeček.

Delaplace, Grégory, 2008 : *L'Invention des morts. Sépultures, fantômes et photographie en Mongolie contemporaine*, préf. de Roberte Hamayon, Paris : EPHE, « Nord-Asie ».

Dmitrieva, Elena, 2012 : « Nacional'nyj muzej otkryt pod odu v čest' "Gazproma" » [Le Musée national ouvre ses portes sur fond de louanges à Gazprom] », *Postscriptum*, 40 (953), 3 octobre.

Doronin, Dmitrij, 2016 : « Čto opjat' ne tak s “altajskoj pryncessoj” ? Novye fakty iz njušlornoj biografii Ak Kadyn » [Qu'est-ce qui ne va pas de nouveau avec la Princesse altaïenne ? Faits nouveaux dans la biographie *newlore* de la Dame Blanche], *Sibirskie istoričeskie issledovanija* (Tomsk), 1, pp. 74-104.

Ekeev, Nikolaj (dir.), 2014 : *Burhanizm – Belaja Vera (Ak Jang): dokumenty i materialy* [Bourkhanisme – Foi Blanche : documents et matériaux], Gorno-Altaïsk : Gorno-Altajskaja tipografija.

Elias, Norbert 2014 : « La critique de l'État chez Thomas More » in Norbert Elias, *L'Utopie*, trad. de l'allemand par Hélène Leclerc et de l'anglais par Delphine Moraldo et Marianne Woollven, introduction de Quentin Deluermoz, Paris : La Découverte.

Halemba, Agnieszka, 2003 : « Contemporary religious life in the Republic of Altai : the interaction of Buddhism and Shamanism », *Sibirica*, 3(2), pp. 165-182.

- 2006 : *The Telengits of Southern Siberia: Landscape, religion and knowledge in motion*, Londres – New York : Routledge.

- 2008 : « What does it feel like when your religion moves under your feet? Religion, Earthquakes and National Unity in the Republic of Altai, Russian Federation », *Zeitschrift für Ethnologie*, 133 (1), pp. 283-299.

Jacquemoud, Clément, 2015 : *Les Altaïens, Peuple turc des montagnes de Sibérie*, préface de Jean-Luc Lambert, Genève – Paris : Fondation Culturelle – Musée Barbier-Mueller – Somogy.

Knorre, Boris, 2011 : « Altajskaja narodnaja vera: revitalizacija v svete sakral'noj geopolitiki » [Foi populaire altaïenne : revitalisation à la lumière de la géopolitique sacrée], *Russian Review* (Keston Institute), 52, http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition52/03-knorre-about-altai.html (consulté le 17 janvier 2017).

Lindquist, Galina, 2007 : « Talking to the Departed Ones: Shamanic Death Ritual in a Post-Socialist Society » in A. Luse & I. Lázár (dirs), *Cosmologies of Suffering: Post-communist Transformation, Sacral Communication, and Healing*, Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, pp. 35-53.

Mamet, Lev, 1994 [1930] : *Ojrotija* [Oïrotie], Gorno-Altajsk : Ak-čeček.

Maslov, Denis, 2006 : « Pričiny zemletrjasenija 2003 goda v Koš-Agačskom rajone Respubliki Altaj glazami altajcev » [Les causes du tremblement de terre de 2003 dans la province de Koch-Agatch de la République de l'Altaï selon les Altaïens] in *Polevye issledovanija studentov RGGU: ètnologija, folkloristika, lingvistika*, vypusk 1, Moscou : RGGU, pp. 48-56.

Mauss, Marcel, 1999 [1950] : « Notion de technique du corps », *Sociologie et Anthropologie*, Paris : PUF, Quadrige.

Mikhajlov, Dmitry, 2013 : « Altai Nationalism and Archeology », *Anthropology and Archeology of Eurasia*, 50, 2, pp. 33-50.

Molodin, Vjačeslav, 2012 : « Molodin stoit na svoem » [Molodin insiste sur ses arguments], *Postscriptum* (Gorno-Altajsk), 35 (948), 29 août.

Molodin, Vjačeslav, Natal'ja Polosmak & alt., 2004 : *Arheologičeskie pamjatniki ploskogorja Ukok (Gornyj Altaj)* [Monuments archéologiques du plateau d'Oukok. (Gorny Altaï)] : Novossibirsk, NGU.

Molodin, Vjačeslav, Natal'ja Polosmak & Tatjana Čikiševa, 2000 : *Fenomen altajskih mumij* [Le phénomène des momies altaïennes], 2000, Novossibirsk : Institut arheologii i ètnografii SO RAN.

Moylan, Tom, [2000] : *Scraps of the Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*, Boulder : Westview Press.

Pimenova, Ksénia, sous presse : « Human remains and indigenous religions in the museum space: ritual relations to the Altaian Princess in Anokhin national museum of Altai Republic

(Russia)» in Françoise Dussart & Sylvie Poirier (dirs), *Contemporary Indigenous Cosmologies and Pragmatics*. Edmonton: University of Alberta Press.

Plets, Gertjan, 2016 : « Heritage bureaucracies and the modern nation State. Towards an ethnography of archaeological systems of government », *Archaeological Dialogues* (Cambridge), 23, 2, pp. 193-213.

Plets, Gertjan, Nikita Konstantinov, Vasilii Soenov & Erick Robinson, 2013 : « Repatriation, doxa and contested heritages: the return of the Altai Princess in an international perspective », *Anthropology and Archeology of Eurasia*, 52, 2, pp. 73-100.

Polos'mak, Natal'ja, 1994 : *Sterežuščie zoloto grify (ak-alahinskie kurgany)* [Les condors gardiens de l'or], Novossibirsk : Nauka.

Polos'mak, Natal'ja, 2015 : « Pazyrykskaja kul'tura: momental'nyj snimok » [La culture Pazyryk : un cliché instantané], *Nauka iz pervyh ruk*, 65-66, p. 5-6. <https://scfh.ru/papers/drugaya-arkheologiya-pazyrykskaya-kultura-momentalny> (consulté le 17 janvier 2017).

Potantin, Grigorij, 1883 : *Očerki Severo-Zapadnoj Mongolii* [Essais sur la Mongolie du Nord-Ouest], Saint-Pétersbourg : tip. B. Bezobrazova i K^o, tome 4.

Rudenko, Sergej, 1953 : *Kultura naselenija Gornogo Altaja v skifskoe vremja* [La culture de la population de l'Altai à l'époque scythe], Moscou – Leningrad : Nauka.

Šerstova, Ljudmila, 2013 : « Eshatologija rannego burhanizma: iz opyta rekonstrukcii tradicionnogo etničeskogo samosoznanija » [Eschatologie du bourkhanisme initial : de l'expérience de la reconstruction d'une conscience ethnique traditionnelle], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorija* (Tomsk), 3, 23, pp. 181-185.

Tjuhteneva, Svetlana, 2006 : « Zemlja moego snovidenija » [La Terre de mon rêve], *Ėtnografičeskoe obozrenie* (Moscou), 6, pp. 31-37.

Tyrysova, Zinaida, 2009 : *Altaj Jang – genofond Altaja* [Altai Jang, fond génétique de l'Altai], Gorno-Altajsk : Gorno-Altajskaja tipografija.

Znamenski, Andrei, 2014 : « Power for the Powerless: Oirot / Amursana Prophecy in Altai and Western Mongolia, 1890s-1920s », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, <https://emscat.revues.org/2444>