

Le mythe de Shangrila

Ou ce que le Népal peut nous dire sur les désordres du monde

The Myth of Shangri La or Nepal as an Example of World Disorder

Anne de Sales



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/498>

DOI : 10.4000/transcontinentales.498

ISBN : 978-2-8218-1408-0

ISSN : 1775-397X

Éditeur

Editions de la maison des sciences de l'homme

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2006

Pagination : 151-171

ISBN : 2200-92169-1

ISSN : 1950-1684

Référence électronique

Anne de Sales, « Le mythe de Shangrila », *Transcontinentales* [En ligne], 2 | 2006, document 10, mis en ligne le 30 septembre 2012, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/498> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/transcontinentales.498>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

Tous droits réservés

Le mythe de Shangrila

Ou ce que le Népal peut nous dire sur les désordres du monde

The Myth of Shangri La or Nepal as an Example of World Disorder

Anne de Sales

- 1 Dans l'introduction à son livre sur l'histoire du Népal publié en 1905, l'historien sanskritiste Sylvain Lévi justifiait le choix d'un « sujet si restreint » en présentant son étude « moins comme une monographie » que comme le prélude à l'histoire générale de l'Inde : « Sur un territoire restreint à souhait comme un laboratoire, l'observateur embrasse commodément la suite des faits qui de l'Inde primitive ont tiré l'Inde moderne. » Aux marges de l'Inde, le Népal en aurait retenu les processus historiques et sociaux qui ont conduit à son élaboration. Son étude offrirait aux sciences sociales un détour heuristique pour accéder à une réalité autrement insaisissable, la transformation d'une société, trop étendue dans l'espace et dans le temps.
- 2 C'est le besoin de justifier le choix d'un sujet « si restreint » qui a attiré mon attention dans la célèbre introduction de cette étude magistrale. Sans doute cette précaution est-elle en partie rhétorique. Elle révèle néanmoins une hiérarchie implicite et consensuelle des objets de recherche, l'atout d'une étude sur le Népal étant d'abord d'éclairer son grand voisin. L'intérêt d'un pays ne serait pas intrinsèque, mais dépendrait ainsi de son poids historique, politique, économique et culturel sur la balance mondiale. Il ne s'agit pas ici de remettre en cause cet ordre – il existe dans les faits sinon en principe –, mais de souligner que la place de l'objet de recherche dans cette hiérarchie fait partie de sa définition.
- 3 On tentera, un siècle plus tard, d'élargir encore la proposition de Sylvain Lévi et de faire porter le regard au-delà de l'Inde en se demandant ce que le Népal peut nous révéler des désordres du monde. Ce petit pays fait pourtant figure d'exception par bien des aspects dont le moindre est qu'il est le seul royaume hindou au monde, même si ce n'est sans doute plus pour longtemps. Il est en outre bouleversé depuis dix ans par une guérilla qui se réclame du maoïsme et qui a fait plus de 13 000 morts, si l'on s'en tient aux chiffres officiels.

- 4 Il faudra aussi tenter d'évaluer les changements survenus dans le statut de « l'observateur ». En effet, entre l'époque où Sylvain Lévi, « philologue en mission, tenu par profession de fréquenter surtout les princes et les pandits », fait le voyage à partir de l'Inde en chaise à porteur, et celle où les étudiants en sciences sociales s'aventurent anonymement dans les coins les plus reculés du pays, les conceptions de nos relations aux autres civilisations et aux autres nations se sont modifiées. Comment peut-on écrire, comme l'avait fait un anthropologue après la première insurrection populaire en 1990, « Le destin du Népal fait partie de notre destin à tous¹ » ? Cette déclaration qui visait à ce que le reste du monde cesse de considérer le Népal à travers ses mythes au détriment de sa réalité contemporaine a récemment révélé toute sa pertinence. L'insurrection populaire en avril 2006 a été largement couverte par les médias un peu partout dans le monde et particulièrement en France², témoignant du nouvel intérêt que nos pays développés portent à ce petit pays. En Europe, au Japon et aux États-Unis, ressortissants népalais et « Amis du Népal » ont manifesté côte à côte leur solidarité à la nation désireuse de se dégager du joug royal. Il convient cependant de replacer l'attention internationale à ce petit pays dans une perspective historique.
- 5 Soixante-dix ans après la publication de l'ouvrage pionnier du sanskritiste français, Ernest Gellner rédigea sur le Népal un article d'introduction particulièrement éclairant bien que peu connu, « The Kathmandu Option » ou « L'option Katmandou »³. Nous sommes encore dans la période hippy et la capitale népalaise est le pèlerinage obligé de cette génération d'Occidentaux qui condamnent la guerre (la guerre froide et un de ses avatars, la guerre du Vietnam) en même temps qu'ils veulent fuir les maux de la vie moderne. Comme l'écrit Gellner dans un de ses raccourcis caractéristiques « Les Européens ne se demandent plus les uns aux autres, êtes-vous catholique ou protestant ? – Êtes-vous monarchiste ou républicain ? – Mais plutôt, êtes-vous pour la croissance économique ou pour Katmandou⁴ ? » En d'autres termes, si l'histoire de l'Europe a été marquée par des enjeux formulés en termes religieux ou politiques, ils le sont à présent en termes d'une économie que l'on imagine ici mondiale et qui ne laisse plus guère le choix que d'y participer ou de laisser passer son tour. Opter pour Katmandou ce serait donc renoncer au monde et à l'idéal de progrès qui fait s'accélérer le temps, c'est choisir d'aller se réfugier au Shangrila. Du moins est-ce une option à laquelle les Européens peuvent rêver. Pour les Népalais, il n'y a d'autre option, à l'époque où écrit E. Gellner, que le régime autocratique du roi Mahendra, une « démocratie guidée » sans parti politique. Nous y reviendrons.
- 6 Quelques mots encore sur l'organisation de cet article et les buts qu'il poursuit. Il s'agit dans un premier temps de mettre en regard une certaine perception populaire du Népal avec quelques éléments de sa réalité historique de manière à fournir une perspective aux événements plus récents. Cependant le mythe ici n'est pas seulement opposé à la réalité, comme on le suppose trop souvent, il aide aussi à la comprendre. Cette première partie est guidée par l'idée que la révolution à laquelle nous assistons depuis une quinzaine d'années accompagne le processus plus long encore d'émergence d'une nation. Dans un second temps seront explorées plusieurs questions qui mettent l'État à rude épreuve : la complexité ethnique et identitaire de la population népalaise et les risques de communautarisme, la violence révolutionnaire, l'échec de l'aide internationale au développement et l'émigration. Ces problèmes, présents dans bien d'autres régions au monde, sont, au Népal, liés les uns aux autres selon une configuration spécifique.

Le mythe de Shangrila, jeu de miroirs, débat postmoderne et crise du temps

- 7 Shangrila est le nom que James Hilton a donné dans son roman, *Lost Horizon*, à une vallée située quelque part au-delà de l'Himalaya, où des paysans tibétains mènent une vie simple et heureuse sous le gouvernement éclairé d'un monastère fondé par un frère Capucin en 1734. Le lecteur découvre que celui-ci est toujours en vie trois siècles plus tard, grâce à des techniques de méditation et à l'atmosphère particulière qui règne dans cette vallée cachée. Les lamas résidant dans le monastère sont des voyageurs originaires d'Europe, de Chine ou d'Amérique, qui ont échoué là à la faveur d'accidents divers. Au cours de leur très longue vie, ils deviennent les dépositaires des trésors culturels et de la sagesse de l'humanité, en prévision de la catastrophe imminente qui fera tout disparaître à la surface de la terre. Si d'aventure l'un d'eux tentait de quitter ce paradis, les années qui ne l'avaient pas atteint s'abattraient sur lui d'un coup, lui ôtant la vie.
- 8 Le roman parut en 1933 et connut un grand succès après le film de Frank Capra sorti sous le même titre quatre ans plus tard. Sans doute lecteurs et spectateurs y virent une fable pour les temps troublés qu'ils étaient en train de vivre, peu avant la Seconde Guerre mondiale, quand on se demandait avec angoisse comment échapper au train infernal de l'histoire.
- 9 Les Népalais, quand ils ne sont pas tout simplement assimilés aux Tibétains dans un élan enthousiaste et peu regardant sur de menus détails géographiques ou historiques, ne bénéficient pas de l'aura bouddhiste qui a fait de leurs voisins transhimalayens les acteurs vivants du roman de James Hilton. Ils n'hésitent pas cependant à exploiter le mythe à des fins touristiques et nombre d'agences, d'hôtels, de restaurants et même une ligne aérienne se réclament de la vallée secrète. Les brochures de voyage retiennent de cette destination les caractéristiques qui peuvent se lire en opposition à celles, non moins mythiques, des pays d'où viennent les voyageurs.
- 10 La pureté des cimes contraste avec la pollution du monde industrialisé, les journées de marche sur des chemins de montagne avec la rapidité des transports qui fait s'accélérer le rythme de la vie moderne, les marchés où se développe une économie artisanale, dans un échange face à face, avec l'anonymat des grands centres commerciaux des pays riches, la disponibilité et la sociabilité des habitants avec l'individualisme forcené des sociétés développées et enfin l'omniprésence des divinités, partenaires des hommes dans la vie quotidienne en ville comme à la campagne, avec le matérialisme désenchanté des contemporains censés avoir vendu leur âme à la science. Bref, il s'agit bien d'un jeu de miroir grâce auquel les uns et les autres développent certaines interprétations du monde et de ses transformations. C'est pourquoi, en tentant de révéler l'impensé de ces idées reçues, l'analyse de ce qui se passe au Népal peut aussi nous éclairer sur certains fondements de notre société.
- 11 Le mythe de Shangrila a été commenté *ad nauseam*. Reprenant la critique par Edward Said des Occidentaux qui auraient « orientalisé » l'Orient, plusieurs études ont analysé les discours savants sur ces pays et leurs civilisations comme des constructions imaginaires, plus révélatrices des désirs et des peurs de leurs auteurs que des sociétés en question. Selon cet argument, les Occidentaux ne seraient pas les seules victimes de leur

aveuglement. Les sujets de leurs études finiraient eux-mêmes par se regarder dans le miroir qui leur est tendu par de plus puissants qu'eux. Le mythe parviendrait à barrer l'horizon culturel et politique de ceux qui en sont l'objet et qu'il contribuerait ainsi à marginaliser. Il ne s'agit pas de reprendre le débat qu'a suscité cette critique postmoderne : poussée à l'extrême, elle remet en cause la possibilité même de comprendre l'autre puisqu'elle implique des ensembles culturels fermés sur eux-mêmes⁵. La référence à Shangrila permet cependant ici d'entrer de plain-pied dans la problématique qui se joue sous nos yeux au Népal et qui combine les perceptions de soi et de l'autre ainsi que celles du temps et de l'espace autour de la notion de frontière.

- 12 En effet que représente le projet du frère capucin d'entreposer le patrimoine de l'humanité dans une vallée conservatoire, un lieu d'une temporalité où la distinction entre le passé et le présent s'est effacée devant l'incertitude terrible de l'avenir, lui-même repoussé, sinon nié, de l'autre côté d'une frontière invisible, dans un autre espace ? De quoi s'agit-il sinon « d'une crise du temps », pour reprendre l'expression de François Hartog, manifeste dans ces moments où « viennent justement à perdre de leur évidence les articulations du passé, du présent et du futur » ? L'historien poursuit : « a-t-on affaire à un passé oublié ou trop rappelé, à un futur qui a presque disparu de l'horizon ou à un avenir surtout menaçant, un présent sans cesse consumé dans l'immédiateté ou quasiment statique et interminable, sinon éternel⁶ ? » La fable de James Hilton suscite les mêmes questions. Sous cet éclairage, Shangrila apparaît moins comme le paradis hors du temps qu'a retenu la culture populaire, que comme la mise en scène des difficultés des contemporains à se situer dans le temps.
- 13 Qu'en était-il du Népal dans cette première moitié du XX^e siècle ? Dans le cadre de cette réflexion sur le temps à laquelle nous engage le mythe, il peut être utile de rappeler que ce petit royaume a tenu ses portes fermées aux étrangers depuis sa formation au milieu du XVIII^e siècle et jusqu'aux années 1950. Son fondateur, Prithvi Narayan Shah, avait mené avec succès une habile politique de conquête à partir de sa principauté de Gorkha dans l'ouest du pays, mais une fois son rêve d'expansion réalisé, il s'est montré soucieux de maintenir l'autonomie de son jeune État vis-à-vis de ses deux grands voisins, la Chine au nord et la Compagnie de l'Inde orientale au sud. Ses descendants Shah, puis les Premiers ministres Rana, au pouvoir de 1846 à 1950, manifesteront le même souci. Le site naturel favorisait cette politique puisque le Népal était séparé du Tibet par les hautes montagnes de l'Himalaya, et de l'Inde par une jungle presque impénétrable, alors infestée de malaria. Ce souci protectionniste fut poussé jusqu'au refus d'installer le télégraphe, la capitale n'étant reliée au monde extérieur que par des relais de coureurs à pied. Sylvain Lévi rapporte l'anecdote du couronnement d'Édouard VII qui fut salué par des salves de canons à la date prévue et non à la date effective, la nouvelle du report du couronnement n'étant pas arrivée à temps⁷. C'était en 1902. Le mythe alors n'était pas sans fondement.
- 14 Inaccessible, l'Occident n'en suscite que plus l'imagination, du moins celle de l'élite. L'un des tout premiers romans népalais, *Vir caritra* ou « Les aventures d'un héros », permet de retourner le miroir. L'auteur, Girishavallabha Joshi, avait composé ce roman en 1899 afin de divertir les femmes du harem Rana au sein duquel il était conduit chaque jour pour leur en faire la lecture⁸. Dans ce récit d'aventures initiatiques, les personnages voyagent entre le monde des humains et des mondes surnaturels, enchâssés les uns dans les autres. De façon surprenante, la description de ces mondes fabuleux, peuplés d'esprits, ne renvoie pas seulement à la nature sauvage comme on s'y

attendrait dans ce récit aux évocations chamaniques. Elle puise aussi dans l'imagerie d'une Europe urbaine et industrielle, forte de ces avancées technologiques, sources de prodiges. Ainsi dans la ville du chamane doré :

« Des bus, des trams et des Victorias roulaient [...] Des fontaines à eau automatiques étaient disposées toutes les cinquante coudées. Des voitures citernes versaient de l'eau sur la chaussée [...] Des Népalais, Panjabi, chrétiens, Français et des gens de tous les pays commerçaient ensemble [...] Aux carrefours, de très grandes tours sur lesquelles il y avait des horloges pour regarder l'heure. [...] Des *saheb* s'envolaient pour le Mustang dans un ballon qui crachait de la fumée. »

- 15 M. Lecomte-Tilouine remarque que l'Occident moderne « permet aux Népalais de penser l'existence de l'autre, tout en lui conservant une place à part dans leur univers mental. » Il engendre des merveilles aptes à faire rêver l'élite népalaise du début du ^{xx} siècle, tout comme le mythe de Shangrila, une génération plus tard, captivera les Occidentaux en renonçant à ces mêmes merveilles devenues sources de tous les maux.
- 16 On retiendra dans la description de ce monde peuplé de machines autant que d'êtres humains, les horloges érigées aux carrefours. Cette mention en rappelle une autre dans le récit de voyage de Jang Bahadur Rana, le premier prince népalais à avoir visité l'Europe en 1850 : « S'habiller, manger, respecter ses rendez-vous, dormir, se lever ou sortir – tout est gouverné par l'horloge. Tout le monde a une montre. Il y a des horloges sur les murs, à l'intérieur, et quelques fois placées à l'extérieur sur les murs des églises. Où que l'on regarde ici il y a une horloge⁹. » Ainsi, l'ordre, à la fois social et cosmique, régi au Népal par des rites complexes, semble en Europe l'être par l'horloge. Dans son analyse de la transformation des valeurs qui accompagne l'émergence d'une nation, Benedict Anderson insiste sur cet instrument qui produit « un temps mécanique et artificiel » et enfonce « un coin entre cosmologie et histoire¹⁰ ». Une nouvelle temporalité se développe au sein de laquelle les événements s'organisent selon une logique chronologique, que renforce la lecture des journaux au jour le jour.
- 17 Cette logique commandera l'exposé des événements dans les deux prochaines sections, non sans avoir fait cependant un saut dans le temps et laissé le Népal de la fin du ^{xix} siècle pour aborder la transition majeure que le pays est en train d'opérer à partir d'une monarchie qui fut de droit divin vers un régime démocratique. La population se mobilise et en débattant sur son avenir, acquiert une maturité politique grandissante, dont les manifestations d'avril 2006 ont donné une preuve éclatante.

Des événements et leur mise en série

- 18 Il a fallu une série d'événements particulièrement graves et violents au cours de ces quinze dernières années pour que le Népal reçoive ponctuellement les honneurs de l'actualité internationale. Cinq au moins ont retenu l'attention et méritent un bref rappel :
- 19 a) Le 8 avril 1990, à la suite de soulèvements populaires dans les principaux centres urbains du pays, qui ont fait plusieurs centaines de morts, le roi Birendra accepte de lever l'interdit sur les partis politiques. Il promulgue quelques mois plus tard une nouvelle Constitution instituant un régime parlementaire et met fin aux trente ans de « démocratie guidée » des « années panchayat¹¹ ». Le rôle de la monarchie paraît désormais relever du registre cérémoniel plutôt que du pouvoir exécutif. Pourtant, dans la nouvelle constitution, l'armée népalaise est toujours « royale ». La suite des événements révélera toute l'importance de cette observation.

- 20 b) Le 13 février 1996 un mouvement révolutionnaire d'obédience maoïste, dont le rôle avait été déterminant lors du soulèvement populaire de 1990, lance la Guerre du Peuple à la suite du refus par le gouvernement de considérer ses demandes en 40 points. Le mémorandum était bâti sur deux types d'arguments : l'un critiquait vivement les fondements du royaume hindou et exigeait une constitution républicaine rédigée par une assemblée constituante élue au suffrage universel ; l'autre faisait vibrer la fibre nationale en défendant la nation népalaise contre les intrusions indiennes et occidentales.
- 21 Pourtant, les gouvernements successifs (trois durant les six premières années de démocratie) échouent à y voir l'expression d'un grave malaise politique. La population népalaise, la plus pauvre d'Asie du Sud, est composée de divers groupes culturels dont les aspirations, à l'aube de cette démocratie naissante, sont déçues. Retranchés dans la capitale, les gouvernants considèrent les premières irruptions de violence dans les campagnes de l'Ouest du Népal comme relevant de l'ordre public et d'une simple répression policière. Ils sous-estiment aussi la capacité de ce mouvement révolutionnaire à se développer.
- 22 c) La nuit du 1^{er} juin 2001, le prince héritier, en conflit avec ses parents sur le choix de sa future épouse et sous l'emprise de stupéfiants, élimine à la mitraillette neuf de ses plus proches parents en commençant par son père. Il se serait enfin suicidé en se tirant une balle de revolver. Absent ce soir-là de la réunion de famille, Gyanendra, le frère cadet du roi, échappe au carnage et hérite du trône.
- 23 d) Le 1^{er} février 2005, le roi fait un coup d'État en prétextant la nécessité de rétablir l'ordre dans un pays où l'insurrection maoïste a redoublé d'intensité depuis son accession au trône. Il assigne à résidence les chefs des partis politiques, et tente d'isoler le pays en coupant toutes les communications (téléphones, radio, Internet) à l'intérieur du pays comme avec l'extérieur. Les libertés civiles sont suspendues et l'armée fait respecter la censure. Ce coup de force ne fait qu'aggraver le caractère anticonstitutionnel de la précédente prise de pouvoir de Gyanendra, le 4 octobre 2002 quand, le Parlement dissout, le Premier ministre fut renvoyé et l'état d'urgence déclaré.
- 24 e) Le 24 avril 2006, le roi rétablit le Parlement sous la pression populaire et internationale. Depuis le 6 avril, jour anniversaire du soulèvement populaire de 1990 à l'occasion duquel les partis politiques unis aux maoïstes ont appelé à une grève générale, le peuple népalais montre sa détermination au cours de manifestations massives rassemblant des centaines de milliers de personnes qui défient l'armée au risque de leur vie. L'entêtement du roi à maintenir son pouvoir dictatorial achève de rallier la majorité au projet républicain. Il semble que ce soit l'armée, pourtant son principal soutien, qui l'ait finalement convaincu de céder à la demande du peuple, afin d'éviter le pire. Le gouvernement est à présent censé préparer la tenue d'une assemblée constituante à même de rédiger une nouvelle Constitution. Les maoïstes ont déclaré un cessez-le-feu de trois mois.
- 25 Un premier soulèvement populaire, une guerre de guérilla, un régicide, un coup militaire, un second soulèvement populaire et des milliers de morts : jusqu'à récemment, la relative rareté et la brièveté même des interventions médiatiques sur la scène internationale concernant ces événements s'expliquaient en partie par le souci qu'avaient les Népalais de protéger leur industrie touristique qui a tout à perdre de ces révélations. Elles étaient peut-être aussi le signe que le reste du monde ne gagnait pas à

ce que le Népal sorte de son Shangrila : l'option Katmandou risquait alors de s'effacer pour toujours de l'imaginaire du monde contemporain à l'horizon soudain borné.

- 26 Au Népal en revanche l'activité journalistique connaît une effervescence remarquable depuis 1990. La mise en ligne des journaux locaux et les sites multiples accélèrent encore la livraison de l'information, disponible presque en temps réel. On assiste même à une « inflation événementielle », la médiatisation transformant tout en événement. Chaque jour en apporte une nouvelle moisson et plonge les citoyens dans le présent « perpétuel » ou « chronique » caractéristique de la modernité. La situation de guérilla dans laquelle se trouve le Népal ne fait qu'accentuer ce sentiment : l'éventualité d'une attaque de plus ou moins grande envergure est toujours présente et le temps reste comme suspendu à l'irruption de cet événement qui pourrait changer le cours de l'histoire du pays. C'est d'ailleurs bien cette mobilisation permanente, sans relâche, qu'a visé jusqu'à présent la propagande maoïste.
- 27 De leur côté des chercheurs en sciences sociales, étrangers et Népalais, se sont attaché à rendre intelligibles les événements récents et de nombreux travaux tentent de les resituer dans une continuité historique, de les mettre en rapport avec d'autres événements comparables dans le monde ou dans l'histoire du Népal, quitte à souligner dans quelle mesure ils opèrent une rupture avec le passé. Cette mise en série des événements de l'actualité est débattue par les Népalais, activistes ou membres d'une société civile à même de mesurer le rôle qu'elle peut être amenée à jouer.

Histoire en boucle ou rupture d'intelligibilité

- 28 Les dates 1989-1990 résonnent dans l'histoire universelle comme la marque de ruptures particulièrement marquantes tels l'effondrement de l'empire soviétique et le réveil des nationalités des pays de l'Est. En vibrant au diapason, le Népal a montré qu'il était tout à fait sorti de son Shangrila. Le soulèvement populaire de 1990 a rappelé aussi à la mémoire des citoyens la première expérience démocratique qu'a connue le pays après la restauration sur le trône du roi Tribhuvan en 1951. Celui-ci fut même baptisé pour un temps « héros de la révolution ». De même le coup militaire de Gyanendra, le 1^{er} février 2005, a pu être interprété comme une réitération de celui que son père, le roi Mahendra, fit le 15 décembre 1960.
- 29 Les effets de cette prise de pouvoir autoritaire font mesurer au contraire le chemin parcouru en quarante-cinq ans. Les premiers mois après la déclaration de l'état d'urgence, quand il était interdit d'exprimer une opinion hostile au gouvernement sous peine d'être emprisonné, les journaux muselés ont publié des articles dont le langage codé évoquait inmanquablement les souvenirs des « années panchayat ». Le message transmis aux lecteurs avait peut-être même acquis une ironie qu'il ne pouvait avoir eu à la génération précédente, quand pour la première fois les poètes avaient déjoué la censure¹². Le fait même de coder le langage, indépendamment de ce qui est transmis, rappelle le passé et dénonce le pouvoir qui contraint à ce subterfuge. La complicité ainsi créée entre les journalistes et leur lectorat, tout comme entre les lecteurs eux-mêmes, engendre une « communauté imaginée », de plus en plus réactive au fur et à mesure des événements qu'elle tente d'intégrer à l'histoire nationale.
- 30 Dans cette série d'événements, le régicide a opéré une véritable « rupture d'intelligibilité ¹³ » qui a jeté la population dans le désarroi. Il a ouvert le champ à de multiples

interrogations et à des tentatives désespérées pour maîtriser l'impensable. Ainsi les premiers jours qui ont suivi l'événement, les meurtres de la famille royale ont été rapportés comme la conséquence de la « décharge d'une arme automatique », « un accident¹⁴ », dont aucun être humain par conséquent n'aurait été responsable. Le temps du déni passé, la théorie d'un complot ourdi par Gyanendra, seul bénéficiaire de la tragédie, s'est imposée. La commission d'enquête a désigné le prince héritier comme l'auteur des meurtres, mais la majorité de la population n'y croit toujours pas.

- 31 Les maoïstes ont été prompts à tenter d'occuper la place symbolique laissée vacante par le(s) roi(s) mort(s). En tuant son père, puis en se tuant lui-même, le prince héritier n'a pas fait que supprimer deux rois¹⁵. Il a aussi tranché le lien dynastique qui avait perduré sur près de deux siècles et demi. Gyanendra ne pouvait être qu'un imposteur. Les chefs rebelles ont alors évoqué des pourparlers secrets qu'ils auraient eu avec le roi Birendra avant sa mort. Ils ont loué le patriotisme du souverain défunt et dénoncé l'impérialisme indien et américain à l'origine du complot destiné à placer leur laquis sur le trône. Ils se sont présentés comme les véritables héritiers de la dynastie Shah sacrifiée. Les Népalais étaient orphelins, la révolution en ferait des frères.

Un État en difficulté

- 32 La coïncidence entre une monarchie constitutionnelle héritière d'une royauté divine et une insurrection maoïste donne l'impression d'un télescopage dans le temps des événements népalais. C'est comme si, en s'ouvrant à une autre temporalité, celle des horloges européennes qui avaient tant impressionné le prince hindou, le Népal brûlait les étapes de la transformation sociopolitique qui mènent à la formation d'une nation moderne. Si les Népalais étaient encore convaincus que leur société était par nature organisée autour d'un souverain de statut divin, le régicide a fait s'écrouler le fondement de cette idéologie. Les conditions sont réunies pour que l'espace (moral) de la nation se développe. En même temps l'État est confronté à de graves questions : la politisation des différences culturelles remet en cause sa structure même ; la présence maoïste constitue à présent un autre État dans l'État ; enfin sa dépendance économique vis-à-vis de l'étranger qui présente deux facettes, l'aide internationale au développement et l'émigration, l'affaiblit considérablement.

Communautarisme ou multiculturalisme ?

- 33 Les minorités ethniques népalaises présentent deux traits spécifiques, par rapport à l'Inde notamment : leur importance démographique et leur inclusion dans la hiérarchie des castes¹⁶. Même si les statistiques doivent être analysées avec précaution, la proportion des groupes considérés comme autochtones est de 42 % d'après le recensement de 2001. La plupart de ces groupes parlent (ou ont parlé) des langues appartenant à la famille tibéto-birmane. La langue nationale, le népali, d'origine indo-aryenne, est la langue des hindous des collines, le groupe dominant. Ceux-ci constituent à peine plus de 40 % de la population et sont organisés selon la hiérarchie rituelle des castes. Au sommet, les « porteurs de cordon sacré » (Bahun, Chetri et Thakuri) fournissent l'élite politique du pays. Les castes de service sont classées tout en bas. Elles sont rituellement inférieures aux groupes ethniques ou « buveurs d'alcool », qui occupent donc une place intermédiaire.

- 34 Les minorités ont déployé différents modèles de relations avec le groupe dominant au cours de l'histoire. Les premières rencontres remontent au Moyen Âge, quand des princes hindous fuyant les invasions des Moghols se sont installés dans les collines népalaises. Ils ont repoussé par la force les autochtones hostiles, mais ils ont su s'allier aux autres en leur attribuant des privilèges, notamment religieux, qui peuvent encore s'observer dans certains rituels contemporains. Puis ce fut la conquête du Népal par l'un de ces princes, on l'a dit, dont l'armée était composée de ces autochtones, les Magar et les Gurung. Le modèle qui prévalait alors était celui d'un empire, l'empire gorkhali¹⁷, peu centralisé, dont les frontières incluaient des groupes culturellement distincts.
- 35 La première tentative nationale pour codifier cette mosaïque de groupes différents fut le Code civil de 1854 qui développa un modèle hiérarchique basé sur la caste. Groupes ethniques et castes sont désignés par le terme unique de *jat*, communément traduit par « espèce » ou « sorte ». Il faut retenir que, dans ce contexte, la différence culturelle n'est pas signe de marginalité. Au contraire, comme l'observe justement David Gellner, « la différence culturelle, avec l'idée de hiérarchie qui lui est attachée, était le critère essentiel par lequel l'État népalais pré-moderne cherchait à organiser la société et la gouverner¹⁸ ». Les gens héritaient de leur appartenance à une « caste » et de l'activité qui la définissait ainsi que des droits et des devoirs rituels qui lui étaient associés. Le principe d'appartenance à un groupe ethnique n'était pas fondamentalement différent, chaque groupe ayant sa place dans la hiérarchie. La culture du groupe dominant était pertinente dans la mesure où s'y conformer permettait éventuellement de monter dans la hiérarchie et d'obtenir des droits ou des privilèges. Mais ces processus de « sanskritisation » sont différents des processus d'homogénéisation qui voient le jour lors de la période suivante, sous les panchayat.
- 36 En reprenant les rênes du pouvoir en 1960, après dix ans d'essais démocratiques, Mahendra veut renforcer l'identité nationale tout en ouvrant son pays à l'aide étrangère pour le développement. Les donateurs de fonds passent par l'élite, dont le langage culturel devient celui de la modernisation. Dans cette nouvelle perspective, les autres groupes ne sont plus seulement différents, ils sont perçus comme précisément « arriérés ». Le gouvernement pose que l'unité culturelle est un moyen de communication indispensable au développement et toute revendication ethnique devient une subversion¹⁹. En somme les citoyens sont égaux à condition qu'ils adoptent tous, selon un slogan de la culture panchayat, « la même langue, le même costume et la même religion ». La diversité était autrefois hiérarchisée, elle est à présent niée. Cette idéologie bénéficie pour sa propagation du développement des moyens de communication et surtout de l'éducation scolaire qui fait d'immenses progrès pendant cette période. C'est contre ce « nationalisme officiel²⁰ » que s'est construite l'opposition qui a conduit au soulèvement populaire de 1990.
- 37 Dès la levée de l'interdit sur les partis politiques s'est constitué le Front national de libération du peuple (*Nepal Rastriya Janamukti Morcha*) essentiellement composé de Tibéto-Birmans des collines. Il présente aussitôt un mémorandum à la commission chargée de préparer la nouvelle Constitution et réclame sans succès un gouvernement fédéral. Dès le lendemain de la promulgation de la Constitution, les militants ethniques organisent à Katmandou une grande manifestation de protestation contre la définition du royaume comme hindou. Leur vœu d'un état séculier qui cesserait de légitimer la supériorité des hautes castes sur le reste de la population n'a pas été entendu. Pourtant,

même si ces questions font l'objet de débats véhéments, le seul parti ethnique admis à participer aux élections l'année suivante ne remportera aucun siège au Parlement. Il semble que ces revendications s'expriment essentiellement en dehors du cadre politique formel. Il faut dire que par peur d'une dérive communautariste le gouvernement barre la voie des élections aux partis politiques qui s'expriment sur cette base. Par ailleurs, il est sans doute difficile de fédérer les aspirations de quelque 35 groupes se réclamant de cultures différentes.

- 38 Les ressentiments des « buveurs d'alcool » contre les « porteurs de cordon sacré » n'ont pas disparu pour autant. Leur expression est encouragée par au moins deux courants différents. Le premier est le mouvement maoïste. Le second est le courant international qui a fait de l'année 1993 l'année de la défense des peuples indigènes. Une organisation comme la Fédération népalaise des nationalités (*Nepal Federation of Nationalities*) reprend les discours sur les droits culturels et les droits de l'homme et introduit le Népal dans le réseau international des manifestations médiatiques qui s'est développé ces dernières années. Un tel contexte entraîne une adaptation des discours indigènes aux normes internationales elles-mêmes en pleine élaboration²¹. L'imposition de quotas par groupe ethnique dans les institutions gouvernementales et la création de républiques fédérales autonomes sont parmi les solutions envisagées par les organisations ethniques. Elles exigent une restructuration fondamentale de l'État.

La guerre du peuple, ou un État dans l'État

- 39 La guerre du peuple se réclamant du maoïsme semble d'un étrange anachronisme, en accord avec l'image d'un Népal hors du temps. Son irruption au sein d'un royaume hindou ne pouvait que la rendre plus incongrue, sorte de curiosité postmoderne dont le *National Geographic*²² a su tout récemment se saisir. La guerre du peuple, au sujet de laquelle l'article donne par ailleurs des informations justes, y apparaît pourtant comme une attraction touristique de plus : les guérilleros népalais se découpent en ombres chinoises sur fond de collines bleutées et les femmes armées en uniforme militaire sourient en regardant l'objectif. Le mythe perdure sous une autre forme.
- 40 Ce n'est pas la première fois qu'une insurrection d'obédience maoïste a lieu au Népal. À la fin des années 1960, les révoltes paysannes de Naxalbari, dans le piémont himalayen du Bengale occidental indien, encouragent les révolutionnaires népalais à constituer un mouvement frère de celui des Naxalites. Nommés d'après le district de Jhapa (qui jouxte Naxalbari), les Jhapali entament « une campagne d'élimination des ennemis de classe », mais sont aussitôt durement réprimés par l'armée népalaise. Ils ne sont pas non plus soutenus par les autres chefs communistes et leur projet de guerre du peuple est abandonné²³. Nous sommes en 1973, sous le règne du roi Birendra qui vient de succéder à son père Mahendra. Certains des chefs révolutionnaires de l'époque (Radha Krishna Mainali, Man Mohan Adhikari) seront présents en 1990 à la tête des partis communistes, partenaires du jeu parlementaire.
- 41 L'échec de la révolte jhapali est évoqué par les analystes qui suggèrent qu'une évolution similaire du mouvement actuel n'est pas à écarter. Les chefs maoïstes qui ont lancé la guerre du peuple en 1996 pourraient, comme leurs aînés des années 1970, rejoindre un gouvernement démocratique. Les récentes négociations entre les rebelles et les partis politiques iraient dans ce sens. Certains chercheurs tentent d'ailleurs d'ôter à l'insurrection maoïste tout caractère de nouveauté. Ils rappellent qu'elle s'inscrit dans la

tradition de l'opposition népalaise, caractérisée par la nécessité, aux moments décisifs de son histoire, de s'appuyer sur un pouvoir extérieur, l'Inde²⁴. La guerre du peuple est néanmoins d'une ampleur considérable, seulement comparable (et souvent comparée) à la conquête gorkhali à l'origine du royaume, il y a plus de deux siècles.

- 42 En dix ans de guérilla, la guerre du peuple a supplanté dans la littérature révolutionnaire internationale l'exemple phare dont elle s'était réclamée à ses débuts, le Sentier lumineux péruvien. Le mouvement népalais reprend certains concepts clés de la révolution chinoise théorisée par Mao Zedong²⁵. L'objectif est de se saisir du pouvoir afin d'établir la « nouvelle démocratie populaire » (*naulo janbad*)²⁶. Les « trois armes magiques » pour y parvenir sont le Parti, l'Armée et le Front uni, le premier ayant l'ascendant sur les deux autres. Le moyen préconisé sur le plan militaire est « la guerre prolongée », codifiée par Mao sur la base de son expérience afin de constituer un guide pratique des tactiques de guérilla. Les maoïstes népalais bénéficient donc d'un modèle qui a fait ses preuves et qu'ils adaptent aux conditions de leur terrain. Au début les combattants n'avaient à leur disposition que leur poignard (l'emblématique *khukuri*), qui est d'abord un outil de travail pour les paysans, et quelques vieux fusils. L'insurrection couvre à présent l'ensemble du pays au point que l'État ne contrôle guère plus que les centres urbains et les chefs-lieux des 75 districts. On parle à présent d'une nation et de deux régimes.
- 43 La pauvreté, le manque de perspective de développement dans les campagnes et la négligence du gouvernement concernant son énorme population rurale (80 %) fournissent le contexte de l'insurrection, mais n'expliquent pas son succès. Les maoïstes ont organisé leur guérilla à partir de deux districts (Rolpa et Rukum) dans l'Ouest du Népal. Cette région offrait un réseau clandestin de militants communistes qui s'était développé depuis les années 1950, en partie grâce aux instituteurs, mais aussi autour de certains chefs charismatiques²⁷. Le Parti communiste népalais (maoïste)²⁸ a su exploiter les conflits de longue date entre paysans et notables locaux afin d'enraciner le conflit dans la violence. Il s'est aussi habilement adapté aux coutumes locales qu'il n'a pas d'emblée tenté de réformer.
- 44 La minorité ethnique des Kham-Magar constitue une part importante de la population de ces deux districts (ils sont même majoritaires dans le district de Rolpa). Ils sont regroupés dans une trentaine de villages dont les maoïstes ont fait leur « district modèle » en 2003. Le mouvement, en se développant, a donné une place grandissante, du moins dans sa propagande, aux aspirations ethniques à l'autonomie. En 2004 a été déclarée la Région autonome du Magarant. Cette appellation fait référence à la région de l'ouest du Népal sur laquelle régnaient des chefs magar jusqu'à leur conquête progressive à partir du Moyen Âge par des princes hindous fuyant l'Inde musulmane des Moghols. On sait peu de choses cependant sur la réalité de cette autonomie au sein du Parti qui demeure l'organe central du pouvoir. Les contradictions inhérentes à la politique ethnique des maoïstes n'ont pas échappé aux analystes. Saubhagya Shah commentant un discours de Baburam Bhattarai, l'idéologue du Parti, remarque que :
- « Quand bien même le PCN(M) continue de promettre aux fronts ethniques l'autodétermination qui, en théorie, rétablirait les principautés des Vingt-deux et des Vingt-quatre²⁹, dans le même souffle ils revendiquent aussi d'être les véritables gardiens du nationalisme népalais unifié tel qu'il a été fondé et élargi par la maison de Gorkha³⁰. »
- 45 Ces contradictions n'échappent pas non plus aux militants des minorités ethniques, qui ont très vite dénoncé la façon dont les chefs maoïstes, appartenant à la haute caste des

Brahmanes, les enrôlaient dans une guerre qui n'était pas la leur. Pourtant, ces avertissements n'ont pas empêché l'enracinement du mouvement dans les collines peuplées par ces minorités. En outre la guerre de guérilla, une fois enclenchée, développe sa propre dynamique.

- 46 Dans un article récent, Sam Cowan en explique la stratégie qui repose sur les préceptes édictés par Mao :

« L'armée révolutionnaire doit rester unie au peuple au sein duquel elle combat. Les gens peuvent ainsi fournir les recrues, les provisions et l'information dont l'armée a besoin, tout en se faisant politiser. De cette façon, la structure politique et culturelle d'une société peut se transformer au rythme des succès militaires. La révolution n'a donc pas lieu après la victoire ni comme son résultat, mais à travers le processus même de la guerre. D'où le plus fameux slogan de Mao, avec son sens très particulier et souvent mal compris : "Le pouvoir au bout du fusil"³¹. »

- 47 Ainsi l'objectif de la guerre maoïste n'est pas tant de conquérir un territoire que de mobiliser la population en l'impliquant dans l'action violente. Dans cette perspective, la guerre devient une fin en elle-même. L'Armée royale népalaise, au contraire, opère selon les principes d'une guerre classique qui vise à miner la résistance physique et morale de l'ennemi en lui infligeant des pertes afin d'occuper son territoire. Les deux armées ne font pas la même guerre : « Dans ce conflit des "deux guerres", il n'y a pas de solution par les armes. Chaque camp peut démontrer qu'il fait des progrès selon ses propres critères de succès³². » Les 100 000 soldats de l'armée royale, quelle que soit la supériorité de leur armement, ne peuvent empêcher les 4 000 à 5 000 combattants maoïstes de rendre le pays ingouvernable pour de longues années.

- 48 On sait par ailleurs l'importance de la propagande dans la stratégie révolutionnaire. L'appel au sacrifice pour la révolution et sa patrie est paradoxalement lié à la conscience naissante chez l'individu d'avoir un pouvoir d'action sur le monde. Outre les interminables discours politiques et les incontournables programmes culturels organisés par les militants, la rencontre entre la rhétorique marxiste internationale et la culture locale donne lieu à une production musicale et littéraire originale. Celle-ci affiche tantôt un nationalisme agressif anti-indien et anti-impérialiste, combiné au ressentiment ethnique contre l'élite supposée s'être vendue aux pouvoirs étrangers, tantôt un amour lyrique pour sa région natale, « son air et son eau » (*hawa pani*), bref sa patrie³³. Le nationalisme officiel du roi Mahendra manifestait la volonté de construire la nation népalaise, mais il ne parvenait qu'à engendrer une société condamnée à mentir, offrant un masque d'unité malgré ses dissensions internes et son hostilité au gouvernement, une « réalité fausse »³⁴. Car « peut-on être patriote sous un monarque absolu³⁵ ? » À cet échec de la monarchie, les maoïstes répondent en recourant à une rhétorique qui vise précisément à créer une « famille de sang », une communauté de frères prêts à mourir pour leur patrie, bref une république.

- 49 Cette fraternité, les rebelles la veulent aussi internationale, dans la tradition de la culture socialiste, et ils font un usage remarquable de tous les moyens médiatiques à leur disposition, à l'intérieur du pays comme à l'étranger. Des organisations sœurs se chargent de mobiliser les sympathisants dans les capitales européennes et américaines. Ainsi, l'un de ces groupuscules londoniens appartenant au *World People Resistance Movement* (WPRM) a consacré une de ses réunions mensuelles d'information à la construction de la « route des martyrs » dans le district de Rolpa, sous administration maoïste³⁶. Le projet était clairement présenté comme un acte de propagande destiné à montrer, littéralement, la révolution en marche. Chaque famille dans la région que

traversera cette route de 92 kilomètres délègue, sur ordre du Parti, un de ses membres pour quinze jours. Le recours à de simples pelles en l'absence de machine performante veut souligner la force presque miraculeuse de la solidarité des travailleurs³⁷. Leur incapacité à développer les campagnes, par manque de moyens mais surtout d'expertise, est bien ce à quoi achoppent les maoïstes après dix ans d'insurrection. La population paysanne, elle, ne croit pas aux miracles. Avant les maoïstes, elle a dû subir les injonctions d'autres prophètes, les experts internationaux en développement, qui ne se sont pas montrés plus habiles.

Échec de l'aide au développement et succès de l'émigration

- 50 On peut avancer plusieurs raisons au fait que le Népal soit le pays au monde qui ait attiré le plus d'aide étrangère par tête³⁸. La situation géopolitique du pays, État tampon entre l'Inde et la Chine, les mercenaires Gurkha³⁹, les sommets himalayens enfin – si hauts qu'ils en sont devenus pour ainsi dire universels, propriétés symboliques de tous les alpinistes – sont parmi les raisons qui motivent la présence des puissances étrangères au Népal. Les diagnostics en matière d'environnement naturel par les premiers experts internationaux ont été particulièrement alarmants. Ils constituent ce que Ives et Messerli ont baptisé, pour en faire la critique, la « théorie de la dégradation de l'environnement en Himalaya », un enchaînement fatal de causes et d'effets : progrès dans le domaine de la santé et éradication de la malaria en 1950, croissance démographique galopante⁴⁰, demande grandissante en ressources arborées et en terres agricoles, déforestation, érosion des versants himalayens accentuée par les pluies de mousson, pertes de terres agricoles et déforestation accrue, menaces de désertification au Népal et d'inondations dévastatrices dans la plaine du Gange. Un tel scénario ne pouvait qu'entraîner une aide étrangère massive.
- 51 Sous les panchayat, le gouvernement népalais a consacré ces fonds au développement de sa bureaucratie dans la vallée de Katmandou plutôt qu'aux zones rurales auxquelles ils étaient destinés et où vivait 95 % de la population en 1980⁴¹. Les fonctionnaires appartenant à l'élite hindoue se sont multipliés, et ont exclu les paysans de l'accès à la manne étrangère. De leur côté, les organismes internationaux ont préconisé une politique de conservation de la nature entraînant une mise en défens des forêts et la création de parcs naturels⁴². Ces mesures ont rendu plus difficile encore la survie des populations dont la forêt faisait partie du cadre de vie et se sont assez vite avérées contre-productives. L'idéal d'un parc naturel sauvage, à l'américaine, ne peut convenir à un pays densément peuplé comme le Népal et dont les paysages sont anciennement travaillés. Devant cet échec de la centralisation par l'État et des modèles importés, les communautés d'usagers ont été de plus en plus étroitement associées à la gestion des forêts, comme c'était le cas avant 1950. De même, les experts se sont montrés plus attentifs aux pratiques locales, mieux à même d'atteindre un équilibre entre conservation des milieux et exploitation des ressources.
- 52 Les analyses de type malthusien fondées sur la relation entre le taux d'accroissement démographique et les ressources naturelles n'ont pas assez pris en compte la capacité d'innovation et d'adaptation de la population. Les changements ont été suffisants pour éviter la catastrophe qui avait été prédite dans les années 1960-1970. La production agricole a augmenté plus rapidement dans les années 1980, même si les rendements restent bas par rapport aux pays asiatiques voisins. L'évolution vers un paysage de

bocage, dans certaines régions, avec des arbres plantés le long des champs et aux abords des habitations, freine la déforestation. Des études récentes suggèrent même que ce recours aux arbres engendre de nouveaux paysages après des siècles de mise en place des rizières⁴³.

53 Il n'est pas question ici de retracer l'histoire des politiques environnementales depuis 1950, ni d'en risquer une évaluation, qui ne serait pas entièrement négative du reste. Il convient néanmoins de se souvenir avec Joëlle Smadja que

« les populations des montagnes himalayennes [...] ont intégré dans leurs références culturelles et dans leurs pratiques les contraintes d'un milieu naturel particulièrement difficile, pour en faire un milieu de vie où les ajustements sont permanents, d'une grande diversité, et où les sociétés s'adaptent aux changements qu'elles créent elles-mêmes.[...] Il semble en fait que les observateurs des dernières décennies ont érigé en crise ce que ces populations considèrent depuis toujours comme la gestion de ressources dans des milieux instables⁴⁴. »

54 Nulle part peut-être mieux que dans les politiques environnementales se révèlent les mythes qui gouvernent donneurs et décideurs, toujours trop éloignés des pratiques des hommes en prise avec leur milieu. Le rêve d'un Népal, conservatoire de la nature, n'est certainement pas partagé par les paysans prêts à sortir de leur Shangrila. L'émigration offre une autre facette de l'interaction népalaise avec le monde extérieur.

55 Jusqu'au milieu des années 1970, les salaires des soldats Gurkha constituaient la principale source de devises. Selon les informations de la banque centrale, auxquelles il faut ajouter les estimations concernant les réseaux informels, l'argent rapatrié des travailleurs à l'étranger représenterait à présent près du quart du produit national brut⁴⁵. L'émigration népalaise existe depuis longtemps, surtout en direction de l'Inde, mais elle a été stimulée par les facilités d'obtention d'un passeport, disponible depuis 1990 dans les chefs-lieux des districts et non plus seulement dans la capitale. L'insurrection maoïste a accéléré le mouvement. Entre 1995 et 2004, le nombre de familles népalaises recevant de l'argent de l'étranger a plus que doublé, passant de 23 à 53 %. Selon les premières analyses de ce phénomène encore peu étudié, cet apport financier a réduit la pauvreté de la population rurale de façon significative. Le Népal lui devrait même sa relative stabilité économique au cours des neuf premières années d'insurrection⁴⁶. L'échec des tentatives du roi Gyanendra pour « fermer » le pays à toute communication extérieure, y compris par Internet, en a fourni la preuve, les banques étant dépendantes des virements provenant des Népalais expatriés pour maintenir leurs fonds à flot.

56 La dimension économique de l'émigration n'est pas la seule qui doit retenir l'attention. Sa dimension culturelle a un impact important sur les conceptions que les Népalais ont d'eux-mêmes. L'anthropologue Dor Bahadur Bista avait proposé en 1990, une analyse remarquée de l'échec du développement au Népal qui reposait sur une critique sans concession de l'élite hindoue et de ses valeurs culturelles, véritables entraves à toute transformation de la société. À cet obstacle de l'intérieur, représenté par les intermédiaires salariés de hautes castes, exclusivement concernés par le maintien de leur statut et peu concernés par le bien public, il faut ajouter la perception par les communautés des projets imposés de l'extérieur, comme les « caprices » des experts étrangers. Il ne peut en résulter « ce sentiment de fierté ou de posséder en propre ces choses que les individus auraient si elles étaient construites au prix de leurs efforts⁴⁷ ». L'émigration en revanche repose sur la volonté des individus de se sortir de leur condition par eux-mêmes et de se confronter au monde extérieur. Les nombreux

problèmes engendrés par une émigration massive pour les pays d'origine comme pour les pays d'accueil ont pu faire oublier l'intérêt, pas seulement économique, que les individus y trouvent. Pour les jeunes gens en particulier, ces voyages ont incontestablement une dimension initiatique qui les encourage à se concevoir comme les auteurs de leur destinée. La diaspora népalaise dans le monde entier est en train de jouer également un rôle majeur dans la transformation du sentiment national.

- 57 L'impact relativement faible qu'a eu jusqu'à présent l'instabilité politique sur l'économie népalaise démontre en creux les compétences d'une population habituée aux manques de services et à la négligence de l'État. Dans le champ économique, comme dans le domaine de l'environnement, les réussites népalaises sont réalisées au prix d'un contournement de l'État centralisé qui n'a pas d'autorité légitime.

Les désordres du monde : conclusion

- 58 Cette étude avait pour premier objectif d'explorer la vision mythique du Népal comme un Shangrila et de confronter cette vision à ce que l'on sait de la réalité népalaise. Le mythe révélait les peurs occidentales de l'avenir tandis que le Népal sortait de son isolement et, pour reprendre le raccourci favori des médias, entrait dans l'histoire. Raccourci abusif en effet, quand on connaît la profondeur historique qui forme comme le terreau sur lequel se développent les événements contemporains. Il est exact cependant qu'à la faveur de ces événements, une proportion grandissante de la population népalaise participe aux débats nationaux en s'exprimant dans les médias (journaux, radios et Internet) et en manifestant régulièrement son mécontentement lors de grands rassemblements. Ce sont autant d'occasions au cours desquelles les Népalais réitèrent leur appartenance à la nation, non plus seulement comme les sujets d'un monarque (la dernière fois qu'ils le firent étant peut-être lors des funérailles du roi Birendra), mais comme des citoyens déterminés à agir sur leur avenir.
- 59 Cette souveraineté populaire, les événements d'avril 2006 en ont offert une illustration. Même si, pour la circonstance, c'est à l'appel des partis politiques alliés aux maoïstes que le peuple en masse est descendu dans la rue, les témoignages s'accordent sur l'impressionnante détermination des manifestants à porter le mouvement jusqu'au bout. Les citoyens d'ailleurs n'accordent qu'une confiance limitée à leurs élus, comme en témoignent les rassemblements des habitants de Katmandou sous les fenêtres du Parlement à Singha Darbar, depuis que les séances de travail ont repris : une façon de rappeler aux parlementaires qu'ils détiennent leur pouvoir du peuple et de lui seul⁴⁸. Cette souveraineté, le peuple l'a acquise au cours d'un long processus que cet article a tenté de rendre intelligible.
- 60 Le second objectif visait à considérer l'inscription au Népal de problèmes que l'on retrouve ailleurs dans le monde, mais qui sont ici reliés d'une façon spécifique : construction nationale et genèse démocratique, revendications ethniques et guérilla révolutionnaire, échec du développement et émigration massive. Reprenons pour conclure les grandes lignes de l'exposé.
- 61 La genèse démocratique entraîne une refonte identitaire : si les Népalais étaient unis en tant que sujets du roi, ils revendiquent à présent leur appartenance à des groupes distincts tout en s'opposant à la hiérarchie rituelle et politique qui les organise encore dans les faits sinon en droit. La nation pourtant n'a jamais été autant à l'ordre du jour, qu'elle alimente la mystique du mouvement maoïste ou qu'elle soit stimulée par l'exil. Les frontières de son

territoire font l'objet d'invocations patriotiques de la part des rebelles, tandis que les expatriés développent une ferveur nouvelle pour leur pays qu'ils ont été poussés à quitter par des nécessités économiques. Ils ne rentreront pas toujours au pays pour autant et développeront d'autres appartenances. Une nouvelle définition de la nation est en train de s'élaborer entre loyautés locales et transnationales.

- 62 Par ailleurs l'insurrection maoïste met au défi les forces armées de l'État, dont la supériorité en termes d'équipement et d'effectifs est neutralisée par les tactiques de guérilla qui ont fait leur preuve sous d'autres cieux depuis longtemps et qui révèlent les limites de la force militaire dans la réalisation des solutions politiques. D'une manière similaire, aussi bien en ce qui concerne l'environnement que l'économie, les solutions de l'État centralisé se sont avérées peu adaptées et l'évitement des catastrophes est essentiellement dû à l'inventivité des Népalais, paysans attentifs à maintenir un environnement viable ou individus migrants, pour trouver des solutions au coup par coup.
- 63 Bien d'autres traits de la situation népalaise mériteraient l'attention, comme la situation géopolitique du pays, État tampon entre les deux grandes puissances économiques émergentes de ce siècle, l'Inde et la Chine. L'énorme potentiel hydroélectrique que recèle le Népal est une autre caractéristique qui pourrait transformer ses perspectives en Asie du Sud de manière radicale. Mais je me suis limitée ici aux domaines ayant nourri mon expérience d'ethnologue, qui converse plus souvent avec les paysans et les gens ordinaires qu'avec « les princes et les pandits », qui décident ou décryptent le sort du monde.

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson B., *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002 [1991].
- Bensa A. et E. Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, 2002.
- Blaikie P., J. Cameron et D. Seddon, *Nepal in Crisis. Growth and Stagnation at the Periphery*, Delhi, Oxford University Press, 1980.
- Burghart R., « The Political Culture of the Panchayat Democracy », in M. Hutt (éd.), *Nepal in the Nineties*, Delhi, Oxford University Press, 1993, pp. 1-13.
- Cowan S., « Nepal's Two Wars », *Himal Southasian*, mars-avril 2006.
- Fabre D., « L'ethnologue et les nations », in D. Fabre (dir.), *L'Europe entre Cultures et Nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996, pp. 99-120.
- Gellner D., « From Groups Rights to Individual Rights and Back. Nepalese Struggles over Culture and Equality », in J. Cowan, M. Dembour et R. Wilson (éds), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 177-200.

- Gellner E., « The Kathmandu Option », 1re pub. dans *Encounter*, 1975, vol. 45, pp. 56-68, puis dans *Spectacles and Predicaments. Essays in Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 350-367.
- Gurung H., *Nepal Social Demography and Expressions*, Katmandou, New Era, 1998.
- Höfer A., *The Caste Hierarchy and the State in Nepal*, Innsbrück, Universitätsverlag Wagner, 1979.
- Hartog F., *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.
- Hilton J., *Lost Horizon*, New York, Pocket Books, Inc [1933].
- Hutt M., « The Nepali Literature of the Democracy Movement and its Aftermath », in M. Hutt (éd.), *Nepal in the Nineties*, Delhi, Oxford University Press, 1993, pp. 28-47.
- Ives J. D. et B. Mersserli, *The Himalayan Dilemma. Reconciling Development and Conservation*, Londres, Routledge, 1989.
- Lecomte-Tilouine M., « Les mondes à part. Représentations des esprits à travers un roman népalais de la fin du XIXe siècle », *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient*, 89, 2002, pp. 107-126.
- Lecomte-Tilouine M., « Ethnic Demands within Maoism. Questions of Magr Territorial Autonomy, Nationality and Class », in M. Hutt (éd.), *Himalayan "People's War"*, Londres, Hurst & Company, 2004, pp. 113-135.
- Lévi S., *Le Népal. Étude historique d'un royaume hindou*, New Delhi, Asian Educational Services, [1905] 1990.
- Lopez D., *Prisoners of Shangri-La. Tibetan Buddhism and the West*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- Macdonald A., « Sociology and Anthropology in Nepal », 1re publication dans P. R. Sharma (éd) *Social Science in Nepal*, Kirtipur, Tribhuvan University Press, 1974, pp. 27-38, puis dans *Essays on the Ethnology of Nepal and South Asia*, vol. 2, Ratna Pustak Bhandar, Kathmandu, 1987, pp. 11-20.
- Macfarlane A., « Fatalism and Development in Nepal », in M. Hutt (éd.), *Nepal in the Nineties*, Delhi, Oxford University Press, 1994, pp. 106-127.
- Ogura K., « Realities and Images of Nepal's Maoists after the Attack on Beni », *European Bulletin of Himalayan Research*, 27, 2004, pp. 67-125.
- Pfaff-Czarnecka J., « Debating the State of the Nation: Ethnicization of Politics in Nepal – A Position Paper », in J. Pfaff-Czarnecka et al. (éds), *Ethnic Futures. The State and Identity Politics in Asia*, New Delhi, Sage Publication, 1999, pp. 41-98.
- Regmi M. C., *Kings and Political Leaders of the Gorkhali Empire, 1768-1814*, Himayatnagar, Orient Longman Limited, 1995.
- Sales A. de, « Entre revendications ethniques et maoïsme : le pays kham-magar », *Purushartha*, 2001, pp. 271-301.
- Sales, A. de, « Remarks on Revolutionary Songs and Iconography », *European Bulletin of Himalayan Research*, 2003, pp. 5-24.
- Singh P. M., « Remittance Economy », *Himal Southasian*, mars-avril 2006.
- Shah S. « A Himalayan Red Herring? Maoist Revolution in the Shadow of the Legacy Raj », in M. Hutt (éd.), *Himalayan "People's War"*, Londres, Hurst & Company, 2004, pp. 192-224.

- Smadja J. (dir.), *Histoire et devenir des paysages en Himalaya*, Paris, CNRS Éditions, 2003.
- Thapa D. « Radicalism and the Emergence of the Maoists », in M. Hutt (éd.), *Himalayan “People’s War”*, Londres, Hurst & Company, 2004, pp. 21-37.
- Whelpton J., *Jang Bahadur in Europe: The first Nepalese Mission to the West*, Katmandou, Sahayogi Press, 1983.
- Whelpton J., *A History of Nepal*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- International Crisis Group Asia Reports: www.crisisgroup.org

NOTES

1. A. Macfarlane, « Fatalism and Development in Nepal », in M. Hutt (éd.), *Nepal in the Nineties*, Delhi, Oxford University Press, 1994, p. 127 (ma traduction).
2. La place importante que les journaux français ont donnée à ces événements est d’autant plus intéressante que la France n’a pas de relation historique privilégiée avec le Népal comme c’est le cas de la Grande-Bretagne et que l’aide française au développement y est très marginale comparée à celle des États-Unis ou du Japon.
3. E. Gellner visite le Népal en 1970 avec pour mission de créer un département de sociologie à l’université Tribhuvan, dans la vallée de Katmandou. A. Macdonald, qui en fut le premier directeur en 1973, a retracé les débuts de cet *Institute of Nepalese and Asian Studies* (1987).
4. E. Gellner, « The Kathmandu Option », in *Spectacles and Predicaments. Essays in Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 350 (ma traduction).
5. Je renvoie le lecteur au livre de Donald Lopez dont le titre, *Prisoners of Shangrila*, est assez explicite, et aux critiques qui lui ont été adressées, notamment dans le *Journal of the American Academy of Religion*, mars 2001, vol. 69, n° 1, pp. 163-213.
6. F. Hartog, *Régimes d’historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003, p. 27.
7. S. Lévi, *Le Népal. Étude historique d’un royaume hindou*, New Delhi, Asian Educational Services, [1905] 1990, vol. 1, p. 60.
8. Je me fonde sur l’étude de ce roman par Marie Lecomte-Tilouine et sur ses traductions en français de certains passages. M. Lecomte-Tilouine, « Les mondes à part. Représentations des esprits à travers un roman népalais de la fin du xix^e siècle », *Bulletin de L’École française d’Extrême-Orient*, 2002, 89, pp. 107-126.
9. J. Whelpton, *Jang Bahadur in Europe : The First Nepalese Mission to the West*, Katmandou, Sahayogi Press, 1983 (ma traduction).
10. B. Anderson, *L’imaginaire national. Réflexions sur l’origine et l’essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002 [1991], p. 47.
11. On appelle « années panchayat » celles qui ont fait suite à la Constitution de 1962, par laquelle le roi Mahendra mit en place un système un système de quatre niveaux d’assemblées élues – les panchayats – en dehors de toute affiliation politique, les partis ayant été déclarés illégaux en 1961. (NDLR)
12. Voir M. Hutt, « The Nepali Literature of the Democracy Movement and its Aftermath », in M. Hutt (éd.), *op. cit.*, 1993, pp. 28-47 et R. Burghart, « The Political Culture of the Panchayat Democracy », *ibid.*, pp. 1-13.
13. Voir A. Bensa et E. Fassin, « Les sciences sociales face à l’événement », *Terrain*, n° 38, 2002.
14. J. Whelpton, *A History of Nepal*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 213.
15. Bien que dans le coma, Dipendra a été consacré roi à l’hôpital, avant de mourir.
16. Celle-ci est officiellement abolie depuis la constitution de 1962, mais elle continue d’organiser la société népalaise (A. Höfer, *The Caste Hierarchy and the State in Nepal*, Innsbruck,

Universitätverlag Wagner, 1979). En fait, le principe de l'égalité des individus devant la loi est même reconnu dès 1951 (J. Whelpton, *op. cit.*, 2005, p. 84).

17. Voir M. C. Regmi, *Kings and Political Leaders of the Gorkhali Empire, 1768-1814*, Himayatnagar, Orient Longman Limited, 1995.

18. D. Gellner, « From Groups Rights to Individual Rights and Back. Nepalese Struggles over Culture and Equality », in J. Cowan, M. Dembour et R. Wilson (éds), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 178.

19. Je reprends ici l'analyse de J. Pfaff-Czarnecka, « Debating the State of the Nation : Ethnicization of Politics in Nepal – A Position Paper », in J. Pfaff-Czarnecka et al. (éds), *Ethnic Futures. The State and Identity Politics in Asia*, New Delhi, Sage Publication, 1999, pp. 55-61.

20. Il est utile ici de rappeler la définition par Anderson du « nationalisme officiel » comme étant par nature une « stratégie d'anticipation qu'adoptent des groupes dominants menacés d'être marginalisés ou exclus d'une communauté nationalement imaginée en train de naître ». L'auteur prend comme illustration le royaume de Siam sur lequel règne le roi Wachirawut de 1910 à 1925. Il poursuit en énumérant « les leviers politiques du nationalisme officiel : enseignement primaire obligatoire et contrôlé par l'État, propagande orchestrée par les pouvoirs publics, réécriture officielle de l'histoire, militarisme – en l'occurrence moins réel qu'ostentatoire – et affirmations incessantes de l'identité de la dynastie et de la nation » (B. Anderson, *op. cit.*, pp. 109-110). Au Népal, le roi Mahendra recourt aux mêmes procédés pendant son règne (1955-1972).

21. Sur ce point voir l'analyse de D. Gellner, art. cit., pp. 185-190.

22. E. Douglas, « On the Trail with Nepal's Maoists », *National Geographic*, n° 7, novembre 2005.

23. Pour plus de détails sur la révolte jhapali voir D. Thapa, « Radicalism and the Emergence of the Maoists », in M. Hutt (éd.), *Himalayan "People's War"*, Londres, Hurst & Company, 2004, pp. 32-34.

24. Saubhagya Shah développe cet argument de façon systématique. Son analyse repose sur le double jeu des deux parties : d'une part, l'Inde se présente comme le parangon de la démocratie depuis l'indépendance mais n'en demeure pas moins un pouvoir hégémonique en Asie du Sud ; d'autre part les maoïstes nourrissent leur aura mystique en revendiquant leur enracinement dans « les collines rouges » de l'Ouest du Népal, mais ne se privent pas pour autant d'organiser certaines opérations à partir de l'Inde (« A Himalayan Red Herring ? Maoist revolution in the shadow of the Legacy Raj », in M. Hutt (ed.), *op. cit.*, 2004, pp. 192-224).

25. Voir « Nepal's Maoists : Their Aims, Structure and Strategy », n° 104, octobre 2005. Ce rapport produit par l'équipe d'*International Crisis Group Asia* est l'étude la plus complète à ce jour sur la question des relations entre l'organisation népalaise et le modèle chinois.

26. La « nouvelle démocratie » désigne la démocratie prolétarienne, « nouvelle » par rapport à « la vieille démocratie » bourgeoise, une étape normalement antérieure, mais qui au Népal, tout comme dans la Chine des années 1930, n'a pas lieu d'être étant donné la quasi-absence de cette classe sociale, *International Crisis Group Asia Report*, n° 104, p. 3.

27. Voir K. Ogura, « Realities and Images of Nepal's Maoists after the Attack on Beni », *European Bulletin of Himalayan Research*, 27, 2004, pp. 67-125 ; A. de Sales, « Entre revendications ethniques et maoïsme : le pays kham-magar », *Purushartha*, 2001, pp. 271-301.

28. Le PCN(M) est créé en 1995 à la suite d'une division du Front du peuple uni népalais qui représentait l'extrême gauche en 1990. Cette faction est dirigée par Pushpa Kumar Dahal, plus connu sous son nom de guerre, Prachanda.

29. Le Népal, avant la conquête par Prithivi Narayan Shah, roi de Gorkha, était composé de deux confédérations de principautés, celle des vingt-deux et celle des vingt-quatre.

30. S. Shah, art. cit., p. 220 (ma traduction).

31. S. Cowan, « Nepal's Two Wars », *Himal Southasian*, mars-avril 2006 (ma traduction). Sam Cowan est un général de l'armée britannique, à présent à la retraite, qui connaît bien le Népal où il a dirigé des régiments gurkha.

32. *Ibid.*

33. Voir A. de Sales, « Remarks on Revolutionary Songs and Iconography », *European Bulletin of Himalayan Research*, 2003, pp. 5-24.

34. Voir R. Burghart, *op. cit.*, particulièrement la section intitulée « Public Life as a Counterfeit Reality » pp. 9-12.

35. En réponse à cette question qu'il pose au cours d'une réflexion sur l'ethnologie de la nation, Daniel Fabre remarque que « Dès la fin du xvii^e siècle, il apparaît que seule la République, régime de fraternité civile [...] peut susciter un patriotisme authentique, capable de faire du "peuple en armes" le corps visible de la nation. Le thème sacrificiel prend alors – entre 1792 et 1914 en France – ampleur et réalité. » (D. Fabre, « L'ethnologue et les nations », in D. Fabre (dir.), *L'Europe entre Cultures et Nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996, pp. 115-116).

36. Lors de cette réunion à laquelle j'ai assisté le dimanche 8 janvier 2006, au Centre culturel des Cent Fleurs, dans un quartier du nord de Londres, deux jeunes Britanniques, attirés par ce tourisme militant, étaient venus faire part de leur volonté de se rendre au Népal pour contribuer à la construction de cette route.

37. *A World to Win*, septembre 2005, « Rolpa, Nepal : Building the Road to the Future. »

38. Macfarlane, *art. cit.*, p. 111.

39. Les Gurkha désignent les soldats népalais enrôlés dans l'armée britannique depuis le traité de Segauli qui a mis un terme à la guerre entre Britanniques et Népalais en 1815. Gurkha est une simple déformation par les Britanniques du terme Gorkha qui désigne le petit royaume de l'Ouest du pays d'où est originaire le fondateur du Népal, Prithvi Narayan Shah. Aussi parle-t-on de la Maison de Gorkha ou du gouvernement gorkhali.

40. Le taux de natalité de 2,7 par an est le plus élevé d'Asie.

41. Voir P. Blaikie, J. Cameron et D. Seddon, *Nepal in Crisis. Growth and Stagnation at the Periphery*, Delhi, Oxford University Press, 1980. Le taux de la population rurale est à présent de 80 %.

42. Voir l'ouvrage collectif dirigé par Joëlle Smadja : *Histoire et devenir des paysages en Himalaya*, Paris, CNRS Éditions, 2003.

43. J. Smadja, *op. cit.*, chapitre 17.

44. *Ibid.*, p. 534

45. Voir Pranab M. Singh, « Remittance Economy », *Himal Southasian*, mars-avril 2006.

46. En 2004 l'augmentation du PNB était de 5 %, « Nepal : Beyond Royal Rule », *Asia Briefing*, n° 41, p. 7. Sans doute la situation est-elle devenue plus préoccupante au cours de ces derniers mois.

47. Cité dans Macfarlane, *art. cit.*, p. 123 (ma traduction).

48. *Nepali Times*, 5-11 mai 2006.

RÉSUMÉS

Le premier objectif de cet article est de mettre en regard une certaine perception populaire du Népal comme un Shangrila avec quelques éléments de sa réalité historique, de manière à souligner que la révolution à laquelle nous assistons depuis 1990, et dont l'insurrection populaire d'avril 2006 est l'expression la plus récente, fait partie d'un processus plus long encore d'émergence de la nation népalaise. Le second objectif est de mettre en valeur l'inscription particulière, dans ce petit pays, de certains désordres mondiaux (difficulté de la genèse

démocratique, revendications ethniques, guérilla révolutionnaire, échec du développement, émigration).

The primary aim of this paper is to contrast the popular image of Nepal as a Shangri La with the stark reality of the country's history. Thus the revolution that began in 1990, culminating in the popular uprising of April 2006, is seen as a chapter in the lengthy process of the emergence of the Nepalese nation. The article then highlights these developments as local manifestations of global disorders, such as the difficulty of establishing democracy, ethnic factionalism, guerrilla insurgency, the failure of development and large-scale economic out-migration.

INDEX

Mots-clés : révolution, guérilla, nation

Keywords : Nepal, Shangri La, revolution, guerrilla, nation

Index géographique : Népal, Shangrila

AUTEUR

ANNE DE SALES

Anne de Sales est ethnologue, chercheur au CNRS, affiliée à la Maison française d'Oxford et à l'Institut d'anthropologie sociale et culturelle d'Oxford. Elle a effectué de nombreux terrains au Népal où elle a d'abord travaillé sur les religions locales et la littérature orale : *Je suis né de vos jeux de tambours. La religion chamanique des Magar du nord*, Nanterre, Société d'ethnologie. Elle travaille à présent sur l'anthropologie du mouvement maoïste au Népal sur lequel elle a publié plusieurs articles.
desales.anne@wanadoo.fr