

J.-L. Racine (éd.), *La Question identitaire en Asie du Sud*

Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001, 406 p. (bibliogr., cartes, illustr., tabl.) (coll. « Purus \ge artha », 22)

André Padoux



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/642>

DOI : 10.4000/assr.642

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2002

Pagination : 63-126

ISBN : 2-222-96725-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

André Padoux, « J.-L. Racine (éd.), *La Question identitaire en Asie du Sud* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 120 | octobre - décembre 2002, document 120.33, mis en ligne le 24 octobre 2005, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/642> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.642>

ment prières, chants, prêches, confessions, danses, rites de possession, de divination, de guérison, repas et même pour finir parfois le rite eucharistique, sont l'occasion d'un renouveau spirituel avec renforcement de la solidarité communautaire conduisant par attraction à un accroissement très rapide du nombre des chrétiens.

Si les effets proclamés par l'A. (et répétés comme beaucoup d'autres idées une dizaine de fois) de ces vastes rassemblements du crépuscule à l'aurore sont surtout la rencontre spirituelle, la construction d'une vie communautaire et le sentiment d'un surcroît de pouvoir, par exemple pour se libérer des forces du mal et de la sorcellerie, ils produisent aussi des rapprochements entre jeunes modernisateurs chrétiens et vieux traditionalistes, entre femmes qui brassent la bière pour l'occasion et hommes qui la boivent, entre prêcheurs inspirés et chanteurs fidèles excités par la fête. En même temps que se développe une spiritualité de libération des Noirs s'affermir une théologie de l'inculturation. Les conversions vont au rythme de l'évangélisation nocturne, du renouveau charismatique et des échanges entre nouvelles Églises lors de réunions œcuméniques *pungwe*. Missionnaire, théologien et anthropologue, l'A. est attentif à appuyer ses dires par un grand nombre de chants, homélies, programmes de réunion, témoignages, données précises prises sur le vif. Il expose la variété des formes et occasions de *pungwe* qui suscitent parfois compétition : veillées mortuaires, services anniversaires de funérailles, rassemblements par sexe et âge, fêtes particulières à telle congrégation ou Église : Noël, veillée pascale, office de guérison baptiste.

Il est vrai que les conflits entre groupes chrétiens n'apparaissent guère, que les rêves et visions sont juste signalés comme si l'A. prenait ses distances à cet égard, que dominent les accents de paix et les références bibliques. Néanmoins le lecteur sera touché par les récits de vie, les études de cas : conversion, engagement, apostolat, évoquées par un texte documenté et de lecture agréable. Il y verra les négociations pour le pouvoir à travers un certain prophétisme, les doubles affiliations religieuses éventuelles, les accusations à propos du sida portées par les nostalgiques de la tradition en déliquescence. Le *pungwe* synthétise une vision du monde et un éthos, mais je ne suis pas certain que ce fort marquage rituel ne soit pas un handicap à sa généralisation en d'autres endroits et la raison finale pour laquelle les petits groupes, christianisés par tel ou tel apôtre du cru, ne pourront résister à un mouvement de désagrégation par la concurrence religieuse à

moins que ce ne soit dans quelques lustres par un mouvement de laïcisation et d'incroyance. Les références de l'A. à Geertz, Turner, Alexander, Horton, Hefner, témoignent de sa formation ethnologique, tout comme le montrent ses explications concernant le changement dans la continuité ou l'interinfluence du local et du global. Reste à voir si l'initiative théologique diversifiée est un signe de démocratisation ou plutôt un risque de décomposition des idées et des expériences. Ne se leurre-t-on pas lorsqu'on évalue la soi-disant profondeur des mouvements émotionnels ? Que reste-t-il ailleurs des effervescences religieuses concomitantes à la Seconde Guerre mondiale ?

Quoi qu'il en soit, et par l'étendue de la recherche, et par l'observation participante impartiale doublée d'interviews, et par la richesse variée des informations, cet ouvrage de T.L.P. représente une des très bonnes approches de la dernière décennie concernant la contextualisation et l'inculturation des Églises africaines, tout en montrant les progrès du christianisme et sa diversification. L'A., qui a d'abord vécu en Inde, est devenu missionnaire anglican, chercheur au Zimbabwe dans le Manicaland, formé universitairement à Harvard, docteur en théologie de Boston, puis recteur de l'Église épiscopaliennne de Cambridge au Massachusetts.

Claude Rivière.

120.33

RACINE (J.-L.), éd.

La Question identitaire en Asie du Sud. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001, 406 p. (bibliogr., cartes, illustr., tabl.) (coll. « Puruṣārtha », 22).

Certaines facettes de cette question identitaire avaient déjà été abordées dans des volumes précédents de l'excellente collection Puruṣārtha publiée par le Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du Sud de l'EHESS (voir par exemple *Arch.* 90.72, 92.45 ou 104.2), car la coexistence souvent conflictuelle, en Inde, au Pakistan, au Népal ou à Sri Lanka, de communautés religieuses ou de groupes sociaux différents font que ceux-ci se posent les uns en face des autres en affirmant de diverses façons leur identité. La question est envisagée ici plus globalement, en s'interrogeant « moins sur la façon dont l'identité des groupes sociaux se construit effectivement que sur la manière dont cette construction est perçue et instrumentalisée dans des situations de tension », comme le dit J.-L.R. dans son introduction, l'ambition de ce recueil étant, pour citer encore J.-L.R., de « s'interroger sur les formes et usages de

l'identité qu'éclaircit aussi bien conflits ouverts, compétitions entre groupes, mouvements de réformes, stratégies d'affirmation de soi, voire partis révolutionnaires ». Sur un sujet aussi vaste et d'autant plus difficile à cerner que les identités sont souvent mouvantes et plurielles, il n'était guère possible de réaliser une synthèse, mais les études ici réunies apportent sur plusieurs de ces aspects des éléments éclairants et du plus grand intérêt.

Soulignant le caractère malléable, pluriel, mobile de l'identité et les diverses stratégies des acteurs individuels ou collectifs qui jouent, selon les besoins et les circonstances, des éléments permettant de peser sur le jeu social, J.-L.R. rappelle également les trois courants de pensée qui peuvent structurer le débat sur l'identité en Asie du Sud. On peut envisager celle-ci comme inscrite de longue date dans l'histoire et donc comme innée, intangible. On peut, au contraire, souligner le côté fabriqué et instrumentalisé des affirmations identitaires. Contre cet essentialisme et ce constructionnisme se pose encore une troisième façon de voir, que J.-L.R. appelle postmoderniste, qui s'en prend aux héritiers indigènes des Lumières et de la notion d'État-nation, en cherchant dans les temps pré-coloniaux et dans les anciennes pratiques collectives autochtones les fondements identitaires d'une régulation souple des tensions communautaires : J.-L.R. revient à la fin de cet ouvrage sur cette façon de voir qui est brillamment représentée actuellement par quelques personnalités indiennes.

Une première partie, « Lectures et usages de l'histoire » (titre traduit en anglais par « Uses and misuses of history »...), groupe trois contributions dont la première, de Sanjay Subrahmanyan, tend à montrer, sur la base d'exemples indiens, que l'histoire, non plus que la mémoire collective, ne sont des éléments essentiels dans la construction de l'identité d'un groupe qui, en outre, peut très bien oublier la violence qui aurait été à l'origine de sa situation. Marc Gaborieau (« Identités musulmanes, orientalisme, ethnographie – Faut-il réhabiliter les auteurs coloniaux ? ») fait ensuite pertinemment remarquer combien peu crédible est la thèse souvent soutenue de nos jours de l'invention coloniale des identités communautaires indiennes (notamment la musulmane). Examinant les documents existants, il montre que ces identités ont évolué avec le temps. L'administration britannique – qui d'ailleurs se référait abondamment à la tradition locale – ne les a pas créées : elle n'a fait que les fixer dans les nomenclatures des recensements, figeant ainsi ce qui était fluctuant. Ce fut là un fait important, aux conséquences souvent graves et qu'il

ne faut pas ignorer, mais qu'il ne faut pas non plus privilégier au détriment d'une vision plus ample, moins partielle, prenant en compte la continuité de l'histoire indienne.

C'est précisément une construction *a posteriori* de l'histoire que décrit Éric Meyer dans son étude sur « Les usages de l'histoire et de la linguistique dans le débat sur les identités à Sri Lanka » où l'on sait à quelle violence meurtrière l'exacerbation du conflit identitaire donne lieu depuis plusieurs années (cf. *Arch.* 82.83 et 106.18). Comme le dit l'A., « les producteurs d'histoire ont été et restent les premiers créateurs de discours identitaires à Sri Lanka ». C'est en effet à partir de la fin du XIX^e siècle que la renaissance culturelle singhalaise (due en grande partie à l'influence occidentale : l'exemple des missionnaires chrétiens et la redécouverte orientaliste de la tradition) affirme, en se référant aux anciennes chroniques royales, l'identité bouddhique sinhala, de langue indo-aryenne contre les Tamouls, de langue dravidienne, généralement hindous, qui eux-mêmes s'inventent des histoires concurrentes : l'identité est donc à la fois linguistique et religieuse. L'obsession identitaire avec son cortège de crispations et de violences a conduit à l'impasse sanglante que l'on sait, alors que la tradition témoignait d'anciennes et multiples formes de coexistence.

La deuxième partie de ce recueil, consacrée aux « Constructions culturelles de l'identité », en présente trois exemples différents. Dans le premier, Denis Matringe (« Réformisme sikh, retour aux sources et identité exemplaire ») montre le rôle joué par une œuvre parue au début du XX^e siècle, la biographie d'un saint imaginaire, Bhai Vir Singh, dans l'affirmation du caractère radicalement non hindou des Sikhs et dans le façonnement d'une identité sikhe réformée selon le modèle de ce saint – et celui du Guru Nanak. Cette œuvre, qui est restée très populaire, eut en outre une influence appréciable sur le développement littéraire de la langue pandjabe. Autant la communauté sikhe est forte et homogène, autant est problématique l'affirmation identitaire étudiée par Catherine Servan-Schreiber : celle du mouvement bhojpuri, en Inde du Nord. En effet, si le bhojpuri est parlé par quelque 50 millions d'Indiens et s'il a une base territoriale étendue allant du Bihar à l'est de l'Uttar Pradesh et jusqu'au Népal, avec en outre une appréciable diaspora hors de l'Inde (Île Maurice, Trinidad, Fidji, Surinam), le mouvement en sa faveur reste, malgré ses aspects politiques, essentiellement culturel. Il a compté et compte encore des personnalités importantes et il y a une littérature populaire bhojpuri très vivante. Tout ce qui

peut faire son originalité et son intérêt est ici bien montré, mais on ne voit guère comment il pourrait réaliser des visées qui restent assez utopiques. C'est une construction tout à fait théorique que présente, quant à elle, France Bhattacharya (« Identité et culture au Bangladesh ») en examinant le rapport remis en 1989 au gouvernement du Bangladesh par une Commission nationale de la culture chargée de définir une identité nationale de ce pays nouveau. Ce rapport est resté lettre morte, mais il est intéressant comme un exemple de construction volontaire d'une identité culturelle. Il fait en outre apparaître les contradictions auxquelles on se heurte quand on revendique comme fondement de l'identité bangladaïshi à la fois la religion musulmane qui est celle de la majorité (mais non de la totalité) de la population et la langue bengalie qui est celle de l'ensemble du Bengale et qui déborde donc largement les frontières du pays – et cela d'autant plus que l'on peut être musulman et bengali sans être bangladaïshi.

C'est l'aspect politique de l'affirmation identitaire qu'aborde la 3^e partie, « Pluralités identitaires et champ politique » en envisageant cinq cas, dont chacun, à sa manière, est important. Le plus curieux est sans doute celui de « l'armée de Shiva », la Shiv Sena, de Mumbai (Bombay), examiné par Gérard Heuzé qui avait déjà consacré plusieurs études à cette « armée des frustrés » qui tint et tient encore en partie sous sa coupe la capitale industrielle de l'Inde. La Shiv Sena est intéressante par l'expression qu'elle donne du malaise identitaire de la jeunesse urbaine indienne, expression ici exacerbée mais exprimant une condition existant dans bien d'autres villes de l'Inde. Cette organisation hindoue anti-communiste, xénophobe n'a cessé de s'exprimer violemment. Elle fut la grande responsable des émeutes et du massacre de musulmans qui ensanglantèrent Bombay en 1993. Fondée en 1966, elle est passée par plusieurs phases pour en arriver, malgré ses contradictions et l'hystérie qui le plus souvent caractérise sa conduite, à jouer un rôle capital (d'ailleurs parfois efficace) dans l'administration d'une ville où, il est vrai, la violence et la corruption sont très présentes.

L'article de Michel Boivin, « le Pakistan et les mohajirs – l'identité d'une nation », concerne ces musulmans immigrés venus de l'Inde, formant quelque 4 % de la population, établis pour la plupart à Karachi et qui se sentent (et sont ressentis comme) différents des autochtones. Ils ont formé un parti politique créé en 1984, puis modifié en 1997, pour défendre leurs revendications ethno-culturelles, peu aisées à affirmer dans une nation qui se veut unitaire.

Au Népal, Anne de Salles (« Entre revendications ethniques et maoïsme ») montre, dans le cas de l'ethnie montagnarde Kham-Magar, comment le mouvement révolutionnaire maoïste, qui vise à créer un état communiste unifié et centralisé où les diverses composantes ethniques népalaises seraient dissoutes, acquiert l'appui des villageois qui veulent en réalité défendre leur originalité et leur autonomie. Il y a là une situation contradictoire, car si l'action révolutionnaire repose dans sa pratique sur des principes traditionnels dans lesquels les jeunes Magars peuvent se reconnaître, l'affirmation identitaire de ces derniers n'est exploitée que pour déboucher finalement sur tout autre chose.

Le jeu entre éléments socio-religieux traditionnels et idées nouvelles apparaît aussi – comme il est inévitable en Inde – quoique de façon toute différente, dans l'histoire des deux partis communistes indiens décrite par Max-Jean Zins (« Le puzzle identitaire communiste ; le cas du parti communiste indien et du parti communiste indien marxiste ») qui y note le rôle important des brahmanes et le peu de critique qui y est faite du système des castes, lesquelles, il est vrai, sont plus que jamais des lobbies politiques puissants. Mais on est là davantage dans le jeu politique que dans celui de l'identité. De ce dernier, par contre, on voit un exemple particulièrement frappant dans l'article de Christophe Jaffrelot, « L'identité changeante des Jat de l'Inde du Nord ». Les éléments dirigeants de cette importante communauté agricole ont en effet d'abord tenté, avant l'indépendance de l'Inde, de faire admettre que les Jat étaient en réalité des Kṣatriya, appartenant donc à un varṇa guerrier de 'deux-fois nés' (alors que les agriculteurs sont des sudra). Puis, après l'indépendance, sous l'impulsion de Charan Singh, homme politique actif et habile, ils s'affirmèrent comme des Kisan, des paysans. S'efforçant de dépasser les identités de caste et de classe, ils auront alors un rôle appréciable dans le jeu politique. Enfin, à la fin des années 1990, les politiciens Jat demandèrent que leur caste soit reconnue comme appartenant aux « other backwards classes », c'est-à-dire comme « arriérée », cela en raison des avantages (quotas dans l'Administration) qu'apporte le statut de 'backward'. On a là un bel exemple de la malléabilité des identités collectives en fonction de calculs socio-économiques et politiques – variations opportunistes dont on pourrait trouver des exemples dans d'autres régions de l'Inde.

À cet ensemble d'études J.-L.R. offre pour finir, sous le titre « La nation au risque du piège identitaire. Communalisme, postmodernisme,

et néo-sécularisme », un « épilogue ouvert et provisoire » en envisageant des débats indiens actuels sur le thème de l'identité. Revenant d'abord sur l'essentialisme du nationalisme hindou, il note que tout en défendant en principe une vision de l'Inde comme 'État-civilisation' où chacun pourrait s'épanouir librement, celui-ci pratique en fait l'exclusive et l'intolérance. Il s'oppose en cela à l'école nehruvienne dont les idées sont à la base de la Constitution indienne et pour qui le 'sécularisme' assure, dans une nation démocratique, la diversité des identités et leur coexistence pacifique. Mais le modèle nehruvien, ou marxiste aussi bien que nationaliste, fait l'objet aujourd'hui d'une vive et fondamentale critique de la part notamment d'anthropologues tels que T.N. Madan ou Ashis Nandy, qui voient dans l'État-nation et ses violences comme dans la philosophie des Lumières (dont héritait Nehru) aussi bien des causes de conflits que l'imposition sur l'Inde de ce qui n'est en réalité, selon eux, qu'un provincialisme européen à prétention universelle. Refusant l'hégémonie intellectuelle occidentale héritée de l'époque coloniale, l'Inde devrait, pensent-ils, trouver une solution dans les façons de vivre traditionnelles qui ont au cours des siècles développé des principes internes de tolérance. Sans doute est-il plus facile d'imaginer une société harmonieuse que de la réaliser dans les faits. Mais l'examen de conscience en cours en Inde en ce moment paraît riche d'espoirs – peut-être pas tout à fait irréalisables, malgré l'inquiétante situation actuelle. De tout cela, des faits et des recherches, ce volume donne un tableau et une analyse d'une grande richesse.

André Padoux.

120.34

RAMIREZ (Philippe).

De la disparition des chefs. Une anthropologie politique népalaise. Paris, CNRS Éditions, 2000, 370 p. (bibliogr., glossaire, cartes, illustr., index).

Alors que l'anthropologie de l'aire culturelle himalayenne est classiquement construite, si ce n'est autour du phénomène rituel, tout du moins autour du religieux en tant qu'il détermine la morphologie sociale et les fabrications culturelles, P.R se propose d'ouvrir un « front pionnier » (p. 15) dans la discipline en choisissant de s'interroger sur la nature, la prégnance et l'étendue du lien politique dans la société indo-népalaise – sans pour autant prétendre invalider ou rejeter les acquis de ses prédécesseurs. Cela ne relève bien évidemment pas d'un parti pris qui aurait préexisté à la recherche : comme l'auteur l'explique en introduction, il

était initialement, comme tout bon ethnologue, seulement en quête d'un « point de mire qui [lui] permette d'aborder la société indo-népalaise selon une approche globale » (p. 19).

Ce travail s'appuie sur trois ans d'enquête ethnographique réalisée entre 1986 et 1989 dans ce qui fut la capitale du petit royaume d'Argha, aujourd'hui située dans le district du même nom, au centre-ouest des piémonts himalayens népalais. Peuplé majoritairement d'indo-népalais, société de castes, de langue népalie et de religion hindoue, l'ancien royaume, autrefois membre de la « confédération des vingt-quatre royaumes » du Népal central, se trouve en plein cœur du berceau historique et culturel du Népal contemporain. À ce titre, si l'on admet qu'une myriade de variations régionales ne suffit pas à effacer des traits structuraux, son exemple peut être considéré comme assez représentatif.

L'A. dégage synthétiquement du champ de l'anthropologie politique quelques concepts pertinents afin que le lecteur puisse garder une vue d'ensemble de la diversité des faits qui lui seront exposés par la suite : le pouvoir comme *relation* et non comme attribut, la question de son assise territoriale (« une relation peut être dite politique lorsqu'elle concerne l'exercice de l'autorité dans un cadre territorial donné. ») (p. 18)

Après les mises au point d'usage sur la délimitation spatiale et culturelle de l'étude, durant laquelle le lecteur fait connaissance avec le tissu social de la localité d'Argha, constitué de hameaux éclatés, le chapitre II est consacré à l'histoire. Quelques récits de fondation, fournis par les traditions orales des castes sacerdotales et de la caste des « musiciens célestes », nous montrent en particulier les fonctions civilisatrices du roi, émigré du Sud ou de l'Ouest avec ses populations et placé sous la tutelle de la Déesse. En élargissant l'analyse à tout le bassin de la rivière Gandaki, les documents écrits permettent d'établir la chronologie des royaumes successifs et de dessiner prudemment certains contours de leur organisation territoriale (économie, fiscalité). L'annexion des petits royaumes au Népal unifié voit ensuite l'apparition d'un découpage administratif et judiciaire qui continua de se perpétuer jusque dans un passé très récent ; une vie intellectuelle dynamique se développe.

Éclairés par ces éléments, nous pouvons nous plonger dans le descriptif du grand rituel annuel reconduisant l'investiture divine du pouvoir royal, *Dasain*, célébré sous des modalités diverses dans tout le royaume. Nous suivons