

Institut d'Etudes Politiques
Toulouse 1

**L'INTEGRATION DES MINORITES ETHNIQUES
AU NEPAL**

Mémoire de recherche présenté par Mlle Alexandra MATHIEU
Sous la direction de Mme LECOMTE-TILOUINE et Mr DUCOMTE

Année universitaire 2003- 2004

Institut d'Etudes Politiques
Toulouse 1

L'INTEGRATION DES MINORITES ETHNIQUES
AU NEPAL

Mémoire de recherche présenté par Mlle Alexandra MATHIEU
Sous la direction de Mme LECOMTE-TILOUINE et Mr DUCOMTE

Année universitaire 2003- 2004

AVANT-PROPOS ET REMERCIEMENTS

« Comment n'écrirait-on pas sur un pays qui s'est présenté à vous avec l'abondance des choses nouvelles et dans la joie de revivre ? »¹ Le choix du Népal est intimement lié à l'expérience que j'y ai acquise. Je souhaitais la prolonger cette année en abordant le pays sous le prisme d'un nouvel œil, celui de la recherche sur des thèmes auxquels j'ai été sensibilisé au cours du terrain. J'ai eu l'immense chance d'y rencontrer des personnes toujours disposées à me livrer les réponses aux questions qui me préoccupaient. Le sentiment d'être étrangère à un monde qui vous fascine vous donne l'envie de vous y fondre pour parvenir à le saisir. Et dans cette quête infinie de compréhension de l'Autre, la présence de certaines personnes a été très précieuse. A cet égard, je souhaite remercier particulièrement mon amie Binita pour tout ce qu'on a partagé ensemble et toutes les connaissances qu'elle m'a transmises sur les coutumes et les mœurs du Népal.

Je désire également exprimer ma reconnaissance envers Mme M. Lecomte-Tilouine pour son précieux soutien au cours de l'élaboration de ce mémoire. Grâce à ses conseils et ses critiques, j'ai sans cesse été stimulée pour poursuivre et approfondir mes recherches mais surtout pour recentrer et problématiser mon sujet. Ce modeste travail n'aurait pu aboutir sans l'intérêt qu'elle y a porté depuis le début. Je remercie toute l'équipe du Centre National de Recherche Scientifique « Milieux, Sociétés et Cultures en l'Himalaya », le personnel du centre de documentation et ceux ayant accepté de partager leurs expériences et leurs connaissances du Népal. Je suis également très redevable à Mr J-M. Ducomte pour ses encouragements qui m'ont permis de croire en ce travail mais aussi pour les connaissances qu'il m'a livré notamment autour du concept de multiculturalisme exposé à la fin de ce mémoire. Je dois enfin une reconnaissance toute particulière à ma famille et à mes amis dont le soutien permanent a beaucoup compté.

Mener une recherche approfondie sur le Népal a contribué à resserrer les liens avec ce pays et à réveiller des souvenirs inoubliables. « Le Népal a énormément compté pour moi. Il m'a formé, éduqué ; il a marqué ma sensibilité. Je lui suis redevable de multiples découvertes, de mille petits plaisirs et de grands moments de bonheur »² Une véritable découverte de la Nature Humaine...

¹ MICHAUX H., 1967, Un Barbare en Asie, Gallimard

² TOFFIN G., 2002, "Les tambours de Katmandou", Payot

AVERTISSEMENT

L'Institut d'Etudes Politiques de Toulouse n'entend donner aucune approbation, ni improbation dans les mémoires de recherche. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

ABREVIATIONS

CPN-M : Communist Party of Nepal-Maoist

CPN-UML : Communist Party of Nepal- Union Marxist-Leninist

MRD: Mouvement pour la Restauration de la République

NEFEN: Nepal Federation of Nationalities

NEFIN: Nepal Federation of Indigenous Nationalities

ONU: Organisations des Nations-Unies

ONG : Organisation Non-Gouvernementale

OI : Organisation Internationale

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	8
PREMIERE PARTIE - LE PROBLEME ETHNIQUE AU NEPAL : SON INSCRIPTION DANS L'HISTOIRE.....	14
Chapitre 1- Formation et conception de l'Etat-Nation unitaire : quels enjeux pour les minorités ethniques ?.....	14
Chapitre 2- Exacerbation et politisation de l'ethnicité: le « Mouvement du Peuple » de 1990 comme catalyseur des revendications	31
DEUXIEME PARTIE- STATUT, DROITS ET REVENDICATIONS DES MINORITES DEPUIS 1990 : COMMENT LA SOCIETE CIVILE S'ORGANISE T-ELLE ?	40
Chapitre 1- Les revendications des minorités ethniques.....	41
Chapitre 2- Structuration et légitimité des organisations ethniques : comment la société civile s'organise t-elle?.....	62
TROISIEME PARTIE- LA QUESTION IDENTITAIRE AU CŒUR DE LA REFLEXION SUR LA DEMOCRATIE.....	79
Chapitre 1- Lutte contre le communalisme : résistance ethnique et mouvement maoïste ...	80
Chapitre 2- La politisation de l'ethnicité, une menace pour l'unité nationale ?	86
Chapitre 3- Multiculturalisme : vers une démocratie tolérante et intégrante au Népal.....	93
CONCLUSION.....	105
ANNEXES.....	109
BIBLIOGRAPHIE	122
TABLE DES MATIERES	133

INTRODUCTION

La mondialisation des sociétés s'accompagne d'un réveil des identités ethniques dans un contexte d'éclatement des frontières étatiques et d'uniformisation des modes de vie. On observe parallèlement un retour au local et l'émergence de nouvelles formes de tribalisme avec l'affirmation des particularismes et des identités ethniques. Si l'identité ethnique est un phénomène ancien, l'ethnicité est un phénomène récent et moderne, éminemment politique.

Depuis plusieurs décennies, l'idée d'ethnicité nourrit une littérature abondante, à la mesure de l'enjeu politique qu'elle est devenue. En effet, elle semble prendre de l'ampleur au fur et à mesure que les sociétés se mondialisent et se modernisent. Par conséquent, le « réveil ethnique » pourrait constituer le reflet du besoin des hommes de recréer des liens et des identités face à une mondialisation qui crée un « homme unidimensionnel »³, sans appartenance. La cristallisation ethnique renvoie également à des processus de domination politique, économique ou idéologique d'un groupe sur l'autre, qui font l'objet de contestations de plus en plus importantes.

D'aucuns affirment que le renouveau des mouvements ethniques est facteur de tribalisation, de balkanisation et de déstructuration politique. L'accent est mis sur le risque de désintégration des Etats tiraillés par des forces centrifuges et menacés dans leur existence par des aspirations au séparatisme. On constate actuellement que les Etats doivent faire face à des nouvelles formes de résistance qui se manifestent par le rejet d'une conception unitaire et exclusive de l'Etat, présenté comme défaillant et non adapté à la diversité des sociétés qui le composent. Dès lors, la politisation de l'ethnicité et la résistance à l'Etat pourraient constituer une menace pour l'unité nationale.

Or, le réveil des identités ethniques ne doit-il pas être de prime abord considéré comme une forme de « Renaissance » dans la mesure où les ethnies s'émancipent de la logique d'acculturation, gagnent leur identité propre, expriment et affirment des revendications sur la scène politique. Ainsi deviennent-elles des acteurs politiques à part entière.

³ LIPOVETSKY G., "L'homme unidimensionnel"

Notre réflexion portera ici sur ces questions fondamentales qui interrogent la capacité du politique à composer avec les différences, à prendre en compte la diversité des revendications et à juguler les tensions qui existent au sein de la société. Pour ancrer ma réflexion dans un contexte concret et riche d'enseignement, j'ai choisi d'étudier le Népal qui offre un terrain privilégié, de par sa diversité ethnique et son histoire, pour apprécier les enjeux du « réveil ethnique ».

Avant l'avènement de la « Guerre du Peuple » en 1996, le Népal a été présenté comme un pays dénué de tensions, un petit royaume pacifique faisant tampon entre l'Inde et la Chine⁴. Or, ce tableau idéalisé faisait abstraction de l'existence de tensions qui sont le reflet d'une dichotomie entre le centre, dominé par les Khas, et la périphérie qui inclut les minorités ethniques. La situation d'une minorité est à évaluer en établissant la nature des relations existantes entre les dynamiques internes propres au groupe minoritaire et les contraintes émanant de la société globale. Par conséquent, l'étude des liens entre le centre et la périphérie constitue un préalable à la compréhension des tensions entre les groupes, qui trouvent au Népal leur origine dans le processus de construction nationale et d'imposition de l'ordre hindou. Il s'agit alors d'appréhender comment la domination du centre sur les périphéries est légitimée et dans quelle mesure les minorités ethniques peuvent s'émanciper de la logique de sanskritisation et d'acculturation, affirmer leur droit à la différence et exprimer leur refus d'être dominées politiquement et marginalisées culturellement et économiquement.

L'étude de l'intégration des minorités ethniques au Népal est particulièrement intéressante étant donné que le Népal, à présent le dernier royaume hindou, est une véritable mosaïque culturelle⁵. A cet égard, la Constitution de 1990 stipule que le Népal est « a multi-ethnic, multilingual, democratic, independent, indivisible, sovereign, Hindu and Constitutional Monarchical Kingdom ». Si certains principes énoncés dans la Constitution sont la preuve manifeste d'un véritable « bond en avant » démocratique, il existe néanmoins des contradictions flagrantes comme le choix des termes multi-ethnique et multi-linguistique qui semblent antinomiques avec le proclamation du « royaume hindou ». Ce choix n'est pas anodin et témoigne de la volonté de l'Etat de réaffirmer et de légitimer la domination de la religion et du système social hindous tout en reconnaissant officiellement le caractère multiculturel de la société.

⁴ Annexe 1

⁵ Annexe 2

En outre, le cas du Népal est symptomatique du « réveil ethnique » qui s'est cristallisé et politisé avec le « Mouvement du Peuple » de 1990 correspondant à une tentative d'institutionnalisation de la démocratie. Alors que le nationalisme (rastriyata), la démocratie (prajatantra) et le développement (bikas) sont devenus les mantras sacrés de la politique népalaise, il semble que le pays soit entré dans une phase de désintégration politique et d'enracinement dans la pauvreté dont les causes sont multiples mais tiennent principalement à l'échec de la « Révolution démocratique » de 1990. La société civile a saisi l'opportunité d'exprimer ses revendications et ses droits et de manifester son souci croissant de redéfinir son identité nationale et de repenser les caractéristiques de la société népalaise. C'est pourquoi il convient de saisir les changements auxquels doit faire face le Népal afin de conjurer une explosion de la situation. Comment promouvoir et bâtir une démocratie tolérante, respectueuse des particularismes et capable de composer avec les différences pour créer une harmonie et une paix sociales ?

Pour mener à bien cette recherche, une étude empirique aurait été sans doute très fructueuse afin de confronter mes hypothèses, de réaliser des entretiens approfondis afin d'infirmer ou de confirmer mes postulats de départ. Celle-ci n'ayant pas été rendue possible, faute de pouvoir retourner au Népal, la présente étude repose exclusivement sur des recherches documentaires à partir d'articles, de journaux, de revues et d'ouvrages. En effet, l'intérêt pour les processus de changements culturels et politiques s'opérant au Népal depuis 1990 se manifeste par une littérature florissante, qu'elle soit le fait de chercheurs népalais ou étrangers. Parallèlement, ma réflexion autour de cette problématique s'est également nourrie d'expériences humaines significatives au cours de mon séjour au Népal en 2003 qui m'ont conforté dans mon choix d'étudier les discriminations dont font l'objet les groupes « laissés pour compte », comme les femmes, les intouchables appelés Dalits et les minorités ethniques et religieuses.

J'ai délibérément pris le parti d'axer mes recherches sur la problématique de l'intégration des minorités ethniques qui soulève, à elle seule, de très nombreuses questions sensibles donnant lieu à des débats foisonnants et riches en enseignements. En privilégiant une approche historique et juridique, j'ai tenté de saisir la manière dont les minorités ethniques, au-delà de leurs particularismes, affichaient des aspirations et des revendications communes qui visaient à promouvoir le multiculturalisme dans un Etat perçu comme « exclusif ». Le processus est examiné dans une perspective pluridisciplinaire, avec l'apport

d'historiens, d'anthropologues et de spécialistes du politique. Le choix de privilégier une perspective politique se justifie autant par ma formation que par la dimension éminemment politique des enjeux soulevés par la question de l'intégration des minorités ethniques. L'instabilité politique et les formes multiples que prennent la contestation témoignent des difficultés que connaît actuellement le Népal à construire une identité nationale sur la base d'un traitement égal de toutes les identités ethniques et à reconnaître les composantes multiples de la société népalaise.

En premier lieu, la compréhension des précédents historiques ayant conduit à la politisation de l'ethnicité semble incontournable afin de saisir les enjeux de l'intégration des minorités ethniques. Au Népal, la formation de l'Etat-Nation, l'unification et la construction d'une identité nationale se sont réalisées grâce à un processus d'intégration rendu possible par l'acculturation, la sanskritisation et la domination hégémonique de la brahmanocratie. Dans ce contexte, l'opposition à l'Etat se traduit par un conflit entre castes et tribus, qui se manifeste par une attaque virulente contre la brahmannocratie. Malgré la promulgation du code de 1963 interdisant tout jugement en matière de caste, force est de constater que les minorités ethniques souffrent encore l'objet de nombreuses discriminations. Par conséquent, la première partie de cette étude aura pour objet de démontrer dans quelle mesure l'exacerbation des revendications ethniques, qui ont pris corps en 1990, est le résultat de la formation et de la conception de l'Etat népalais, lequel s'est construit autour du système de castes qui a embrassé les « peuples indigènes ».

La « révolution démocratique » de 1990 permet de faire la transition vers le deuxième volet de la réflexion qui gravite autour du statut, des droits et des revendications des minorités ethniques depuis la promulgation de la nouvelle Constitution. En effet, le « Mouvement du Peuple » de 1990 a conduit à une véritable explosion de l'activisme ethnique qui s'est progressivement structuré et organisé pour formuler publiquement des revendications et favoriser un dialogue avec l'Etat afin qu'il prenne en compte les aspirations du peuple à une « démocratie réelle », reconnaissante des droits culturels, économiques et politiques des minorités.

D'autre part les minorités ethniques ont acquis une légitimité croissante à s'affirmer sur la scène politique grâce à la déclaration de l'année des peuples indigènes par l'ONU en 1993, suivie par la décennie dévolue à cette même cause. Au Népal, l'exclusion des minorités ethniques se manifeste principalement par des discriminations culturelles, une profonde

marginalisation économique et une domination politique, témoignant de l'inachèvement de la démocratie. Le maintien du statut quo et l'absence de changements ont exacerbé les revendications des minorités ethniques émanant de la société civile et relayées par les organisations ethniques et les activistes pour résister à l'« Etat prédateur »⁶.

Il s'agit également d'appréhender les raisons pour lesquelles la question de l'intégration des minorités ethniques s'inscrit au cœur d'une réflexion sur la démocratie. L'état d'urgence et l'embrasement qui prévalent actuellement au Népal légitiment une réflexion profonde sur l'intégration des minorités ethniques. La politisation de l'ethnicité pourrait constituer une menace pour l'unité nationale et devenir la source de potentiels conflits si l'Etat ne prenait pas en compte les revendications populaires.

Même si ces revendications sont politiquement inexprimables (la loi interdisant la création de partis sur une base ethnique), elles sont diffuses et trouvent des relais pour s'exprimer publiquement. Les minorités ethniques ont trouvé un moyen pour exprimer leurs revendications dans différents partis politiques notamment chez les maoïstes qui ont, dans une certaine mesure, instrumentalisés ces revendications. Si la question de l'intégration des minorités ethniques a pu être éclipsée par la médiatisation de la « Guerre du peuple » menée par les maoïstes depuis 1996, les revendications formulées par ces deux mouvements présentent des similitudes malgré leurs spécificités et l'autonomie qu'ils revendiquent. C'est pourquoi l'étude des liens entre les maoïstes et les activistes ethniques est un préalable à la compréhension des enjeux de la politisation de l'ethnicité et des tourments politiques que traversent actuellement le Népal.

Enfin, les aspirations du peuple à une démocratie plurielle et multiculturelle, soucieuse de reconnaître les différences et les particularismes, interrogent le droit dans sa capacité à promouvoir le changement social et adapter la Constitution et les institutions aux besoins de la société en garantissant des droits aux minorités. Cette réflexion sur le multiculturalisme s'accompagnera d'une partie plus prospective sur les instruments politiques dont dispose l'Etat pour s'orienter vers une démocratie intégrante et tolérante. Si la culture politique et l'histoire moderne du Népal sont très différentes de celles de son voisin indien, force est de reconnaître qu'une étude comparée avec l'Inde s'avère essentielle compte tenu de

⁶ BHATTACHAN, K.B, 2000, "Possible Ethnic Revolution or insurgency in a predatory unitary hindu state, Nepal", *Domestic conflict and crisis of governability in Nepal*, KUMAR D., Center for Nepal and Asian studies

l'appartenance des deux pays à un même socle de civilisation. Malgré les similitudes observées, les différences en matière d'organisation politique révèlent la marge de manœuvre dont dispose le politique pour impulser, concevoir et appliquer une politique favorisant la coexistence harmonieuse de composantes hétérogènes de la société. Si la culture peut créer des ponts entre les groupes, elle peut aussi ériger des barrières; c'est pourquoi la question identitaire se trouve être au cœur de la réflexion sur la démocratie.

PREMIERE PARTIE - LE PROBLEME ETHNIQUE AU NEPAL : SON INSCRIPTION DANS L'HISTOIRE

Chapitre 1- Formation et conception de l'Etat-Nation unitaire : quels enjeux pour les minorités ethniques ?

Section 1- Etapes de la formation du royaume népalais : comment l'unité nationale s'est réalisée ?

L'histoire moderne du Népal peut être divisée en quatre périodes, respectivement connues sous le nom de période Shah , période Rana , période du système des Panchayats et, enfin, la période qui correspond à l'instauration de la démocratie depuis le « Mouvement du Peuple » de 1990. L'analyse de l'histoire contemporaine du Népal depuis 1990 fera l'objet de la deuxième section. Dans cette section, mon propos a exclusivement pour enjeu de présenter brièvement l'histoire de la formation de l'Etat-Nation afin de saisir le cadre historique dans lequel s'est formé la conception de l'Etat népalais.

1. La période Shah (1769-1846)

Le royaume du Népal a été créé dans la seconde moitié du XVIII^{ème} siècle par la dynastie de Gorkha qui y règne toujours. L'annexion et l'unification d'une cinquantaine de petits royaumes hindous se réalisèrent d'abord sous l'égide de Prithivi Narayan Shah (1723-1775). Considéré comme le père fondateur du Népal moderne, il confie à ses successeurs la tâche de poursuivre ses conquêtes afin que soit parachevée son œuvre : la création d'un royaume hindou.

L'unification du Népal est pratiquement contemporaine de l'établissement définitif des Anglais dans la plaine du Gange et la création du nouvel Etat s'explique en partie comme « une réaction à cette intrusion de la modernité »⁷. Il s'agit de bâtir un Etat fort et centralisé

⁷ GABORIEAU M., 1982, « Les rapports de classe dans l'idéologie officielle du Népal », Ext : *Castes et classes en Asie du Sud*, Jacques Pouchepadass (ed), Paris, EHESS, *Purusartha*, N° 6

capable de faire face à la menace extérieure. En 1768, le Népal devient un royaume dont la langue officielle est le népali et la religion d'Etat l'hindouisme. Ainsi, le slogan de défense de l'hindouisme sert de couverture à la résistance. « Le nationalisme népalais puise ses racines dans une conception du domaine des Shah comme le refuge des hindous persécutés par les maîtres musulmans de la plaine, puis comme le dernier bastion résistant à la puissance de l'Angleterre. Dès leur origine, les népalais ou du moins l'élite politique gorkhalie, se pensaient-ils comme un sanctuaire de l'Inde hindoue, idéale, menacée par l'Inde réelle»⁸. Autant de raisons qui expliquent pourquoi le roi Prithivi Narayan Shah proclama son pays la «vraie terre des hindous» (*Asali Hindusthan*). Ainsi, la société est régie par la loi des castes que le tribunal royal fait appliquer avec rigueur.

D'autre part, le roi concentre dans ses mains tous les pouvoirs. Il gouverne le pays entouré d'un conseil restreint dont les membres sont recrutés uniquement au sein de la famille royale et de six grandes familles aristocratiques. A partir de 1846, les rois et régents, incapables de faire face à leurs responsabilités, laissent gouverner le pays par des premiers ministres. On bascule alors vers une nouvelle période connue sous le nom de « période Rana ».

2. La période Rana (1846-1951)

En 1846, Jang Bahadur Rana fait un coup d'Etat, prend le contrôle du gouvernement et se fait nommer premier ministre. Si la monarchie n'est pas abolie, le roi ne dispose plus que de prérogatives très limitées. La fonction de Premier ministre devient héréditaire au profit de la famille Rana qui se réserve toutes les charges importantes et les privilèges qui y sont attachés. Sur le fond, peu de choses ont changé par rapport au régime précédent en dehors des cercles aristocratiques. Le système des castes reste la norme des relations sociales puisque toute infraction ou propagande qui pourrait en ébranler les fondements est poursuivie. La défense de l'hindouisme reste la couverture idéologique du régime des Rana qui se pose en défenseur des Brahmanes dont les privilèges sont garantis par le droit.

Pendant un siècle, le régime Rana n'a pratiquement pas fait de concessions d'ordre social ou politique. Mais après l'indépendance de l'Inde en 1947, l'autoritarisme des Rana fait

⁸ RAMIREZ P., « La guerre populaire au Népal : d'où viennent les maoïstes ? », *Hérodote*, n°107, 2002

l'objet au Népal d'une contestation politique et populaire croissante. Les opposants, encouragés par l'exemple indien, s'agitent et réclament des réformes. Ainsi assiste-t-on à de profonds bouleversements politiques, salués à l'époque comme l'avènement de la « démocratie » (prajaatantra).

En effet, l'autoritarisme des Rana est supplanté, succombant au cours de l'hiver 1950-51 à une « révolution » menée par ses trois adversaires. D'abord, le roi Tribhuvan veut reconquérir le pouvoir, perdu depuis un siècle, et pour ce faire, se réfugie en Inde pour fomenter une révolte contre les Rana. De plus, les libéraux, regroupés autour du parti du Congrès népalais, sont particulièrement favorables à la démocratisation du régime. Le parti du Congrès népalais est organisé sur le modèle et avec l'aide du parti indien du même nom dirigé par Nehru. Enfin, le gouvernement indien a joué un rôle clé dans le renversement du régime.

En 1959, le roi instaure une monarchie constitutionnelle avec pour la première fois l'élection au suffrage universel d'un Parlement. Les premières élections parlementaires portent le parti du Congrès au gouvernement, notamment son président, B.P Koirala, qui accède au poste de premier ministre. Il met en œuvre des réformes inspirées du « socialisme » et prône la modernisation de l'économie. Or, les événements de 1950-51 ne peuvent être considérés comme une vraie révolution. Bien que l'oligarchie des Rana est abolie, les années 50 n'ont pas favorisé une participation de masse et l'avènement de la démocratie. Un cercle restreint de familles ont été au pouvoir, notamment celles qui étaient exclues par le régime Rana. En fait, la démocratie, telle qu'elle est pratiquée dans les années 50, a plutôt servi à masquer les efforts des monarques pour restaurer leur pouvoir absolu, légitimé par la tradition.

3. La période du système des Panchayats (1962- 1990)

L'euphorie de l'expérience parlementaire est de courte durée. Dès décembre 1960, la situation se détériore et B.P Koirala est de plus en plus isolé. Le roi en profite pour verrouiller le système, trop libéral à son goût. Le 15 décembre 1960, la garde royale investit tous les ministères, arrête tous les ministres, dissout les partis et les associations de classe et emprisonne leurs leaders. Le roi a repris tous les pouvoirs. En 1962, une nouvelle Constitution ferme la parenthèse démocratique. Le roi met progressivement en place des

conseils locaux désormais connus sous le nom de système des Panchayats. La participation démocratique est assurée de manière indirecte, étant filtrée par les différentes instances élues du système des Panchayats. Ainsi, le nouveau système permet de faire surgir par le bas des représentants élus qui ne se confondent pas forcément avec les élites héréditaires.

Parallèlement se développe une idéologie officielle appelée philosophie des Panchayats dont le contenu peut se résumer à quelques principes. Le système des Panchayats est une démocratie guidée, sans partis, qui se propose d'établir un « ordre social juste » et de promouvoir le développement économique (vikaas). Celui-ci devient le slogan du nouveau régime qui se présente comme capable de moderniser l'économie et de procurer un mieux-être à l'ensemble de la population. Enfin, le nationalisme (raastriyataa), c'est-à-dire le désir d'une nation de former un Etat, a pour but de promouvoir des aspirations communes dans un Etat où coexistent de multiples ethnies. Dans son article « Vestiges and visions : cultural change in the process of nation-building in Nepal »⁹, J. Pfaff-Czarnecka présente trois modèles d'intégration nationale qui correspondent chacun à une période de l'histoire moderne du Népal. Le « modèle de l'Empire » correspond à la période Shah et Rana, c'est à dire à l'unification et à la consolidation du royaume Gorkha tandis que le « modèle nationaliste » se réfère à la période du système des Panchayats marquée par à la fois par un processus d'assimilation et d'homogénéisation et par un fort degré de concentration du pouvoir.

Alors que le régime Rana avait laissé subsister de multiples particularismes, le régime des Panchayats se donne pour objectif d'uniformiser le pays. Désormais, tous doivent suivre un modèle commun. Alors que le népalais n'était que la langue des documents officiels, son usage est maintenant imposé à tous les niveaux. La radio n'émet plus qu'en népalais ; l'hindi n'y figure pas; les langues tribales ne se font entendre que dans les émissions de chants folkloriques; les programmes en newari ont été supprimés. D'ailleurs, cette uniformisation va jusque dans les vêtements. Le costume officiel doit être porté par tous les fonctionnaires et, tout sujet qui pénètre dans les locaux officiels doit porter au moins le chapeau népalais. Cette identification a d'ailleurs un but externe, se démarquer par rapport à l'Inde dont l'influence est omniprésente.

⁹ PFAFF-CZARNECKA J., 1997, "Vestiges and visions: cultural change in the process of nation-building in Nepal" in GELLNER D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J. (eds). *"Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal"*, Amsterdam. Harwood Academic Publishers

Le nouveau régime porte aussi à son actif une réforme majeure : le nouveau code de droit de 1963 interdisant tout jugement sur la base de la caste. La vision traditionnelle de la société sanctifiée par la religiosité hindoue est délibérément écartée. Les Brahmanes n'ont plus de rôle à jouer dans l'élaboration et l'application du droit ; l'autorité des *Dharmashastra* n'est plus invoquée. Malgré la promulgation de ce nouveau code, véritable concession faite à la modernité, force est de reconnaître que le système des castes perdure et que la hiérarchie traditionnelle des statuts subsiste dans la société népalaise.

Ainsi, mon propos a pour but d'apprécier la façon dont le système des castes a réussi à englober la diversité ethnique pour devenir le socle de la société népalaise. Quelle est la spécificité du système des castes népalais ? En quoi se différencie-t-il de son homologue indien ? Dans quelle mesure le système des castes est-il toujours le ciment de la société népalaise ? Enfin, comment s'est réalisée l'intégration des groupes ethniques dans le système hindou et de quel statut disposent-ils ?

Section 2- Le système des castes : socle de la société népalaise?

La société népalaise doit être pensée comme une configuration fonctionnelle entièrement organisée sur une base religieuse, celle de l'hindouisme, à travers le système des castes. La religion hindoue a donc une emprise puissante sur la société. L'analyse du système des castes a pour objet d'éclairer les fondements de l'ordre social hindou, doté d'une grande stabilité et puissance de contrainte, y compris pour ceux qui avaient le moins d'intérêt à sa perpétuation. Si l'étude de l'hindouisme réalisée par M. Weber¹⁰ porte sur l'Inde, elle permet néanmoins d'apporter un éclairage sur les modes de domination sociale et sur la façon dont ils ont été également légitimés au Népal.

1. Spécificité du système des castes au Népal

En Inde et au Népal, le système des castes trouve ses racines dans le concept hindou d'un ordre hiérarchique fondé sur des degrés variés de pureté rituelle. Les concepts de pureté et de pollution à travers les relations sociales apparaissent comme fondamentaux au maintien de la hiérarchie des castes comme en témoigne l'interdit de commensalité. Le système des castes a aussi un fondement théorique : les *Dharmashastra*. Ecrits par les Brahmanes il y a

¹⁰ WEBER M., 2003, « *Hindouisme et bouddhisme* », Champs Flammarion

deux millénaires, ces traités normatifs ont pour objet de fixer les règles de conduite des membres de la société hindoue dans tous les domaines, aussi bien dans la vie religieuse que dans la vie sociale. Ces règles varient en fonction de la place occupée par chaque individu dans la hiérarchie sociale.

Ainsi le corps social est-il divisé et subdivisé selon le critère de la fonction exercée par les personnes, à laquelle sont attachés des privilèges. Quatre principales dichotomies segmentent le corps social en mettant à part un groupe infériorisé. La première sépare les « sans classes », a-avarna, des « gens de classe », sa-varna, distingués par les trois autres dichotomies. Les sans classes préfigurent les intouchables dans la société moderne. La deuxième isole, à l'intérieur des gens de classe, la quatrième et plus basse caste des *Shudra* qui sont exclus de la richesse, du pouvoir et des rites et s'adonnent aux métiers de l'artisanat. Leur naissance physique est leur seule naissance contrairement aux « deux-fois-nés », c'est-à-dire les membres des trois classes supérieures. La troisième dichotomie sépare les *Vaishya*, littéralement les « clans », des deux autres classes. Les *Vaishya* s'adonnent à l'agriculture, à l'élevage et au commerce. Enfin, la quatrième dichotomie sépare les *Kshatriya*, rois et guerriers qui exercent le pouvoir temporel, des Brahmanes qui monopolisent le pouvoir spirituel et sont placés au sommet de la hiérarchie. Le prestige social des Brahmanes est intimement lié à la possession du savoir. Eux seuls officient comme prêtres dans les sacrifices, initient les « deux-fois-nés » et dispensent le savoir. On a donc un système de quatre classes hiérarchisées auxquelles s'ajoutent les « sans classes ». En fait, la classe elle-même est « un genre subdivisé en multiples espèces qu'on appelle les castes, jâti ; ce sont les groupes de statut derniers, héréditaires, dans lesquels se transmettent les spécialisations professionnelles.»¹¹

Au Népal, le système des castes a été importé par les populations indiennes fuyant les invasions musulmanes aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Celles-ci ont apporté les normes socio-religieuses de l'hindouisme qui ont été néanmoins atténuées par la pratique des populations autochtones influencées par le bouddhisme. Finalement, le système des castes a été codifié par Jang Bahadur Shah dans le Muluki Ain de 1854. Ce code régit les rapports entre les groupes sociaux, sur la base d'un critère de pureté et distingue quatre principales catégories¹² :

¹¹ GABORIEAU M., 1995, « Le Népal : une introduction à la connaissance du monde népalais », Kailash

¹² HOFER A., 1979, « *The caste hierarchy and the state in Nepal: a study of the Muluki Ain of 1854* », in Khumbu Himal, Innsbruck: universitätsverlag Wagner

- Tagadhari : les castes portant le cordon sacré (les Brahmanes Upadhyaya, Les Thakuri, Les Brahmanes Jaisi et les Chhetris)
- Matwali : castes des buveurs d'alcool dans laquelle on distingue deux catégories : ceux qui ne peuvent être réduits en esclavages sont les Na Masine (Magar, gurung, Rai, Limbu) et ceux qui peuvent l'être, les Masine (Bhotya, Chepang, Majhi, Pahari, Mecchi)
- Pani na chalne choi chhito halnu narnar : les castes dont le contact ne crée pas de pollution rituelle mais dont l'eau ne peut être acceptée
- Pani na chalne choi chhito halnu parne : castes des intouchables

Si le système des castes sert de référence commune à tous les gens de caste, il favorise aussi l'intégration dans la mesure où il fournit un cadre de référence pour situer les ethnies autres que celles des gens de castes s'y insérant à deux niveaux : celui des *Shudra* pur et celui des impurs non intouchables. Les tribus ont d'ailleurs intériorisé les distinctions de statut et, selon Gaborieau, « leur idéal égalitaire est purement à usage interne ». C'est pourquoi, loin d'être étrangères et juxtaposées aux gens de castes, les tribus sont organiquement intégrées dans la société de castes à un niveau stratégique de la hiérarchie et marquent très ostensiblement leur supériorité par rapport aux intouchables. Le système de caste concourt ainsi à intégrer les multiples populations du Népal dans un système unique d'interaction sociale.

Le système des castes népalais est atypique. On observe en effet des différences entre les principes qui sous-tendent les interactions entre les groupes sociaux dans la société multiethnique du Népal et ceux qui opèrent dans le société de caste en Inde. Précisons d'abord que l'analyse du système des castes par Srinivas constitue une première rupture avec les conceptions essentialistes des castes dans la mesure où il montre que les frontières entre les castes ne sont pas si hermétiques et immuables en insistant sur la plasticité des castes. D'après Furer-Haimendorf¹³, le système des castes népalais se révèle encore plus élastique que son homologue indien. La flexibilité du principe des castes rend problématique la classification des népalais dans une tribu, une caste ou une ethnie compte tenu de l'important métissage culturel qui s'est opéré au Népal.¹⁴ La spécificité du Népal réside dans la reconnaissance de

¹³ FURER-HAIMENDORF C., 1960, "Caste in the multi-ethnic society of Nepal", *Contributions to Indian sociology*, N°4

¹⁴ FISHER James, "Homo hierarchicus nepalensis: a cultural subspecies", *Himalayan anthropology: the indo-tibetan interface*, 1978

l'existence de « blocs tribaux » au sein de la société stratifiée. Par conséquent, la frontière entre les castes et les groupes ethniques devient floue et malléable.¹⁵ La complexité des relations entre les différents groupes ethniques rend impossible toute référence à une formule unique. Caste hindouiste et idéologie bouddhiste se combinent. Selon D.Gellner, “the actual practice of religion in Nepal very rarely falls neatly into boxes labeled Hinduism and Buddhism”.

En fait, le Népal est une société multiethnique stratifiée où manquent certains traits censés être inséparables du système des castes hindou. Le système des castes peut opérer sans le respect scrupuleux du principe d'endogamie qui est une caractéristique majeure de la caste. La règle d'endogamie enjoint de chercher un conjoint au sein de la caste ou la tribu, interdisant ainsi tout mariage à l'extérieur de ce groupe. Or, l'immuabilité et la rigidité des unités endogames ne sont pas des traits essentiels de tous les systèmes de caste. En abandonnant le principe de la stricte endogamie, les Brahmanes ont ainsi donné le signal d'une déviation des pratiques orthodoxes hindoues.

Si les concepts de pureté rituelle et de pollution sont inséparables des systèmes des castes népalais et indiens, la différence entre les deux pays tient principalement à l'évaluation de l'impact des relations sexuelles sur le statut des personnes. Au Népal, les relations sexuelles ont un caractère neutre. Les mariages entre les castes sont soit pleinement approuvés, comme ceux entre les Brahmanes et les Chhetris, soit tolérés comme c'est le cas pour les mariages entre les Brahmanes et les Newars ou entre les Chhetris et les femmes tribales. Ainsi, on observe une tendance à la formation de larges groupes endogames composés de plusieurs éléments hétérogènes. La règle d'endogamie, respectée le plus souvent, est parfois assouplie celle d'hypergamie permettant des dérogations en un seul sens : un homme d'une caste peut prendre femme dans une unité sociale inférieure, mais pas dans une unité supérieure. Au Népal, on a assisté au développement d'une forme d'hypergamie connue sous le terme népalais de « siri carnu »¹⁶ qui signifie « utiliser l'ascenseur social » (« climbing the ladder »). En fait, les pratiques, les coutumes, les comportements et les modes de vie sont des critères essentiels d'appartenance à une caste. En ce sens, d'aucuns affirment que le brahmanisme n'a pas été imposé par le haut, par le biais de la domination, mais qu'il a

¹⁵ VIDAL Denis, « A note on sanskritisation and de-sanskritisation »

¹⁶ FURER-HAIMENDORF C.V, 1957, “ The inter-relations of castes and ethnic groups in Nepal”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol.20

été approprié et manipulé par le bas. Dès lors, l'appropriation de l'idéologie brahmanique serait devenue une stratégie de mobilité sociale.

Malgré la promulgation du nouveau Code Civil en 1963 et la « révolution démocratique » de 1990, force est de reconnaître que le système des castes est loin d'être aboli dans les faits. En fait, c'est seulement la législation sur les castes qui a été supprimée, pas le système des castes qui continue à fonctionner. Ce postulat est surtout confirmé par les enquêtes ethnographiques ou, comme nous le verrons, par les résultats d'une enquête d'opinion conduite en janvier 2000 par le Media Services International (MSI)¹⁷. Un échantillon de 1068 personnes a été sélectionné dans quinze districts du Népal et les personnes interviewées ont été choisies parmi les membres de quatorze groupes ethniques. Or, pour 65% des personnes interrogées, le système des castes perdure au Népal et cette proportion est d'ailleurs plus importante dans les zones urbaines (83%) que dans les zones rurales (61%). Ces disparités peuvent s'expliquer par un taux d'alphabétisation plus important dans les zones urbaines où la prise la conscience des discriminations est plus forte compte tenu du niveau d'éducation plus élevé. Cette interprétation est personnelle et mériterait d'être vérifiée. En fait, la participation aux cérémonies, aux mariages et aux funérailles ou encore aux décisions concernant les activités sociales et communautaires ainsi que l'administration de la justice sont mentionnées comme des domaines où les discriminations sont les plus visibles. On constate néanmoins des différences régionales puisque la reconnaissance des discriminations est plus forte dans la région des « hills » qu'au Teraï. A noter enfin des disparités entre les sexes qui pourraient s'expliquer par un taux d'alphabétisation plus faible chez les femmes que chez les hommes.

L'existence et la persistance de discriminations révèle la différenciation qui s'opère au Népal entre les gens de castes et les groupes ethniques dont le statut et les droits ne sont pas égaux. En dépit de son abolition sur le papier, le système des castes reste, de loin, le facteur d'intégration le plus important. C'est pourquoi s'interroger sur le statut et la place des groupes ethniques dans un tel système permet d'appréhender comment s'organisent les rapports entre les différents groupes et dans quelle mesure ces rapports sont guidés par des relations de domination.

¹⁷ "Resistance and the State in Nepal", paper presented at the 16th European Conference on Modern South Asian Studies, Edinburgh, 6-9 September 2000

Selon M. LECOMTE-TILOUINE, « l'étude de la relation entre les castes et les tribus au Népal est intéressante à plusieurs égards. D'abord, la rencontre entre ces groupes sociaux est plus récente au Népal qu'en Inde. De plus, le Népal est le seul pays à avoir produit un code légiférant sur les affaires relatives au système des castes »¹⁸.

2. Quel statut pour les groupes ethniques dans un système de castes : une minorité opprimée ?

L'étude des populations au Népal pose de nombreux problèmes au vu de la mosaïque ethnique qui caractérise la société népalaise. On se heurte d'abord à un grave problème de statistiques. Selon A. Aditya, conférencier de sciences politiques à l'université de Tribhuvan, « les données et les chiffres sont un problème majeur dans l'analyse de l'ethnicité ». La manipulation des données est un véritable enjeu puisque chaque groupe a intérêt à gonfler sa représentation numérique pour accroître sa légitimité. Or, avant 1990, les seules données disponibles sont celles collectées au cours des recensements officiels. Ces derniers offrent des découpages par langues et par religions mais non par caste ou par tribu. Le recensement de 1991 fournit donc pour la première fois des données sur la composition ethnique du Népal. Près de soixante nationalités et quarante langues différentes sont recensées. Sur une population de 18.5 millions d'habitants, 56.2% sont des gens de castes tandis que 35.5% appartiennent à un groupe ethnique. Ce faisant, les données de ces recensements sont contestables car plusieurs variables ne sont pas prises en compte. Certains chiffres concernant la langue et la religion prestigieuses, le népali et l'hindouisme sont susceptibles d'avoir été considérablement gonflés.

En dépit de la diversité ethnique qui caractérise la société népalaise, il est néanmoins possible de regrouper les différents groupes au sein de catégories afin de mettre en évidence certains traits communs des groupes. En fait, la population est constituée de deux groupes principaux: les Indo-népalais (appelés aussi *Pahari* parce qu'ils habitent les montagnes) et les Tibéto-Birmans.

Les Indo-népalais sont d'origine indienne et de religion hindoue. Ils constituent l'ethnie la plus nombreuse qui détient la suprématie politique depuis deux siècles. Même s'ils ne constituent que 43 % de la population, ils sont considérés comme l'ethnie majoritaire et c'est

¹⁸ LECOMTE -TILOUINE, « La désanskritisation des Magars. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire »

par rapport à eux que toutes les autres ethnies sont perçues comme des minorités. Quant aux Tibéto-birmans, ils sont d'origine sino-tibétaine et mongoloïde, de religion bouddhiste, hindoue et chamaniste et habitent les régions septentrionales du Népal. Les ethnies les plus importantes par leur nombre sont les Magar, les Tamang, les Gurung et les Néwar.

En fait, de multiples critères de classification peuvent être utilisés. Les travaux de Gaboriau¹⁹ sur les populations du Népal offrent à cet égard une perspective intéressante dans la mesure où ils prennent en compte plusieurs critères qui doivent inévitablement être combinés pour appréhender la diversité culturelle. Il y a d'abord des groupes raciaux différents : la majorité de la population est Caucasoïde. Ce sont des Aryens qui ont pénétré au Népal en venant de l'Inde. D'autre part, la plupart des tribus des montagnes sont Mongoloïdes. Les langues offrent des critères plus fins; trois grandes familles sont attestées : le Népalî dérivé du sanskrit, le Maithili et le Bhojpuri. Enfin, le type d'organisation sociale fournit une classification plus large; d'un côté, on a des gens de caste chez qui la division des tâches est plus poussée et la stratification sociale très rigide; de l'autre les tribus dont l'organisation sociale est moins complexe et plus égalitaire. Finalement, la religion permet une quadruple distinction entre les hindous majoritaires, les bouddhistes, les adeptes des religions tribales, les musulmans et les chrétiens. Ici, la primauté sera donnée aux types d'organisations sociales afin de saisir les relations qu'entretiennent les gens de castes avec les tribus dans un ensemble intégré qui cimente la société : le système des castes.

La notion spécifique de tribu n'est pas courante au Népal où les populations dominantes pensent en terme de castes, jât. Ce même mot s'applique aussi aux tribus. Néanmoins, pour nombre d'aspects de la vie sociale, la distinction est valable dans la mesure où les membres d'une tribu ne se considèrent pas, à la manière des membres d'une caste, comme une strate dans un ensemble de population culturellement homogène ; ils se voient comme formant un groupe distinct par la langue, l'organisation sociale et les pratiques religieuses. Selon G. Daryn, les Brahmanes ne se perçoivent pas comme un groupe mais sont perçus comme un groupe par les autres compte tenu du même type de relations qu'ils entretiennent avec les Brahmanes. Ainsi, nous analyserons le statut des groupes ethniques afin de dégager des traits communs à ces groupes hétérogènes qui se définissent souvent en opposition aux gens de castes, créant ainsi un groupe homogène.

¹⁹ GABORIEAU M., 1995, « Le Népal : une introduction à la connaissance du monde népalais », Kailash

Au terme de tribu, les intéressés lui préféreront celui de « janajati » qui est traduit généralement par le terme de « nationalité » et a pour origine le terme « jat » ou « jati » qui signifie « naissance ». Pour Gellner²⁰, l'utilisation du terme Janajati est la conséquence des changements idéologiques et politiques qui se sont opérés au Népal depuis les années 1990. Ce terme a pour origine deux termes du sanskrit : « jana » et « jati » qui signifient respectivement « peuple » et « espèces ». Ce dernier terme « jati » est parfois utilisé pour traduire le terme de « groupe ethnique » en opposition au terme « jat » qui signifie « caste ». Ainsi, la version anglaise de la Constitution de 1990 traduit systématiquement « jat » par caste et « jati » par tribu.

Cependant, l'acceptation du terme « janajati » reste floue²¹. Il renvoie à la fois à un « groupe primitif » conçu comme « peuple indigène » mais aussi au sens de minorité opprimée « pichadiyekaa ». Appartenir à une « jat » signifie partager des pratiques alimentaires, maritales et religieuses qui déterminent l'identité du groupe. Or, la polysémie du terme « janajati » montre combien il est problématique de définir les groupes ethniques compte tenu des clivages, des disparités et des différences entre les groupes. Le choix d'un terme n'est pas neutre puisqu'il conditionne un parti pris pour définir l'identité des groupes auxquels on se réfère.

Par exemple, au sein des activistes ethniques Newar, des débats virulents ont pour objet la question de l'identité Newar. Qui sont les Newar ? Sont-ils une nation (raastra), un groupe ethnique/peuple (jaati), une nationalité/ tribu (janajaati) ou une communauté (samudaaya) ? Dire que les Newar représentent une nation implique qu'ils ne devraient pas faire campagne avec les autres groupes ethniques mais poursuivre leur propre voie pour obtenir l'autonomie politique. D'autres défendent la thèse selon laquelle les Newar sont potentiellement autosuffisants pour former une nation compte tenu qu'il existe au sein des Newar de nombreuses castes ayant chacune leur domaine de spécialisation. Ces difficultés à définir l'identité d'un groupe révèlent la complexité de la société népalaise composée d'une myriade de groupes ethniques plus ou moins imbriqués entre eux.

²⁰ GELLNER D., 2004, "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the newars of the Kathmandu valley, Nepal", in *"Ethnic revival and religious turmoil"*, ed. LECOMTE -TILOUINE M., DOLLFUS P.

²¹ LECOMTE -TILOUINE M., « La Désanskritisation des Magars. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire »

Depuis la déclaration par l'ONU de la décennie des peuples indigènes en 1993, le terme de « janajati » a souvent été abandonné au profit de celui de « peuple indigène » et ceci dans un souci de se conformer au langage utilisé par les institutions internationales. Le terme d'indigène a été traduit en népali par celui d'« aadivaasii » qui sous-entend que tous les groupes auxquels on se réfère étaient les peuples autochtones du Népal avant même sa création. Or, la plupart des groupes affiliés à la « Janajati Mahasangh », c'est-à-dire le NEFIN (Nepal Federation of Indigenous Nationalities), ont pour mythe d'origine des pays comme le Tibet ou l'Inde. D'autre part, une minorité d'activistes rejettent le terme de « janajati » et lui préfèrent celui de « Mongoliens » qui définit ainsi les minorités ethniques en terme de race. Ce choix est problématique compte tenu des origines raciales métissées des groupes ethniques. Enfin, la distinction entre les Khas (Brahmanes et Chhetris connus sous le nom de Parbatiyas) et les Matwaalis (les buveurs d'alcool) constitue une autre grille de lecture pour définir les groupes et apprécier les relations qu'ils entretiennent. Or, encore une fois cette dichotomie est problématique car elle exclue les intouchables qui ne relèvent d'aucune des deux catégories présentées.

Au-delà des controverses qui existent autour de la définition des groupes ethniques, force est de reconnaître la prégnance de la dichotomie qui segmente la société en deux catégories opposées : « nous » vs « eux », Hindus vs Janajati, indigènes vs non-indigènes, Tagadhari (deux-fois-nés) vs Matawali (castes buveuses d'alcool), Pahari (gens des collines) vs Madhesi (gens de la plaine), Mongol vs Aryens ou encore gens aux longs nez vs gens aux nez plats sont autant de termes antinomiques qui font constamment référence à l'opposition entre des valeurs, des cultures et des modes d'organisation propres à chaque groupe. Autant d'oppositions qui sont la preuve manifeste de tensions au sein de la société népalaise, traversée par des courants centrifuges visant à déconstruire l'idée de l'homogénéité d'une nation dont l'organisation sociale repose uniquement sur le système des castes, élaboré par l'ethnie majoritaire, celle des Indo-népalais.

Malgré la reconnaissance du caractère multiethnique du Népal en 1990, la diversité ethnique a souvent été niée au nom de l'unité nationale. Depuis la création du Népal, l'hégémonie de la « brahmanocratie » s'est consolidée grâce à une politique d'assimilation agressive et d'imposition de l'ordre hindou par le biais de l'acculturation. Ainsi, le système des castes s'est élargi pour englober la diversité ethnique qui a été subsumée sous la hiérarchie des statuts. L'inégalité des ethnies est fonction non seulement de leur importance

numérique relative mais surtout de leur proximité historique à la dynastie régnante : ainsi, les Indo-Népalais, puis les Newar et quelques tribus de montagnes moyennes traditionnellement privilégiées comme les Gurung ou les Magar passent avant les hindous de la plaine et le reste des « nationalités ». Par conséquent, un détour par l'histoire moderne du Népal permet de saisir comment les différentes populations ont été intégrées au royaume et dans quelle mesure elles ont été sujettes à un processus de sanskritisation visant à cimenter la société et à créer l'unité nationale.

Section 3- Conception de l'Etat-Nation : l'intégration nationale à travers l'hindouisation et la sanskritisation

L'hindouisme ne fonde pas seulement le système des castes et les institutions, il permet également de les justifier et de fonder la politique suivie depuis deux siècles par la classe dirigeante. Le caractère hindou du royaume est affirmé et sacralisé. Ainsi, l'hindouisme a-t-il acquis une place centrale dans la politique menée par les rois Gorkha. La période des régimes Shah et Rana entre 1768 et 1950 est marquée par l'imposition de l'ordre hindou, dénommée « hindukaran » du terme « ekikaran » qui signifie unification. Cette imposition de l'ordre hindou s'est parfois réalisée de façon agressive et il importe de comprendre comment elle s'est opérée, par quels moyens et dans quel but.

Selon P.R. Sharma, « Prithivi Narayan Shah et ceux qui lui ont succédé à la tête du pays se sont inspirés de quatre idées clés pour réaliser l'unification : le pouvoir et l'autorité incontestables du roi hindou Gorkha, la suprématie de l'ethos hindou dans la vie nationale, l'intégration sociale reposant sur les divisions entre les castes et enfin la reconnaissance du népali comme langue du gouvernement, de l'administration et depuis une période plus récente de l'éducation ». Prithivi Narayan Shah déclarait ainsi que « le Népal doit être le vrai pays des hindous...N'abandonnez pas votre vraie religion »²².

En fait, le pouvoir politique a été monopolisé par les castes Parbatiyas dont la culture a jouit du patronage de l'Etat. Deux groupes dominants ont participé à la sanskritisation : la

²² SHARMA P.R., 1997, "Nation-building, multi-ethnicity, and the Hindu State" in GELLNER D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J. (eds). *"Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal"*. Amsterdam. Harwood Academic Publishers

classe dirigeante qui a utilisé des prêtres brahmanes et des notions védiques et les immigrés brahmanes ainsi que leurs descendants. Depuis l'unification, l'Etat a tout fait pour encourager le développement de l'hindouisme parmi les populations qui pouvaient lui être gagnées, c'est à dire les tribus. Toutes sortes d'encouragements leur ont été prodigués pour leur faire adopter les rites hindous et les inciter à faire appel aux Brahmanes. De fait, l'hindouisme, comme système de croyances et de valeurs, a gagné du terrain, permettant ainsi de cimenter la société.

Or, c'est surtout l'existence d'un processus de mimétisme qui a fortement contribué à diffuser l'hindouisme. Les armes privilégiées des autorités n'étaient pas tant les mesures coercitives mais bien l'imitation par les tribus des gens de caste. Ce phénomène social s'appelle la sanskritisation et a été mis en évidence par Srinivas. Il consiste en l'adoption par les basses castes de nouvelles valeurs et de modes de vie qui sont ceux des membres des castes dites supérieures. Ainsi, dans le processus de sanskritisation des castes inférieures, les traditions védiques n'ont pas été imposées mais elles ont été plus ou moins intériorisées ou spontanément acceptées et imitées dans le but d'acquérir de meilleures positions sociales. Selon Weber, l'intégration des groupes ethniques dans le système hindou fut principalement motivée par un intérêt de légitimation religieuse de leur position sociale. Toute sa sociologie porte sur la question des conditions de l'adhésion des dominés à un système qui perpétue leur domination. Cette considération nous invite à réfléchir aux conséquences de l'hindouisation des « groupes ethniques » en terme d'intégration économique et sociale. Dans quelle mesure la domination des Parbatiyas a-t-elle contribué à marginaliser les « groupes ethniques », qui ont souffert d'une domination à la fois culturelle, à travers le phénomène de l'acculturation et de la sanskritisation, mais aussi sociale, économique et politique.

D'aucuns affirment que le « bahunism », traduit en français par le terme de « brahmanisme », est au Népal la racine du sous développement. Or, ce postulat soulève des polémiques virulentes notamment depuis la publication en 1991 du livre « Fatalism and development²³ », par l'anthropologue népalais D.B Bista. Sa thèse a fait couler beaucoup d'encre mais elle présente néanmoins une grille de lecture intéressante des déterminants culturels du sous-développement. Il attribue ainsi au brahmanisme tous les maux du Népal. En fait, d'après Y. Kamata²⁴, le brahmanisme repose sur plusieurs éléments qui dérivent tous

²³ BISTA D.B., 1991, "Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization", Calcutta, Orient Longman

²⁴ KAMATA Y., 1999, « The implicit mode of domination in Nepal : fatalism and bahunism as the main causes of underdevelopment », *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.26, N°.1, January

des traditions védiques. L'analyse de trois institutions socio-culturelles que sont le système des castes, la « chakari » et le principe « aphnomanche » et de deux principes socio-psychologiques, le fatalisme et la dépendance paternelle, est un préalable à la compréhension du brahmanisme. La « chakari » est une relation verticale « patron-client »²⁵ selon les termes de A. MacFarlane. Ce système a été officiellement introduit et institutionnalisé pendant la période du despotisme Rana. Or, l'existence de la « chakari » empêche la naissance d'une bureaucratie rationnelle et garantit l'incompétence et l'inefficacité. Le terme « aphnomanche » signifie littéralement « one's own people », c'est-à-dire l'appartenance à un cercle de personnes. « The most important asset for anyone is not what you know but who you know. »²⁶ La force ou la faiblesse d'une personne se mesure par rapport à la quantité et à la qualité des cercles qu'il contrôle. Quant au système des castes, il s'est développé à partir du fatalisme et vice versa. Le fatalisme est une croyance absolue selon laquelle le destin (*bhagya*) est écrit sur le front de chacun par le dieu Bhavi. La singularité de l'hindouisme réside dans le fait d'avoir établi un lien entre le destin de l'âme individuelle et le respect par l'individu de l'ordre des castes et, plus précisément de la place qu'il occupe en son sein. Les Brahmanes imposèrent ainsi la conviction que seule la stricte soumission de l'individu aux obligations rituelles de sa caste était susceptible d'« améliorer ses chances d'avenir social lors d'une renaissance ». Cette doctrine contribua à rendre impensable l'idée d'une révolution et d'une remise en cause du système. Par conséquent, l'homme n'est pas maître de son destin et n'a pas de contrôle sur sa vie. Ainsi, le fatalisme mine l'idée de responsabilité et contribue à rendre les gens passifs, renonçant ainsi à infléchir le cours de leur vie. Si l'imposition de l'ordre hindou a permis de « dompter » les groupes ethniques, il n'est pourtant pas évident de savoir dans quelle mesure les phénomènes de fatalisme et de hiérarchie sont dus au brahmanisme.

D'autre part, Bista voit dans les traditions indigènes un système alternatif de valeurs pour sortir de l'état de sous-développement et mettre fin à la domination de la brahmanocratie. Mais il reste vague pour déterminer dans quelle mesure les traditions indigènes pourraient être un vecteur de développement et surtout vers quel développement il faut tendre. D'ailleurs, la diversité des traditions permet-elle de concevoir les ethnies comme un bloc homogène ? Existe-t-il une certaine convergence entre les traditions indigènes afin que les groupes ethniques construisent les bases du développement ? Si l'on peut considérer

²⁵ MACFARLANE A., 1990, « Fatalism and development », Cambridge Anthropology, Vol.14, N°1

²⁶ BISTA D.B., 1991, « Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization », Calcutta, Orient Longman

les groupes ethniques comme un groupe homogène, c'est seulement dans leur opposition au système des castes. Une fois ce système aboli, les divergences éclateront et se matérialiseront pour devenir plus saillantes et plus visibles, conduisant alors à la dissolution des liens. En fait, Bista a tendance à idéaliser les groupes indigènes tout comme il magnifie le personnage de Prithivi Narayan Shah pour sa politique égalitaire. C'est pourquoi il serait opportun de considérer avec plus d'attention la possibilité d'un dialogue entre les « traditions védiques » et « les traditions indigènes » au lieu de purger le « brahmanisme » comme il préconise dans son ouvrage.

Récemment, on observe chez les groupes ethniques une volonté farouche de se différencier des gens de castes et de réaffirmer leur identités. On assisterait alors à l'émergence d'un phénomène de « désanskritisation ». Dans cette perspective, l'analyse de Srinivas sur le phénomène de sanskritisation est significative. Il oppose la sanskritisation à l'occidentalisation mais, selon Vidal, le processus de sanskritisation s'oppose moins à l'occidentalisation qu'au processus de désanskritisation. Dans ses recherches sur les Magars²⁷, dont l'acculturation est très ancienne, M. Lecomte-Tilouine a mis en exergue le nouveau paradigme auquel nous sommes confrontés: celui de la désanskritisation qui émerge en opposition au processus d'hindouisation voire d'« hindouification » mené par les régimes précédents. La désanskritisation fait émerger une nouvelle conception de l'identité et du changement social. Elle se traduit par le rejet de l'hindouisme et le retour vers une authentique culture d'origine. Le processus de désanskritisation offre une perspective intéressante pour analyser le phénomène du « réveil ethnique ». Assiste-t-on depuis 1990 à un renversement historique qui ouvrirait la voie vers une progressive désanskritisation, se manifestant par une affirmation identitaire des groupes ethniques ?

Après avoir évoqué la formation et la conception de l'Etat ainsi que les caractéristiques de la société népalaise, il s'agit d'apprécier dans quelle mesure le « Mouvement du Peuple » de 1990 a cristallisé les tensions qui traversaient la société, notamment en contribuant à exacerber et à politiser les revendications exprimées par les groupes ethniques pour qui un changement radical était nécessaire compte tenu des siècles de domination culturelle et d'autoritarisme politique.

²⁷ LECOMTE -TILOUINE M., 2002, « La désanskritisation. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire : les Magar », in Purushartha 23, « Tribus et basses castes, résistance et autonomie dans la société indienne » ed. JAFFRELOT C., CARRIN M.

Chapitre 2- Exacerbation et politisation de l'ethnicité: le « Mouvement du Peuple » de 1990 comme catalyseur des revendications

Section 1- Manifestation de la renaissance ethnique avant 1990

Les années 50 sont marquées par une première « expérience démocratique » au Népal. A cette époque, les tendances centrifuges ont pu s'exprimer plus ouvertement avec pour conséquence immédiate la création de quelques organisations ethniques. Les Tharus, les Magars, les Gurungs et les Tamangs ont été les premiers groupes ethniques à se doter d'organisations. A titre d'exemples, on assiste à la création de la « Tharu Kalyan Karini Sabha » et de la « Nepal Tamang Ghedung » en 1956 pour représenter respectivement les intérêts des Tharus et des Tamangs.²⁸ La même année s'établit aussi une organisation regroupant les classes marginalisées sous le nom de « Pichadieka-Barag Sangathan ». Il est intéressant de noter que les Dalits et les minorités ethniques comme les Gurungs, les Tharus et les Kirants faisaient partie de cette même organisation. Celle-ci regroupait quatre corps: le « Gurung Kalyan Sangha », le « Tharu Kalyan Karini Sabha », la « Kirant League » ainsi que la communauté des Dalits, regroupés sous le nom de « Dalit Sangha ».

En fait, le régime des Panchayats veillait à contenir scrupuleusement les organisations dont les revendications avaient des connotations politiques. Les organisations ethniques formées dans les années 50 étaient donc exclusivement des organisations culturelles. En fait, le régime a créé et reconnu officiellement sept organisations de classe, jouissant d'un véritable monopole et permettant au régime de mieux les contrôler. « Ces classes sont encadrées dans des organisations officielles en vue de remplir un triple rôle: contrôle de la vie associative, représentation au Panchayat national et promotion des intérêts spécifiques de chaque classe »²⁹. En fait, toutes les organisations politiques susceptibles de concurrencer les organisations officielles ont été dissoutes et furent contraintes à l'exil. A titre d'exemple, la publication en 1985 du livre de Gopal GURUNG est interdite par le gouvernement Panchayat

²⁸ FISHER J., 1993, "Nationalism and the Janajati", *Himal*, March/April

²⁹ GABORIEAU M., 1982, "Les rapports de classe dans l'idéologie officielle du Népal », Ext : *Castes et classes en Asie du Sud*, Jacques Pouchepadass (ed), Paris, EHESS, *Purusartha*, N°6

pour incitation à la haine entre groupes culturels. En fait, le régime souhaite masquer les potentiels clivages entre les gens de castes et les groupes ethniques.

Les violentes émeutes antimonarchistes en 1979, auxquelles les étudiants ont participé activement, ont marqué un tournant décisif qui a conduit à d'importants changements constitutionnels. Le monarque accepta de soumettre au vote populaire une réforme politique qui introduisait le suffrage universel pour l'élection des conseils locaux, les *Panchayats*. Les 112 membres de l'Assemblée législative furent élus au suffrage universel direct et le roi ne désigna plus le premier ministre.

De plus, la Constitution de 1980 tolère et garantit la libre expression des revendications ethniques, favorisant ainsi la formation d'organisations ethniques. En fait, ces changements ont surtout pour origine la volonté du régime de gagner le soutien des minorités ethniques notamment les bouddhistes Bhotiya et les musulmans. De plus en plus d'organisations ethniques sont fondées comme l'organisation Newar « Nepal Bhasha Manka Khala » en 1979 dont le dirigeant est Padma Ratna Tuladhar ou encore l'organisation Magar « Nepal Magar Langali Sangh » en 1982. D'ailleurs, certains groupes ethniques formèrent des coalitions informelles comme celle regroupant des minorités ethniques vivant dans les « hills »: les Magar, les Gurung, les Rai et les Limbu. D'autre part, deux organisations ayant un caractère fédéral sont créées en 1986 : le « Nepal Sarvajatiya Adhikar Manch » (Forum for the Rights of All Nationalities) et le « Bibidh Dharma, Bhasha, Kati tatha Janajati Sangharsha Samiti » (Various Religions, Languages and Nationalities Action Committee) qui sera très actif au cours du « Mouvement du Peuple » de 1990. On assiste également à la floraison de multiples publications dans les langues indigènes (Kairan ou Chahara) qui témoignent de la « renaissance » du mouvement ethnique. Les leaders des différents groupes ethniques ont ouvertement critiqué la politique linguistique du gouvernement et exigèrent la mise en oeuvre d'une politique plus libérale en accordant une protection égale à toutes les langues de la nation. On peut alors noter que, dès la fin des années 70, le « mouvement ethnique » commence à se structurer, à prendre de l'ampleur et à affirmer publiquement ses revendications ce qui témoigne d'une progressive mutation dans le paysage politique népalais.

Si on peut observer dans les années 50 et 80 les prémises d'une contestation de la politique de l'Etat, la véritable entrée sur la scène politique des organisations ethniques coïncide néanmoins avec la victoire du « Jana Andolan » en 1990, qui a conduit à une véritable explosion de l'activisme en faveur de la cause des minorités ethniques.

Section 2- Le « mouvement du peuple » de 1990 : la cristallisation des revendications ethniques

Si les événements de 1990 sont bien documentés et étudiés, il existe très peu d'études sur l'implication des groupes et des associations ethniques dans le « Mouvement du Peuple » (*Jana Andolan*). Bien que les sources disponibles soient rares, il convient de se pencher sur la question de la participation des minorités ethniques à ce mouvement et d'analyser les revendications qui ont été formulées à l'époque afin de saisir la nature des changements qui se sont opérés depuis 1990.

La « révolution démocratique » a nourri des espoirs de changement chez les minorités ethniques qui sont entrées dans une logique de revendications qui, pour la première fois, trouvaient un espace public pour s'exprimer. La question de l'intégration des minorités ethniques a donc pris une dimension éminemment politique en s'inscrivant au cœur de l'agenda politique. Elaborer une Constitution respectueuse des particularismes et des différences qui interdise toute forme de discriminations à l'égard des minorités ethniques constituait la revendication majeure de ces groupes. Or, il s'agit d'apprécier dans quelle mesure l'Etat a pris en compte ces revendications. Peut-on parler d'une véritable rupture politique par rapport aux régimes précédents ?

En premier lieu, analysons les différentes étapes du *Jana Andolan* afin d'apprécier la participation des organisations ethniques. Le 18 février 1990, un large mouvement de grèves et de manifestations est lancé par le Mouvement pour la Restauration de la Démocratie (MRD) qui regroupe les partis politiques interdits depuis 1960. Malgré l'importance du problème de la religion et des langues, les protagonistes du mouvement sont surtout concernés par les questions relatives à la politique et à l'économie. En fait, les problèmes de la démocratie, des conditions de vie et du nationalisme constituaient les trois préoccupations majeures de la population.³⁰ En avril 1990, le roi Birendra, qui règne depuis 1972, accepte les réformes. L'instauration du système parlementaire bicamériste, de la monarchie constitutionnelle et du multipartisme signent la fin de la monarchie autoritaire. Un gouvernement intérimaire est chargé d'organiser des élections. Le 12 mai 1991, le Parti du Congrès, principale formation du MRD, remporte les élections parlementaires. Le Parti Communiste du Népal -Union Marxiste-Léniniste (CPN-UML) obtient un tiers des sièges.

³⁰ BHATTACHAN K.B., "Development issues raised during the "People's movement" of 1990"

Parallèlement aux partis politiques, les organisations ethniques ont aussi participé activement au « Mouvement du Peuple ». Elles se regroupent sous le nom de « Vividh Dharma, Bhasha, Jati tatha Janajati Sandharsha Samiti » (Various Religions, Languages and Nationalities Action Committee). Le 7 mai 1990, l'association chrétienne du Népal organise le premier meeting public auquel participe des activistes défenseurs des droits de l'homme ainsi que quelques leaders de partis politiques, notamment Ganesh Man Singh pour représenter le parti du Congrès. Au cours de ce meeting, la question de la sécularisation de l'Etat fait l'objet de débats houleux.

En fait, dans les semaines qui suivirent le « Janandolan », la plupart des nouvelles forces politiques et des intellectuels se prononcèrent en faveur d'un Etat séculier. Pour défendre cette revendication, d'importantes manifestations ont lieu à Katmandou notamment celle organisée à l'initiative de l'Association Bouddhiste du Népal qui a réuni entre 25.000 et 30.000 personnes. Les manifestants scandaient avec conviction le slogan « Donnez nous un Etat séculaire. Le bouddhisme n'est pas une branche de l'hindouisme », en insistant sur les différences qui prévalent entre les deux religions. Cependant, l'idée d'un Etat séculier fut encore fortement rejetée par ceux qui souhaitaient maintenir l'Etat hindou notamment la Fédération Mondiale Hindoue dont la réaction fût immédiate. Les partisans de l'Etat hindou organisèrent de leur côté d'importantes manifestations pour défendre leur cause. Selon A.R.Regmi, le choix de l'Etat hindou est intimement lié à la culture et non pas à la politique ou à la religion : « l'hindouisme est une culture et une nationalité, l'hindouisme et la religion sont différents. ». En fait, Regmi conçoit la sécularisation comme quelque chose de sinistre, venu de l'étranger, notamment de l'Inde. Selon Padma Ratna Tuladhar, le fait que les Brahmanes étaient majoritaires dans toutes les institutions expliquent la victoire finale des partisans de l'Etat hindou.

Entre la révolution de mai 1990 et la promulgation de la Constitution le 9 novembre 1990, la question des langues, de la religion et du statut des minorités ethniques fait également l'objet de débats virulents. Près de 90% des recommandations publiques présentées à la Commission chargée d'élaborer la nouvelle Constitution ont pour objet la question de la religion, des langues, des castes et de l'ethnicité. Ces questions se situent donc au cœur des revendications formulées par le peuple. Ce faisant, le président de cette Commission, J.B.Upadhyaya, considère que ces revendications sont d'une importance mineure pour la

démocratie et les qualifie de « communautaristes ». Par conséquent, elles ne furent que partiellement prises en compte dans le projet de Constitution.

Force est de constater que la Constitution de 1990 ne satisfait pas les principales revendications des minorités ethniques qui ont le sentiment d'avoir été marginalisées dans le processus de décision. Les demandes formulées par les minorités ethniques n'ont pas été prises en compte à hauteur de leurs attentes. En fait, le peuple souverain n'a pas eu l'opportunité d'approuver la nouvelle Constitution soit par un référendum soit par le biais de représentants au cours de la première session du Parlement. Dans le processus de rédaction de la Constitution, les élites traditionnelles ont joué un rôle de premier plan, excluant de fait les autres groupes ethniques. L'absence de véritables délibérations politiques a donc jeté une ombre sur la nouvelle Constitution qui, dès sa promulgation, fit l'objet de critiques véhémentes. Pour manifester leur mécontentement, les minorités ethniques ont organisé le 17 novembre 1990 un rassemblement massif dans le parc de Thudikhel à Katmandou pour la condamner. D'après P.R. Tuladhar, « ces soulèvements n'étaient pas communautaires mais visaient à apporter la liberté et la démocratie. Or, si ces gens ne pouvaient exprimer politiquement et démocratiquement leurs revendications, leurs revendications pourraient devenir communautaristes ».

La Constitution de 1990 introduisit d'importants changements dans la conception de l'Etat. D'aucuns affirment que cette période correspond à la « réintroduction de la démocratie » pour faire référence à l' « expérience démocratique » des années 50. Or, les années 1950 correspondent plus à une première « expérience démocratique » qu'à la pratique réelle de la démocratie. Dès lors, il semble plus approprié de parler d' « introduction de la démocratie »³¹ pour évoquer l'année 1990 et non pas d'« institutionnalisation de la démocratie » car celle-ci semble loin d'être achevée. Alors que les groupes les plus marginalisés ont nourri des espoirs de voir émerger un nouvel ordre démocratique, ils ont rapidement pris conscience qu'ils étaient impuissants pour influencer l'élite politique et participer activement au projet de rédaction d'une nouvelle Constitution. Parler d'une « rupture dans la continuité » est donc plus pertinent pour évoquer les changements nés du « Mouvement du peuple » de 1990. Face à un changement radical souhaité qui ne s'est pas concrétisé, les ressentiments et les frustrations se sont accumulés chez une population

³¹ «Resistance and the state in Nepal: How representative is the Nepali state?», Paper presented to the panel on Resistance and the State in Nepal at the 16th European Conference on Modern South Asian Studies, Edinburgh, 6-9 September 2000

désillusionnée. Le problème ethnique n'a donc pas trouvé de solution en 1990 contrairement aux attentes des activistes ethniques dont la participation au mouvement était proportionnelle à leurs désirs de voir se dessiner un véritable Etat multiculturel, respectueux des différences ethniques, linguistiques et religieuses.

Section 3- Les contradictions inhérentes à la Constitution de 1990

Si l'année 1990 a permis au Népal de réaliser un véritable « bond en avant » vers la démocratie, il s'agit plus d'institutionnalisation du multipartisme que de démocratie compte tenu des obstacles qui empêchent l'instauration d'une démocratie réelle. La Constitution de 1990 est le fruit d'un compromis entre les partisans du changement et l'élite traditionnelle qui a cherché à maintenir ses privilèges en privilégiant un « changement dans la continuité ». De ce compromis résulte des ambiguïtés qui révèlent les contradictions flagrantes de la Constitution de 1990 qui consacre des changements tout en réaffirmant le caractère traditionnel de l'Etat. Analyser les contradictions inhérentes à la Constitution de 1990 permet de comprendre pourquoi les organisations ethniques sont, depuis 1990, porteuses de revendications portant sur des questions qui n'ont pas été résolues par la Constitution compte tenu de ses ambiguïtés.

Le préambule de la Constitution de 1990 a transféré la souveraineté des mains du roi à celle du peuple sans pour autant abolir la monarchie. Mais qui est le peuple souverain ? L'article 2 de la Constitution définit la nation comme : « Having common aspirations and united by a bond of allegiance to national independence and integrity of Nepal, the Nepalese people irrespective of religion, race, caste or tribe, collectively constitute the nation. ».

Le chapitre 3 (articles 11 à 23) garantit certains droits fondamentaux comme le droit à la liberté, à l'égalité, à l'éducation et à la culture ou encore le droit de professer sa religion. Ainsi, l'article 11 garantit le droit à l'égalité de tous les citoyens sans tenir compte de la religion, de la race, du sexe, de la caste, de la tribu ou de l'idéologie. Ce faisant, la garantie de ces droits est problématique au vu de l'article 4. Y reconnaissant le caractère « multiethnique » et « multilinguistique » du royaume, contrairement à la Constitution de 1962, son caractère multireligieux n'y figure pourtant pas. « Le Népal est un royaume

multiethnique, multilingue, démocratique, indépendant, indivisible, souverain, hindou, ainsi qu'une monarchie constitutionnelle ». Or, les hommes politiques et les juristes en charge de rédiger la nouvelle Constitution ont maintenu les termes de « royaume hindou » (« Hindu adhirajya ») malgré les revendications qui émanaient de la société pour bannir cette étiquette. De la sorte, non seulement la religion hindoue a été réaffirmée dans la Constitution mais aussi le système social, les valeurs et les modes de vie hindous. Ce choix fait peser des doutes sur la volonté réelle de l'Etat de favoriser le multiculturalisme et de rompre avec la politique d'hindouisation menée depuis la création de l'Etat népalais.

D'autre part, l'article 25 a pour objet les principes directeurs de l'Etat : « L'objectif social de l'Etat sera d'établir et de développer, sur la base de la justice et de la moralité, une vie sociale saine, en éliminant tous les types d'inégalités économiques et sociales et en établissant l'harmonie entre les diverses castes, tribus, religions, langues, races et communautés ». Il semble correspondre à une déclaration symbolique dont l'application est bien aléatoire dans la mesure où il apparaît peu probable de réussir à « éliminer les inégalités sociales » et à « établir l'harmonie entre les diverses castes, tribus, religions, langues, races et communautés » dans un Etat hindou. En fait, la plupart des articles sont en contradiction avec l'article 4 stipulant que le royaume est hindou. La sécularisation de l'Etat aurait permis de satisfaire la principale revendication des minorités ethniques qui considèrent que les droits proclamés et garantis dans la Constitution sont dépourvus de sens lorsque l'Etat se proclame hindou.

Enfin, la question des langues est symptomatique des ambiguïtés de la Constitution qui prévoit de protéger la langue maternelle des différentes communautés linguistiques du pays. En effet, l'article 18 de la Constitution a pour objet les droits culturels et éducatifs et énonce ce qui suit: « Toute communauté résidant dans le royaume du Népal a le droit de préserver et de promouvoir sa langue, son écriture et sa culture. Toute communauté a le droit de faire fonctionner des écoles jusqu'au niveau primaire dans sa propre langue maternelle pour la communication de l'éducation à ses enfants. » En principe, cela signifie que tous les groupes ethniques ont le droit de recevoir leur instruction primaire dans leur langue natale. Or, ces droits se transposent rarement dans la réalité. D'abord, la langue d'enseignement est généralement le népalais, alors que la seconde langue étudiée est, à part le sanskrit, l'anglais. Ce régime est normalement appliqué dans toutes les écoles, mais dans les villes, c'est souvent l'anglais qui prend le pas sur le népalais. Les minorités du Terai, parlant le maithili, le bhojpuri,

l'adwadhi, le tharu et l'hindi, bénéficient d'un enseignement dans leur langue dans la plupart des écoles primaires. C'est plus difficile pour les communautés tibéto-birmanes car seules quelques langues sont enseignées durant les premières années du primaire. Citons le newari, le limbu, le magar, le tamang, le sherpa et le gurung pour les communautés importantes (plus de 30 000 locuteurs). Au secondaire et à l'université, les langues minoritaires sont inexistantes et c'est majoritairement l'anglais qui prédomine.

Enfin, les articles 112 à 114 sont fortement critiqués par les activistes ethniques. Ces articles concernent les lois qui encadrent la formation et la reconnaissance des partis politiques, interdits depuis 1960. L'article 113 (3) accorde à la commission électorale le droit d'interdire certains partis formés sur la base de la religion, de la communauté, de la caste, de la tribu et de la région. "The Election Commission shall not register any political organisation or party if any Nepali citizen is discriminated against in becoming a member on the basis of religion, caste, tribe, language or sex or if the name, objectives, insignia or flag is of such a nature that it is religious, communal or tends to fragment the country". Ces articles ont pu faire l'objet d'interprétations très larges pour justifier l'interdiction de certains partis. En 1991, la Commission électorale a refusé la reconnaissance de trois partis représentant des groupes ethniques. En 1994, six partis se sont vus refuser le droit de se présenter pour les mêmes motifs.

« Les associations ethniques ont trouvé dans la notion de « sectaire » ou de « communaliste » (saampradaayik) une de leurs armes, retournant au gouvernement pris comme une institution contrôlée en dernière instance par les brahmanes, les arguments mêmes par lesquels il lutte contre le développement des mouvements identitaires »³². Les mots de Padma Ratna Tuladhar sont très significatifs à cet égard : "whenever I'm branded a communal politician, I respond that it is the government which is communal".

L'analyse de l'inscription du problème ethnique dans l'histoire moderne et contemporaine du Népal permet de mieux appréhender la question du statut, les droits et les revendications des minorités depuis 1990. La compréhension des précédents historiques est en effet un préalable à l'étude approfondie du « réveil ethnique » depuis 1990. L'explosion de l'activisme et la structuration du mouvement ethnique ont plusieurs origines que j'ai tenté de présenter dans la première partie. Un détour par l'histoire paraissait effectivement nécessaire afin de saisir la prégnance et la légitimité des revendications formulées par les minorités

³² LECOMTE -TILOUINE M., « La désanskritisation des Magars. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire »

ethniques depuis 1990. Ces revendications touchent plusieurs domaines (politique, économique, social et culturel) dans lesquels les minorités ethniques font l'objet de discriminations. Il s'agit à présent de présenter ces revendications en vue d'analyser comment les minorités ethniques se sont organisées pour s'opposer à l'Etat. D'ailleurs, dans leur lutte pour la reconnaissance de leurs droits, les minorités ethniques se réfèrent souvent aux instruments de droit international qui apportent un surcroît de légitimité à leurs revendications.

DEUXIEME PARTIE- STATUT, DROITS ET REVENDICATIONS DES MINORITES DEPUIS 1990 : COMMENT LA SOCIETE CIVILE S'ORGANISE T-ELLE ?

Malgré la reconnaissance du caractère multiethnique de la société népalaise dans la Constitution de 1990, force est de reconnaître que les revendications ethniques exprimées au cours du « Mouvement du peuple » n'ont été que partiellement satisfaites. Par conséquent, la « révolution démocratique » de 1990 a favorisé le « réveil ethnique » des minorités qui ont dénoncé le communautarisme et le traditionalisme de l'Etat. Pour manifester son désaccord et son mécontentement, la société civile s'est organisée et s'est structurée autour d'organisations afin de formuler des revendications auprès de l'Etat et promouvoir un dialogue avec celui-ci.

En 1990, les revendications ethniques se sont brusquement politisées et les revendications émanant des minorités ethniques tendent à occuper le devant de la scène politique. De plus, ces revendications, structurées autour du NEFIN (Nepal Federation of Indigenous Nationalities), ont acquis une légitimité internationale avec la Déclaration de l'Organisation des Nations-Unies sur les Peuples Indigènes en 1993.

Ainsi, la lutte des minorités ethniques pour la reconnaissance de l'égalité de leurs droits a pris une dimension nouvelle. En faisant valoir l'existence d'instruments de droit international, les minorités ethniques ont dénoncé les discriminations culturelles, économiques, sociales et politiques dont elles font l'objet, acculant l'Etat népalais à prendre en compte certaines revendications. Si certaines avancées significatives sont révélatrices d'un changement positif, il demeure néanmoins de nombreuses zones d'ombre qui alimentent la contestation.

Chapitre 1- Les revendications des minorités ethniques

Socialement exclues, économiquement exploitées, politiquement sans pouvoir, culturellement marginalisées, les minorités ethniques expriment des revendications dans plusieurs domaines dans lesquels elles font l'objet de discriminations³³. Celles-ci ont alimenté le mouvement de contestation et de résistance des minorités ethniques qui n'ont cessé depuis 1990 de formuler et de défendre des revendications auprès de l'Etat. Selon M. Lecomte-Tilouine, les principales revendications concernent non pas une égalité économique, au demeurant utopique, mais essentiellement la parité dans la représentation politique, des chances égales d'accès au développement, notamment à l'éducation mais surtout la reconnaissance de leurs identités et de leurs cultures. En fait, la question de la dignité et de la reconnaissance s'inscrit au cœur des revendications ethniques.

La présentation des revendications des minorités ethniques pose la question de leur statut et de leurs droits actuels dans un système politique qui tend à exclure une partie de la population. Par conséquent, nous allons analyser successivement les différents domaines où les minorités ethniques font l'objet de discriminations à commencer par le domaine culturel dont l'enjeu est crucial pour comprendre le contenu des revendications exprimées dans les domaines économique, social et politique.

Section 1- Les revendications culturelles

1. La question des langues

Le recensement de 1952/54 dénombre cinquante-quatre langues dont le népali qui est la langue maternelle de seulement 48.7% de la population. En 1981, cette proportion passe à 58.4% mais elle n'est plus que de 50.3% en 1991³⁴. Ainsi, la langue officielle est parlée par seulement la moitié de la population. Le rapport de 1993 de la Commission sur les Langues dénombre près de soixante-dix langues et dialectes au Népal. Le Maithili est parlé par 11% de la population, principalement les habitants du Terai tandis que dix autres langues sont parlées

³³ Annexe 3

³⁴ Annexe 4

par des groupes qui représentent entre 1 et 7% de la population totale. Enfin, il existe une quarantaine d'autres langues dont les locuteurs représentent moins d'1% de la population.

Cette véritable mosaïque linguistique est caractéristique d'un pays où coexistent de multiples groupes ethniques. Or, certaines langues sont en voie d'extinction compte tenu de la politique menée par l'Etat, notamment pendant la période du système des Panchayats, afin de promouvoir la suprématie du népali. En fait, dès 1957, toutes les langues locales furent interdites dans l'enseignement pour laisser la place au népali. Au nom de l'intégration nationale, le processus de népalisation fut étendu à l'ensemble du pays. La quasi-totalité des communautés linguistiques conservèrent l'usage de leur langue, mais le népali devint la langue véhiculaire de la plupart des népalais. L'article 4 de la Constitution de 1962 a accordé un statut de langue nationale au népali, sans mentionner aucune autre langue: « La langue nationale du Népal est le népali avec l'écriture devanagari ». En 1971, le nouveau programme d'enseignement a interdit l'usage des langues népalaises, à l'exception du népali, du newari, du maithili, de l'hindi et de l'anglais. Mais la Commission du service public n'a reconnu dans les faits que le népali et l'anglais. Le gouvernement découragea l'enseignement du newari, du maithili et de l'hindi, qui devinrent des langues facultatives dans les écoles. Il en fut de même dans les journaux et la radio, où il ne subsista plus que le népali et l'anglais. Cette période fut donc caractérisée par l'abandon des langues des minorités ethniques.

Or, comme le soulignait Kamal Prakash Malla, « La langue n'est pas seulement un symbole de l'identité, de l'ethnie ou de la nation mais elle est son essence même. Si une langue était amenée à disparaître, l'identité du groupe ethnique concerné disparaîtra certainement et il y a très peu d'exemples de survie ». Ainsi, les élites ethniques ont pris conscience que la lutte pour défendre leurs droits linguistiques est une condition préalable à la survie de leur identité. Concernant les Newars³⁵, Gellner remarque que les premiers activistes étaient principalement concernés par la question de la préservation de la langue, le newari, et qu'ils cherchaient, dès les années 20, à dissuader les adultes d'enseigner le népali à leurs enfants.

Dans la Constitution de 1990, le Népal est défini comme un Etat multilinguistique (article 4), mais les soixante-dix langues recensées en 1993 ne bénéficient pas d'un traitement

³⁵ GELLNER D., 2004, "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal", in *"Ethnic revival and religious turmoil"*, ed. LECOMTE -TILOUINE M., DOLLFUS P.

égal. L'article 6 (1) de la Constitution stipule que le Khas-Népalais est à la fois « la langue de la nation » (rastra bhasa) et « la langue officielle » (sarkari kamkajko bhasa). Les autres langues sont définies comme des « langues nationales » (nepalka ratriya bhasa). L'Etat est censé promouvoir et protéger ces langues d'après l'article 26(2). « The State shall, while maintaining the cultural diversity of the country, pursue a policy of strengthening the national unity by promoting healthy and cordial social relations amongst the various religions, castes, tribes, communities and linguistic groups, and by helping in the promotion of their languages, literatures, scripts, arts and cultures ». La Constitution³⁶ prévoit donc de protéger la langue maternelle des différentes communautés linguistiques du pays. L'article 18 précise que l'école primaire doit jouer un rôle de premier plan pour promouvoir les « langues nationales ». Or, le sondage MSI révèle que 55% des personnes interrogées pensent que le gouvernement ne consent pas suffisamment d'efforts pour préserver et développer les cultures, les coutumes et les langues des groupes ethniques; et seulement 28% infirment cette thèse.

Dans cette même enquête, 41% des personnes interrogées se sont prononcées en faveur de la mise en place de programmes spéciaux qui visent à préserver les traditions et la culture des minorités ethniques. Ces programmes pourraient s'accompagner d'études et de recherches ayant pour but de mettre en valeur les cultures, les langues et coutumes des groupes ethniques. Dans les années 90, l'Etat a introduit quelques réformes mineures pour satisfaire certaines revendications des groupes ethniques en matière linguistique. Ainsi, en avril 1994, une commission sur les langues minoritaires a rédigé un document comprenant cinquante-huit recommandations qui ont été présentées à l'Etat. Parmi ces recommandations, la question de l'utilisation des langues nationales dans les médias était pressante. C'est pourquoi l'Etat s'est engagé, en août 1994, à diffuser des bulletins d'information à la radio dans toutes les langues à condition qu'elles soient parlées par plus d'1 % de la population. Ainsi, 8 langues minoritaires ont été concernées par ce programme.

Or, si ces réformes ont le mérite d'exister, elles n'ont pas été suffisantes pour garantir la survie des langues minoritaires d'autant plus que l'Etat continue d'apporter un soutien inébranlable à la diffusion de la culture hindoue et du népalais, vecteur d'intégration nationale. Il ne reconnaît donc pas l'enseignement proposé dans les monastères bouddhistes et dans les

³⁶ Article 18 (1) "Each community residing within the Kingdom of Nepal shall have the right to preserve and promote its language, script and culture".

Article 18 (2) "Each community shall have the right to operate schools up to the primary level in its own mother tongue for imparting education to its children."

madrasas. A contrario, il subventionne les universités de sanskrit et, depuis 1993, rend obligatoire son apprentissage dans le secondaire. Cette mesure a été très mal accueillie par les activistes ethniques qui voient en elle un instrument privilégié pour imposer les valeurs hindoues. Enfin, l'écriture Devanagari est considérée comme la seule écriture officielle au détriment de l'hindi ou du newari par exemple. C'est pourquoi les activistes ethniques militent pour que les « langues nationales » soient enseignées à l'école et qu'elles puissent être utilisées dans les documents officiels, dans les affaires publiques et dans la vie quotidienne parallèlement au népali.

Or, le 1^{er} juin 1999, la Cour Suprême a décidé que l'utilisation des langues ethniques dans les instances gouvernementales était anticonstitutionnelle et illégale. Cette décision a causé un fort ressentiment parmi les activistes ethniques. Les organisations ethniques ont organisé des manifestations pour protester contre cette décision jugée « communale » mais ces manifestations ont été sévèrement réprimées par le gouvernement qui a arrêté treize activistes ethniques. En mars 2000, le NEFIN a organisé à Katmandou une Conférence Nationale sur les Droits Linguistiques auquel ont participé 75 organisations. Cette conférence a donné lieu à l'adoption de quatre résolutions :

- adoption d'une « Déclaration Nationale sur les Droits Linguistiques »
- rejet du verdict de la Cour Suprême considéré comme non-démocratique et contraire aux normes et aux valeurs universelles des droits de l'Homme
- réalisation immédiate d'une enquête sur les langues minoritaires
- formation d'un Comité des Langues, « Language Co-ordinating and Monitoring Committee », placé sous la direction de Padma Ratna Tuladhar, afin de coordonner les actions à entreprendre.

Ces événements montrent à quel point la question des langues est un sujet sensible qui soulève des polémiques importantes et divise le monde politique. Bien que la Constitution de 1990 reconnaisse explicitement le caractère multilinguistique et multiculturel de l'Etat, l'égalité des langues n'est pas effectivement reconnue et garantie ce qui attise les mécontentements et nourrit les ressentiments chez les groupes ethniques. Assurer le droit à l'information, à l'éducation et à la communication en fournissant des documents officiels, des rapports, des programmes à la radio et à la télévision dans les « langues nationales » constitue pourtant un « droit culturel » même si son application s'avère difficile compte tenu de la multitude de langues et de dialectes.

2. Un royaume hindou : quels droits pour les minorités religieuses ?

En Inde, la tradition laïque va de pair avec l'avènement de la démocratie. En 1947, la République indienne a opté pour la sécularisation de l'Etat mais, depuis quelques années, le principe de laïcité semble être en panne compte tenu de la montée en puissance des mouvements nationalistes et des fondamentalistes hindous. Or, au Népal, la situation est extrêmement différente puisque la création de l'Etat est intimement liée à la survie et au maintien de la culture hindoue, véritable socle de la société.

Dans la Constitution de 1990, la reconnaissance du caractère multiethnique et multilinguistique du Népal ne s'accompagne pas de la reconnaissance du caractère multireligieux du pays. La Constitution réaffirme le caractère hindou du royaume malgré les aspirations à la sécularisation de l'Etat. Or, les articles 2 et 4 de la Constitution présentent des contradictions flagrantes. En affirmant que le Népal est un royaume hindou (article 4)³⁷, la Constitution légitime explicitement les discriminations dont font l'objet les minorités religieuses alors que l'article 2 stipule qu'indépendamment de sa religion, le peuple népalais constitue la nation.³⁸ Le caractère communaliste de la Constitution est fortement dénoncé par ceux qui ne se revendiquent pas hindou soit près de 20% de la population. D'autre part, le droit de pratiquer sa religion, garanti par l'article 19 de la Constitution³⁹, se couple de l'interdiction du prosélytisme et de la conversion ce qui soulève quelques ambiguïtés quant au droit de pratiquer une autre religion que l'hindouisme.

En fait, depuis la création du Népal, l'hindouisme bénéficie du soutien inconditionnel de l'Etat alors que parallèlement il décourage fortement la diffusion d'autres religions comme l'islam ou le christianisme. La politique menée par l'Etat hindou se solde par l'absence de soutien, symbolique ou financier, aux minorités qui professent une autre religion que l'hindouisme. Actuellement, un budget annuel est alloué par l'Etat pour promouvoir la religion hindoue comme en témoigne la politique de l'Académie Royale Népalaise qui publie

³⁷ Article 4 (1) Nepal is a multiethnic, multilingual, democratic, independent, indivisible, sovereign, Hindu and Constitutional Monarchical Kingdom.

³⁸ Article 2 Having common aspirations and united by a bond of allegiance to national independence and integrity of Nepal, the Nepalese people irrespective of religion, race, caste or tribe, collectively constitute the nation.

³⁹ Article 19 (1) Every person shall have the freedom to profess and practise his own religion as handed down to him from ancient times having due regard to traditional practices; provided that no person shall be entitled to convert another person from one religion to another.

(2) Every religious denomination shall have the right to maintain its independent existence and for this purpose to manage and protect its religious places and trusts.

des livres sur la religion hindoue. Ce faisant, les autres religions ne bénéficient d'aucune subvention de la part de l'Etat. D'autre part, 90% des programmes religieux de Radio Népal sont consacrés à la religion hindoue. Enfin, certaines terres (*guthi*) sont allouées par l'Etat à des personnes qui ont la charge d'entretenir les temples hindous. Autant de faits et de chiffres qui corroborent l'idée que les « minorités religieuses » font l'objet de discriminations dans le domaine religieux.

Or, on observe chez les minorités religieuses une tendance récente à affirmer leur appartenance à une religion autre que l'hindouisme et à revendiquer un « droit à la différence ». Rappelons d'abord que la manipulation des données au cours des recensements a souvent masqué la réalité du paysage religieux népalais. De plus, une définition très large de l'hindouisme explique que les résultats des recensements présentent une majorité écrasante d'hindous. La version officielle considérait que le bouddhisme, le jainisme et le sikhisme étaient des branches de l'hindouisme mais aujourd'hui, les activistes bouddhistes cherchent à différencier le bouddhisme de l'hindouisme en marquant la spécificité du bouddhisme.

Alors que le recensement de 1952/54 faisait état de 88.9% d'hindous, de 8.6% de bouddhistes et de 2.5% de musulmans, les résultats du recensement de 1991⁴⁰ montrent que l'hindouisme n'est plus revendiqué par tous les groupes ethniques qui affirment volontairement une identité religieuse distincte. Ainsi, en 1991, on recensait 86.5% d'hindous, 7,8% de bouddhistes et 3.5% de musulmans. Or, le recensement de 2001 est particulièrement significatif des changements qui se sont opérés dans les années 90. Les personnes qui se déclarent hindoues ne représentent plus que 80,6% de la population. L'hindouisme est donc concurrencé par le bouddhisme (10.7%), par l'islam (4.2%) et par le christianisme (0.45%). L'augmentation du pourcentage des non-hindous s'explique à la fois par l'augmentation réelle de leur proportion (taux de natalité plus importants chez les musulmans dont l'immigration de l'Inde vers Teraï s'accentue) mais surtout par la volonté manifeste des minorités religieuses d'affirmer leur appartenance à une autre religion que l'hindouisme. Le boycott des festivals hindous, comme Dashain ou Tihar, témoigne du rejet de la domination de la culture Parbatiya, associée à la religion hindoue. En outre, les conversions au christianisme augmentent malgré les restrictions légales contenues dans la Constitution. La proportion des musulmans augmente aussi comme en témoigne la multiplication des madrassas à travers le pays.

⁴⁰ Annexe 5

Soulignons enfin que la sécularisation de l'Etat constitue le cheval de bataille des minorités ethniques qui considèrent que les discriminations dont elles font l'objet persisteront aussi longtemps que l'Etat hindou perdurera. Dans leur combat pour la sécularisation de l'Etat, les minorités religieuses bénéficient du soutien de nombreux partis qui ont pris en compte cette revendication dans leurs programmes respectifs. L'émergence du parti communiste comme force politique a permis aux minorités ethniques de trouver un relais solide pour défendre leurs revendications. En effet, celui-ci est traditionnellement farouchement opposé à l'hindouisme comme religion d'Etat. Quant au parti du Congrès, il a récemment abandonné sa position neutre pour adopter une position ouvertement favorable à la sécularisation de l'Etat. L'insurrection maoïste, la volonté des partis de restructurer l'Etat, l'affirmation d'une identité ethnique différenciée, l'activisme des minorités ethniques et la mobilisation de la société civile sont des leviers décisifs pour contribuer à orienter le Népal vers une nouvelle direction, celle de la sécularisation de l'Etat. Satisfaire cette revendication apparaît primordiale aux yeux des minorités religieuses, dont l'identité religieuse peut parfois constituer un obstacle puissant à leur intégration dans un royaume hindou.

Reconnaître le pluralisme culturel comme un moyen d'intégration et d'unité nationale est alors un préalable à la construction d'un Etat respectueux des différences culturelles. Cette reconnaissance effective du caractère multiculturel et multinational du Népal passe avant tout par la sécularisation de l'Etat, l'égalité de toutes les langues et les cultures du pays en proposant notamment l'éducation dans la langue maternelle. Or, la plupart de ces revendications culturelles sont intimement liées aux questions de la dignité humaine et de la reconnaissance symbolique de leurs droits culturels.

3. La dignité humaine et la reconnaissance symbolique

- Création d'un musée ethnographique des peuples (indigènes)

La création de ce musée a soulevé d'importantes polémiques autour du terme « Janajati ». Or, dans un souci de représentativité, la coalition gouvernementale de 1995-97 a accepté ce projet à condition que tous les groupes habitant au Népal y soient inclus soit 69 groupes dont 60 minorités ethniques. Ce choix a motivé les organisations ethniques pour revendiquer la création d'une Académie réservée exclusivement aux « janajatis ».

- Création d'une Académie pour les Janajatis

Contrairement au musée ethnographique, cette académie concernerait seulement les « janajatis ». Ce projet n'a toutefois pas été réalisé puisqu'il fait encore l'objet de polémiques.

- Création d'une Fondation pour le Développement des Nationalités Indigènes

La création de cette Fondation est conforme à la loi du 7 février 2002 qui vise à protéger les minorités ethniques en voie d'extinction comme les Kusundas, les Bankariyas, les Rajis ou les Hayus. L'adoption d'une déclaration sur la protection culturelle est un préalable à la défense des groupes ethniques en voie d'extinction.

4. Droit à l'éducation

Le secteur de l'éducation permet de faire le lien entre les revendications culturelles et les revendications économiques et sociales.

En premier lieu, la question du rapport à l'histoire est intimement liée à celle de la reconnaissance de la dignité des minorités ethniques. Dans les livres scolaires, les minorités ethniques sont soit ignorées, soit méprisées. Or, 96% des rédacteurs des livres scolaires sont Brahmanes, Chhetris ou Newars. Ensuite, les minorités ethniques sont fortement discriminées de par leur langue, qui n'est enseignée qu'à l'école primaire. Ainsi, leur chance de réussite aux examens et aux diplômes est plus faible que chez les populations ayant le népali comme langue maternelle.

Au Népal, le système d'éducation public semble dans un état tellement lamentable que les népalais qui peuvent se le permettre placent toujours leurs enfants dans des écoles privées, où le taux de réussite aux examens est bien plus élevé que dans les écoles gouvernementales. Pour leur part, les classes privilégiées de la société, c'est-à-dire les politiciens, les hauts fonctionnaires, les commerçants et autres élites, préfèrent envoyer leurs enfants dans les pays étrangers où ils obtiendront une instruction de qualité, car toutes ces élites n'ont aucune foi dans leur propre système d'éducation.

Malgré l'éducation gratuite et obligatoire dans les écoles primaires, le taux de scolarisation des minorités ethniques n'atteint que 30 %, soit deux fois moins que pour l'ensemble du pays. Chez les filles, le taux d'alphabétisation est presque dérisoire: parfois moins de 15 %. Autrement dit, les minorités sont nettement sous-scolarisées. La disparité dans l'éducation est si flagrante que les minorités ethniques comptent seulement 6 % des étudiants universitaires. A contrario, les Brahmanes, Chhetris et Newars représentent 70% des personnes diplômées. D'autre part, en 1991, le corps enseignant de l'université de Tribhuvan était composé de 41% de Brahmanes. Ces chiffres corroborent l'idée développée par Bourdieu d'une « reproduction des élites » compte tenu des différences entre le capital culturel des élites traditionnelles et celui des minorités ethniques même si ce concept n'est pas forcément très adapté à une société dont la forme d'organisation repose sur le système des castes.

Les discriminations dont font l'objet les minorités ethniques dans le secteur de l'éducation constituent un véritable frein au développement de ces catégories. C'est pourquoi les organisations ethniques militent en faveur de mesures de discriminations positives afin de garantir l'égalité des chances l'éducation. Dans un mémorandum⁴¹ envoyé au gouvernement, les présidents de diverses organisations ethniques ont préconisé l'adoption de quotas en faveur des minorités ethniques. Ainsi, ils réclament un quota de 40% pour bénéficier de l'éducation gratuite et de 15% pour permettre aux minorités ethniques de s'inscrire dans des écoles privées, où les taux de réussite aux examens sont beaucoup plus élevés. On observe en effet dans les écoles gouvernementales un fort taux d'absentéisme des professeurs et l'absence totale de suivi pédagogique. De plus, le budget consacré à l'éducation se réduit à une peau de chagrin ce qui rend problématique le fonctionnement régulier des écoles. Enfin, une étude a démontré que le facteur économique, spécifiquement les dépenses scolaires (comme les vêtements, les livres, la papeterie, etc), restait l'obstacle principal à l'accès aux écoles. C'est pourquoi la redistribution des ressources consacrées à l'éducation pourrait faciliter l'accès à l'éducation de ceux qui ne peuvent bénéficier de l'accès à la connaissance. Revendiquer 10% de rabais pour les frais de scolarité dans les écoles gouvernementales et privées serait-il suffisant pour pallier aux carences du système public d'enseignement ?

Les problèmes auxquels doivent faire face les minorités ethniques dans le secteur de l'éducation témoignent de l'exclusion sociale et de la marginalisation culturelle dont elles font l'objet. Aux revendications culturelles s'ajoutent alors celle d'un droit au développement qui était censé aller de pair avec l'avènement de la « démocratie » en 1990. Or, la cristallisation

⁴¹ « Janajatis seek all-round reservations », Himalayan News Service, Kathmandu, 17 May 2003

des revendications économiques et sociales depuis 1990 est significative de l'échec patent des programmes de développement qui n'ont pas réussi à réduire les inégalités et à éradiquer la pauvreté rampante au Népal.

Section 2- Les revendications économiques et sociales

Le droit au développement et à un partage plus juste des ressources est le leitmotiv de tous ceux qui ont le sentiment d'être de plus en plus marginalisés économiquement et socialement alors que la classe dirigeante ne cesse de s'enrichir. Précisons toutefois que certaines minorités ethniques, tournées vers le tourisme et le commerce, sont très prospères et ont pu largement profiter des fruits de la croissance. C'est le cas des Newar, des Thakali et des Sherpa dont les conditions de vie se sont nettement améliorées. Les revendications formulées par les minorités ethniques sont en fait partagées par une grande partie de la population dont la moitié vit en dessous du seuil de pauvreté. C'est pourquoi cette partie a surtout pour objectif d'analyser les causes du sous-développement, qui touche non seulement une partie des groupes ethniques mais aussi la majorité de la population. Parler d'une société à deux vitesses pour évoquer la société népalaise n'est donc pas sans fondements. En fait, l'expression croissante de revendications économiques et sociales rend compte de l'échec patent des politiques et des programmes de développement. Les programmes initiés par le gouvernement, les Organisations-Non Gouvernementales (ONG) et les Organisations Internationales (OI) n'ont d'ailleurs pas pris en compte la dimension ethnique de la pauvreté, qui a pour origine la monopolisation des ressources par une minorité de personnes. Dès lors, peut-on dire qu'on assiste à une certaine « ethnicisation de la pauvreté »⁴², comme l'affirme BHATTACHAN, compte tenu de la persistance d'inégalités entre les groupes ethniques ?

Certains groupes ethniques semblent avoir de plus faibles opportunités dans le secteur économique. L'emploi, les avantages accordés aux sans terres, l'obtention de prêts par les institutions financières, les programmes destinés aux minorités ethniques et l'obtention de bourses sont autant de domaines où les discriminations existent et perdurent d'après les intéressés. Les disparités entre les groupes ethniques révèlent l'hétérogénéité des groupes qui

⁴² BHATTACHAN, K.B, "Give advantage to disadvantaged groups"

ont plus ou moins tirés parti des programmes de développement selon la façon dont ils sont exposés à l'environnement .

Par conséquent, il est opportun de s'interroger sur les raisons de la marginalisation économique et sociale de certains groupes ethniques. Alors que ceux qui se sont penchés sur la question ont souvent tendance à privilégier une explication monocausale, plusieurs facteurs doivent être pris en compte bien. Dans son ouvrage, Fatalism and development, Bista défend la thèse selon laquelle le brahmanisme est la cause du sous-développement. Il met l'accent sur le fatalisme qui est intrinsèquement lié au brahmanisme. Selon lui, le fatalisme favorise l'absence de responsabilité et de motivation et légitime la résignation et la passivité de la population.

Or, cette thèse a fait l'objet de critiques virulentes, dénonçant le caractère monocausale et mécanique de son explication, fondée exclusivement sur des idéaux types. Si le fatalisme est une précondition du sous-développement, il n'est pas une condition suffisante pour l'expliquer. Force est de reconnaître que les groupes dominants monopolisent des secteurs clés de l'économie comme l'administration, l'éducation, les médias et l'aide étrangère mais le brahmanisme ne peut être tenu pour responsable de tous les maux du Népal. Tout en accusant le brahmanisme d'avoir berné la population, Bista ne propose pas pour autant des propositions réalistes en vue d'un changement. En déclarant « l'âge de la hiérarchie fataliste » révolue, il reste vague sur la façon dont les népalais peuvent s'acheminer vers une nouvelle ère et rompre avec le cercle vicieux du sous-développement. C'est pourquoi sa thèse demeure ambiguë et problématique, car tout en condamnant le brahmanisme d'être responsable de tous les maux, il ne formule pas des propositions viables susceptibles d'inspirer le politique pour revisiter sa stratégie de développement.

Or, il existe d'autres facteurs à prendre en compte pour expliquer l'état de sous-développement qui prévaut actuellement au Népal. L'article de T. Lewis « Development failure : a critical review of three analyses of development in Nepal »⁴³ présente les thèses de trois auteurs qui ont cherché à expliquer les raisons pour lesquelles la pauvreté persiste au Népal. Les facteurs démographiques et géographiques ainsi que le contexte politique et économique international doivent être analysés minutieusement afin de comprendre pourquoi le Népal s'enracine dans la pauvreté alors que le développement est devenu un des mantras sacrés de la

⁴³ LEWIS T.T., 1996, "Development failure: a critical review of the three analyses of development in Nepal", *Himalayan Research Bulletin*, , Vol.16, N°1/2

politique de l'Etat. Le premier ouvrage présenté⁴⁴ par Lewis est celui de Karan et d'Ishii. Il met l'accent sur les conditions géographiques peu propices au développement du pays et sur l'échec des institutions qu'il s'agit de réformer.

Le livre de Khadka⁴⁵ examine pour sa part les changements économiques qui se sont opérés depuis 1951 en se focalisant sur la question des retombées de l'aide étrangère. Le flux de l'aide internationale déversée au Népal depuis 1952 ne semble pas avoir profité aux plus nécessiteux ce qui interroge à la fois la légitimité et l'efficacité de l'aide internationale. Certains affirment que l'aide étrangère a surtout permis à masquer les divers abus économiques et la corruption généralisée de l'Etat, dominé par quelques castes. Selon Khadka, "foreign aid has allowed the feudal elite to maintain control and to avoid the changes needed". En fait, une partie de l'aide est détournée au profit d'une élite dont l'intérêt est de « médiatiser » la pauvreté pour convaincre les donateurs de subventionner des programmes de développement. C'est donc dans l'intérêt de l'Etat et des élites dirigeantes de retarder les réformes économiques et sociales et de profiter de l'aide étrangère pour s'enrichir sous couvert de mener des programmes de développement. D'ailleurs, si une multitude d'ONG et d'OI travaillent officiellement dans le secteur du développement, les bénéficiaires vont peut-être tout autant ou même plus à ceux qui sont rémunérés par ces organismes et qui font rarement partie de la population défavorisée. D'après Khadka, le Népal pourra sortir de l'état de sous-développement à condition qu'il mette fin à cet état de dépendance à l'égard de l'étranger. L'Etat devrait progressivement prendre en charge son propre développement, sans compter éternellement sur l'aide étrangère, et définir une stratégie cohérente et adaptée à sa situation en vue de réduire les inégalités économiques et géographiques.

Faudrait-il que les financements internationaux se retirent et que l'économie s'effondre pour que l'Etat prenne enfin en charge sa mission de « service public », en toute impartialité, et reconstruise sur des bases plus saines une économie indépendante de l'aide internationale, en redistribuant les ressources publiques au profit de ceux qui n'ont pas accès aux programmes de développement?

Dans un article intitulé « Give advantage to the disadvantaged groups »⁴⁶, BHATTACHAN considère qu'il est urgent de revisiter les stratégies des donateurs qui

⁴⁴ KARAN P.P, ISHII H., 1994, "Nepal: development and change in a landlocked himalayan kingdom", Tokyo University of foreign studies

⁴⁵ KHADKA N., 1991, "Foreign aid, poverty and stagnation in Nepal", *Vikas Publishing House*, New Delhi

⁴⁶ BHATTACHAN K.B., 1998, " Give advantage the disadvantaged groups", *Journal of political sciences*, Vol.1, N°1

paraissent contradictoires avec les objectifs visés. Il joue d'ailleurs sur les mots avec une pointe d'ironie : « DONORS, that is Doing Nothing Really Significant should be transformed to DOERS that is Doing Everything Reasonably Significant ». En effet, les organisations gouvernementales et non-gouvernementales ont un rôle crucial à jouer dans le processus de développement. Elles devraient mettre en place des programmes cohérents et adaptés afin de promouvoir le développement socio-économique des catégories les plus marginalisées et de mettre fin aux discriminations dont elles font l'objet. C'est pourquoi certaines organisations ethniques préconisent la mise en place de quotas dans les programmes de développement pour permettre aux minorités ethniques de profiter pleinement de l'aide gouvernementale et étrangère qui ne cesse de croître alors que parallèlement près de la moitié de la population vit encore en dessous du seuil de pauvreté. Certains activistes ethniques souhaitent que 10% du budget national soit consacré à l'amélioration des conditions de vie des minorités ethniques.⁴⁷

En fait, la corruption généralisée de l'appareil d'Etat constitue un puissant frein au développement, contribuant ainsi à saper les efforts entrepris pour rompre avec le cercle vicieux de la pauvreté. Elle contrevient également à une bonne gouvernance et mine la crédibilité des institutions démocratiques. A cet égard, un livre sur la corruption a été publié récemment, recensant les domaines où celle-ci se manifeste le plus. Cet ouvrage d'Aditya Shrestha⁴⁸ est « dédié aux pauvres et aux exploités » qui sont victimes de la corruption de la classe dirigeante qui détourne les ressources publiques et l'aide étrangère à des fins privées en toute impunité. En dressant une histoire de la corruption, de la gourmandise, de la cupidité et de l'utilisation détournée du pouvoir et des ressources, l'auteur pense que cette situation devient de plus en plus insupportable pour la majorité de la population qui s'appauvrit pendant qu'une poignée de personnes monopolisent le pouvoir. Selon lui, un cataclysme catastrophique est inévitable compte tenu des dérives et des abus qui sont monnaie courantes au Népal. Il conclut son ouvrage en dénonçant explicitement le politique pour avoir entretenu l'état de pauvreté latente en se livrant impunément à toutes sortes d'abus : "The inevitable has to come, not because the poor are born poor and should therefore remain poor, but because the poor have been made poorer by the sheer greed, folly and incompetence of those entrusted with the responsibility to shape and guide the destiny of the country". Cette conclusion, pénétrée de pessimisme, rend compte de l'impasse à laquelle est confrontée la population face à une

⁴⁷ « Janajatis seek all-round reservations », Himalayan News Service, Kathmandu, 17 May 2003

⁴⁸ SHRESTHA A.M, 1999, "Bleeding mountains of Nepal: an history of corruption, greed, misuse of power and resources", Ekta Books, Kathmandu

corruption généralisée qui agit comme une gangrène et mine tout espoir de changement, malgré les discours sur le développement.

A travers la réflexion sur les causes du sous-développement, qui sont multiples et variées, on peut tenter de saisir les raisons pour lesquelles la majorité de la population s'enracine dans un état de pauvreté latente malgré les programmes de développement initiés depuis le début des années 50. L'analyse de la situation économique et sociale du Népal depuis 1990 n'offre pas des perspectives très optimistes au vu de l'enracinement de la pauvreté, du renforcement d'une société à deux-vitesses où les inégalités sont criantes entre les castes, les classes sociales et les régions. Le Népal demeure un pays rural où près de 85% de la population travaille dans l'agriculture. Or, les programmes de développement et l'aide étrangère se concentrent principalement sur la vallée de Katmandou contribuant ainsi à accentuer les déséquilibres économiques et sociaux. Si certains groupes ethniques ont vu leur situation s'améliorer ces dernières années notamment ceux qui ont profité des retombées économiques du tourisme, la plupart des groupes continuent de revendiquer un droit au développement. Promouvoir plus d'équité sociale parmi les groupes ethniques satisferait les revendications des minorités ethniques marginalisées dans le processus de développement.

Ce faisant, les inégalités dont font l'objet les minorités ethniques dans les domaines économiques et sociaux s'accompagnent également d'inégalités dans le domaine politique dont l'enjeu est encore plus crucial au vu des événements récents qui traversent le Népal. L'aspiration à un changement de la Constitution, soit par le biais d'amendements soit par la convocation d'une assemblée Constituante, témoigne de la volonté farouche de modifier la structure du pouvoir qui tend à exclure des pans entiers de la société, y compris les minorités ethniques dont la représentation politique est très faible au regard de leur représentation numérique.

L'analyse suivante aura donc pour objet de présenter les différentes revendications politiques exprimées par les minorités ethniques en vue de parachever les changements opérés en 1990 consécutifs au « Mouvement du peuple ».

Section 3- Les revendications politiques

Au cours de la période du système des Panchayats, les partis politiques étant prohibés, seules les associations culturelles étaient tolérées ce qui signifie que les revendications des minorités ethniques ne pouvaient s'exprimer sur la scène politique. Depuis 1990, les revendications des minorités ethniques se sont politisées alors qu'auparavant elles étaient exclusivement cantonnées à la sphère culturelle. Le « Jana Andolan » de 1990 a eu pour conséquence l'explosion de l'activisme ethnique, rendu possible par les changements politiques qui se sont opérés au Népal avec l'adoption de la nouvelle Constitution. Plusieurs articles (112 à 114) ont pour objet l'encadrement des partis, notamment l'interdiction de ceux qui se constituent sur une base ethnique afin de prévenir les risques de communautarisme. Or, malgré cet encadrement très rigoureux, les activistes ethniques ont su trouver des relais politiques pour exprimer leurs revendications en détournant, en quelque sorte, les obstacles dressés par l'Etat.

En fait, les revendications qui relèvent du domaine politique ont un enjeu crucial pour le Népal au sens où elles expriment les frustrations de la société népalaise, pétrie d'optimisme en 1990. Au départ, le « Jana Andolan » a été perçu aux yeux de beaucoup comme une véritable « révolution démocratique », porteuse d'espoirs mais les désillusions sont vite apparues au vu des moindres changements observés dans le système politique. 1990 n'a pas mis fin à l'écrasante surreprésentation des Parbatiyas dans les instances politiques. Ceux-ci dominent à la fois l'administration et la bureaucratie mais aussi les partis politiques et le Parlement. C'est pourquoi la question de la représentation proportionnelle des « Janajatis » dans les trois organes de l'Etat (législatif, judiciaire et exécutif) s'inscrit au cœur des revendications des activistes ethniques qui militent en faveur de l'accès libre à des positions politiques clés. La représentation proportionnelle permettrait de refléter la taille des différents groupes contrairement au monopole exercé actuellement par quelques groupes ethniques. Selon Ghore Bahadur Khapangi, secrétaire général du « Nepal National People's Liberation Front », le seul moyen pour ces groupes ethniques d'accéder au pouvoir est la représentation proportionnelle et un gouvernement de type fédéral. Quelles sont donc précisément les diverses revendications des minorités ethniques en matière politique ?

1. Représentation proportionnelle dans l'administration

Le secteur le plus critiqué en terme de représentation est l'administration puisque 59% des personnes interrogées sont d'avis qu'elles souffrent d'une sous-représentation dans ce secteur et exigent la fin du monopole Brahmane, Chhetri, Newar (B.C.N) pour les emplois gouvernementaux. En 1972, 22% de la population appartenait aux castes des Brahmanes, Chhetris et Néwars mais ces mêmes groupes occupaient presque 93% des hauts postes administratifs et politiques⁴⁹. La plupart des minorités ethniques estiment qu'elles ne sont pas suffisamment représentées dans les services publics qui offrent des emplois stables. Par exemple, 97 % des Dhimal, 85 % des Lepcha, 83 % des Yolmo et des Satar, 78 % des Thakali et 71 % des Magar sont de cet avis contrairement aux Gurung et aux Limbu. Les emplois préférés par les minorités ethniques sont, dans l'ordre, la fonction publique (34 %), les forces armées (17 %), la police (12 %), le service militaire à l'étranger (10 %), les organisations publiques (9 %) et enfin les postes à l'étranger (8 %).

Or, les minorités ethniques sont pratiquement exclues de la plupart de ces postes. C'est pourquoi elles estiment qu'un système de quotas devrait être mis en place afin de favoriser leur représentation dans l'administration. D'après les activistes ethniques, 40% des postes administratifs devraient être réservés aux Janajatis⁵⁰. Si cette revendication est légitime, elle est néanmoins problématique à cause du faible taux d'alphabétisation des « minorités ethniques » ce qui corrobore l'idée que la représentation proportionnelle dans l'administration doit s'accompagner de mesures d'« affirmative action » dans le secteur de l'éducation en vue de corriger ce déséquilibre et de donner plus de chances aux groupes ethniques d'accéder à ces postes. N'oublions pas que moins il y a d'employés appartenant aux minorités ethniques dans les services gouvernementaux, moins il y a de services dans les langues minoritaires, renforçant par la même les discriminations dont elles font l'objet.

2. Représentation proportionnelle dans les partis politiques

Dans un système multipartiste, les partis politiques ont un rôle important à jouer. Les minorités ethniques doivent avoir une certaine influence au sein de ces partis afin de représenter leurs intérêts. Or, les partis politiques manquent de structures démocratiques. La

⁴⁹ MACFARLANE A., 1990, "Fatalism and development in Nepal", *Cambridge anthropology*, Vol.14, N°1

⁵⁰ « Janajatis seek all-round reservations », Himalayan News Service, Kathmandu, May 17

plupart d'entre eux sont dirigés et dominés par des membres des hautes castes, notamment les Brahmanes, et cette tendance n'a fait que s'aggraver depuis 1990. "Very little has changed in the socio-political sector in the 1990s. The constitution has laid the key to such changes into the hands of the political parties. It is their job to implement and strengthen democracy in the country"⁵¹.

Il faut d'ailleurs signaler qu'aucun grand leader d'un parti politique n'appartient à un groupe ethnique à l'exception du Rastriya Janamukti Party dirigé par M. S. Thapa et Gore Bahadur Khapangi Magar.⁵² Un exemple classique de la domination des Brahmanes est le parti du Congrès qui, depuis sa création, favorise la « reproduction sociale » de ses membres. Mais le monopole exercé par les Brahmanes dans les partis caractérise en fait la plupart des partis dont la composition sociologique répond à un même schéma. C'est d'ailleurs le cas du principal parti d'opposition, le parti communiste CPN-UML où la domination des brahmanes est encore plus frappante que dans les autres partis bien que le processus d'élection des organes principaux et des représentants officiels du parti y soit plus démocratique. Dans le magazine Spotlight était écrit que « même les leaders politiques trahissent leur propre classe et se font les champions de la cause des autres classes ».

En fait, dans le processus de sélection des candidats au Parlement, les cadres locaux des partis doivent suivre les directives des dirigeants du parti central. Ainsi, dans le processus de sélection des candidats potentiels aux élections législatives, la participation de la base est très faible. Au sein de tous les partis, les représentants sont nommés par l'élite dirigeante du comité central du parti. Par conséquent, l'influence et le pouvoir des Brahmanes sont consolidées puisqu'ils dominent le comité central tandis que la participation d'autres groupes ethniques est très réduite voire nulle. "There is a striking lack of grassroots democracy in all the Nepali parties"⁵³

⁵¹ "Resistance and the state in Nepal: How representative is the Nepali state?", Paper presented to the panel on Resistance and the State in Nepal at the 16th European Conference on Modern South Asian Studies, Edinburgh, 6-9 September 2000

⁵² RANA B. K., 2002. "Strategies for all-round development of indigenous nationalities of Nepal", Paper presented to an interaction programme organized by the Association of Nepalese Indigenous Journalist (ANIJ), Kathmandu, 31th March

⁵³ "Resistance and the state in Nepal: How representative is the Nepali state?", Paper presented to the panel on Resistance and the State in Nepal at the 16th European Conference on Modern South Asian Studies, Edinburgh, 6-9 September 2000

3. Transformation de la Chambre du Parlement en Chambre des Nationalités

Une étude de Bhattachan montre que près des 2/3 des sièges au Parlement sont occupés par les Brahmanes, les Chetris et les Newars. En 1991, l'Assemblée Nationale était dominée à 40% par les Brahmanes. On constate la surreprésentation au Parlement de certaines catégories comme les Thakalis (2142%), les Brahmanes (194%) ou encore les Limbus (162%). Aux élections de 1994, les trois principaux partis, soit le parti du Congrès, le CPN-UML et le parti Rastriya Prajatantra, ont présenté 604 candidats parmi lesquels 70% étaient des gens de castes dont 27% de Brahmanes et 15% de Chetris tandis que seulement 27,7% avaient pour origine un « groupe ethnique » dont 7% de Newar. Parmi les candidats élus, 41% étaient des Brahmanes, 15% des Chhetris, 13% des castes du Teraï, 12% des minorités ethniques des « hills », 6% de Newar et 6% de Tharu.⁵⁴ Les minorités ethnique des montagnes et du Teraï ne sont pas aussi bien représentées que d'autres groupes ethniques comme les Newar ou les Tharu. La sous-représentation des minorités ethniques demeure toutefois contraste avec la quasi absence de représentants Dalits au Parlement. Ainsi, tous les groupes ne sont pas représentés de façon proportionnelle. C'est pourquoi les activistes ethniques souhaitent que l'Assemblée Nationale soit transformée en Chambre des Nationalités afin de garantir une meilleure représentation politique des minorités ethniques.

4. Politique de quotas et de discrimination positive

Pour favoriser la participation politique de toutes les communautés, un système de discrimination positive a été élaboré en Inde pour pallier aux discriminations dont font l'objet les intouchables et les minorités ethniques en terme de représentation politique. Cette pratique date du début du 20^{ème} siècle avec les concessions accordées aux musulmans en 1909. L'idée qui sous-tend cette politique est que les castes et/ou les classes défavorisées ont besoin d'une protection particulière et que l'Etat doit assumer cette responsabilité. C'est pourquoi il existe dans la Constitution indienne des clauses de sauvegarde qui assurent un quota de représentation aux intouchables et aux tribus défavorisées dans les assemblées élues, dans l'administration et dans les établissements scolaires. Depuis 1947, les quotas réservés aux

⁵⁴ GURUNG H., 1997, "State and society in Nepal", ed. GELLNER, D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J., "*Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal*", Amsterdam. Harwood Academic Publishers

intouchables et aux populations tribales représentent respectivement 15 % et 7 % des postes et en 1990, les basses castes ont obtenu un quota de 27 % des postes dans l'administration.

Au contraire, il n'existe au Népal aucun système de « discrimination positive » en faveur des « minorités ethniques ». Or, au lieu d'affaiblir l'Etat, une politique de quotas pourrait contribuer à le renforcer en favorisant la participation de tous les citoyens à la chose publique. C'est pourquoi le système de « réservation indirecte » qui prévaut actuellement devrait être remplacé par un système de « réservation directe », approuvé par une majorité des 2/3 à la Chambre des représentants. Garantir un tel système permettrait aux populations qui font l'objet de discriminations d'obtenir la garantie d'être représentées de façon proportionnelle. Au cours de l'enquête MSI, 79% des personnes interrogées se sont prononcées en faveur de l'instauration d'un système de quotas, particulièrement celles vivant en milieu rural.

5. Disposition/clause pour les femmes indigènes

Les activistes ethniques souhaiteraient également qu'un amendement soit voté pour augmenter à 25% le nombre de sièges au Parlement accordé aux femmes (dont 15% réservés aux femmes indigènes) au lieu des 5% prévus dans la Constitution.

Toutes ces revendications ont pour principe le système de discrimination positive qui consiste à accorder un traitement préférentiel aux catégories les plus marginalisées. Faut-il préconiser l'adoption d'un tel système afin de favoriser la participation de tous à la chose publique ? Actuellement, le principe de la représentation proportionnelle, à travers une politique de quotas, est souvent défendu comme un corollaire de l'autonomie régionale. En effet, les minorités revendiquent un droit à l'autodétermination en tant que nation à part entière.

6. Autonomie régionale, fédéralisme et droit à l'auto-détermination

Le droit international accorde une reconnaissance limitée au droit à l'autodétermination des groupes nationaux. La Charte des Nations-Unies établit que « tous les peuples ont un droit à l'autodétermination » même si la définition du concept de « peuple » demeure très floue. Les activistes ethniques souhaitent donc obtenir une certaine forme

d'autonomie gouvernementale et se voir reconnaître une autorité territoriale. Le fédéralisme, qui consiste en une division des pouvoirs entre un gouvernement central et des instances régionales, représente l'un des mécanismes susceptible de satisfaire ces demandes d'autonomie régionale. L'Etat pourrait structurer les unités politiques locales en fonction des groupes ethniques en leur garantissant autonomie et droits sur leur territoire, notamment dans la gestion et le contrôle des ressources. Au Népal, les partis Rastriya Janamukti, Sadbhavana et le CPN-UML militent en faveur du fédéralisme sur la base de divisions ethniques et linguistiques alors que les autres partis préconisent plutôt la décentralisation afin de conjurer les volontés sécessionnistes.

Ainsi, dans les zones où un groupe ethnique est majoritaire, ce groupe pourrait obtenir l'autonomie mais, au sein des unités fédérales instaurées, les mécanismes fédéraux ne permettent l'exercice d'une autonomie que si la minorité ethnique constitue une majorité. Or, au Népal, les groupes ethniques sont souvent dispersés. La plupart des groupes ethniques coexistent dans un même district au lieu de former des blocs homogènes facilement identifiables. Se pose alors le problème de la démarcation des zones. En effet, parmi les soixante groupes ethniques recensés en 1991, seulement onze sont relativement majoritaires dans un district. Dans son ouvrage paru en 2000, *Nepal's national question*⁵⁵, Govinda Neupane pense que le fédéralisme peut favoriser le partenariat entre les régions et propose la création de onze régions autonomes en fonction des groupes ethniques et des langues avec comme objectif de rendre ces régions viables⁵⁶. En effet, l'autonomie régionale doit s'accompagner d'une indépendance économique sinon l'autonomie d'une région risque de la marginaliser encore plus.

Les débats foisonnent sur la question de l'autonomie régionale compte tenu des difficultés qui persistent pour définir des zones. Récemment, les maoïstes ont décidé de créer des gouvernements autonomes dans les régions libérées. En janvier 2004, au cours d'un meeting organisé dans le district du Rolpa réunissant 75.000 personnes, le « Magarat Autonomous Region People's Government » a finalement acquis l'autonomie tout comme la région Bheri-Karnali⁵⁷.

⁵⁵ LAWOTI M., "The unresolved national question", *Kathmandu Post*, 9 avril 2000

⁵⁶ *Idem*

⁵⁷ Maoist Information Bulletin, N°8, Janvier, 2004

La prise en compte institutionnelle des différences culturelles permettrait enfin de revisiter la conception du statut et des droits des minorités ethniques. Protéger les minorités ethniques des injustices commises par le groupe dominant est devenu le cheval de bataille des activistes ethniques depuis 1990. Afin de plaider leurs causes, ces derniers ont progressivement structuré le mouvement ethnique afin d'accroître sa légitimité et de peser sur la scène politique. Si la plupart des revendications exprimées par les activistes ethniques émanent des minorités ethniques, force est de reconnaître que la structuration d'organisations ethniques constitue un moyen privilégié pour formuler publiquement ces revendications et convaincre l'Etat népalais de les prendre en compte. Par conséquent, il s'agit d'apprécier la façon dont le mouvement ethnique s'est progressivement organisé depuis 1990 afin d'affirmer ses droits à la différence et d'infléchir la politique de l'Etat.

Chapitre 2- Structuration et légitimité des organisations ethniques : comment la société civile s'organise t-elle?

Le soulèvement de 1990 a déclenché un brusque réveil de l'ethnicité conduisant à la formation de multiples associations ethniques, à la tenue de réunions, de conférences et de colloques ayant pour but de susciter un débat au sein de la société civile sur la question des droits des « minorités ethniques ». Les revendications diffuses émanant de la population ont été canalisées par des organisations ethniques dont la mission était de faire pression sur l'Etat afin qu'il prenne en compte les aspirations des minorités ethniques. La structuration du mouvement ethnique lui a permis d'accroître sa légitimité auprès de la population qui aspirait à être représentée sur la scène politique.

En outre, la déclaration de l'Organisation des Nations –Unies (ONU) sur les peuples indigènes en 1993 a donné une nouvelle impulsion au mouvement ethnique qui a trouvé un écho favorable à ses revendications et a acquis un surcroît de légitimité. Les droits des minorités ethniques sont devenus un enjeu du droit international qui a progressivement élaboré des instruments juridiques susceptibles de garantir l'exercice réel des droits des « peuples indigènes » à travers le monde. Le mouvement ethnique népalais s'est alors appuyé sur plusieurs instruments juridiques internationaux pour défendre ses droits auprès de l'Etat qui n'est pas resté insensible à certaines revendications.

Néanmoins, il reste à savoir quelle est la représentativité réelle des organisations ethniques ? Dans quelle mesure les revendications portées par les activistes sont-elles le reflet des préoccupations de la base ? Une véritable légitimité conditionne effectivement le succès du « mouvement ethnique » puisque les aspirations de la population sont parfois différentes de celles exprimées par les organisations.

Section 1- L'explosion et la fédération des organisations ethniques

Alors que sous les régimes précédents, seules les organisations culturelles et religieuses étaient tolérées, depuis 1990, la formation d'organisations sur une base ethnique ou de castes est tolérée au Népal. Néanmoins, la création de partis politiques sur une base

ethnique est constitutionnellement interdite (article 112 (3)). Ainsi assiste-on en 1990 à la floraison d'organisations ethniques qui se sont formées, structurées et organisées pour formuler des revendications dans les domaines culturel, économique, social et politique où les minorités ethniques font l'objet de discriminations. Au-delà des multiples organisations recensées au Népal, l'aspect le plus positif de la mobilisation ethnique a entraîné la fondation de la Fédération des Nationalités du Népal (*Nepal Janajati Mahasamgha*) en juillet 1990. Celle-ci, plus connue sous le sigle NEFEN (Nepal Federation of Nationalities) chapeaute toutes les organisations ethniques⁵⁸ ce qui lui permet de parler d'une même voix au nom de toutes les organisations dont les revendications présentent des similitudes. La création de cette fédération a permis d'ouvrir un dialogue avec l'Etat pour qu'il prenne en compte les revendications des minorités ethniques. En 1993, une Charte comprenant 17 points est soumise au gouvernement.

Au départ, toutes les organisations ethniques avaient la possibilité d'être membre du NEFEN. En effet, certains groupes ethniques s'étaient regroupés autour de plusieurs organisations pour défendre leurs intérêts. Rapidement, les règles fixées par le NEFEN ont changé et seule une organisation par « Janajati » fut tolérée en vue de favoriser la représentation proportionnelle de tous les groupes. Ce faisant, cette décision a immédiatement posé des problèmes à certains groupes qui n'étaient pas fédérés autour d'une seule organisation. Concernant les Newars, Gellner⁵⁹ explique les problèmes soulevés par l'existence de plusieurs organisations. Les divisions avaient pour origine des divergences politiques qui ont éclaté en 1990 et ont conduit à l'émergence de plusieurs organisations en fonction des affinités politiques de chacune. La question était de savoir quelle organisation avait la légitimité pour représenter et parler au nom de l'ensemble du groupe.

En 1995, le NEFIN est réorganisé et regroupe alors 21 groupes ethniques représentés chacun par un corps. Il est confronté à un problème majeur pour mobiliser les groupes ethniques. Le premier renvoie à la diversité des peuples qu'il prétend représenter. Non seulement il existe des différences entre les groupes mais il en existe aussi au sein de chaque groupe comme l'atteste les divisions qui règnent au sein des Newar. Soulignons en outre que

⁵⁸ Annexe 6

⁵⁹ GELLNER D., 2004, "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal", in "*Ethnic revival and religious turmoil*", ed. LECOMTE –TILOUINE M., DOLLFUS P.

les Dalits (les « intouchables »), les chrétiens et les musulmans n'ont pas obtenu le droit d'éligibilité au sein de la Janajati Mahasangha.

La Déclaration de l'ONU sur les Droits des Peuples Indigènes a pour conséquence immédiate l'abandon du sigle « NEFEN » au profit de celui de « NEFIN » (Nepal Federation of Indigenous Nationalities) afin de prendre en compte les changements lexicaux intervenus dans le langage international. En effet, le terme de « peuple indigène » a été médiatisé par l'Organisation des Nations-Unies dans le cadre de la décennie consacrée aux peuples indigènes. La légitimité du NEFIN est alors renforcée puisque son action prend une dimension internationale.

Le NEFIN est une organisation sociale apolitique qui vise à promouvoir et à protéger les langues, les religions et les cultures des « Janajatis » et à sensibiliser le public sur des problèmes propres aux « minorités ethniques » en organisant des conférences et des ateliers ou en apportant son soutien à des publications. L'objectif du NEFIN est de développer le leadership chez les peuples indigènes en coordonnant leurs organisations afin de formuler des politiques communes auprès du gouvernement. S'il se réclame apolitique, il n'en reste pas moins que l'organisation agit comme un groupe de pression dans le but d'influencer le gouvernement dans sa politique. Ainsi, le NEFIN a formulé des recommandations auprès de la Commission chargée de rédiger le projet de Constitution mais ces propositions sont souvent restées lettre morte dans la mesure où cette organisation ne peut qu'émettre des suggestions qui n'ont aucune valeur obligatoire.

Actuellement, le NEFIN fait du lobbying auprès du gouvernement afin qu'il se conforme à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et aux autres instruments de droit international, notamment la Convention de l'Organisation Internationale du Travail No.169 et la Convention sur l'Elimination de toute Forme de Discrimination Raciale. Le NEFIN milite également en faveur de l'adoption de mesures d'« affirmative actions » pour les minorités ethniques dans les secteurs de l'éducation, de l'économie et de la politique. Il défend le principe du droit à l'auto-détermination des « peuples indigènes »

Outre cette fédération qui chapeaute toutes les organisations ethniques, il en existe d'autres dont les objectifs sont certainement plus spécifiques mais également tournés vers la reconnaissance de droits aux minorités.

- All Nepal Nationalities Organisation

Cette organisation prônait également le droit à l'autodétermination des nationalités, la sécularisation de l'Etat, la conversion de la Chambre Haute du Parlement en une Chambre des nationalités. Son président Suresh Ale Magar a rejoint le parti maoïste et a été récemment arrêté par l'armée indienne. Peu d'informations sont actuellement disponibles sur cette organisation mais elle a également fait du lobbying auprès du gouvernement pour défendre les droits des minorités ethniques.

- Association of Nepalese Indigenous/Nationalities Journalists

Une association regroupant les journalistes indigènes a été créée en août 1999. Elle a pour nom « The Association of Nepalese Indigenous/Nationalities Journalists » (ANIJ). Or, elle n'a toujours pas été reconnue par le gouvernement.

Force est de reconnaître que les revendications des minorités ethniques trouvent des échos à travers le monde et que le cas du Népal n'est pas isolé. La lutte pour la reconnaissance des droits des minorités ethniques s'inscrit dans un environnement mondial marqué par la contestation croissante de l'Etat unitaire qui s'est construit sur un modèle d'intégration nationale en niant les particularismes. Les « peuples indigènes » ont été assimilés à ce « monstre froid ». Par conséquent, les autochtones ont été contraints d'abandonner leurs coutumes et de se fondre dans une société peu respectueuse des différences culturelles.

Or, ces particularismes font souvent la richesse d'un pays et les minorités ethniques ont trouvé dans l'ONU un organe précieux pour réhabiliter et défendre leurs droits. La notion d'une protection juridique internationale garantissant aux minorités ethniques le respect de leurs droits et la satisfaction de leurs revendications est relativement récente, et les dispositions actuelles n'offrent que des garanties restreintes. De nombreux facteurs font encore obstacle à l'élaboration d'une doctrine universelle en la matière.

Section 2- La décennie des peuples indigènes : un surcroît de légitimité pour les organisations ethniques

Les initiatives des Nations-Unies, dans le cadre de la décennie des peuples indigènes, ont donné une nouvelle impulsion aux « peuples indigènes » du Népal pour affirmer leurs droits et formuler publiquement des revendications auprès de l'Etat. La participation aux groupes de travail et aux meetings organisés par les Nations Unies a permis d'inscrire leur combat dans une perspective mondiale et, ainsi, d'obtenir une légitimité croissante dans leur lutte pour la reconnaissance de leurs droits. A la déclaration des Nations sur les peuples indigènes en 1993 s'ajoutent d'autres instruments juridiques internationaux qui seront présentés ci-dessous et permettent aux organisations ethniques de se fonder sur des conventions qui garantissent leurs droits. Par conséquent, les Nations-Unies ont mis en œuvre plusieurs programmes visant à inscrire au cœur de leurs préoccupations la question brûlante des droits des peuples indigènes.

1. La Déclaration des Nations-Unies sur les Peuples Indigènes de 1993

La déclaration universelle des droits des peuples autochtones reflète l'émergence d'un consensus international sur « les droits des premiers peuples » dans le monde entier.

Article 1 : « Les peuples autochtones ont le droit de jouir pleinement et effectivement de l'ensemble des Droits de l'Homme et des libertés fondamentales reconnus par la Charte des Nations Unies, la Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le droit international relatif aux Droits de l'Homme ».

Article 2 : « Les autochtones, peuples et individus, sont libres et égaux à tous les autres en dignité et en droits et ne doivent faire l'objet d'aucune forme de discrimination défavorable fondée, en particulier, sur leur origine ou identité ».

Ces deux premiers articles sont la preuve manifeste d'une prise de conscience globale sur les enjeux de la protection et de la reconnaissance des droits des « peuples indigènes » qui font l'objet de nombreuses discriminations. Si cette déclaration n'a pas de valeur obligatoire,

elle demeure néanmoins la marque d'un engagement des Nations-Unies en faveur des « peuples indigènes ».

Dans le prolongement de la Déclaration des Nations-Unies sur les Peuples Indigènes de 1993, le Conseil National sur les Peuples Indigènes du Népal, qui s'est tenu en mars 1994, s'est accordé sur la définition suivante des « peuples indigènes »⁶⁰ qui sont ceux qui :

- possèdent leurs propres langues et traditions culturelles distinctes et dont la foi religieuse est basée sur les formes anciennes de l'animisme (culte des ancêtres, de la terre, des saisons et de la nature) ou qui ne revendiquent pas l'hindouisme imposé par l'Etat comme leur religion traditionnelle d'origine
- se sont établis sur le territoire népalais avant sa création
- ont été déplacés de leurs territoires et expropriés de leurs terres
- ont été assujettis au pouvoir politique
- fondent leur société sur le principe de l'égalitarisme contrairement au système hiérarchique des castes.

Au cours de ce meeting ont été également formulées les revendications des minorités ethniques qui ont été présentées précédemment.

D'autre part, promouvoir la solidarité internationale entre les « peuples indigènes » pourrait contribuer à l'émergence d'un mouvement mondial des populations indigènes pour défendre les droits de l'homme, la justice sociale et le développement. C'est donc dans l'intérêt des organisations ethniques népalaises d'élargir leur horizon et d'établir des relations étroites avec les communautés indigènes à travers le monde. En favorisant l'unité et la fraternité des peuples indigènes sur la base d'un intérêt commun et d'un respect mutuel, les organisations ethniques pourraient ainsi acquérir un surcroît de légitimité. C'est pourquoi l'Asian Indigenous Peoples Pact (AIPP) constitue un premier pas vers la coordination des actions des « peuples indigènes » asiatiques.

⁶⁰ GELLNER D., 2004, "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal", in "*Ethnic revival and religious turmoil*", ed. LECOMTE-TILOUINE M., DOLLFUS P.

2. Asian Indigenous Peoples Pact (AIPP)

En mai 1993 s'est tenue en Thaïlande la Conférence Asiatique sur les Droits des Peuples Indigènes/Tribaux à laquelle ont participé des représentants du Bangladesh, de l'Inde, de l'Indonésie, de la Malaisie, de la Birmanie, du Népal, des Philippines et de Thaïlande. Cette conférence était l'occasion de réunir les peuples indigènes de la région qui représentent près de 200 millions de personnes. Elle s'est conclue par l'adoption d'une Déclaration. Or, il n'existait aucune organisation régionale ayant un statut consultatif auprès du Conseil Economique et Social pour être représenté à l'ONU.

3. La Convention Internationale pour l'Elimination de toutes les formes de Discrimination Raciale

La Convention Internationale pour l'Elimination de toutes les formes de Discrimination Raciale a été adoptée par l'ONU en décembre 1965 et entra en vigueur en 1969. En octobre 2003, 169 pays avaient ratifié cette Convention, dont le Népal dès 1971. L'article 9 de cette convention stipule que les pays ayant ratifié la Convention doivent impérativement fournir un rapport tous les deux ans pour vérifier si la législation et les pratiques sont conformes à la Convention. L'article 11 de la Constitution du Népal de 1990 stipule que tous les citoyens sont égaux devant la loi et que toute forme de discrimination sur la base de la religion, de la caste, de la race, de la tribu ou de convictions idéologiques est proscrite et punie par la loi. Or, le rapport de 2002 révèle la persistance de discriminations dans certains domaines malgré les protections juridiques garanties par la Constitution. Si certains efforts ont été réalisés pour mettre fin aux discriminations dont font l'objet les minorités ethniques, force est de constater que le 9^{ème} plan (1997-2002) n'a pas mis fin aux discriminations, notamment en matière de représentation politique. Ainsi, la Convention Internationale pour l'Elimination de toutes les formes de Discrimination Raciale constitue un instrument privilégié pour les organisations ethniques en vue d'obliger le gouvernement à prendre les mesures nécessaires pour se conformer aux conventions internationales.

4. La Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (ILO 169)

La conférence générale de l'Organisation Internationale du Travail a adopté en juin 1989 la Convention ILO 169, entrée en vigueur en 1991, concernant les peuples indigènes et

tribaux. Seize pays ont déjà ratifié cette convention. Or, l'Etat népalais ne l'a pas encore ratifié malgré les pressions exercées par les organisations ethniques, notamment le NEFIN.

Om Gurung, Secrétaire Général du NEFIN, Bal Krishna Mabuhang, ancien Secrétaire Général du NEFIN et Shankar Subba, expert sur la convention ILO 169 ont animé en 2003 plusieurs meetings au Népal visant à sensibiliser la population sur les droits des peuples indigènes et à convaincre le gouvernement de ratifier la Convention ILO 169. Le premier « workshop » s'est déroulé à Pokhara le 1^{er} décembre 2003 et a réuni une centaine de personnes dont des représentants du gouvernement, des juristes, des membres de partis politiques, des organisations oeuvrant dans les droits de l'homme, des ONG, des journalistes et des étudiants. Les membres du parti du Congrès, du RPP, du parti Sadbhawana du parti communiste et du parti Rastriya Janamukiti ont ouvertement apporté leur soutien aux minorités ethniques dans leur combat pour la reconnaissance de leurs droits. Ce « workshop » a également été organisé dans l'est du pays à Jhapa afin de sensibiliser les populations à la Convention ILO-169.

Enfin, le « workshop » national s'est tenu à Katmandu le 8 décembre 2003. Leyla Tegmo-Reddy, présidente de l'Organisation Internationale du travail au Népal, a insisté sur l'importance de la ratification de la Convention ILO 169 qui, selon elle, serait un instrument privilégié pour promouvoir les droits des minorités ethniques. Elle a aussi souligné l'importance du travail du NEFIN pour faire pression sur le gouvernement afin qu'il ratifie cette Convention. Ce faisant, l'intervention de R. Shrestha du CPN-UML a montré les obstacles rencontrés par les organisations ethniques pour que l'Etat ratifie cette Convention. En effet, la majorité des membres du Parlement ne sont pas favorables à la ratification de cette convention, qui pourrait, selon eux, reconnaître implicitement le droit à l'auto-détermination des peuples indigènes. A terme, ces derniers pourraient alors revendiquer le droit de faire sécession ce qui constituerait une menace pour l'unité nationale. Par conséquent, si la structure de l'Etat ne change pas et que tous les groupes ne sont pas représentés de façon proportionnelle, il y a très peu de chances pour que cette Convention soit ratifiée.

5. Le Programme des Nations Unies pour le Développement

Le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) cherche à promouvoir un partenariat avec les « peuples indigènes » qui méritent une attention

particulière pour atteindre les objectifs de réduction de la pauvreté fixés par l'organisation. Pour ce faire, les besoins et les aspirations des minorités ethniques doivent être pris en compte dans les programmes du PNUD « not only because they are usually poor, and at considerable risk of becoming poorer, but because they tend to be subject to an historical and continuing exclusion from national political and economic development⁶¹ ».

A l'occasion d'une conférence organisée à l'initiative du PNUD en juillet 2001, Gore Bahadur Khapangi s'est exprimé au nom du NEFIN pour présenter les problèmes spécifiques qui se posent au Népal sur la question des « peuples indigènes ». Afin de « briser la culture du silence », les minorités ethniques se sont organisées pour faire valoir leurs droits et réclamer des compensations compte tenu de la colonisation interne dont ils ont fait l'objet. Il a également dénoncé l'absence de représentation politique des minorités ethniques dont il attribue la responsabilité au gouvernement. « The government accepts loans from outside and uses it for its own purposes ». Enfin, il a critiqué de façon virulente les tentatives du gouvernement visant à interdire les organisations ethniques dans le cadre du « Public Security Regulations » de 2001. Cette loi laisse au gouvernement une marge de manœuvre importante pour contrôler voire interdire les organisations qui représentent une « menace pour la sécurité intérieure ». Selon Khapangi, cette mesure est anticonstitutionnelle et constitue une profonde violation des droits humains.

D'autre part le PNUD apporte son soutien à la création d'un Forum Permanent pour les Problèmes Indigènes (Permanent Forum on Indigenous Issues) composé d'experts compétents pour formuler des conseils et des recommandations aux différentes instances de l'ONU. La première session de l'Instance permanente sur les questions autochtones s'est tenue au Siège de l'ONU du 13 au 24 mai 2002. En fait, le PNUD est l'organisation des Nations Unies la plus engagée dans la défense des droits des peuples indigènes et il doit parvenir à influencer les autres instances de l'ONU afin qu'elles inscrivent au cœur de leurs programmes la question des droits légitimes des « minorités ethniques ».

⁶¹ UNPO Monitor of the 19th session of the WGIP, “Unrepresented Nations and Peoples Organisation”, UNPO juillet 2001

L'Etat a consenti certains efforts pour se conformer aux conventions internationales, même si les revendications des organisations ethniques n'ont été que partiellement satisfaites. La création du « National Committee for the Development of Nationalities of Nepal », placé sous la direction du Ministère du Développement Local, montre que l'Etat n'est pas totalement réticent à prendre en compte les revendications des minorités ethniques. Ce comité entreprend diverses actions de sensibilisation et de formation visant à favoriser la « capacity building » des organisations ethniques. D'autre part, le gouvernement s'est publiquement engagé à établir la « National Foundation for the Upliftment of Nationalities » mais cet engagement ne s'est pas encore traduit dans les faits. Actuellement, les organisations ethniques exercent une pression sur le gouvernement afin qu'il ratifie la Convention ILO 169 mais les réticences sont encore fortes chez la classe politique, peu encline à infléchir sa politique. C'est pourquoi les organisations ethniques ont encore un long chemin à parcourir pour atteindre les objectifs qu'elles se sont fixés pour mettre fin aux discriminations dont font l'objet les minorités ethniques.

Or, après avoir présenté les revendications formulées par les organisations ethniques, il s'agit de s'interroger sur la question de leur légitimité pour représenter les intérêts des minorités ethniques. Dans quelle mesure les revendications exprimées par ces organisations sont-elles le reflet des besoins et des aspirations de la population ? Quelle est la représentativité des organisations ethniques ? Existe-il une réelle convergence entre les discours des activistes ethniques et les revendications de la base ?

D'autre part, cette réflexion sur la politisation de l'ethnicité soulève quelques ambiguïtés quant aux relations entretenues entre les groupes ethniques et d'autres catégories comme les femmes, les minorités religieuses et les Dalits dont le combat pour la reconnaissance de leur dignité et de leurs droits présente des similitudes frappantes avec celui mené par les organisations ethniques. Or, celles-ci ont délibérément marginalisé ces catégories qui font autant, voire plus, l'objet de discriminations. Par conséquent, le mouvement ethnique doit encore prouver qu'il est capable d'engager un dialogue avec ces catégories et de coordonner ses actions avec d'autres organisations afin de créer un front commun ayant pour but de promouvoir l'intégration de tous ceux qui sont actuellement marginalisés par l'Etat.

Section 3- Quelle est la représentativité des organisations ethniques ?

La structuration des organisations ethniques constitue une avancée considérable qui doit être saluée comme un véritable renversement historique rendu possible par la « révolution démocratique » de 1990. Ce faisant, la légitimité de ces organisations est parfois mise en cause, de par le manque de représentativité dont elles jouissent, mais aussi parce qu'elles ont tendance à marginaliser certaines catégories très vulnérables à l'instar des femmes, des minorités religieuses et des Dalits. Or, les organisations ethniques pourraient accroître leur légitimité et leur influence en coordonnant leurs actions avec ces catégories sociales dont le combat pour la reconnaissance de leurs droits comporte de nombreux points communs avec celui mené par les activistes ethniques.

1. Convergence ou divergences entre les intérêts des activistes et des « minorités ethniques » ?

Le discours des activistes ethniques doit être différencié de la pratique du groupe dans la mesure où les groupes ethniques s'identifient plus ou moins aux revendications et aux projets portés par les activistes ethniques. A. de SALES insiste sur le fait que si les discours des leaders mettent l'accent sur l'aliénation, les groupes ethniques ont une représentation différente de la situation.⁶² A l'évidence, il existe des différences sensibles entre les priorités des activistes et celles des minorités ethniques ce qui pose le problème de la légitimité du discours des activistes dont l'intérêt est de mettre en avant des discriminations que les gens ne ressentent pas forcément même si elles peuvent effectivement exister. Les individus appartenant aux groupes ethniques ont-ils conscience qu'ils sont représentés par des leaders qui portent leurs revendications sur la scène politique? Sont-ils satisfaits de la façon dont ils sont représentés⁶³? Est-ce que les préoccupations de la base coïncident avec les celles qui sont mis en exergue par les activistes ?

⁶² LECOMTE-TILOUINE M., DOLFUS P., 2003, "Ethnic revival and religious turmoil. Identities and representations in the Himalayas", Oxford University Press

⁶³ PFAFF-CZARNECKA J., 2003, "Differences and distances. Contested Ethnic markers in local and national communities" in LECOMTE-TILOUINE M., DOLFUS P., "Ethnic revival and religious turmoil. Identities and representations in the Himalayas"

En fait, la politisation de l'ethnicité a également eu pour conséquence la possible manipulation politique et idéologique des revendications dont l'enjeu a pris une dimension nouvelle quand elles se sont exprimées sur la scène politique. Dans son étude sur les Newar, GELLNER met en évidence le fait que, depuis 1990, toutes les organisations doivent faire face à des pressions de politisation ce qui soulève de nombreux problèmes quant aux enjeux de la récupération politique des revendications.

A cet égard, il ressort de l'enquête MSI que la sous-représentation des minorités ethniques en politique, médiatisée par les activistes ethniques, ne fait pas l'unanimité au sein des groupes ethniques qui ont souvent une perception différente de la réalité. Se pose alors la question de la manipulation des masses dans un objectif purement politique et stratégique. Ainsi, les avis sont partagés sur la question de la représentation politique puisque 44% des personnes interrogées affirment que les minorités ethniques ont une représentation juste en politique alors qu'elles sont également 43% à infirmer cette position. Les instances où les « Janajatis » souffrent d'une sous-représentation sont le Parlement pour 33% des personnes interrogées, le cabinet (31%), les postes politiques (16%), les comités de développement locaux, c'est-à-dire les « Village Development Committee » et les « District Development Committee » (11%) ainsi que les partis politiques (9%). Mais tous les groupes ethniques ne sont pas unanimes sur la question de la représentation politique. En effet, 88% des Rai, 68% des Tharu, 64% des Gurung, 51% des Thakali et des Danuwar considèrent qu'ils sont représentés de façon juste. Les disparités entre les groupes ethniques ont pour origine leur proximité historique aux classes dirigeantes qui a pu faciliter leur participation aux instances politiques. C'est pourquoi une étude détaillée de la représentation politique par groupe ethnique est nécessaire pour appréhender les différences de perception.

La question linguistique est également très significative des différences observées entre la perception des minorités et celle des activistes ethniques dont l'intérêt est d'exagérer le sentiment de discrimination pour donner une plus forte légitimité à leur lutte. Si la survie des langues minoritaires est essentielle pour préserver l'identité des groupes ethniques, force est de constater que ces langues sont souvent volontairement abandonnées par les populations au profit du népalais. En fait, plusieurs raisons expliquent la préférence pour le népalais. La plus importante s'avère être la politique linguistique de l'Etat népalais qui ne laisse aucune chance à ceux qui parlent exclusivement une langue nationale. Pour beaucoup de népalais, leur langue et leurs traditions constituent plutôt un inconvénient dans la vie quotidienne,

notamment dans la lutte pour l'emploi. Il faut dire aussi que, d'après les résultats de l'enquête MSI, 42 % des parents appartenant aux minorités nationales préfèrent que leurs enfants reçoivent leur instruction en népali, 29 % en anglais et seulement 28 % dans leur langue maternelle.

D'autre part, Gellner⁶⁴ souligne qu'un tiers des Newars ont abandonné leur langue, le newari pour adopter le népali. L'abandon des langues minoritaires est encore plus important chez les Magars, les Thakalis, les Gurungs dont l'acculturation est plus ancienne. Ces résultats font peser des doutes sur les politiques linguistiques prônées par les activistes ethniques. Il reste clair que la maîtrise du népali est un atout considérable pour permettre le dialogue entre les cultures et entre les différents groupes ethniques.

Néanmoins, la préférence pour le népali a essentiellement pour origine la suprématie accordée par l'Etat à cette langue au détriment des autres langues. C'est pourquoi il est absolument urgent d'élaborer une politique linguistique qui, tout en accordant une place centrale au Népali pour faciliter la communication, favorise parallèlement la préservation des langues minoritaires considérées comme l'essence même des identités ethniques. La question linguistique illustre parfaitement le devoir des anthropologues et des chercheurs à documenter le manque de cohérence entre ce que les activistes disent et les perceptions de ceux qu'ils représentent. Il s'agit de privilégier des recherches visant à saisir les préoccupations de la population compte tenu des différences observées entre les revendications de la base et celles des activistes dont l'intérêt est de survaloriser les discriminations pour légitimer leurs actions.

Néanmoins, l'enquête MSI confirme le fait que la majorité des personnes interrogées partagent les opinions des activistes ethniques en ce qui concerne les discriminations économiques et sociales. En fait, ceux qui bénéficient d'une éducation ont beaucoup plus tendance à partager l'opinion des activistes. Il semble que le degré de conscience soit fortement lié au niveau d'éducation : plus on est éduqué, plus on a le sentiment d'être discriminé. Mais au Népal, l'éducation remplit une double fonction. C'est non seulement un moyen d'accroître la prise de conscience mais aussi un outil privilégié des élites traditionnelles pour consolider leur position sociale, économique et politique. Ainsi, les activistes ethniques sont mus par des ambitions politiques qui conditionnent leur engagement

⁶⁴ GELLNER D., 2004 "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the newars of the Kathmandu valley, Nepal", in *"Ethnic revival and religious turmoil"*, ed. LECOMTE -TILOUINE M., DOLLFUS P.

dans le mouvement ethnique pour jouer un rôle actif et jouir d'une certaine aura dans la sphère politique, trahissant parfois les aspirations et les besoins de la « société civile ».

Or, les tendances observées au cours des dernières élections de 1991 et de 1994 ont montré que les partis ayant une base régionale ou ethnique ont été très peu plébiscités par les « minorités ethniques » qui ont manifesté leur préférence pour les partis traditionnels contrairement à l'Inde où les partis régionalistes recueillent un nombre suffisamment élevé de voix pour peser sur la scène politique.

Au problème de la représentation des « minorités ethniques » par les activistes s'ajoute celui de la marginalisation de plusieurs catégories exclues des organisations ethniques alors qu'elles font autant, voire plus, l'objet de discriminations. Parmi ces catégories, il faut inclure à la fois les femmes, les minorités religieuses (chrétiens, musulmans) et les Dalits. L'absence de représentation de ces catégories nuit gravement à la légitimité du mouvement ethnique qui se désolidarise de franges entières de la société qui, pourtant, ont actuellement encore plus de légitimité pour revendiquer des droits.

2. La participation faible des femmes au mouvement ethnique

Les leaders ethniques affirment que, contrairement à la société hindoue, les femmes jouissent d'un statut égal à celui des hommes dans la société ethnique. Or, cet égalitarisme est problématique si l'on considère le statut des femmes dans les groupes ethniques et le rôle mineur joué par celles-ci dans les organisations ethniques. Le leadership y est exclusivement masculin comme c'est le cas dans les partis politiques et dans toute forme d'organisation. Alors que la Constitution prévoit un quota de 5% aux femmes pour être représentées au Parlement, force est de constater que la participation de cette catégorie de la population demeure marginale. Les organisations ethniques souhaitent que la participation des femmes soit plus importante et, pour ce faire, préconisent un quota de 25% avec comme garantie la participation des femmes indigènes à hauteur de 15%. Or, avant de préconiser de telles mesures de discrimination positive en politique, il s'agit pour les organisations ethniques de pratiquer cet égalitarisme au sein de leurs organisations pour accroître la légitimité et la crédibilité de leurs revendications.

3. Marginalisation de certaines minorités religieuses

Dans un Etat hindou, les minorités religieuses font l'objet de discriminations alors que la Constitution garantit le droit de professer sa religion et interdit toute discrimination sur la base de la religion. Les contradictions inhérentes à la Constitution font peser des doutes sur l'intégration effective des minorités religieuses dans un Etat hindou. Si les bouddhistes sont manifestement plus intégrés, de par la proximité historique entre l'hindouisme et le bouddhisme, qui sont souvent confondus, il en est autrement des musulmans et des chrétiens qui sont marginalisés par l'Etat. Or, le NEFIN a volontairement exclu ces catégories de l'organisation qui regroupe surtout des groupes ethniques se réclamant du bouddhisme. Cette exclusion est hautement préjudiciable au NEFIN qui manifeste peu d'intérêt vis-à-vis du sort de ces minorités religieuses. Sans pour autant les inclure explicitement, le NEFIN pourrait gagner à engager un dialogue avec les musulmans et les chrétiens afin de manifester sa solidarité avec ces catégories et promouvoir une certaine coordination entre les différentes organisations.

4. Exclusion des Dalits des organisations ethniques

Les Dalits sont exclus des organisations ethniques de par leur appartenance à la société hindoue. Or, cette catégorie est autant voire plus marginalisée et exclue que les minorités ethniques. Ils représentent 11% de la population du Népal, soit 2,6 millions de personnes mais ils ne sont ni représentés politiquement ni les principaux bénéficiaires des programmes de développement. Les Dalits sont considérés comme impurs, «intouchables», inassimilables, et comme tels rejetés, hors caste. A l'exception de certains lieux publics, les membres des castes supérieures ainsi que les « Janajatis » refusent encore d'accepter l'eau ou la nourriture de la part d'un Dalit. Soulignons également que les « minorités ethniques » reproduisent les discriminations dont elles font l'objet en stigmatisant et en marginalisant les Dalits pour marquer leur supériorité alors qu'elles se présentent comme les défenseurs de l'égalité et s'opposent en principe au système de caste. Dès lors, les « minorités ethniques » perdent beaucoup de crédibilité dans leur combat contre le système hiérarchisé des castes en se targuant d'avoir un statut supérieur aux Dalits.

Ces derniers ont dû former leurs propres organisations pour défendre leurs droits. Bien qu'ils soient « politiquement plus unis aujourd'hui que par le passé »⁶⁵, ils ne peuvent compter sur le soutien des « minorités ethniques et participer activement au dialogue entre la « Janajati Mahasangh » et l'Etat. Dès lors, ils sont contraints de mener un combat solitaire alors que les objectifs des deux catégories sont souvent similaires. Or, les organisations ethniques doivent prendre conscience que la nation n'est pas seulement constituée d'un côté, de castes hindoues qui ont tous les droits et, de l'autre, de groupes ethniques qui sont tous désavantagés. La réalité est plus complexe et exige d'adopter une position plus nuancée car certaines sections de la société hindoue sont discriminées bien qu'elles partagent la culture et la langue de la classe dirigeante, tandis que certains membres des groupes ethniques sont mieux représentés que d'autres.

Le Forum Social Mondial organisé à Bombay en 2003 a marqué un changement profond dans le discours des activistes. Ils y ont reconnu la nécessaire coordination entre les différents groupes qui font l'objet de discriminations. Cette coopération renforcée entre les groupes favoriserait l'émergence d'un plus important mouvement de résistance, susceptible de peser réellement sur la scène politique et d'exercer une pression sur les gouvernements. « Socialement exclus, économiquement exploités, politiquement sans pouvoir, culturellement marginalisés, les Dalits tentent aujourd'hui de s'allier aux autres marginaux de la société indienne : les tribaux, les femmes et les minorités. Pour la première fois, le Forum Social Mondial va organiser une table ronde commune de ces exclus »⁶⁶, affirme M. Manoharan, secrétaire général de la Campagne Nationale des Droits de l'Homme des Dalits.

Le mouvement ethnique souffre encore de nombreuses contradictions internes qui affaiblissent sa légitimité, rendant problématique sa consolidation et le succès de ses revendications à l'avenir. Certes, les minorités ethniques font l'objet de discriminations dans les domaines économique, politique et culturel mais celles-ci ont parfois tendance à être exagérées et instrumentalisées à des fins politiques. Une véritable convergence entre le discours des activistes et la perception des minorités ethniques est un préalable à une meilleure transparence qui permettrait au mouvement de gagner en légitimité sur la scène nationale et internationale.

⁶⁵ DAHAL D.R, "Hindu nationalism and untouchable reform : the status of dalits in Nepali society", "The agenda of transformation. Inclusion in Nepali democracy", organised by Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Kathmandu, 24-26 April 2003

⁶⁶ « Dalits, femmes et exclus de la société indienne se retrouvent à Bombay », *Le Monde*, 16 janvier 2004

L'affirmation identitaire s'est manifestée dans les années 90 par une explosion du mouvement ethnique qui a pris une ampleur sans précédent et n'a pas hésité à intervenir sur la scène politique pour exprimer et défendre des revendications. Cette « renaissance ethnique » est symptomatique du changement paradigmatique qui s'est opéré depuis 1990. La « révolution démocratique » a ouvert la voie vers une inflation de revendications dont la persistance témoigne du constat de l'inachèvement de la démocratie. D'aucuns soutiennent la thèse que la politisation croissante des revendications ethniques constitue une menace pour l'unité nationale. Les fondements de ce postulat doivent être analysés afin d'apprécier dans quelle mesure il est valide compte tenu de la situation d'embrasement qui prévaut actuellement au Népal depuis le début de la guérilla maoïste en 1996.

Quels sont les liens entre la guérilla communiste et le « réveil ethnique » ? Dans quelle mesure ces deux mouvements ont des fondements communs malgré la spécificité des revendications formulées, des stratégies et des moyens employés ? Comment rompre avec le cercle vicieux de la pauvreté qui entretient la force des deux mouvements ? Autant de questions soulevées par cette dernière partie plus prospective qui cherche à rendre plus intelligible les raisons de l'instabilité qui caractérise actuellement le système politique népalais. Or, certaines solutions peuvent être préconisées pour mettre fin à cette situation explosive qui pourrait en effet constituer une véritable menace pour l'avenir du pays. En s'inspirant de modèles de sociétés pluralistes où le principe du multiculturalisme est garanti et respecté, le Népal pourrait trouver sa propre voie pour institutionnaliser la démocratie et satisfaire les revendications légitimes du peuple, aspirant plus que jamais à une démocratie réelle et non factice.

TROISIEME PARTIE- LA QUESTION IDENTITAIRE AU CŒUR DE LA REFLEXION SUR LA DEMOCRATIE

Les problèmes politiques que traverse actuellement le Népal sont intimement liés aux désillusions consécutives à l'instauration de la démocratie en 1990. Les difficultés liées à la mise en place du système démocratique ont cristallisé les tensions au sein d'une population qui avait fondé des espoirs de voir les changements politiques se concrétiser et leurs conditions de vie s'améliorer. Le Népal fait face à une insurrection conduite par le Parti communiste népalais-maoïste (CPN-M) qui a lancé sa « guerre du peuple » en février 1996 avec notamment comme objectif de renverser la monarchie autocratique. Les maoïstes ont réussi à canaliser et à exploiter les ressentiments d'une population désillusionnée et appauvrie par un Etat présenté comme négligeant et défaillant. Discrédité par la population parce qu'incapable de faire face à la situation de paupérisation et peu enclin aux changements politiques inachevés depuis 1990, l'Etat est actuellement menacé par une guérilla maoïste. Quels sont donc les risques de voir émerger une insurrection ethnique au Népal ? Dans quelle mesure l'insatisfaction chronique des minorités ethniques pourrait-elle se cristalliser et contribuer à rendre la situation encore plus explosive qu'elle ne l'est actuellement ?

En fait, la plupart des organisations ethniques se sont formées d'une part pour préserver l'identité culturelle des « minorités ethniques » et d'autre part pour lutter en faveur de l'égalité de leurs droits économiques, sociaux et politiques. Or, ce combat pour l'égalité des droits ne vient que de commencer et l'issue est aujourd'hui incertaine. Si l'Etat népalais reconnaît le caractère multiethnique de la société, il refuse toutefois d'introduire des institutions et des régulations susceptibles de favoriser une plus large participation des franges les plus marginalisées de la société. Les minorités ethniques ont peu voire pas du tout accès au processus de décision. Or, aussi longtemps que les aspirations aux changements des minorités ethniques ne se traduiront pas par en évolutions réelles, les revendications ethniques ayant un potentiel de politisation risquent de se cristalliser et de s'amplifier. En ce sens, tendre vers une démocratie plus tolérante et plus intégrante pourrait prévenir les risques d'insurrection.

Chapitre 1- Lutte contre le communalisme : résistance ethnique et mouvement maoïste

Le réveil des identités ethniques semble avoir été éclipsé depuis 1996 par la médiatisation des actions menées par les maoïstes. Or, les organisations ethniques ont formulé leurs revendications bien avant que les maoïstes adoptent une stratégie et formulent les leurs. Dans quelle mesure les maoïstes ont-ils instrumentalisé les revendications des « minorités ethniques » pour gagner de l'influence et du soutien chez la population ? Quels sont les liens entre les deux mouvements ? Quel est le degré d'autonomie des organisations ethniques par rapport au parti maoïste ? En quoi la « Guerre du Peuple » se distingue-t-elle à bien des égards du mouvement ethnique ? Bien que les organisations ethniques partagent certaines revendications des maoïstes, elles souhaitent néanmoins se différencier de la guérilla maoïste afin d'éviter les amalgames entre les deux mouvements qui pourraient leur être préjudiciable en terme de crédibilité, de notoriété et de légitimité. Accusées de coopérer avec le PCN-M, il importe d'inverser le problème et d'analyser surtout le terreau social sur lequel les maoïstes « surfent » en exploitant les ressentiments de la population tout en se faisant les portes paroles des marginalisés du Népal.

Section 1- La Guerre du Peuple des maoïstes depuis 1996

Formé en février 1995, le parti communiste népalais maoïste (CPN-M) est issu des luttes intestines au sein du parti communiste népalais (CPN), notamment celle de 1993 avec le Samyukta Jana Morcha Nepal (SJMN), United People's Front Nepal. L'idéologie du CPN-M est fortement marquée par les idées de la révolution culturelle chinoise, actuellement portées par le Mouvement International Révolutionnaire basé à Londres. « La filiation avec le naxalisme bengali est revendiquée et, dans les deux cas, on a vu un extrémisme de gauche se radicaliser et entrer dans la lutte armée, alors que les forces communistes traditionnelles acceptaient de jouer le jeu électoral ⁶⁷ ». La véritable entrée sur la scène politique du CPN-M coïncide avec le lancement de la « Guerre du peuple » (*jana yuddha*) le 12 février 1996 faute

⁶⁷ « Arc de crise himalayen: au Népal, les maoïstes gagnent du terrain », RACINE J-L, *Le Monde Diplomatique*, Juillet 2003

d'avoir trouvé des échos favorables à leurs revendications mais surtout parce que le parti maoïste a été interdit par le gouvernement.

En effet, fin 1995, les leaders du CPN-M, P.Dahal, dit Prachanda (« le Terrible »), le secrétaire général du parti, et B.Bhattarai, l'idéologue du mouvement, demandent l'application d'un programme en 40 points⁶⁸ qui, outre les attaques traditionnelles du capital et de l'appel à une société égalitaire, renvoie l'image d'un parti très nationaliste. Ce programme, présenté au gouvernement Deuba, est ainsi un mélange d'aspirations nationalistes contre les « impérialistes » (américains) et les « expansionnistes » (indiens) et de revendications politiques et socio-culturelles. En matière économique, ils réclament la terre aux paysans, ce qui passe par la confiscation des terres des riches propriétaires et par l'annulation des dettes des paysans pauvres. La lutte contre l'intouchabilité et contre les discriminations de castes, l'égalité des filles en matière d'héritage, la sécularisation de l'Etat et la mise sur le même plan de toutes les langues du Népal via notamment la garantie d'une éducation dans les langues maternelles jusqu'au niveau secondaire sont autant de revendications socioculturelles portées par l'idéologie révolutionnaire. Politiquement, le CPN-M se déclare en faveur de l'abolition de la « monarchie autocratique féodale », de l'instauration d'une République et d'une nouvelle Assemblée constituante.

Malgré la signature en janvier 2003 d'un 2^{ème} cessez-le-feu, la trêve est rompue par les maoïstes en août 2003, en raison du refus du gouvernement d'accepter leurs principales exigences : la convocation d'une Assemblée Constituante et l'adoption d'une nouvelle Constitution. Implantée originellement dans deux districts à l'ouest du pays⁶⁹, la guérilla maoïste gagne rapidement du terrain pour contrôler près de la moitié du territoire en 2003 (55 districts sur 75), au prix d'un conflit qui a fait près de 8000 morts.

Dans le programme en 40 points, la 20^{ème} proposition met en exergue les points communs existant entre les revendications des maoïstes et celles des organisations ethniques. Elle stipule : “All kinds of exploitation and prejudice based on caste should be ended. In areas having a majority of one ethnic group, that group should have autonomy over that area”. En janvier 2004, les maoïstes ont d'ailleurs décidé de créer des gouvernements autonomes dans les régions libérées. Le « Magarat Autonomous Region People's Government » a été formé au cours d'un meeting organisé dans le district du Rolpa qui a réuni 75.000 personnes. La

⁶⁸ Annexe 7

⁶⁹ Annexe 8

région Bheri-Karnali a aussi acquis l'autonomie pour permettre aux habitants de gérer et de contrôler leurs ressources de façon indépendante⁷⁰. En promettant l'autonomie territoriale aux groupes ethniques, les maoïstes se montrent farouchement enclin à satisfaire certaines revendications des minorités ethniques.

En fait, le CPN-M s'avère être un puissant vecteur afin de porter les revendications des minorités ethniques. Son soutien à la création de régions autonomes est bien perçu par les activistes ethniques qui partagent, dans une certaine mesure, une partie des revendications contenues dans le programme en 40 points soumis au gouvernement en 1995. La question des liens entre les organisations ethniques et les maoïstes se pose avec acuité dans la mesure où les deux mouvements ont pour origine commune des désillusions nées de l'inachèvement de la « Révolution démocratique ».

Section 2- Quels sont les liens entre l'explosion des revendications ethniques et la guérilla maoïste ?

1. Les désillusions nées de l'instauration de la démocratie

Compte tenu de la persistance de la pauvreté au Népal où près de 43% de la population vit sous le seuil de pauvreté, les revendications des maoïstes trouvent des échos favorables chez une population en voie de paupérisation croissante alors que la « démocratie » et le « développement » étaient censés être devenus les mantras sacrés de l'Etat depuis l'avènement de la « démocratie » en 1990. “It is important to ask how far Nepal has progressed in terms of inclusion during democracy, and to assess how 40 years of development aid have affected Nepal's social structures. It is important to keep in mind that during this period, the situation developed such that the janjatis, dalits and women were ready recruits for the Maoists when the insurgency arrived. This is because ethnic, gender and caste disparities persisted in spite of aid and democracy”⁷¹.

⁷⁰ Maoïst Information Bulletin, N°8, Janvier, 2004

⁷¹ Bennett L., “Towards an inclusive society: The role of state policy and institutional reform in enabling more effective and equitable agency among diverse groups in Nepal”, “The agenda of transformation. Inclusion in

Force est de constater que les programmes des partis politiques népalais ne contiennent presque aucune mesure visant à éradiquer la pauvreté, à mettre fin aux discriminations dont font l'objet les minorités et à satisfaire les revendications des classes et des castes opprimées (femmes, ethnies et Dalits). Compte tenu des limitations constitutionnelles qui interdisent la création de partis formés sur une base ethnique, les revendications ethniques ont dû trouver d'autres relais pour s'exprimer. Cette situation explique en partie pourquoi les maoïstes sont devenus en quelques années une force politique importante dans les zones rurales arriérées.

Depuis 1990, les minorités ethniques n'ont cessé de contester la politique de l'Etat en déployant des symboles péjoratifs témoignant d'une certaine forme de résistance à l'Etat. Certaines notions culturelles ou religieuses sont ainsi devenues des « marqueurs ethniques »⁷² quand les activistes ethniques ont cherché à définir leur identité en réaction aux images de la société nationale. « Ces révolutionnaires savent aussi, très habilement, user des identités ethniques, en marquant symboliquement leur territoire : les anthropologues soulignent combien ils ont su jouer des cultures existantes, tout en paraissant être les seuls capables de porter avec force sur la place publique les frustrations économiques d'une population enfoncée dans un sous-développement qui pousse à l'émigration en Inde, entre autres pour s'engager dans les célèbres régiments gurkhas »⁷³. Les maoïstes ont donc tiré parti de la situation de pauvreté endémique en exploitant les ressentiments de la population tout en se présentant comme les portes paroles de tous les marginalisés du Népal.

2. Dans quelle mesure les deux mouvements sont-ils autonomes ?

En premier lieu, il faut s'abstenir de voir dans le mouvement ethnique un mouvement monolithique et unitaire. Même si la plupart des activistes ethniques nient l'existence de liens avec les maoïstes, certains d'entre eux confient que les deux mouvements sont idéologiquement proches comme l'attestent les propos de Gore Bahadur Khapangi. De même, le président de l'ANNO (All Nepal Nationalities Organisation) nie que son association entretient des liens avec les maoïstes même s'il admet parallèlement que « bien que

Nepali democracy”, organised by Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Kathmandu, 24-26 avril 2003

⁷² PFAFF-CZARNECKA J., (2004), “Differences and distances. Contested Ethnic Markers in local and national communities”, in “*Ethnic revival and religious turmoil*”, ed. LECOMTE -TILOUINE M. et DOLLFUS P.

⁷³ « Arc de crise himalayen: au Népal, les maoïstes gagnent du terrain », RACINE J-L, *Le Monde Diplomatique*, Juillet 2003

l'association partage des croyances avec les partis de gauche, elle n'est affiliée à aucun parti politique ». En fait, certains ont pu voir dans le rapprochement avec les maoïstes une occasion d'étendre leur influence et d'atteindre des objectifs politiques même si cette tendance reste minoritaire.

En fait, certaines branches du NEFIN sont certainement plus proches des maoïstes tout en cherchant à s'en différencier. Ces divergences idéologiques témoignent de l'unité fragile du mouvement ethnique, fédéré autour du NEFIN, dont les composantes sont marquées par une très grande hétérogénéité. En effet, chaque organisation ethnique formule des revendications spécifiques, en fonction des besoins et des intérêts de chaque groupe. La guérilla maoïste a pris racine dans deux districts à l'ouest du pays, Rolpa et Rukum où vivent une importante majorité de Magar. Les recherches de M. Lecomte-Tilouine sur les Magar ont permis de montrer dans quelle mesure « les groupes maoïstes ont pris le pas sur les mouvements identitaires, formant peut-être l'un de leurs avatars »⁷⁴. Elles montrent que le Front de Libération du Magarant préexiste au parti maoïste et que les revendications portées par ce front ont certainement été récupérées par les maoïstes. D'autre part, il faut préciser que les revendications des groupes ethniques concernent principalement les questions culturelles, « l'accent des publications Magar étant bien plus porté sur des aspects culturels, linguistiques et religieux » alors que les maoïstes sont porteurs essentiellement des revendications politiques, défendues par des moyens violents.

Il serait alors réducteur de voir dans le mouvement ethnique un soutien inébranlable des maoïstes puisque les organisations ethniques revendiquent l'autonomie. La dénonciation des inégalités, l'appel au respect des pluralités, le nationalisme d'un projet économique très anti-indien ont rencontré un écho qui explique pour partie la montée du mouvement maoïste et la possible convergence entre les revendications maoïstes et celles des organisations ethniques. Or, celles-ci ne doivent pas céder à des stratégies violentes mais privilégier plutôt des moyens pacifiques, en continuité avec la politique qu'elles ont menée jusqu'à présent. Cela permettrait d'accroître leur légitimité et leurs chances de voir enfin leurs revendications se concrétiser. Quant au CPN-M, il doit encore prouver qu'il peut offrir plus que de l'espoir aux personnes les plus marginalisées et mises en minorités dans la société.

⁷⁴ LECOMTE-TILOUINE M., « Ethnic demands within maoism. Questions of magar territorial autonomy, nationality and class »

Il est difficile de dire aujourd'hui si les maoïstes attendent leur heure pour tenter une révolution radicale ou s'ils se satisferont d'une intégration dans les structures du pouvoir permettant l'application de quelques éléments du programme en 40 points. Aussi longtemps que ses moyens demeureront la violence et la force brutale, tournant à la terreur aveugle, le peuple continuera de souffrir, voire plus qu'avant, d'autant que le gouvernement réagit avec les mêmes moyens. A cet égard, les rapports d'Amnesty International et d'autres ONG dénoncent les exactions commises à la fois par les maoïstes et par l'armée et s'inquiètent de la situation des droits de l'homme dans un pays livré au chaos.

D'aucuns affirment que si la "Guerre du Peuple" des maoïstes devait échouer et l'Etat unitaire hindou prédateur perdurer, l'insurrection ethnique deviendrait inéluctable. Bhattachan joue sur les mots en écrivant « class-based maoist insurgency in action, ethnic insurgency in waiting? »⁷⁵. Son analyse de la situation corrobore l'idée selon laquelle le « réveil ethnique » pourrait se transformer en véritable soulèvement populaire si l'Etat continue à occulter la situation des « minorités ethniques ». Celles-ci pourraient revisiter leurs stratégies, emprunter des moyens plus violents et s'allier aux maoïstes si leurs revendications ne trouvent pas rapidement d'échos. Dans Les damnés de la terre, F. Fanon écrivait que si les colonisateurs ont utilisé la violence, les peuples colonisés doivent aussi l'utiliser pour permettre la décolonisation.

Autant de raisons qui justifient une réflexion sur la potentielle menace que représente la politisation du « réveil ethnique » pour le Népal. Dans quelle mesure l'explosion ethnique pourrait mettre en danger l'unité nationale du pays ? Quels sont les arguments développés par les partisans de la thèse selon laquelle les revendications inflationnistes des minorités ethniques pourraient constituer une menace pour l'unité nationale et conduire à la désintégration du pays. Or, nous allons voir que c'est surtout le refus d'accorder des droits aux minorités ethniques qui pourrait attiser les tensions et rendre la situation encore plus explosive qu'elle ne l'est actuellement. L'exemple de l'ex-Yougoslavie est d'ailleurs très significatif de la cristallisation de tensions ethniques et religieuses, étouffées pendant un demi-siècle, et qui ont explosées pour conduire à une guerre identitaire se soldant par une épuration ethnique. La balkanisation des sociétés, l'ethnisation des conflits et la crispation identitaire sont donc souvent le résultat d'une conception unitaire et centralisée de l'Etat qui doit être dépassée pour sortir de l'impasse dans laquelle se dirige le Népal.

⁷⁵ BHATTACHAN, K.B., "Possible ethnic revolution or insurgency in a predatory unitary state, Nepal"

Chapitre 2- La politisation de l'ethnicité, une menace pour l'unité nationale ?

Jusqu'en 1990, les problèmes ethniques ont été perçus comme dénués de conflits. Les autorités ont activement découragé les chercheurs à faire allusion à de potentiels conflits religieux et/ou ethniques. Si les violences ethniques ont encore été maîtrisées, le développement de mouvements régionalistes et ethniques a pour corollaire le risque de fragmentation de la société, traversée par des courants centrifuges qui pourraient conduire à la désintégration nationale. D'aucuns affirment qu'accorder l'autonomie régionale et reconnaître le droit à l'autodétermination constitueraient une menace pour l'unité nationale. Ces revendications politiques sont la preuve manifeste d'une remise en cause sans précédent du cadre traditionnel de l'Etat-Nation dont la capacité d'intégration des minorités est fortement contestée.

En s'appuyant sur les exemples du Sri Lanka, de l'Irlande du Nord, de la Yougoslavie et de Chypre, P. Brass défend la thèse selon laquelle les identités ethniques représentent une menace quand elles sont religieuses et non lorsqu'elles ont pour enjeu des questions culturelles et linguistiques. Or, dans le cas du Népal, les questions religieuses sont intimement liées aux questions culturelles et linguistiques dans la mesure où le Népal est le dernier royaume hindou au monde. La coexistence religieuse a donné lieu à l'émergence d'un discours populaire et officiel envahissant d'une « harmonie religieuse » (dharmik sahishnuta), propagé dans les livres scolaires, dans la littérature touristique et dans les discours politiques comme la caractéristique intrinsèque du Népal. Le pays ferait donc figure de modèle d'« harmonie religieuse ». Ce faisant, le Népal est aujourd'hui confronté à de potentiels conflits religieux dont l'origine se trouve dans le choix de préserver le qualificatif d'hindou pour définir le royaume.

Ainsi, nous examinerons respectivement les thèses développées par les partisans du statu quo puis de ceux qui considèrent que c'est précisément le refus d'accorder des droits aux minorités qui constituerait une menace pour l'unité nationale. Les premiers font référence à la nécessité de préserver le système politique actuel et sont foncièrement opposés à la sécularisation de l'Etat. Reconnaître des droits aux minorités aurait alors pour conséquence la désintégration de l'Etat. A contrario, les seconds mettent l'accent sur les potentiels conflits ethniques encourus par le Népal si les revendications émanant de la société ne sont pas

satisfaites. Ces multiples tensions pourraient alors s'exacerber et constituer effectivement une menace pour l'unité nationale.

Section 1-Pourquoi la reconnaissance de droits aux minorités constituerait une menace ?

L'Etat népalais s'est construit grâce à une politique de conquête de petits royaumes qui ont été progressivement intégrés au royaume. Cette conquête s'est fondée sur une politique d'assimilation et d'homogénéisation des peuples autochtones à travers un processus d'acculturation et de sanskritisation. Or, les aspirations au droit à l'autodétermination et à l'autonomie territoriale remettent en cause la conception unitaire de l'Etat et du jacobinisme centralisateur. C'est pourquoi les partisans du statut quo considèrent que la création de régions autonomes attiserait les aspirations au séparatisme des peuples, favorisant ainsi la désintégration de l'Etat. Cette crispation sur l'Etat unitaire repose en fait sur une vision ancienne de l'Etat centralisé, en vertu de laquelle les citoyens disposent d'un même statut, juridiquement non différencié. Le refus de reconnaître des identités multiples et la diversité culturelle traduit la prégnance d'une conception traditionnelle de l'Etat dont la forme d'organisation sociale ne peut être modifiée au risque de remettre en cause les prérogatives et le pouvoir de la classe dirigeante.

La question de la sécularisation de l'Etat est très symptomatique des conceptions divergentes de la religion perçue par les premiers comme l'essence de l'identité népalaise tandis que les seconds insistent sur la problématique de l'exclusion de par le choix de qualifier le Népal de royaume hindou.

Selon les partisans de la première thèse, on a préservé en 1990 un qualificatif hindou pour désigner l'Etat pour des raisons qui relèvent plus de la continuité que de la volonté manifeste de créer un Etat théocratique. Le terme en népali pour exprimer la religion est *dharma*, qui signifie également devoir, éthique, moralité, mérite, loi et actes pieux. Ainsi, la religion au Népal a un sens plus large que celui qui lui est donné en Occident. « La religion s'insère de manière si profonde dans la vie sociale qu'elle ne s'en distingue pas de manière

nette, ou mieux qu'elle englobe tout le reste »⁷⁶. Elle est interprétée en terme de pratiques rituelles et non en terme dogmatique. K.Hachhethu⁷⁷ souligne le fait que la religion n'a pas encore été utilisée au Népal dans un but politique depuis la mise en place du système multipartiste en 1990. Selon lui, l'Etat a contribué à promouvoir la religion comme un rituel plutôt que comme une doctrine ce qui a permis de prévenir les tensions entre les différentes religions qui coexistent au Népal. D'ailleurs, il rappelle que les *dharmasastra* ne sont plus la principale source des lois et de la Constitution, infirmant la thèse selon laquelle l'Etat népalais est un Etat théocratique.

Les arguments développés par la Fédération Mondiale Hindou corroborent l'idée selon laquelle le choix de 1990 de qualifier le royaume d'hindou est légitime au regard de l'histoire népalaise et du sens donné à la religion. Au cours d'une conférence⁷⁸ organisée par la Fédération Mondiale Hindoue au Sri Lanka, B.K. Singh, le président de la Fédération Mondiale Hindoue, a déclaré que « le Népal devrait toujours rester un Etat hindou ». Tout en étant conscient des demandes croissantes pour un Etat séculaire, la Fédération a affirmé que la monarchie et l'hindouisme étaient les symboles de l'identité népalaise et qu'abandonner ces attributs feraient courir le risque de remettre en cause l'identité nationale. Le Népal étant un modèle en matière d'harmonie religieuse, la sécularisation de l'Etat aurait pour conséquence de rompre avec cette harmonie. Autant de raisons de ne pas céder aux revendications des minorités ethniques afin de préserver l'« identité népalaise ». Or, c'est surtout dans un souci de légitimer leur pouvoir que les partisans de cette thèse se prononcent foncièrement contre toute forme de changements auxquels aspirent non seulement les minorités religieuses et ethniques mais aussi les Dalits et les femmes.

Section 2- L'intolérance envers la différence : vers une impasse risquée

Néanmoins, les arguments présentés ci-dessus sont sérieusement contestés par des spécialistes népalais, notamment par K. Bhattachan, pour qui l'Etat népalais incarne un « Etat hindou prédateur ». Il se réfère explicitement au projet d'intégration nationale de l'Etat à

⁷⁶ TOFFIN G., 2002, « Les tambours de Katmandou », Payot

⁷⁷ HACHHETHU K., 2002, « Nepal Confronting Hindu Identity », *Party Building in Nepal: Organization, Leadership and People Kathmandu*, Mandala Book Point

⁷⁸ « Call for secular state opposed », *The Kathmandu Post*, 12th May 2003

travers le processus d'hindouisation. Un Etat prédateur peut être défini comme un Etat multiculturel où seulement une caste, une ethnie, une langue, une culture, une religion ou/et une région domine les autres et monopolise les ressources et le pouvoir. Dans le cas du Népal, on observe en effet l'existence d'une majorité de la population, opprimée, exploitée et discriminée par une minorité. Dans son ouvrage, "Possible ethnic revolution or insurgency in a predatory unitary state, Nepal", Bhattachan affirme que "The predatory states are not developmental states"⁷⁹. Cette thèse est également défendue par d'autres spécialistes du Népal comme Gurung et Lawati. "If bahunbaad, the dominance of Bahun-Chhetris in every aspect of political, economic and social life, is not rectified, Nepal will have to deal with multiple insurgencies". C'est donc précisément le refus de prendre en compte les revendications des minorités ethniques qui pourrait constituer une menace pour l'unité nationale. A contrario, le droit à l'auto-détermination et le fédéralisme accompagnés de mesures de discriminations positives et de la représentation proportionnelle ne conduiront pas à la désintégration du pays. Ils permettront en fait de prévenir les risques de sécession et d'insurrection.

D'autre part, Bhattachan insiste sur le fait qu'au Népal, l'harmonie sociale et religieuse a été exagérée par ceux qui observaient l'absence totale de potentiels conflits religieux. Cette vision idéalisée a pour origine l'interprétation biaisée d'une phrase attribuée à Prithvi Narayan Shah selon laquelle la société népalaise est « un jardin (abritant) quatre varna (subdivisées) en trente-six castes ». Cette déclaration est interprétée comme la preuve de la coexistence harmonieuse entre les groupes ethniques. Or, loin de célébrer la diversité culturelle et le multiculturalisme⁸⁰, Prithvi Narayan Shah avait pour ambition de créer un Etat unitaire et homogène, en menant une politique d'assimilation agressive et en imposant l'ordre hindou.

A cet égard, l'étude⁸¹ menée par Gaborieau sur les classes sous le système des Panchayats est très éclairante pour comprendre pourquoi l'Etat a délibérément cherché à neutraliser voire à masquer les clivages de classes susceptibles d'engendrer des conflits dans les différents secteurs de la société. Ainsi, il voit dans les organisations de classe la partie la

⁷⁹ BHATTACHAN, K.B., 2000, "Possible Ethnic Revolution or insurgency in a predatory unitary hindu state, Nepal", *Domestic conflict and crisis of governability in Nepal*, in KUMAR D., Center for Nepal and Asian Studies

⁸⁰ GELLNER D., 1997, "Ethnicity and nationalism in the world's only Hindu State" in GELLNER, David N., Joanna PFAFF-CZARNECKA and John WHELPTON (eds). "*Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal*", Harwood Academic Publishers, Amsterdam

⁸¹ GABORIEAU M., 1982, "Les rapports de classe dans l'idéologie officielle du Népal », Ext : *Castes et classes en Asie du Sud*, Jacques Pouchepadass (ed), Paris, EHESS, *Purusartha*, N°6

plus originale du système des Panchayats qui concède l'existence de classes sociales mais refuse qu'elles entrent en lutte au nom d'un principe d'harmonie sociale. Or, cette harmonie a été galvaudée dans le but de désamorcer les éventuels conflits. « C'est un masque de l'autoritarisme traditionnel qui transparaît sous une façade de modernité » d'après Gaborieau.

Or, selon Bhattachan⁸², les problèmes d'ethno-développement et d'ethno-politique sont devenus explosifs et alarmants depuis 1990. Il dresse un tableau très sombre de la situation en mettant l'accent sur les points chauds et les zones de tension qui existent au Népal: la région du Mustang avec le mouvement pour le Tibet libre, la région du Teraï avec le risque de partition, les relations entre la communauté musulmane et les hindous avec les violentes émeutes qui ont éclaté dans le Teraï en 1995 ainsi que l'insoluble question des réfugiés tibétains et bhoutanais. La guérilla maoïste n'est donc pas la seule forme de résistance à l'Etat, il en existe d'autres qui sont peut être moins visibles et médiatisées mais tout autant importantes pour analyser les forces centrifuges qui traversent le Népal actuellement.

A ces zones de tensions qui sont apparues assez récemment se cumulent trois autres terrains conflictuels dont les causes sont plus profondes et intimement liées à l'histoire moderne du Népal⁸³ : d'abord, le conflit régionaliste et ethnique entre les Pahadi (gens des collines) et les Madhesiya (gens des plaines). Certains activistes préconisent l'autonomie des Madhesiya qui ont historiquement plus d'affinités avec l'Inde qu'avec le Népal. Ensuite, le conflit opposant les Dalits aux gens de castes supérieures qui continuent à discriminer les « Intouchables ». Enfin, le conflit qui divise les minorités ethniques et les hautes castes hindoues qui perpétuent la domination culturelle, économique et politique. Ce dernier conflit fait l'objet de cette recherche, et malgré l'importance des autres zones de tensions, mon propos se concentre uniquement sur cet aspect qui pourrait constituer, à lui seul, une menace pour l'unité nationale et la concorde sociale si l'Etat continue à se montrer aussi réticent à infléchir sa politique vis-à-vis des minorités ethniques.

⁸² BHATTACHAN, K.B., 2000, "Possible Ethnic Revolution or insurgency in a predatory unitary hindu state, Nepal", *Domestic conflict and crisis of governability in Nepal*, KUMAR D., Center for Nepal and Asian studies

⁸³ DAHAL D.R., 1995, "Ethnic cauldron, demography and minority politics: the case of Nepal" in *State, leadership and politics in Nepal* (ed Dhruva K.), CNAS

Dans *Nepalma JanaJati Samasya* (Nationalities Questions in Nepal), publié avant le « mouvement du peuple » de 1990, Sitaram Tamang⁸⁴ a porté un regard très critique à l'égard de la déclaration officielle du gouvernement qui affirme que les organisations ethniques sont communales et représentent une menace pour le nationalisme. Or, elle défend la thèse selon laquelle « It's only when all nationalities/ethnic groups enjoy an equal chance to economic development and when the protection of their religion, language, culture and social respect is ensured to all nationalities-only then will the country's "nationalism" be strong »⁸⁵. Cet argument était implicitement défendu par William Fisher dans son ouvrage « Nationalism and the janajati : diversity in ethnic identity strengthens nepali nationalism ».

Les identités ethniques modernes sont de plus en plus politisées et émergent souvent en opposition et en compétition avec d'autres. Dans la plupart des cas, cette opposition est tournée vers l'Etat qui représente les valeurs culturelles majoritaires. Selon Gellner, s'agissant du modèle de l'Etat-nation népalais qui connaît une crise de légitimation, deux alternatives se présentent à l'Etat : soit considérer les népalais comme des citoyens égaux et concevoir les différentes traditions culturelles comme un simple héritage et un folklore c'est-à-dire refuser de reconnaître l'existence d'identités collectives, soit adopter une position multiculturelle qui consiste à dire qu'en ignorant les identités ethniques, la culture Parbatiya s'institutionnalise et conforte les privilèges des Brahmanes; c'est pourquoi le renforcement et la viabilité de la nation passent par la reconnaissance des identités collectives.

On retrouve dans ces deux alternatives la ligne de césure qui partage les partisans de la première thèse, qui perçoivent les identités ethniques comme une menace pour l'unité nationale des défenseurs de la deuxième alternative selon lesquels le renforcement de la nation ne peut se faire qu'en renforçant les différentes composantes de la nation.

Pour ce faire, le multiculturalisme offre des perspectives intéressantes pour le Népal qui pourrait répondre aux demandes croissantes des minorités ethniques de se voir octroyer des droits, en tant que minorité assujettie par une majorité qui monopolise le pouvoir politique et refuse de mettre en place des institutions adaptées à un Etat multiculturel. Mais promouvoir

⁸⁴ TAMANG S., 1987, « Nepalma Jana-Jati Samasya » (Nationalities questions in Nepal), Naya Bazaar, Kathmandu

⁸⁵ GELLNER D., 2004, "From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the newars of the Kathmandu valley, Nepal", in *"Ethnic revival and religious turmoil"*, ed. LECOMTE-TILOUINE M. et DOLLFUS P.

un tel changement est conditionné par l'acceptation de changements constitutionnels ayant pour conséquence de modifier la structure politique actuelle.

Chapitre 3- Multiculturalisme : vers une démocratie tolérante et intégrante au Népal

La plupart du temps, une identité est revendiquée lorsqu'elle est menacée, et elle est le plus souvent menacée parce qu'elle concerne une minorité s'estimant opprimée par une majorité. L'affirmation identitaire est donc intimement liée à l'exclusion dont font l'objet les « minorités ethniques » au Népal. Socialement, économiquement, politiquement et culturellement exclues de la société, celles-ci aspirent à une démocratie plus tolérante et plus intégrante. L'aspiration à une « société ouverte »⁸⁶, qui parviendrait à inclure les membres d'une société multiculturelle et multiethnique, est devenue le leitmotiv des « minorités ethniques ». C'est pourquoi tendre vers une société respectueuse des différences, où le principe du multiculturalisme serait garanti, pourrait satisfaire les revendications des groupes exclus, en marge de la société. Ces changements contribueront ainsi à renforcer la démocratie au Népal, actuellement très fragile et en crise.

Afin de saisir dans quelle mesure le Népal pourrait s'inspirer du multiculturalisme, il faut au préalable présenter les principes qui sous-tendent ce concept, sujet à de multiples interprétations. Très en vogue ces dernières années, il fait néanmoins l'objet de polémiques liées d'abord à sa définition mais également à la pertinence de son application dans nos sociétés modernes multiculturelles. Après avoir présenté les principes du multiculturalisme, je m'attacherai à montrer les contradictions et les ambiguïtés de cette notion qui a fait l'objet de critiques virulentes. Tantôt sacralisé tantôt méprisé, ce concept doit être analysé minutieusement afin de réfléchir à la façon dont le Népal pourrait s'en inspirer pour s'orienter vers une « démocratie inclusive ».

Comment peut-on vivre ensemble avec nos différences ? Comment organiser concrètement la reconnaissance constitutionnelle des droits des minorités ? Comment concilier des aspirations contradictoires et les traduire dans les institutions ? Dans quelle mesure peut-on échapper à la contradiction entre la reconnaissance des différences et l'égalité entre les citoyens ? Autant de questions sensibles soulevées par la problématique du multiculturalisme qui interrogent la capacité du politique à prendre en compte les besoins et les aspirations des minorités ethniques ?

⁸⁶ POPPER K., 1950 , « La société ouverte et ses ennemis », Seuil, Paris

Il s'agit finalement d'appréhender les instruments dont dispose actuellement le Népal pour réformer son système politique. Au lieu d'ériger certaines barrières qui empêchent les « minorités ethniques » d'exercer leurs droits fondamentaux, la Constitution devrait refléter les aspirations de toute la population, notamment celles des communautés marginalisées.

Section 1- Les principes du multiculturalisme

Le multiculturalisme a souvent été accusé de dissoudre le ciment qui fait tenir la société, l'identité nationale, et de conduire à la désintégration de l'Etat. Or, la tendance à valoriser notre idée de l'identité nationale et à considérer comme irrationnelle celle de l'ethnicité a conduit à privilégier des modèles d'intégration nationale fondés sur l'homogénéisation et l'assimilation des populations. Ces modèles ont fait l'objet de critiques virulentes de la part des multiculturalistes qui remettent en cause le principe organisationnel et unificateur de l'Etat moderne, le modèle de l'Etat-nation. Force est de reconnaître que nous ne pouvons plus considérer aujourd'hui que l'unité politique par excellence soit l'Etat-nation. Celui-ci se dilue doublement : à la fois dans le microcosme mais aussi dans le macrocosme, dans le local mais aussi dans le supranational. Les individus cherchent à appartenir, à se regrouper et à s'identifier à travers des organisations au sein desquelles ils se reconnaissent. Or, il semble que les individus ne se reconnaissent plus dans cette entité abstraite qu'est l'Etat-nation. Ainsi, le « réveil ethnique » interroge la légitimité et la pertinence du cadre étatique traditionnel pour créer cette « communauté symbolique » et promouvoir l'« unité dans la diversité ».

En premier lieu, l'égalité de droit prévue dans toute constitution démocratique est la cible des multiculturalistes. Par exemple, la thèse d'une citoyenneté égale, d'une nationalité identique pour tous, vaut dans le contexte de l'Etat-nation, mais perd de sa validité lorsque l'Etat-nation est en crise, et plus encore lorsqu'un Etat est multiculturel et multinational. Tant C. Taylor que M. Walzer s'accordent sur la coloration éthique ethnocentrée des systèmes juridiques occidentaux, aveugles en matière de protection des formes de vie culturelle et des identités collectives. Ces systèmes ont la lubie de tout niveler au nom d'une hypothétique intégration nationale. Les multiculturalistes insistent sur la nécessité d'une réforme des droits du citoyen, qui permettrait d'associer aux principes fondamentaux des droits de la personne, une théorie des droits des minorités. Il s'accordent ainsi pour reconnaître des droits culturels au sens de « droits de l'individu à posséder et à développer, éventuellement en commun au

sein d'un groupe défini par des valeurs et des traditions partagées, sa propre vie culturelle, correspondant à une identité culturelle distincte de celle d'autres individus ou groupes »⁸⁷. Ces droits culturels peuvent être également appelés « droits différenciés » selon l'expression de I.M Young ou encore de « droits spécifiques aux groupes »⁸⁸, c'est-à-dire d'une différenciation des droits déterminée par les groupes auxquels les individus appartiennent.

Les multiculturalistes se focalisent sur la question de l'hégémonie et de la domination d'une culture sur une autre. En postulant que toutes les cultures devraient être traitées de façon égale, le discours moderne sur le multiculturalisme postule implicitement que toutes les cultures ne sont pas égales et n'ont pas été traitées de façon égalitaire. C'est pourquoi le « modèle de l'organisation hiérarchique des différences culturelles »⁸⁹ doit être abandonné au profit d'un modèle plus tolérant vis-à-vis des différences culturelles. On a longtemps considéré que la diversité était à l'origine de la discorde sociale et des désordres qui conduisaient les Etats à leur ruine. Or le concept de multiculturalisme se développe le long de la trajectoire qui conduit de l'intolérance à la tolérance, de la tolérance au respect du désaccord et, enfin, par l'entremise de ce respect, à la croyance en les valeurs de la diversité. Le multiculturalisme présuppose donc une disposition à la tolérance. C'est pourquoi il se doit de respecter la multiplicité culturelle qu'il rencontre en assurant la paix interculturelle et non en alimentant l'hostilité entre les cultures. Un monde bigarré et multiple est préférable à un monde monochrome.

Si les institutions majoritaires fonctionnent dans des sociétés non-plurielles, force est de constater que des institutions politiques majoritaires échouent dans les sociétés multiculturelles dans la mesure où elles excluent la participation des minorités au processus de décision. Celles-ci sont exposées à d'indéniables injustices de la part de la majorité. Or, la majorité doit respecter les droits de la minorité et donc exercer son pouvoir avec modération dans les limites posées par le respect du principe du pluralisme. A l'intérieur de chaque Etat, il s'agit de contraindre la majorité à être plus ouverte au pluralisme et à la diversité. Les exemples de sociétés pluralistes abondent de par le monde. L'exemple de la Suisse, du Kenya, de Trinidad ou de Maurice sont très significatifs à cet égard. Dans ces systèmes politiques,

⁸⁷ MESURE S., RENAUT A., 1999, «Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique », Paris, Aubier, « Alto »

⁸⁸ KYMLICKA W., 2001, «La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités », La Découverte

⁸⁹ GELLNER D., 2004, «From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal», in «*Ethnic revival and religious turmoil*», edited by LECOMTE –TILOUINE M. et DOLLFUS P.

l'identité nationale s'est construite sur la base d'un traitement égal de toutes les identités ethniques.

La diversité des systèmes politiques à travers le monde permet, malgré les différences observées, de tenter de dégager des variables communes et des systèmes-type qui ont une portée universaliste. Le Népal pourrait alors s'inspirer d'autres systèmes démocratiques, où le principe du multiculturalisme est garanti, afin de favoriser plus de pluralisme politique. Par conséquent, il est intéressant de se pencher sur les travaux du politologue Lijphart qui a réalisé une étude comparative de vingt et un pays dont la plupart se situent en Occident. Consciente de la spécificité du Népal, il semble néanmoins opportun de s'inspirer d'autres systèmes pluralistes en vue de repenser le système politique népalais qui connaît une crise aigue actuellement.

Ainsi, Lijphart a conceptualisé un modèle de démocratie basée sur le consensus qu'il oppose au modèle majoritaire de Westminster, adapté aux sociétés homogènes. Bien que ce dernier modèle soit le plus répandu, il ne satisfait pourtant pas le droit des minorités dans des sociétés où plusieurs groupes coexistent. Dès lors, une partie de la population est exclue du système politique et ne peut être représentée de façon proportionnelle ce qui fait peser des doutes sur le caractère démocratique d'un système où la règle majoritaire exclue de fait les minorités. "In plural societies, majority rules spells majority dictatorship and civil strife rather than democracy. What these societies need is a democratic regime that emphasizes consensus rather than excludes, and that tries to maximize the size of the ruling majority instead of being satisfied with a bare majority: consensus democracy"⁹⁰.

Ainsi la démocratie présuppose t-elle un consensus enrichi et alimenté par le désaccord. Ce dernier est un processus qui consiste à trouver des compromis et des convergences entre des convictions divergentes. Le modèle démocratique du consensus développé par Lijphart repose sur la combinaison de huit principes qui garantissent l'exercice réel de la démocratie dans des sociétés plurielles et multiculturelles. Les huit principes auxquels il fait référence sont les suivants : le partage du pouvoir exécutif avec la formation de larges coalitions, la séparation formelle et informelle des pouvoirs, le bicaméralisme

⁹⁰ LIJPHART A., 1984, "Democracies. Patterns of majoritarian and consensus government in twenty-one countries", Yale University Press, p.23

équilibré et représentation de la minorité, un système multipartiste, le caractère multidimensionnel du système des partis, la représentation proportionnelle, le fédéralisme et la décentralisation ainsi qu'une Constitution écrite et le droit de veto des minorités. La combinaison de ces huit principes offre une grille de lecture intéressante pour apprécier la façon dont les principes du multiculturalisme pourraient être matérialisés et institutionnalisés dans les sociétés multiculturelles.

L'adoption des principes du multiculturalisme apparaît finalement comme une solution très propice aux problèmes rencontrés actuellement dans les sociétés multiculturelles qui ont privilégié un modèle d'intégration nationale fondé sur l'Etat-nation et la conception d'une citoyenneté indifférenciée. Ce faisant, le multiculturalisme a parfois fait l'objet de critiques virulentes, plus ou moins fondées, qui mettent en exergue les dangers que comportent son application pour la démocratie.

Section 2- Les critiques formulées à l'encontre du multiculturalisme

Les critiques formulées à l'égard du multiculturalisme mettent l'accent sur les risques inhérents à la reconnaissance juridique des particularismes. Au risque de fragmentation sociale s'ajoute celui de la remise en cause des principes d'égalité et de liberté. L'analyse des principes du système de discrimination positive permet également de saisir les ambiguïtés d'une « politique de reconnaissance » des droits des minorités ethniques. A cet égard, une étude comparée avec l'expérience indienne permet d'appréhender les problèmes inhérents à la mise en place d'une politique de discrimination.

1. Risque de fragmentation sociale

La reconnaissance juridique des particularismes pourrait d'abord cristalliser les particularismes et accentuer la fragmentation sociale. Le concept central de l'argumentation de Taylor est celui de « reconnaissance » et les concepts qui l'entourent sont ceux d'authenticité, d'identité et de différence. Or, selon Sartori, « la politique de reconnaissance ne se contente pas de reconnaître les différences, mais les fabrique et les multiplie en les mettant au premier plan. Elle s'emploie également à ghettoïser ces identités et à les refermer

sur elles-mêmes »⁹¹. Il se montre donc très critique à l'égard du multiculturalisme qui crée des « identités renforcées » et « transforme le morcellement de la communauté pluraliste en sous-ensembles de communautés fermées et homogènes ». En fait, il reproche au multiculturalisme de fabriquer de la diversité, en rendant les différences visibles, en les intensifiant et en les multipliant. C'est pourquoi Kymlicka « s'oppose à un multiculturalisme sans contrôle démocratique qui aboutirait à l'ethnisation des populations minoritaires »⁹². Il souligne le besoin de définir au préalable des conditions à l'instauration d'une « citoyenneté différenciée »⁹³ pour prévenir les risques du communautarisme qui pourrait diviser le peuple et la nation. Ce serait donc faire courir à la collectivité nationale et à la démocratie un immense danger que d'envisager de reconnaître les particularismes culturels dans la vie politique ou dans les institutions. Ainsi, ces particularismes n'ont pas à s'épanouir en dehors de la sphère privée, et toute demande identitaire ou communautaire qui tenterait sa chance dans l'espace public doit être rejetée, refoulée et condamnée. Le multiculturalisme revendiquant la sécession culturelle et se résolvant dans la tribalisation et la ghettoïsation de la culture est en effet antipluraliste.

2. Favoriser l'égalité au détriment de la liberté

En règle générale, les libéraux considèrent que le respect de la liberté individuelle, de la justice sociale et de la démocratie politique suppose le rejet de toute demande visant l'attribution à des minorités ethniques d'un « statut distinct » ou de « droits spécifiques à des groupes ». Dans son ouvrage, Appiah formule plusieurs critiques à l'encontre de la thèse de Taylor. Il met en évidence les attaques faites à l'autonomie individuelle et au risque inhérent de remplacer « une tyrannie par une autre ». Cette critique est également formulée par Gellner quand il affirme que « Taylor wishes to grant some justice to cultural nationalist demands even where they might infringe to some extent on an individual's right to choose in cultural matters ». La « politique de reconnaissance » irait donc à l'encontre de la liberté du citoyen qui serait assigné à une seule identité, sans pouvoir ni la construire ni revendiquer l'appartenance à plusieurs identités. Le pluralisme postule une société faite d'associations multiples. Ce faisant, ces associations doivent être volontaires et non exclusives, c'est-à-dire ouvertes aux affiliations multiples. Or, le système des castes qui prévaut au Népal est fondé

⁹¹ SARTORI G., 2003, « Pluralisme, multiculturalisme et étrangers. Essai sur la société multiethnique », Edition des Syrtes, Paris

⁹² SCHNAPPER D., 2000, « Qu'est ce que la citoyenneté? », Gallimard

⁹³ KYMLICKA W., 1995, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press

sur des associations obligatoires, héritées et exclusives. Plus de mobilité sociale pourrait contribuer à créer une « société ouverte », plus élastique et plus disposée à favoriser le changement social. C'est pourquoi Kymlicka insiste sur le fait que les droits des minorités se révèlent limités par le principe de la liberté individuelle. « Il me semble que les principes démocratiques et libéraux sont non seulement compatibles avec l'attribution à des minorités ethnoculturelles de toute une série de droits spécifiques à des groupes, mais qu'ils peuvent également requérir la reconnaissance de tels droits »⁹⁴. Ainsi, les droits de l'homme et les droits des minorités ne sont pas contradictoires mais complémentaires. Il s'agit en fait de réfléchir à la façon dont l'Etat peut intervenir en faveur des minorités ethniques sans remettre en cause le principe de l'égalité.

3. Critique du principe de « discrimination positive » à travers l'expérience indienne

Le principe de discrimination positive semble être un instrument privilégié afin de tendre vers une « société ouverte » dans laquelle le principe du multiculturalisme serait reconnu. Cependant, le système de discrimination positive est très controversé et provoque des débats houleux. S'il présente indéniablement des avantages, il fait également l'objet de vives critiques, notamment chez les libéraux qui cultivent une suspicion très forte à l'encontre des privilèges accordés à certains groupes.

Une politique d'« affirmative action » est une politique de traitement préférentiel conçue comme une politique corrective et compensatrice susceptible de créer, ou de recréer, des opportunités égales, c'est-à-dire des positions de départ égales pour tous. Elle a pour objectif de discriminer positivement pour effacer les différences en privilégiant ceux qui ont été le plus discriminés. Le Népal pourrait s'inspirer de son voisin indien qui a mis en place un système de quotas mais plusieurs leçons peuvent être tirées de l'exemple indien.

En premier lieu, les principes qui sous-tendent le système de discrimination positive sont problématiques. Ce système repose sur l'idée qu'un groupe de personnes est considéré victime par l'histoire. Dès lors, nous, les bénéficiaires de l'histoire, devons payer un prix à

⁹⁴ KYMLICKA W., 2001, «La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités », La Découverte

ceux qui ont souffert. « Mais ce n'est pas de l'égalitarisme, c'est de l'humanisme. Or, est-ce que l'humanisme peut assister la démocratie? »⁹⁵. L'égalitarisme n'est pas fondé sur l'idée que « nous leur devons quelque chose » mais sur l'idée que chaque personne a un droit égal dans le partage des ressources. Il s'agit d'une question de droits et non d'une question de victime. Chacun pourrait se targuer d'être une victime et, dans ce cas, tous rentreraient en compétition pour obtenir ce statut. Le risque est donc d'entrer dans une logique de guerre de tous contre tous et dans une logique de revendications sans fin. En Inde, les intouchables souffrent de la multiplication des « réservations » d'emplois opérées par le gouvernement en faveur de diverses castes. Les mesures de discrimination positive sont souvent appliquées à des fins politiques, notamment pour gagner le soutien des populations au cours des élections. Les principes nobles et humanistes sont en fait guidés par des intérêts stratégiques et politiques.

De plus, la mise en place du système de discrimination positive est difficile. Qui peut bénéficier et faire l'objet de discrimination positive ? Sur quels critères se fonder pour sélectionner les personnes qui peuvent en bénéficier ? En Inde, alors que le système de discrimination positive était, dans l'esprit du rédacteur de la Constitution, B.R. Ambedkar (un Dalit), une mesure temporaire pour donner le temps aux intouchables de rattraper les autres, ces « réservations » se sont multipliées au lieu de disparaître progressivement. Or, les « réservations » doivent se faire sur un critère de pauvreté en évaluant qui sont les plus nécessiteux pour prétendre bénéficier de mesures de discrimination positives. Le risque est d'instaurer un système qui favorise l'assistanat; c'est pourquoi ces politiques ne doivent pas se pérenniser dans le temps afin d'éviter la mise en place d'une politique de « victimisation » où chacun revendique un statut de victime pour bénéficier de l'aide de l'Etat.

Enfin, l'efficacité d'un tel système est problématique comme en témoigne l'exemple indien. En 2000, 43 % des Dalits vivaient sous le seuil de pauvreté alors que cette proportion était de 23 % pour l'ensemble de la population indienne. Ces chiffres font alors peser des doutes sur l'efficacité des mesures de « discrimination positive ». Contrairement aux idées reçues, ces mesures ne peuvent corriger tous les déséquilibres et mettre fin aux inégalités. Si ce système a permis une certaine amélioration dans la représentation des tribus et des Dalits, force est de reconnaître que les relations entre les groupes bénéficiaires et au sein de ceux-ci n'ont pas évoluées. Le système des castes s'est lui-même adapté à ces politiques. Malgré les

⁹⁵ TANKA S., “ “Inclusion” in Indian democracy: lessons for Nepal”

transferts de ressources, les structures et les forces existantes ne sont pas altérées. Cela peut seulement profiter aux personnes les plus favorisées d'un groupe et créer une nouvelle élite parmi les désavantagés. Ainsi, une politique de quotas peut s'adresser à des inégalités entre les groupes mais pas à celles qui peuvent exister au sein même des groupes.

Dans son article intitulé « Living with diversity »⁹⁶, N. Chandhoke pense que le système indien de « réservations » n'est pas adapté au Népal qui a besoin d'une démocratie plus inclusive. Selon elle, les discriminations dont font l'objet les minorités au Népal relèvent plus du domaine de la culture que du domaine politique. Si cette affirmation s'avère juste, il n'en demeure pas moins que les minorités ethniques souffrent également de discriminations en matière de représentation politique. Malgré les critiques formulées à l'encontre du multiculturalisme, force est de reconnaître que le Népal gagnerait à s'en inspirer afin de conjurer les risques d'insurrection ethnique. La cristallisation et l'exacerbation des revendications sont intimement liées au refus de reconnaître des « droits différenciés » aux minorités ethniques. Pour conjurer les risques d'explosion, il est dans l'intérêt de l'Etat d'apporter une réponse aux demandes croissantes des minorités ethniques qui aspirent à une démocratie intégrante et tolérante, où les minorités se voient reconnaître et garantir des droits, somme toute légitimes au vu des discriminations et de l'exclusion dont elles font l'objet.

Section 3- Dans quelle mesure le Népal pourrait s'inspirer du multiculturalisme pour tendre vers une démocratie plus intégrante et tolérante ?

En avril 2003 s'est tenu à Katmandu un colloque dont le thème était « The agenda of transformation. Inclusion in nepali democracy ». Ce colloque a réuni des chercheurs népalais et étrangers d'horizons divers pour débattre de la question de la « démocratie inclusive », un des thèmes de prédilection des partisans du changement. L'intervention des protagonistes a permis d'ouvrir un dialogue sur la « démocratie inclusive », thème de plus en plus en vogue au Népal et dont l'enjeu est crucial pour l'avenir de la démocratie. En effet, les fondements de

⁹⁶ CHANDHOKE N., "Living with diversity" "The agenda of transformation. Inclusion in Nepali democracy", organised by Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Kathmandu, 24-26 april 2003

la démocratie au Népal sont fortement remis en cause dans la mesure où la Constitution de 1990 est accusée d'enraciner le principe d'exclusion aux dépens de celui d'inclusion. Tendre vers une démocratie plus tolérante et plus intégrante présuppose un changement de la Constitution de 1990 dont l'esprit est accusé de favoriser l'exclusion au sein de la société népalaise. C'est pourquoi les personnes réunies à l'occasion de ce colloque se sont accordées sur le fait que les changements nécessaires passent obligatoirement par des amendements de la Constitution de 1990 voire par la création d'une Assemblée Constituante afin de rédiger un projet de nouvelle Constitution. Les recherches conduites sur la « démocratie inclusive »⁹⁷ ont montré que deux critères doivent être respectés pour construire une démocratie intégrante. Les différents groupes socio-culturels doivent être impliqués dans le processus de décision afin de favoriser la participation et la représentation de tous les groupes. L'Etat doit, en outre, concevoir et appliquer une politique spécifique pour les groupes désavantagés et exclus.

Afin de prévenir les risques d'insurrection ethnique dans un « Etat prédateur »⁹⁸, Bhattachan préconise la mise en place de huit principes, visant à tendre vers « démocratie inclusive » comme forme d'organisation politique la plus adaptée aux sociétés multiculturelles. La « démocratie inclusive » présuppose d'abord la mise en place de quatre principes structurels que sont le fédéralisme, l'autonomie sur une base ethnique, linguistique et régionale, la représentation proportionnelle et des mesures de discrimination positive pour favoriser une représentation proportionnelle en politique, dans l'éducation et dans l'emploi. D'autre part, il préconise l'organisation d'une table ronde et d'un référendum afin d'engager un débat dans la société civile sur la façon dont le politique peut organiser et appliquer ces principes. Le référendum permettrait ainsi de consulter directement la population sur un sujet qui la concerne. Ainsi, la question du droit des peuples à l'auto-détermination devrait être tranchée. Enfin, il recommande la convocation d'une Assemblée Constituante pour repenser le système politique actuel dans la mesure où les changements constitutionnels souhaités n'ont pas été impulsés par le politique. "Given the mummified state of the present constitution and failure of the political parties to strengthen and or save democracy in the past 12 years by amending the constitution, it is now evident that 'normal politics' and 'normal governance' has failed to make constitutional changes". C'est pourquoi une assemblée constituante doit se pencher sur la question du changement de la Constitution qui est un préalable à la mise en

⁹⁷ LAWOTI M., "Inclusive Democratic Political Institutions for Nepal", conference on The Agenda for Transformation: Inclusion in Nepali Democracy, Kathmandu, April 24-26, 2003

⁹⁸ BHATTACHAN K., "Expected model and process of inclusive democracy in Nepal", The Agenda of transformation. Inclusion in nepali democracy, organised by Social Science Baha, Kathmandou, 24-26 avril 2003

place des autres principes fondateurs de la « démocratie inclusive ». Il précise, en outre, qu'aucun des éléments ne doit être isolé car seule la réunion de tous ces éléments permettrait l'instauration d'une « démocratie inclusive ».

Sur la question de l'autonomie régionale, le sociologue défend l'idée que « les nations et les régions autonomes devraient être le ciment du fédéralisme ». Chaque région devrait avoir sa propre constitution, son système législatif, exécutif et judiciaire afin d'adopter et d'appliquer ses propres lois tout en veillant à ce qu'elles soient conformes aux lois fédérales. L'autonomie présuppose aussi le droit à la terre, à la gestion et au contrôle des ressources naturelles. Celle-ci devrait être accordée en se fondant sur trois critères : ethnique, linguistique et régional. D'autre part, la demande des maoïstes d'organiser une table ronde lui paraît très censée. Cette table ronde devrait être organisée à trois niveaux (local, régional et national) pour permettre à l'ensemble de la société, à travers des représentants, de débattre ouvertement sur les différentes questions. Il s'agit que les différents protagonistes partagent leurs opinions et leurs revendications et se familiarisent avec celles des autres. Enfin, Bhattachan recommande également de conduire un référendum à plusieurs niveaux où le peuple serait plébiscité pour formuler des propositions concernant les problèmes constitutionnels, législatifs et de développement qui le concerne.

Khanal souligne également qu'au Népal, les tensions, porteuses de conflits, sont consécutives à la Constitution de 1990 « dont l'esprit des rédacteurs a trahi les attentes de la population »⁹⁹. C'est pourquoi il affirme que seule une révision de la Constitution permettrait de prévenir ces tensions. Cependant, rien n'est dit sur la question du choix entre la promulgation d'une nouvelle Constitution ou l'adoption d'amendements à celle de 1990, mais il précise que certains principes doivent être garantis par la nouvelle Constitution : un Etat séculier, la représentation équitable de toutes les communautés, la représentation proportionnelle et le fédéralisme. Or, il souligne également que seuls quelques partis acceptent actuellement cet agenda ce qui interroge la possibilité de convertir ces principes en véritable mesures inscrites et garanties par la Constitution.

En effet, compte tenu des forces politiques existantes, Bennett¹⁰⁰ défend la thèse selon laquelle des changements au sein de la structure du pouvoir conditionnent le succès de

⁹⁹ KHANAL K., "Ethnicity, exclusion and autonomy: Remaking of the constitution"

¹⁰⁰ BENNETT L., "Towards an inclusive society: The role of state policy and institutional reform in enabling more effective and equitable agency among diverse groups in Nepal", "The agenda of transformation. Inclusion

l'adoption et de l'application des principes de la « démocratie inclusive ». Si les activistes ethniques, les maoïstes et quelques petits partis prônent le fédéralisme, les grands partis comme le Parti du Congrès et le Parti Communiste du Népal préconisent l'instauration de gouvernements locaux décentralisés avec des structures régionales. Après avoir réfléchi à la façon dont ces changements peuvent intervenir, Khanal pense qu'un compromis est nécessaire pour découper le pays en fédération sur une base régionale et ethnique puisque plusieurs communautés coexistent au sein des mêmes provinces. La structure fédérale sera donc décidée soit sur une base ethnique soit sur une base régionale. C'est pourquoi une étude détaillée de la territorialité et de l'ethnicité est indispensable pour appréhender la forme de la structure fédérale qui corresponde le mieux au contexte népalais.

Enfin, les aspirations du peuple à une démocratie plurielle et multiculturelle, soucieuse de reconnaître les différences et les particularismes, interrogent le droit dans sa capacité à promouvoir le changement social et adapter la Constitution et les institutions aux besoins de la société en garantissant des droits aux minorités. Les carences actuelles du modèle d'intégration nationale népalais sont la preuve manifeste de l'échec du modèle de l'Etat Nation unitaire pour répondre aux aspirations des minorités ethniques à une « société ouverte », respectueuse des différences. Or, le nouveau slogan du Palais Royal, « Unity in Diversity is the Unique Attribute of Monarchy » (« Anekaamaa ektaa raajtantrako visesataa »)¹⁰¹ est révélateur de la tendance récente de l'Etat à valoriser le multiculturalisme aux dépens d'une conception homogène de l'Etat. Mais ces déclarations symboliques doivent se matérialiser afin de répondre, par des mesures concrètes, aux revendications des minorités ethniques pour la reconnaissance légitime de leurs droits.

in Nepali democracy”, organised by Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Kathmandu, 24-26 april 2003

¹⁰¹ GELLNER D., 2004, “From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal”, in “*Ethnic revival and religious turmoil*”, ed. LECOMTE-TILOUINE M., DOLLFUS P.

CONCLUSION

La phase de démocratisation des sociétés, consécutive à l'effondrement du communisme en 1989, a eu pour effet d'exacerber les tensions ethniques dans les Etats multiculturels au sein desquels coexistaient plusieurs groupes. Cette situation a parfois dégénéré en conflits ethniques sanglants (Yougoslavie) voire en véritable génocide. La mondialisation a également permis aux revendications des minorités ethniques, cherchant à se réappropriier et à préserver une identité distincte, de s'affirmer plus fortement sur la scène internationale.

Si la coopération ethnique a marqué historiquement l'Asie du Sud, la coexistence entre les différents groupes est de plus en plus source de tensions. Dès lors, la question de l'intégration, du statut et des droits des minorités ethniques devient plus pressante dans cette région du monde afin de prévenir les conflits mais également de renforcer la démocratie en accordant des garanties aux minorités ethniques.

Dans un Etat multiculturel comme le Népal, la libéralisation du régime en 1990 a également porté au grand jour les revendications des minorités ethniques. On a assisté à un véritable « réveil ethnique » et à la politisation de l'ethnicité, témoignant d'une remise en cause de l'Etat-nation comme forme d'organisation adaptée à des sociétés multiculturelles. Depuis 1990, les minorités ethniques revendiquent non seulement des droits socio-culturels mais aussi des droits politiques. La sécularisation de l'Etat, le fédéralisme, l'autonomie régionale, la représentation proportionnelle, le système de discrimination positive constituent les thèmes de ces minorités qui réclament la protection constitutionnelle de leurs droits.

Parmi ces derniers, les droits culturels se situent en première ligne dans la mesure où la reconnaissance des droits socio-politiques passe d'abord par celle de l'égalité entre les groupes ethniques. D'aucuns accusent les Brahmanes d'avoir commis un véritable génocide culturel en imposant l'ordre hindou à travers la sanskritisation. Par conséquent, la tradition hindoue aurait permis de légitimer le pouvoir politique comme l'attestent les propos de S.L. Thapa Magar qui affirme que « dans ce pays, le roi gouverne le peuple, mais les Brahmanes gouvernent le roi »¹⁰². Les inégalités criantes entre les castes (jat) et les groupes ethniques

¹⁰² LECOMTE-TILOUINE M., « La désanskritisation des Magars. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire »

(jati) évoquent dans une certaine mesure l'instauration d'un « apartheid védique »¹⁰³. L'hindouisme a en effet pour caractéristique d'avoir « creusé entre les couches sociales » un « fossé » d'une « profondeur inouïe et unique au monde »¹⁰⁴.

La publication récente de trois ouvrages sur le Népal témoigne également du « réveil ethnique », se manifestant par une opposition à l'Etat. Si celui-ci continuait à cultiver une indifférence envers les revendications des minorités ethniques, elles pourraient s'exacerber et constituer une réelle menace pour l'Etat. L'ouvrage de D. Gellner « Resistance and the state: nepalese experiences » et celui de M. Lecomte-Tilouine et de P. Dollfus « Ethnic revival and religious turmoil » mettent en exergue les différentes manifestations de ce « réveil ethnique ». Quant à celui de K. Bhattachan, beaucoup plus engagé, il envisage sérieusement la possibilité d'une « révolution ou d'une insurrection ethnique » dans un « Etat unitaire hindou prédateur ». Fortement discrédité, présenté comme défaillant et négligeant, l'Etat est exposé à de multiples formes de résistance qui révèlent les inquiétudes liées à son incapacité à faire face à une situation explosive et aux risques de nouvelles insurrections.

Après huit ans d'insurrection maoïste, le Népal demeure donc englué dans une crise profonde. Le roi use de l'insurrection pour marginaliser les forces politiques favorables à un régime parlementaire qui elles-mêmes le soupçonnent de vouloir rétablir un régime autoritaire. Mais la puissance des maoïstes révèle une crise plus grave, structurelle, qui leur donne une certaine audience, au-delà du quadrillage territorial des milices et de la terreur de la « guerre du peuple ». La dénonciation des inégalités et l'appel au respect du pluralisme rencontrent un écho qui explique pour partie la montée du mouvement et ses liens ambigus avec le mouvement ethnique. Ces derniers mois, on a assisté à la multiplication des manifestations anti-monarchistes afin de dénoncer le régime autocratique du roi Gyanendra et réclamer le retour à un régime parlementaire et au système démocratique. Repoussées depuis 2002, des élections législatives « libres et honnêtes » devraient avoir lieu d'ici un an d'après les récentes déclarations du roi. Mais pour le moment, les affrontements entre les forces de l'ordre et les rebelles maoïstes s'intensifient ; la guérilla maoïste a accentué sa pression alors que le gouvernement a rejeté son appel à une médiation de l'ONU.

La publication récente d'un article du président de l'UNICEF m'a rappelé des souvenirs du Cambodge où j'ai séjourné et travaillé avant de me rendre au Népal. La crainte

¹⁰³ TAMANG N., Dalitstan Journal, Vol.1, Octobre 1999

¹⁰⁴ WEBER M., 2003, « *Hindouisme et bouddhisme* », Champs Flammarion

est qu'il n'est pas exclu de voir le Népal sombrer dans le chaos qu'a connu le Cambodge sous la période des Khmers Rouges. Certes, la situation du Cambodge en 1974 ne peut être comparée à celle du Népal en 2004 mais le risque de voir ce pays basculer dans un conflit sanglant ne peut être écarté. Espérons que les leçons de l'histoire pourront être tirées afin de conjurer le pire.

Il convient à la fois de ne pas nier la réalité et ni d'occulter les problèmes. C'est un fait que la question de l'intégration des minorités ethniques au Népal se pose avec acuité et que seule une réforme en profondeur du système politique permettrait de prévenir les risques d'insurrection. Les graves carences du système politique actuel sont manifestes. Les autorités publiques ont le devoir de prendre en considération les revendications émanant des différentes couches de la société et de rechercher par tous voies et moyens la concertation et la coopération entre les différentes composantes de la société. De nouvelles orientations politiques sont désormais nécessaires, il importe sans tarder de tracer les grandes lignes des changements à opérer et d'engager les adaptations permettant au Népal d'assurer son avenir, qui demeure incertain à ce jour. La responsabilité de relever les défis lancés par la société incombe au pouvoir politique. C'est au prix de cette volonté menée avec constance, mais aussi clairvoyance, qu'une démocratie stable et représentative des spécificités locales pourra se construire progressivement et durablement avec l'appui des populations, dans une démarche la plus consensuelle possible.

Il est toutefois prudent de prendre acte des disparités culturelles induisant une vision « utopique » des enjeux propres à la démocratisation du Népal. Il s'avère délicat de suggérer de tels choix politiques compte tenu de la complexité de la société et des multiples identités, brouillant les frontières entre les groupes. La difficulté réside dans la prise en considération d'une myriade de revendications et de différences culturelles par définition infinies.

Au-delà de la réflexion générale sur la problématique de l'intégration des minorités ethniques, cette question conduit à s'interroger sur la valeur intrinsèque de la diversité culturelle. Ce regard porté sur l'Autre et sur les problèmes de la coexistence entre les individus et les groupes montre qu'à l'évidence un monde bigarré est préférable à un monde uniformisé et monochrome. Ce constat invite à repenser la nation, non plus comme un ensemble homogène, mais plutôt comme un espace de reconnaissance mutuelle des

différences afin d'atténuer et de faire disparaître le sentiment d'exclusion des minorités ethniques, générateur de tensions.

Dans cette perspective, il me paraît important de réaffirmer l'urgence de la reconnaissance institutionnelle des particularismes et du droit à la différence afin de donner un sens concret aux principes démocratiques des droits de l'homme. La question de l'intégration des minorités ethniques s'inscrit clairement au cœur des préoccupations des acteurs politiques qui ont pour responsabilité première de repenser la démocratie et de promouvoir le changement en réinventant un espace de cohésion et d'harmonie sociale.

ANNEXES

ANNEXE 1 : Carte du Népal

ANNEXE 2 : - Carte des principales ethnies népalaises

- Ten major national groups of nepal with population over 500.000 in number
- Population Size Ethnic/Caste Groups Between 100.000 to 500.000 in number (census 1991)
- Castes et groupes ethniques principaux, recensement 1991
- Numerically Dominant Groups by Region (census 1991)

ANNEXE 3 : Integrated National Index of Governance, 1999

ANNEXE 4 : Répartition de la population par langue, recensement 1991

Numerically first, second and third language groups by district (Census 1991)

ANNEXE 5 : Répartition de la population par religion, recensement 1991

ANNEXE 6 : Organisations ethniques affiliées au NEFIN

ANNEXE 7 : Maoists' demands (extracted from an article by Barbara Adams in *The People's Review*, 7th May 1998)

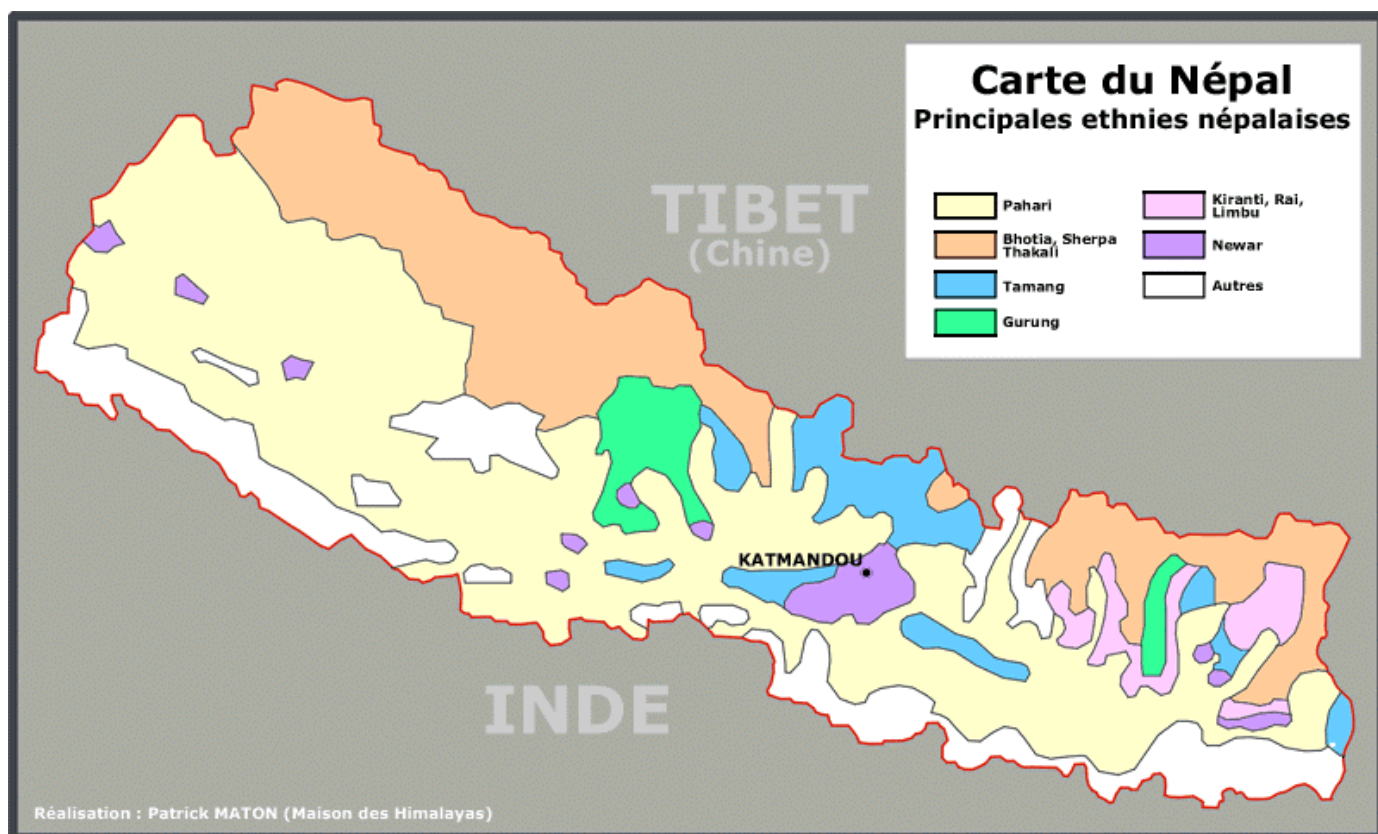
ANNEXE 8 : Carte de la guerilla maoïste

ANNEXE 1: Carte du Népal



Source: Hachette

ANNEXE 2 : Cartes des principales ethnies népalaises



Source: Maison des Himalayas

Ten major national groups of nepal with population over 500.000 in number (census 1991) Population totale du Népal Recensement 1991: 18, 491,092, Source: CBS, 1991

Groupes ethniques et caste	Population totale	% de la population totale
Chhetri	2968, 082	16.0
Hill Brahmanes	2388, 455	12.9
Magar	1339, 308	7.2
Tharu	1194, 224	6.5
Tamang	1081,252	5.8
Newar	1041, 090	5.6
Kami	963, 655	5.2
Yadav	765, 137	4.1
Musalman	653,055	3.5
Rai Kiranti	525, 557	2.8
Total	12,919,815	69.7

Population Size Ethnic/Caste Groups Between 100.000 to 500.000 in number (census 1991)

Ethnic/caste Groups	Total Population	% of total population
Gurung	449,198	2.4
Damai	367,989	2.0
Thakuri	299,473	1.6
Limbu	297,186	1.6
Sarki	276,224	1.5
Teli	250,732	1.4
Kusahama	205,797	1.1
Chamar	203,919	1.1
Sanyasi	181,726	1.0
Kurmi	166,718	0.9
Maithili Brahmin	162,886	0.9
Sudi	162,944	0.8
Mushar	141,980	0.8
Dhanuk	110,413	0.7
Mallaha	110,413	0.6
Sherpa	110,358	0.6
Baniya	101,868	0.6
Kewat	101,482	0.6
Total	3,327,837	20.3

Source: DAHAL D.R., 1995, "Ethnic cauldron, demography and minority politics: the case of Nepal", in *State, leadership and politics in Nepal* (ed. Dhruva K.), CNAS

Numerically Dominant Groups by Region (census 1991)

Region	Caste Origin Hindu Groups	Ethnic/Tribal Groups	Others
Mountain and hills	1. Chhetri 2. Bahun 3. Newar 4. Kami	1. Magar 2. Tamang 3. Rai	
Tarai	1. Yadav	1. Tharu	1. Muslim

Source: DAHAL D.R., 1995, "Ethnic cauldron, demography and minority politics: the case of Nepal", in *State, leadership and politics in Nepal* (ed. Dhruva K.), CNAS

Castes et groupes ethniques principaux, recensement de 1991

Parbatiyas	Minorités des « hills »	Groupes du Terai	Autres
Brahamnes : 13 Chhetri : 18 Intouchables : 9	Magar : 7 Musulmans : 3.5 Newar : 5.6 Tamang : 5.5 Rai : 3 Gurung : 2.4 Limbu : 1.6	Tharu : 6.5 Yadav : 4 + beaucoup de petites tribus et castes	
Total : 40	25	31	4

Source: Mahendra Lawoti, "Racial Discrimination toward the Indigenous Peoples in Nepal", Non-Government Report for the Third World Conference Against Racism (WCAR)-2001, Report presented at the National Conference of the NPC in Kathmandu on April 26, 2001

ANNEXE 3 : Répartition de la population par langue (1991)

Langue	Locuteurs	Pourcentage
Népal	9,9 millions	43,3 %
Maithili	2,1 millions	9,5 %
Bhojpouri	1,3 million	6,0 %
Néwari	690 000	3,0 %
Tamang de l'Est	600000	2,6 %
Awadhi	374 638	1,6 %
Magar de l'Est	288 383	1,2 %
Limbu	238 088	1,0 %
Magar de l'Ouest	210 000	0,9 %
Tharu dangaura	300 000	1,3 %
Tharu kochila	250 000	1,0 %
Tharu rana	200 000	0,8 %
Tamang de l'Ouest	200 000	0,8 %
Hindi	171 000	0,7 %
Tamang du Sud-Ouest	109 051	0,4 %
Gurung de l'Est	105 000	0,4 %

Numerically first, second and third language groups by district (Census 1991)

Languages	First	Second	Third	Total District
1. Nepali	54	18	3	75
2. Maithili	6	1	0	7
3. Bhojpuri	4	1	0	5
4. Tamang	2	7	6	15
5. Tharu	2	5	6	13
6. Newari	2	1	3	6
7. Awadhi	2	0	1	3
8. Gurung	1	3	2	6
9. Sherpa	1	1	3	5
10. Rai	0	7	1	8
11. Magar	0	4	4	8
12. Limbu	0	3	3	6
13. Rajbansi	0	1	0	1
14. Hindu Urdu	0	1	2	3
15. Thakali	0	0	1	1
16. Baitadeli	1	0	0	0
Total	75	53	35	

Source: DAHAL D.R., 1995, "Ethnic cauldron, demography and minority politics: the case of Nepal", in *State, leadership and politics in Nepal* (ed. Dhruva K.), CNAS

ANNEXE 4: Répartition de la population par religion (recensement 1991)

Religion	Pourcentage
Hindous	86,5 %
Bouddhistes	7,8 %
Musulmans	3,5 %
Kirantis	1,72 %
Chrétiens	0,17 %
Jains	0,04 %
Autres	0,14 %
Ne se déclarent pas	0,10 %
Total	100 %

ANNEXE 5: Adivasi/Janajatis Identified So Far: The geographical distribution of 59 janajatis of the list of Nation Foundation for Uplift of Adivasi/Janajatis Act, 2002

Himalayan Nationalities

1. Barha Gaule
2. Bhutia/Bhote
3. Byasi
4. Chhairrotan
5. Dolpo/Bhote
6. Lhomi (Shingsaba)
7. Lhopa
8. Marphali Thakali
9. Mugali
10. Sherpa
11. Siyar (Chumba)
12. Tangbe
13. Thakali
14. Thudam
15. Tin Gaule Thakali (Yhulkosompaimhi)
16. Topkegola (Dhokpya)
17. Walung

Hill Nationalities

18. Bankariya
19. Baramu
20. Bhujel
21. Chepang
22. Chhantyal
23. Dura
24. Free (Phree)
25. Gurung
26. Hayu
27. Jirel
28. Kushbadia (Kuhbadia)
29. Kusunda
30. Larke (Nupriba)
31. Lepcha
32. Limbu
33. Magar
34. Newar
35. Pahari
36. Rai
37. Sunuwar
38. Surel
39. Tamang
40. Thami
41. Yakkha
42. Yolmo

Inner madhesh Nationalities

43. Bote
44. Danuwar
45. Darai
46. Kumal
47. Majhi
48. Raji
49. Raute

Terai Nationalities

50. Dhanuk
51. Dhimal
52. Gangai
53. Jhangad
54. Kisan
55. Meche (Bodo)
56. Rajbanshi (Koch)
57. Satar (Santhal)
58. Tajpuria
59. Tharu

ANNEXE 6: Integrated National Index of Governance, 1999

<i>Institutions</i>	<i>Bahun-Chhetri</i>	<i>Indigenous</i>	<i>Madhesi</i>	<i>Dalit</i>	<i>Newar</i>	<i>Others</i>	<i>Total</i>
Courts	181	4	18	0	32		235
Constitutional bodies	14	2	3	0	6		25
Cabinet	20	4	5	0	3		32
Parliament	159	36	46	4	20		265
Public Administration	190	3	9	0	43		245
Political parties leadership	97	25	26	0	18		165
DDC chair/vice chair, mayor/deputy mayor of municipality	106	23	31	0	30		191
Industry/commerce leadership	7		15	0	20		42
Educational leadership	75	2	7	1	11	1	97
Culture: academic & professional leadership	85	6	0	0	22		123
Science/Technology	36	2	6	0	18	0	62
Civil society leadership	41	1	4	0	8	0	54
Total	1011	108	170	5	231		1520
Percentage	66.5	7.1	11.2	0.3	15.2		100
Population %	31.6	22.2	30.9	8.7	5.6	.1	100
Difference %	+34.9	-15.1	-19.7	-8.4	+9.6	-1	

Source: Neupane (2000): *Nepalko Jatiya Prashna (The National Question)*

ANNEXE 7 : Maoists' demands (extracted from an article by Barbara Adams in *The People's Review*, 7th May 1998)

A. Demands related to nationalism

- 1) Regarding the 1950 Treaty between India and Nepal, all unequal stipulations and agreements should be removed.
- 2) HMG should admit that the anti-nationalist Tanakpur agreement was wrong, and the Mahakali Treaty, incorporating same, should be nullified.
- 3) The entire Nepal-Indian border should be controlled and systematized. Cars with Indian number plates, which are plying the roads of Nepal, should not be allowed.
- 4) Gorkha recruiting centers should be closed and decent jobs should be arranged for the recruits.
- 5) In several areas of Nepal, where foreign technicians are given precedence over Nepali technicians for certain local jobs, a system of work permits should be instituted for the foreigners.
- 6) The monopoly of foreign capital in Nepal's industry, trade and economic sector should be stopped.
- 7) Sufficient income should be generated from customs duties for the country's; economic development.
- 8) The cultural pollution of imperialists and expansionists should be stopped. Hindi video, cinema, and all kinds of such news papers and magazines should be completely stopped. Inside Nepal, import and distribution of vulgar Hindi films, video cassettes and magazines should be stopped.
- 9) Regarding NGOs and INGOs: Bribing by imperialists and expansionists in the name of NGOs and INGOs should be stopped.

B. Demands related to the public and its well-being

- 10) A new Constitution has to be drafted by the people's elected representatives.
- 11) All the special rights and privileges of the King and his family should be ended.
- 12) Army, police and administration should be under the people's control.
- 13) The Security Act and all other repressive acts should be abolished.

14) All the false charges against the people of Rukum, Rolpa, Jajarkot, Gorkha, Kavre, Sindhupalchowk, Sindhuli, Dhanusha and Ramechhap should be withdrawn and all the people falsely charged should be released.

15) Armed police operations in the different districts should immediately be stopped.

16) Regarding Dilip Chaudhary, Bhuvan Thapa Magar, Prabhakar Subedi and other people who disappeared from police custody at different times, the government should constitute a special investigating committee to look into these crimes and the culprits should be punished and appropriate compensation given to their families.

17) People who died during the time of the movement, should be declared as martyrs and their families, and those who have been wounded and disabled should be given proper compensation. Strong action should be taken against the killers.

18) Nepal should be declared a secular state.

19) Girls should be given equal property rights to those of their brothers.

20) All kinds of exploitation and prejudice based on caste should be ended. In areas having a majority of one ethnic group, that group should have autonomy over that area.

21) The status of dalits as untouchables should be ended and the system of untouchability should be ended once and for all.

22) All languages should be given equal status. Up until middle-high school level (uccha-madyamic) arrangements should be made for education to be given in the children's mother tongue.

23) There should be guarantee of free speech and free press. The communications media should be completely autonomous.

24) Intellectuals, historians, artists and academicians engaged in other cultural activities should be guaranteed intellectual freedom.

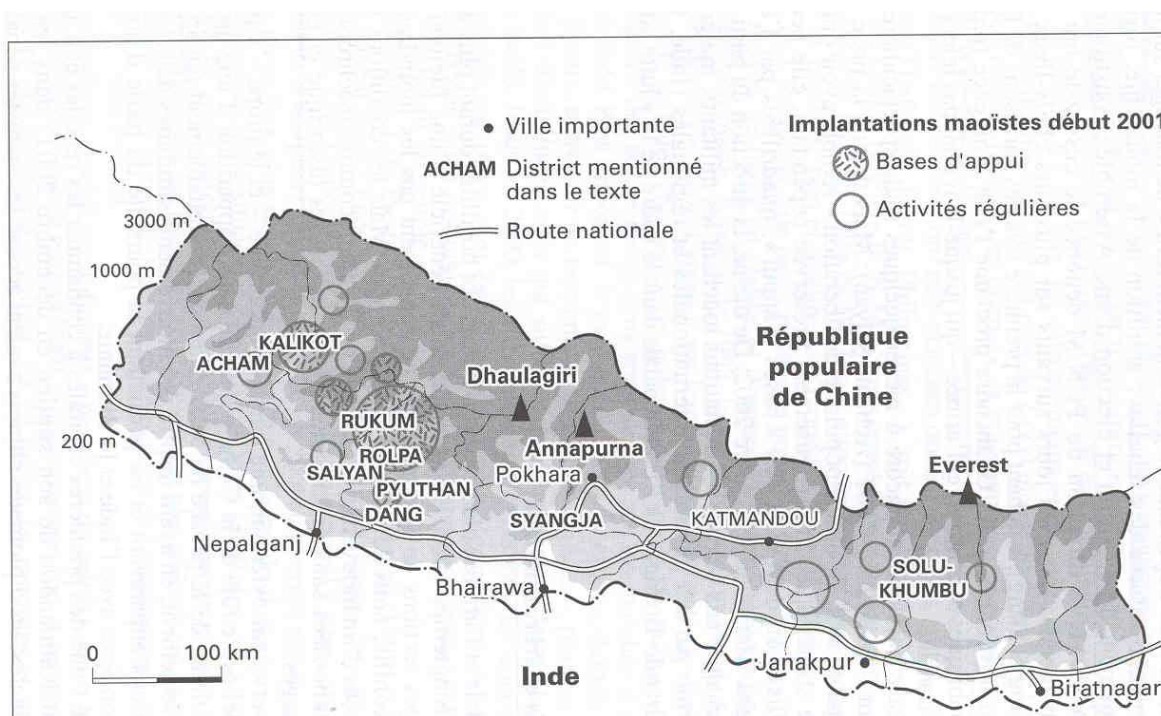
25) In both the terai and hilly regions there is prejudice and misunderstanding in backward areas. This should be ended and the backward areas should be assisted. Good relations should be established between the villages and the city.

26) Decentralization in real terms should be applied to local areas which should have local rights, autonomy and control over their own resources.

3. Demands related to the people's living

- 27) Those who cultivates the land should own it. (The tiller should have right to the soil he/she tills.) The land of rich landlords should be confiscated and distributed to the homeless and others who have no land.
- 28) Brokers and commission agents should have their property confiscated and that money should be invested in industry.
- 29) All should be guaranteed work and should be given a stipend until jobs are found for them.
- 30) HMG should pass strong laws ensuring that people involved in industry and agriculture should receive minimum wages.
- 31) The homeless should be given suitable accommodation. Until HMG can provide such accommodation they should not be removed from where they are squatting.
- 32) Poor farmers should be completely freed from debt. Loans from the Agricultural Development Bank by poor farmers should be completely written off. Small industries should be given loans.
- 33) Fertilizer and seeds should be easily and cheaply available, and the farmers should be given a proper market price for their production.
- 34) Flood and draught victims should be given all necessary help
- 35) All should be given free and scientific medical service and education and education for profit (private schools?) should be completely stopped.
- 36) Inflation should be controlled and laborers salaries should be raised in direct ratio with the rise in prices. Daily essential goods should be made cheap and easily available.
- 37) Arrangements should be made for drinking water, good roads, and electricity in the villages.
- 38) Cottage and other small industries should be granted special facilities and protection.
- 39) Corruption, black marketing, smuggling, bribing, the taking of commissions, etc. should all be stopped.
- 40) Orphans, the disabled, the elderly and children should be given help and protection.

ANNEXE 8 : La guerre populaire au Népal



Source : RAMIREZ P., 2002, « La guerre populaire au Népal : d'où viennent les maoïstes ? », *Hérodote*, N°107

BIBLIOGRAPHIE

1. Ouvrages/ Revues

BHATTACHAN K.B., 1994, "Development issues raised during the 'People's movement' of 1990", *Occasionnal paper in sociology and anthropology*, Tribhuvan.University, Kathmandu, Vol.4

BHATTACHAN K.B., 1998, " Give advantage the disadvantaged groups", *Journal of political sciences*, Vol.1, N°1

BHATTACHAN K.B., 1995, "Ethnopolitics and ethnodevelopment: an emerging paradigm in Nepal", in *State, leadership and politics in Nepal* (ed. Dhruva Kumar), Center for Nepal and Asian Studies

BHATTACHAN K.B., 1998, "Making no heads or tails of the ethnic 'coultrum' by scholars with European head and Nepalese tail", *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.25, No.1

BHATTACHAN, K.B., 2000, "Possible Ethnic Revolution or insurgency in a predatory unitary hindu state, Nepal", *Domestic conflict and crisis of governability in Nepal*, in KUMAR D., Center for Nepal and Asian Studies

BHATTACHAN K.B., 2000, "NGOs and INGOs in Nepal: reality and myth", *Learning NGOs and the dynamics of development partnership*

BISTA D.B.,1972, "People of Nepal", Ratna Pustak Bhandar, Kathmandou

BISTA D.B., 1991, "Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization", Calcutta, Orient Longman

BONTE P., IZARD M., 1991, "Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie", Presse Universitaire de France

BURGHART R., 1984, "The formation of the concept of Nation-state in Nepal", *Journal of Asian Studies*

BURKERT C., 1997, "Defining Maithil identity: who is in charge?", in GELLNER, D., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J. (eds). "*Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal*". Amsterdam. Harwood Academic Publishers

CHRISTIANSEN L., OLSEN K., 1993, " Democracy and ethnicity in Nepal", *Nepali Political Science and Politics*, vol.2

DAHAL D.R., 1995, "Ethnic cauldron, demography and minority politics: the case of Nepal", in *State, leadership and politics in Nepal* (ed. Dhruva K.), CNAS

DASTIDER M., "Minorities in Nepl: a study of the muslim community", Center for South, central, Southeast Asian and Southwest Pacific Studies, Schhol of International Studies, New Delhi, 1998

DEVKOTA P.L., 1994, "Anthropological perspectives on grasroots development in Nepal", *Occasionnal paper in sociology and anthropology*, T.U, Kathmandu, Vol.4

DUMONT L., 1970, "Homo hierarchicus: the caste system and its implications", *Oxford University Press*

FISHER J., 1978, "Homo hierarchicus nepalensis: a culural subspecies", *Himalayan anthropology: the indo-tibetan interface*

FISHER J., 1993, "Nationalism and the Janajati", *Himal*, March/April

FISHER J., 1996 "An interview with Dor Bahadur Bista", *Current anthropology*, vol. 37, N°2, April

FISHER J., HANGEN S., 1998-2000, "Roundtable: the politics of culture and identity in contemporary Nepal", *Himalayan Research Bulletin*, Vol. 50

FURER-HAIMENDORF C.V, 1957, “ The inter-relations of castes and ethnic groups in Nepal”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol.20

FURER-HAIMENDORF C.V., 1960, “Caste in the multi-ethnic society of Nepal”, *Contributions to Indian sociology*, N°4

FURER-HAIMENDORF C.V., 1966, “Caste concepts and status distinctions in Buddhist communities of Western Nepal”, *Caste and kin in Nepal, India, Ceylan: anthropological studies in Hindu-Buddhist contact zones*

GABORIEAU M., 1982, “Les rapports de classe dans l'idéologie officielle du Népal », Ext : *Castes et classes en Asie du Sud*, Jacques Pouchepadass (ed), Paris, EHESS, *Purusartha*, N°6

GABORIEAU M., 1995, « Le Népal : une introduction à la connaissance du monde népalais », Kailash

GELLNER D., 1997, “Ethnicity and nationalism in the world's only Hindu State” in GELLNER D. N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J.(eds). “*Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal*”. Amsterdam. Harwood Academic Publishers

GELLNER D., 2001, “How should one study ethnicity and nationalism?”, *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.28, N°1

GELLNER D., 2003, “Resistance and the state: nepalese experiences”, Social Science Press, New Delhi

GELLNER D., 2004, “From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalisms: the case of the Newars of the Kathmandu valley, Nepal”, in “*Ethnic revival and religious turmoil*”, ed. LECOMTE –TILOUINE M., DOLLFUS P.

GURUNG H., 1997 “State and society in Nepal”, in GELLNER D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J. (eds)., “*Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal*”. Amsterdam. Harwood Academic Publishers

HACHHETHU K., 2002, “Nepal Confronting Hindu Identity”, *Party Building in Nepal: Organization, Leadership and People* Kathmandu, Mandala Book Point

HITCHCOCK J.T., 1978, “An additional perspective on the nepali caste system”, *Himalayan anthropology: the indo-tibetan interface*”, Mouton Publication, The Hague

HOFER A., 1979, “The caste hierarchy and the state in Nepal: a study of the Muluki Ain of 1854”, in Khumbu Himal, Innsbruck: universitätsverlag Wagner

KAMATA Y., 1999, “The implicit mode of domination in Nepal: fatalism and bahunism as the main causes of underdevelopment”, *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.26, N°1, Janvier

KARAN P.P, ISHII H., 1994, “Nepal: development and change in a landlocked himalayan kingdom”, *Tokyo University of foreign studies*

KHADKA N., 1991 “Foreign aid, poverty and stagnation in Nepal”, *Vikas Publishing House*, New Delhi

KRAMER K.H, 2002, “Resistance and the State in Nepal: how representative is the nepali state?”, *Resistance and the state: nepalese experiences*, GELLNER D., Social Science Press, New Delhi

KRAMER K.H., 2004, “ Janajati and the nepali state. Aspects of identity and integration”, in “Ethnic revival and religious turmoil”, ed. LECOMTE –TILOUINE M.,DOLLFUS P.

KYMLICKA W., 1995, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press

KYMLICKA W., 2001, “La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités », La Découverte

LECOMTE-TILOUINE M., « Ethnic demands with maoism. Questions of Magar territorial autonomy, nationality and class »

LECOMTE-TILOUINE M., 2002, « La désanskritisation. Ethnohistoire d'un groupe sans histoire : les Magar », in Purushartha 23, «*Tribus et basses castes, résistance et autonomie dans la société indienne*» ed. JAFFRELOT C., CARRIN M.

LECOMTE-TILOUINE M., DOLFUS P., 2003, « Ethnic revival and religious turmoil. Identities and representations in the Himalayas », Oxford University Press

LEWIS T.T., 1986, "The anthropology of development in Nepal: a review on foreign aid projects in the Kathmandu valley", *Contributions to nepalese studies*, Vol.13, N°2, April

LEWIS T.T., 1994, "Himalayan religions in comparative perspective: considerations regarding Buddhism and Hinduism across the Hindic frontiers", *Himalayan Research Bulletin*, Vol.14, n°½

LEWIS T.T., 1996, "Development failure: a critical review of the three analyses of development in Nepal", *Himalayan Research Bulletin*, Vol.16, N°1/2

LIJPHART A., 1984, "*Democracies. Patterns of majoritarian and consensus government in twenty-one countries*", Yale University Press

MACFARLANE A., 1990, "Fatalism and development in Nepal", *Cambridge anthropology*, Vol.14, N°1

MAHARJAN P.N., "The maoist insurgency and crisis of governability in Nepal", *Domestic conflict and crisis of governability in Nepal*, ed. DHRUBA K., CNAS, Tribhuvan University, Kathmandu

MICHAUX H., 1967, *Un Barbare en Asie*, Gallimard

O'NEILL T., 1994, "Peoples and polity: ethnography, ethnicity and identity in Nepal", *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.21, N°1

PFAFF-CZARNECKA J., 1997, "Vestiges and visions: cultural change in the process of nation-building in Nepal" in GELLNER D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J.

(eds). *“Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal”*, Amsterdam. Harwood Academic Publishers

PFAFF-CZARNECKA J., 2004, “Differences and distances. Contested Ethnic Markers in local and national communities”, in *“Ethnic revival and religious turmoil”*, ed. LECOMTE-TILOUINE M., DOLLFUS P.

POPPER K., 1950, « La société ouverte et ses ennemis », Seuil, Paris

POUDYAL A.R., 1991, “Nation, Nationalism and some issues of national consensus”, *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.18, No.1, January

POUTIGNAT P., 1999, “Les théories de l’ethnicité”, *Presse Universitaire de France*

PRADHAN R., 2002, “Ethnicity, caste and a pluralist society”, *State of Nepal*, Himal Books, Lalitpur

RACINE J-L., 2001, « La question identitaire en Asie du sud : histoire, culture et politique », *édition EHESS*

RAMACHANDARAN S., 2002, MANI DIXIT K., “ State of Nepal”, Himal Books

RAMIREZ P., 2002, « La guerre populaire au Népal : d’où viennent les maoïstes ? », *Hérodote*, N°107

SACHS W., 1997, “The development dictionary: a guide to knowledge as power”, Orient Longman

SALES, A de., 2002, « Entre revendications ethniques et maoïsme: le pays Kham Magar (Nepal) », *Purusartha, La question identitaire en Asie du sud*, Paris, ed. EHESS

SARTORI G., 2003, « Pluralisme, multiculturalisme et étrangers. Essai sur la société multiethnique », Edition des Syrtes, Paris

SCHNAPPER D., 2000, "Qu'est ce que la citoyenneté?", Gallimard

SHARMA R.P., 1983, "Nepali culture and society: a historical perspective", *Contributions to Nepalese studies*, Vol.10, n°½

SHARMA R.P., 1977, "Caste, social mobility and sanskritisation: a study of Nepal's old legal code", *Kailash*, Vol.5, N°4

SHARMA R.P., "Nepal: Hindu-tribal interface", *CNAS Journal*

SHARMA R.P., 1994, "Bahuns in the Nepali state", *Himal*, March/April

SHARMA R.P., 1997, "Nation-building, multi-ethnicity, and the Hindu State" in GELLNER D.N., PFAFF-CZARNECKA J., WHELPTON J. (eds). *"Nationalism and ethnicity in a hindu kingdom: the politics of culture in modern Nepal"*. Amsterdam. Harwood Academic Publishers

SHARMA U., 2002, "Caste", Viva Books

SHRESTHA A.M, 1999, "Bleeding mountains of Nepal: an history of corruption, greed, misuse of power and resources", Ekta Books, Kathmandu

SKAR H.O., 1995, "Myths of origin: the janajati movement, local traditions, nationalism and identities in Nepal", *Contributions to Nepalese Studies*, Vol.22, No.1, January

TAMANG S., 1987, « Nepalma Jana-Jati Samasya » (Nationalities questions in Nepal), Naya Bazaar, Kathmandu

TOFFIN G., 2002, "Les tambours de Katmandou", Payot

VIDAL D., 2000, "A note on sanskritisation and de-sanskritisation », Edinburgh

WEBER M., 2003, « *Hindouisme et bouddhisme* », Champs Flammarion

WIEVIORKA M., 1996, « *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat.* », La Découverte

2. Conférences/ Colloques

“Resistance and the State in Nepal”, paper presented at the 16th European Conference on Modern South Asian Studies, Edinburgh, 6-9 September 2000

“The agenda of transformation. Inclusion in Nepali democracy”, organised by Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Kathmandu, 24-26 april 2003

BENNETT L., “Towards an inclusive society: The role of state policy and institutional reform in enabling more effective and equitable agency among diverse groups in Nepal”

BHATTACHAN K., “Expected model and process of inclusive democracy in Nepal”

CHANDHOKE Neera, “Living with diversity”

DAHAL D.R., “Hindu nationalism and untouchable reform : the status of dalits in Nepali society”

KHANAL K., “Ethnicity, exclusion and autonomy: Remaking of the constitution”

LAWOTI M., “Inclusive Democratic Political Institutions for Nepal”

TANKA S., “ “Inclusion” in Indian democracy: lessons for Nepal”

RANA B.K., “Strategies for all-round development of indigenous nationalities of Nepal”, Paper presented to an interaction programme organized by the Association of Nepalese Indigenous Journalist (ANIJ), Kathmandu, 31st March, 2002.

Consultation Workshop on "Concerns of Indigenous Peoples on Draft Report of Sustainable Development Agenda for Nepal, 2002", 30th April 2002

“The problem of national identity of ethnic groups and national integration”, 15-16th April 1993, Kathmandu

UNPO Monitor. Unrepresented Nations and Peoples Organisation, UNPO 2001

Workshops on ILO Convention-169 organized by Nepal Federation of Indigenous Nationalities (NEFIN) in Collaboration with ILO/Nepal, November 2003

Convention (No. 169) concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries, adopted on 27 June 1989 by the General Conference of the International Labour

Reports submitted by states parties under article 9 of the International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination, 2002, Nepal

3. Sites internet

www.nepalnews.com.np Actualité journalistique

www.nepalresearch.com Actualité journalistique

www.nepaldemocracy.org

www.revolutionarydemocracy.org Report on the International Seminar on the Nationality Question, 16-19 February 1996

www.nefen.org Nepal Federation of Indigenous Nationalities (NEFIN)

www.insof.com Maoïst Information Bulletin, N°8, Janvier, 2004

www.unpo.org

www.undp.org

www.worldcivilsociety.org

www.maisondeshimalayas.org

www.docip.org Centre de Documentation, de Recherche et d'Information des Peuples Autochtones

www.himlassociation.org

www.amnesty.international.org

4. Journeaux népalais

“EC to register five as unrecognised parties”, *The Rising Nepal*, 6th September 1994

The People’s Review, 7th May 1998

“Right to self-determination of nationalities stressed”, *The Kathmandu Post*, 11th January 1999

“Thirteen language activists arrested”, *The Kathmandu Post*, 1st June 1999

TAMANG N., “The Brahmin stanglehold over Nepal”, *Dalitstan Journal*, Vol.1, issue 2, October 1999

“Indigenous people and human rights”, *Informal Sector Service Center*, 2000

“Nepal’s democratic order has failed to cross the barrier of caste, family and kinship”, DAHAL D.R., *The Weekly Telegraph*, 23rd February 2000

“The unresolved national question”, LAWOTI M., *The Kathmandu Post*, 9th April 2000

“Attacks on minorities continue”, TANEJA N., *People’s democracy*, Weekly organ of the communist party of India, 19th August 2001

“Recorded ethnic groups, languages”, *The Kathmandu Post*, 1st July 2002

“Census data on indigenous people unreliable”, *The Kathmandu Post*, 15th August 2002

“Interaction on indigenous representation in government”, *The Kathmandu Post*, 3rd October 2002

“Rights Nepal: Marginalised Minorities Threaten Political Revolt”, PRADHAN S., *The Kathmandu Post*, January 2003

“Call for secular state opposed”, *The Kathmandu Post*, 12th May 2003

“Janajatis seek all-round reservations”, *Himalayan News Service*, Kathmandu, 17th May 2003

“Indigenous people seek equal representation”, *The Kathmandu Post*, 31st May 2003

“Is Nepal a failed state?”, GAUTAM K.C, Avril 2004

“Nepal facing another revolution?”, HANS-KRAMER K-H, Avril 2004

5. Journeaux français

« Dalits, femmes et exclus de la société indienne se retrouvent à Bombay », *Le Monde*, 16 Janvier 2004

« Arc de crise himalayen: au Népal, les maoïstes gagnent du terrain », RACINE J-L, *Le Monde Diplomatique*, Juillet 2003

« Au Népal, la « guérilla du peuple » des nouveaux maoïstes », GOUVERNEUR C., *Le Monde diplomatique*, Novembre 2003

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS ET REMERCIEMENTS.....	4
AVERTISSEMENT	5
ABREVIATIONS	6
SOMMAIRE	7
INTRODUCTION.....	8
PREMIERE PARTIE - LE PROBLEME ETHNIQUE AU NEPAL : SON INSCRIPTION DANS L'HISTOIRE.....	14
Chapitre 1- Formation et conception de l'Etat-Nation unitaire : quels enjeux pour les minorités ethniques ?	14
Section 1- Etapes de la formation du royaume népalais : comment l'unité nationale s'est réalisée ?.....	14
1. La période Shah (1769-1846).....	14
2. La période Rana (1846-1951)	15
3. La période du système des Panchayats (1962- 1990)	16
Section 2- Le système des castes : socle de la société népalaise?.....	18
1. Spécificité du système des castes au Népal.....	18
2. Quel statut pour les groupes ethniques dans un système de castes : une minorité opprimée ?	23
Section 3- Conception de l'Etat-Nation : l'intégration nationale à travers l'hindouisation et la sanskritisation.....	27
Chapitre 2- Exacerbation et politisation de l'ethnicité: le « Mouvement du Peuple » de 1990 comme catalyseur des revendications.....	31
Section 1- Manifestation de la renaissance ethnique avant 1990.....	31
Section 2- Le « mouvement du peuple » de 1990 : la cristallisation des revendications ethniques	33
Section 3- Les contradictions inhérentes à la Constitution de 1990	36

DEUXIEME PARTIE- STATUT, DROITS ET REVENDICATIONS DES MINORITES DEPUIS 1990 : COMMENT LA SOCIETE CIVILE S'ORGANISE T-ELLE ? 40

Chapitre 1- Les revendications des minorités ethniques	41
Section 1- Les revendications culturelles.....	41
1. La question des langues.....	41
2. Un royaume hindou : quels droits pour les minorités religieuses ?	45
3. La dignité humaine et la reconnaissance symbolique	47
4. Droit à l'éducation.....	48
Section 2- Les revendications économiques et sociales.....	50
Section 3- Les revendications politiques.....	55
1. Représentation proportionnelle dans l'administration	56
2. Représentation proportionnelle dans les partis politiques.....	56
3. Transformation de la Chambre du Parlement en Chambre des Nationalités	58
4. Politique de quotas et de discrimination positive.....	58
5. Disposition/clause pour les femmes indigènes.....	59
6. Autonomie régionale, fédéralisme et droit à l'auto-détermination	59
 Chapitre 2- Structuration et légitimité des organisations ethniques : comment la société civile s'organise t-elle?.....	 62
Section 1- L'explosion et la fédération des organisations ethniques	62
Section 2- La décennie des peuples indigènes : un surcroît de légitimité pour les organisations ethniques	66
1. La Déclaration des Nations-Unies sur les Peuples Indigènes de 1993	66
2. Asian Indigenous Peoples Pact (AIPP).....	68
3. La Convention Internationale pour l'Elimination de toutes les formes de Discrimination Raciale.....	68
4. La Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (ILO 169)	68
5. Le Programme des Nations Unies pour le Développement	69
Section 3- Quelle est la représentativité des organisations ethniques ?	72
1. Convergence ou divergences entre les intérêts des activistes et des « minorités ethniques » ?.....	72
2. La participation faible des femmes au mouvement ethnique.....	75
3. Marginalisation de certaines minorités religieuses	76
4. Exclusion des Dalits des organisations ethniques.....	76

**TROISIEME PARTIE- LA QUESTION IDENTITAIRE AU CŒUR DE LA
REFLEXION SUR LA DEMOCRATIE..... 79**

**Chapitre 1- Lutte contre le communalisme : résistance ethnique et mouvement
maoïste..... 80**

Section 1- La Guerre du Peuple des maoïstes depuis 1996..... 80

Section 2- Quels sont les liens entre l'explosion des revendications ethniques et la
guérilla maoïste ? 82

1. Les désillusions nées de l'instauration de la démocratie..... 82

2. Dans quelle mesure les deux mouvements sont-ils autonomes ?..... 83

Chapitre 2- La politisation de l'ethnicité, une menace pour l'unité nationale ? 86

Section 1- Pourquoi la reconnaissance de droits aux minorités constituerait une
menace ? 87

Section 2- L'intolérance envers la différence : vers une impasse risquée 88

**Chapitre 3- Multiculturalisme : vers une démocratie tolérante et intégrante au Népal
..... 93**

Section 1- Les principes du multiculturalisme 94

Section 2- Les critiques formulées à l'encontre du multiculturalisme..... 97

1. Risque de fragmentation sociale 97

2. Favoriser l'égalité au détriment de la liberté..... 98

3. Critique du principe de « discrimination positive » à travers l'expérience
indienne 99

Section 3- Dans quelle mesure le Népal pourrait s'inspirer du multiculturalisme
pour tendre vers une démocratie plus intégrante et tolérante ? 101

CONCLUSION..... 105

ANNEXES.....	109
ANNEXE 1: Carte du Népal	110
ANNEXE 2 : Cartes des principales ethnies népalaises	111
ANNEXE 3 : Répartition de la population par langue (1991)	114
ANNEXE 4: Répartition de la population par religion (recensement 1991)	115
ANNEXE 5: Adivasi/Janajatis Identified So Far: The geographical distribution of 59 janajatis of the list of Nation Foundation for Uplift of Adivasi/Janajatis Act, 2002	116
ANNEXE 6: Integrated National Index of Governance, 1999.....	117
ANNEXE 7 : Maoists' demands (extracted from an article by Barbara Adams in <i>The People's Review</i> , 7 th May 1998).....	118
ANNEXE 8 : La guerre populaire au Népal	121
 BIBLIOGRAPHIE	 122
1. Ouvrages/ Revues.....	122
2. Conférences/ Colloques.....	129
3. Sites internet.....	130
4. Journeaux népalais	131
5. Journeaux français.....	132
 TABLE DES MATIERES	 133

L'INTEGRATION DES MINORITES ETHNIQUES AU NEPAL

Les Etats doivent faire face à de nouvelles formes de résistance, se manifestant par le rejet d'une conception unitaire, homogène et exclusive de l'Etat-Nation. Certains considèrent que le « réveil ethnique » et la politisation de l'ethnicité constituent des facteurs de tribalisation, de balkanisation et de déstructuration politique. Cependant, le réveil ethnique ne doit-il pas d'abord être considéré comme une forme de « renaissance » dans la mesure où les minorités ethniques s'émancipent de la logique d'acculturation, se réapproprient leur identité, expriment et affirment des revendications sur la scène politique ?

A cet égard, la situation au Népal, au travers de l'analyse du statut, des droits et des revendications de ses minorités ethniques, constitue une illustration de cette problématique qui se développe dans de nombreux Etats sous des formes multiples. Ce pays a en effet connu depuis la « révolution démocratique » de 1990 une explosion de l'activisme ethnique. Socialement exclues, économiquement exploitées, politiquement sans pouvoir, culturellement marginalisées, les minorités ethniques du Népal se sont organisées et structurées pour défendre la reconnaissance de leurs droits fondamentaux. Expriment une affirmation identitaire intimement liée à leur exclusion et aux discriminations subies, ces minorités aspirent à une « société ouverte » et à une démocratie plus tolérante et plus intégrante. L'exacerbation et la politisation des revendications ethniques explique, en partie, pourquoi la démocratie semble loin d'être achevée au Népal.

La problématique de l'intégration des minorités ethniques dans la société multiculturelle népalaise s'inscrit au cœur d'une réflexion sur la nature du modèle démocratique à instaurer afin de prendre en compte leurs revendications. Les aspirations des minorités ethniques à une démocratie plurielle et multiculturelle, soucieuse de reconnaître les différences et les particularismes, interrogent également les acteurs politiques dans leur capacité à promouvoir le changement social et à adapter le cadre constitutionnel et institutionnel.

En définitive, cette réflexion sur la valeur intrinsèque de la diversité culturelle s'attache à montrer dans quelle mesure le Népal pourrait s'inspirer des principes du multiculturalisme pour répondre aux aspirations sociétales. Autant d'enjeux au cœur des interrogations sur l'avenir de la démocratie au Népal.