

Entre mimétisme et connivence : étude des transformations intersubjectives dans la perception des choix matrimoniaux à Katmandou, Népal

Claire Martinus
Assistante Pédagogique
UMONS - Belgique
Doctorante
CLERSÉ
Université de Lille 1
(Lille – France)
claire.martinus@umons.ac.be

A quoi sont dues les transformations idéologiques actuelles au Népal, notamment dans le domaine religieux et dans celui des castes ? Cet article ne tentera pas directement de répondre à cette question, mais mettra à jour un certain nombre de découvertes de mon enquête, commencée en août 2009 dans le cadre de ma thèse. Mes enquêtes de terrain à Katmandou sont programmées sur plusieurs années, par des allers-retours entre le lieu de vie et de travail, et le Népal, ce qui fera d'ailleurs l'objet d'un questionnement sur les conditions du chercheur « entre deux eaux » qui alterne les lieux de vie et les périodes de recherches bibliographiques. Pour approcher concrètement la société contemporaine népalaise, j'ai orienté ma recherche sur l'analyse d'une institution sociale particulière, celle du mariage. Les pratiques matrimoniales, qui encourageaient auparavant exclusivement l'endogamie de caste ou de groupe ethnique et le mariage arrangé, peuvent désormais être appréhendées de façon plus complexe : les individus sont plus libres de choisir leur conjoint, et on compte de plus en plus d'alliances « inter-castes ». L'analyse que j'effectue de ces transformations idéologiques a commencé sur le terrain, à Katmandou, une ville où de nombreux groupes sociaux cohabitent (castes hindoues, groupes ethniques d'origine tibéto-birmane...), et se poursuit à travers l'analyse des données récoltées et le retour vers les théories du changement social. La réalité actuelle de la société népalaise résulte d'une longue histoire de domination des codes hindous, ayant connu très peu d'évolutions notamment en matière de mariage, puis de changements brutaux liés à l'accès au pouvoir des partis maoïstes. De plus, Katmandou est une ville « globale », où les contrastes et paradoxes sont très frappants, que ce soit dans le domaine religieux ou dans celui des castes. Dans cette perspective, la transformation des politiques matrimoniales, tant au niveau individuel que familial, sera considérée comme l'index principal pour approcher concrètement les évolutions idéologiques au Népal.

I. Méthodes d'enquête

Ma première méthode d'enquête étant l'ethnographie, j'ai privilégié de vivre toujours au même endroit, un petit studio au sein d'une grande maison appartenant à une famille Newar. Le bâtiment regroupe environ six familles ou couples, avec qui j'ai eu l'occasion de faire connaissance car mon studio donne sur la terrasse, lieu de sociabilité par excellence des maisonnées (les femmes s'y regroupent tous les jours pour faire la lessive, trier les lentilles à cuisiner, tricoter, laver les petits enfants...). Dans ce lieu de vie, il m'est donc très aisé de recueillir les avis et représentations des différents habitants sur le mariage en général car nous nous côtoyons tous les jours et avons développé une relation de sympathie.

La construction de mon objet de recherche s'est faite à partir des toutes premières discussions que j'ai pu avoir avec des jeunes népalais. Je me suis laissé prendre par l'expérience vécue

lors de ce premier terrain, afin de construire une thématique pertinente et contemporaine. Etant convaincue du caractère dynamique de tout phénomène culturel, je ne voulais absolument pas décrire une société comme étant figée dans ses traditions, mes premiers voyages (au Togo) m'ayant déjà démontré que tout est question de construction sociale et que les croyances partagées sont bien souvent le résultat d'un syncrétisme (c'est encore plus le cas au Népal, où les hindouistes croient et vénèrent aussi Bouddha, ainsi que les esprits des ancêtres, et où les bouddhistes partagent une culture commune avec les hindouistes, par exemple lors des mariages, où l'habit des femmes tend de plus en plus à être le sari rouge prescrit dans les mariages hindous). J'ai donc voulu avant tout aborder un fait social au cœur des problématiques actuelles. En effet, le thème du mariage hors caste est récurrent dans les médias népalais, les discussions politiques du gouvernement (qui désire mettre fin aux « discriminations génétiques »¹ du système des castes) et le travail développemental. Il fait donc l'objet de nombreux débats et suscite de très fortes émotions, positives ou non. Certains acteurs de la classe politique en font d'ailleurs une affaire personnelle, estimant qu'il faut tout faire pour combattre la discrimination, car celle-ci serait un frein au développement du pays.

II. Le mariage au Népal

J'ai alors entamé une étude des transformations des pratiques matrimoniales et de la perception du mariage à Katmandou. C'est donc au Népal, dans un univers totalement différent de celui où je vis et travaille, c'est-à-dire la province belge du Hainaut, que je mène mes enquêtes. Le Népal (147 000 km²) se trouve au carrefour entre deux grandes civilisations, celle de l'Asie du Sud (aire culturelle indienne) et celle de l'Asie centrale (aire sino-tibétaine), mais également entre deux grandes religions, le bouddhisme et l'hindouisme, qui « ont pénétré dans ces zones reculées par les voies commerciales reliant depuis une très haute antiquité l'Inde au Tibet »². Selon les statistiques du Bureau Central des Statistiques³, au Népal, publiées en 2008, 4/5 de la population est hindouiste et environ 3/4 vit à Katmandou. La population bouddhiste représenterait quant à elle 1/10 de la population totale et 2/10 de la vallée de Katmandou. C'est aussi un pays en voie de laïcisation, ce que mes enquêtes tendent à démontrer.

Pour débiter mon enquête, j'ai dû définir ce à quoi j'allais m'intéresser, à savoir le mariage. Pour ne pas limiter ma vision du mariage à mes propres catégories de perception, il m'a semblé judicieux de m'intéresser à toutes les formes d'alliances entre deux individus au Népal, qu'elles soient célébrées de façon religieuse ou non, selon des règles matrimoniales prescrites ou non, avec un mariage civil ou non, et enfin tous les types de fêtes et réceptions. En effet, ne pas restreindre cette notion de « mariage » m'a avant tout permis d'observer et analyser non seulement des mariages célébrés dans la « tradition hindoue », mais aussi les nouvelles formes de mariages, comme les mariages inter-castes. La difficulté fut à la base de m'informer par différentes lectures pour comprendre les représentations communes du dogme hindouiste, et les pratiques religieusement prescrites ou non par celui-ci.

Les pratiques matrimoniales au Népal ont été largement observées, décrites par des chercheurs de nombreuses orientations théoriques, comme Célestin Bouglé, Louis Dumont, Gérard Toffin, ou bien d'autres chercheurs étrangers et contemporains. En règle générale,

¹ Les termes de discrimination génétique ont été utilisés par le Président du Nepali Congress Koirala lors de notre rencontre (à une cérémonie de mariage entre deux individus de caste différente).

² Voir le dictionnaire général d'anthropologie de Pierre Bonte et Michel Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, éditions PUF, 2004, p. 328. Voir surtout l'ouvrage de Marc Gaboriau, *Le Népal et ses populations*. Paris, éditions Kailash, 2007.

³ Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, *Statistical Pocket Book*, Ramshahpath, Thapathali, Kathmandu, 2008.

leurs analyses tendent à confirmer que l'hindouisme prescrit le choix du conjoint suivant la règle de l'endogamie de caste. Au Népal, l'alliance a donc été définie par l'interdiction du mélange au sein des castes et des ethnies. Ainsi, les castes sont à l'origine décrites (notamment par le texte hindouiste des Lois de Manu), comme étant exclusivement endogames et les clans des ethnies sont quant à eux en grande majorité exogames (hormis certaines ethnies particulières qui pratiquent traditionnellement le mariage de cousins croisés). Dans le Muluki Ain, constitution hindoue promulguée en 1854, ces règles d'endogamie étaient appliquées à la lettre, notamment à travers des lois interdisant les mariages intercastes (en particulier entre les Dalits, intouchables, et les non-Dalits, mais également entre les castes « pures » et « impures »). Les couples qui s'avéraient coupables de relations sexuelles entre ces différents groupes sociaux s'exposaient à diverses peines allant de la peine capitale à la mise en esclavage voire à l'emprisonnement à vie. Les mariages et relations sexuelles entre castes différentes étaient toutefois acceptées et considérées comme légales, à condition qu'il n'y ait pas de transgression des lignes de démarcation entre : les castes pures (Brahmanes et Chetris) et impures (Vaishas et Sudras) ; les castes touchables (Vaishas et Sudras) et intouchables (Dalits). Mais dans la pratique, toute forme d'alliance ou de relations sexuelles inter-castes provoquaient l'exclusion des partenaires des castes pures et la relégation au statut d'intouchable ainsi que pour la progéniture issue de cette alliance.

Les peines étaient édictées de façon à cristalliser la discrimination par la caste : ainsi, si une femme était violée par un Brahmane, celui-ci risquait seulement de perdre sa caste, d'avoir la tête rasée et d'être banni du pays. Pour le même crime, un Vaishas se verrait couper le pénis, tandis que pour les plus basses castes, les Dalits risquaient la peine de mort.

Au Népal, le mariage n'est pas considéré comme une union entre deux personnes, mais entre deux familles. Par exemple, lors de mes entretiens avec des brahmanes prêtres (*gourous*), ils m'affirmaient que : « *c'est une conception très holiste du mariage, parfois difficile à appréhender pour des occidentaux : ce sont deux familles qui s'unissent, pas seulement un homme et une femme* » ! Quand deux individus se marient, ce sont deux familles toutes entières qui s'unissent. Même si les jeunes mariées quittent leur famille d'origine (la *maïti*) pour la maison de leur mari (la *ghar*), leur union représente un véritable rapprochement entre les deux familles. Les jeunes mariés ne seraient, dans cette vision, que des « pions » que les parents utilisent pour créer des alliances. Mais cette définition stricte et traditionnelle que m'ont formulé certains brahmanes, véritables gourous des hindouistes pratiquants, ne se vérifie pas systématiquement : les règles du choix du conjoint permettent aujourd'hui aux individus de choisir plus librement, et on compte de plus en plus d'alliances « intercastes ».

III. Réflexions sur la position du chercheur

Les lectures et témoignages que j'ai pu réunir concernant la religion hindouiste au sens large et les implications qu'elle a sur la vie des pratiquants (notamment concernant les perceptions des choix matrimoniaux) m'ont dès le départ mise devant le défi d'effectuer un retour sur mes propres catégories de perception du mariage, que je vais aborder plus loin. La nécessaire distanciation du chercheur s'est surtout présentée lors de mes questionnements méthodologiques quant à mon travail d'anthropologue : comment tenir un discours cohérent, raisonné, réflexif sur la notion de mariage ?

Dans la recherche en sciences humaines, le débat sur l'objectivité ne cesse jamais. Pour ma part, je pense que mimer l'objectivation pratiquée dans l'élaboration des théories des sciences exactes est une utopie car l'anthropologue ou le sociologue est toujours confronté à sa propre subjectivité, et à celle du groupe social qu'il étudie. La subjectivité du chercheur est

inévitablement omniprésente car il est toujours confronté à des choix imposés par la société, qu'ils soient politiques, sociaux, culturels ou idéels. Il peut seulement expérimenter une certaine forme d'intersubjectivité, de « rencontre » avec l'autre qu'il prétend comprendre. On peut notamment penser argumenter cette question à partir de la « *verfreitheit* » de Max Weber, traduit par les termes de « *neutralité axiologique* » en français : est-elle possible, et à quelles conditions ? La *verfreitheit* tel que Weber l'avait pensée ne recouvre pas exactement les termes de neutralité axiologique, comme l'ont montré les travaux d'Isabelle Kalinowski⁴. Cette traduction erronée résulte en fait d'une falsification de la part des sociologues Julien Freund et Raymond Aron, qui voulaient limiter les interprétations politisées (notamment les interprétations marxistes) qui s'inscriraient à contre-sens des conceptions dominantes. C'est donc dans un but politique qu'ils ont utilisé ce terme.

Le chercheur n'est jamais totalement neutre devant la science, puisque celle-ci est elle-même une valeur (celle que la vérité peut toujours être énoncée), véhiculée notamment par la société occidentale. Comment faire alors pour réaliser une recherche sans que celle-ci ne soit totalement imprégnée de l'idéologie et des valeurs du chercheur ? Comment atténuer les limites de la construction de la connaissance ? La construction d'instruments de distanciation permet de répondre au besoin d'objectivation.

Pour ma recherche sur le changement social au Népal, le premier instrument de distanciation qui m'a séduite est l'auto-analyse, le retour réflexif sur ma propre pratique, pour me situer par rapport à ma thématique de recherche. J'ai donc effectué, dans la mesure du possible, un travail sur moi-même, et je poursuis celui-ci tout au long de mon enquête. Cela consiste largement en un retour momentané sur ma propre situation sociale. Je suis semblable en de nombreux points à mes interlocuteurs. Je suis une étrangère pour eux, mais nous parlons ensemble l'anglais, qui n'est pas notre langue maternelle et je suis également mariée depuis peu, ce qui est le cas de la plupart de mes interlocuteurs puisque j'analyse leur vision du mariage, auquel j'assiste, et plus particulièrement ce qui a dicté leur choix de conjoint. Je me suis placée d'un point de vue extérieur à celui que j'ai dans la vie quotidienne, en reconnaissant ce qui m'avait été dicté dans mes choix. Je me suis en effet mariée il y a peu, et j'ai participé à de nombreux mariages de mes connaissances, qu'ils soient religieux ou non. J'avais inévitablement une image du mariage conditionnée par les catégories de pensée occidentale ; on connaît bien par exemple l'importance de la robe blanche, des repas...

Une fois annoncé à mes interlocuteurs, mon statut de femme mariée m'a conféré une position particulière par rapport à leurs intérêts, et a suscité immédiatement une foule de questions passionnées. Les échanges réciproques m'ont d'ailleurs souvent amenée à me demander qui faisait l'ethnologie de qui ! La majorité des questions portaient sur : comment on célèbre le mariage chez nous, comment on choisit le marié, et de façon plus générale, la liberté sexuelle. Les échanges réciproques m'ont permis à la fois de cerner leurs représentations et les miennes, et de tirer des informations utiles d'un point de vue comparativiste, que j'aurais dû susciter plus artificiellement sans cet intérêt spontané. La connivence et la sympathie entre moi et mon interlocuteur permet donc parfois d'entrer dans des débats plus spécifiques. L'inconvénient se produit lorsque je dois faire face à certaines formes de curiosités malsaines. Cela me permet néanmoins d'aborder des thèmes que je n'aurais pas pu aborder auparavant. Par contre, l'absence de mon mari provoque parfois la perplexité voire l'incompréhension de

⁴ Max Weber, Isabelle Kalinowski, *La science, profession et vocation. Suivi de "Leçons wébériennes sur la science & la propagande"*, Agone, coll. « Banc d'essais », 2005.

mes interlocuteurs : pour certains, une femme mariée ne devrait pas voyager sans son conjoint. J'ai beaucoup de mal à leur expliquer cela.

IV. Illustration d'une réflexion interactive à l'occasion d'un mariage inter-castes

J'ai eu l'occasion durant mes terrains au Népal d'assister à de nombreux mariages, qu'ils soient célébrés dans un temple hindou, à la mairie de Katmandou ou dans d'autres lieux de la ville, comme dans les célèbres tentes dressées partout dans la ville lors des jours où il y a beaucoup de mariages, jours où les étoiles sont positionnées de façon propice pour les unions. J'ai passé des journées et soirées où j'ai observé, discuté, mais aussi où je me suis amusée.

Un des derniers mariages auquel j'ai assisté, en mars 2011, était celui d'un Rai hindouiste de caste moyenne et d'une Dalit, une intouchable. Il fut très largement médiatisé par la télévision, la presse écrite... Des politiciens étaient présents, ainsi que des philosophes. Le président du parti politique Nepali Congress, ainsi que le président du département de philosophie ont fait un discours, qui fut filmé et diffusé dans les journaux du soir !

Ce mariage était tout à fait atypique par rapport à la majorité de ceux auxquels j'ai assisté, non seulement parce qu'il s'agissait d'un mariage intercaste, qui plus est avec une Dalit (les époux ont donc bénéficié d'une allocation de l'Etat d'environ 100 euros), mais aussi parce qu'il a été montré en exemple dans les médias comme étant une avancée pour le Népal. Les festivités étaient également très particulières, des exemples d'hybrides entre toutes les formes de mariage au Népal. Le faire-part de mariage indiquait d'ailleurs dès le départ le type de mariage qui serait célébré: il y était indiqué « *un mariage moderne* ».

Durant les festivités publiques, il y eut des discours, des cadeaux offerts (pour la majorité des encadrements) avec des félicitations de groupes politiques ou associations dont font partie les époux. Ceux-ci ont également fait un discours, pour clamer leur amour et promouvoir le libre choix des conjoints. Durant l'entretien qui suivit de quelques jours la cérémonie publique, le mari m'a expliqué qu'il était en désaccord total avec sa famille, qui refuse d'accepter son mariage avec une intouchable.

Ce n'est ni le premier ni le seul couple dont j'ai pu ressentir la très forte passion qui les unissait et avec qui les discussions étaient très chargées affectivement. Il m'est parfois arrivé de recueillir des confidences très intimes, comme par exemple des individus qui menaçaient de se suicider si leurs parents n'acceptaient pas le mariage. Dans le cas de ce mariage entre un Rai et une Dalit, ils se battent (notamment à travers l'utilisation des médias) pour se faire accepter de leurs parents et pour promouvoir les mariages contemporains basés sur le choix mutuel des futurs époux (même si j'ai parfois eu l'impression que leur mariage servait avant tout de tribune aux hommes politiques pour faire campagne). Ils m'ont expliqué comment s'étaient passées toutes les parties de leur mariage et ont justifié leurs choix : par exemple, la fête qui a eu lieu avec les amis et la famille s'est déroulée sous la forme d'un vin d'honneur (même si la majorité des invités n'ont pas bu d'alcool) puis d'un repas (classique népalais avec du dalbhat) et pour finir, une soirée festive musicale.

L'observation de leur mariage, puis les entretiens et discussions qui ont suivi m'ont permis de me rendre compte de toute la largeur avec laquelle on peut analyser une institution telle que le mariage. Il s'agit d'une affaire sociale qui dépend bien souvent des traditions, qu'elles soient religieuses ou claniques par exemple. Mais le mariage est aussi une institution mouvante, et au Népal en particulier, la construction sociale autour de ce qu'il faut faire ou ne pas faire est très forte. Comme beaucoup de couples occidentaux, (dont le mien) les jeunes couples se

posent aujourd'hui de nombreuses questions quant à la façon dont ils vont célébrer leur union : faut-il faire un mariage religieux (question que l'on se pose aussi bien en Occident qu'au Népal) ?, faut-il se marier civilement (au Népal, le mariage civil n'a rien d'obligatoire) ?, qui va-t-on inviter ?, et de façon plus générale, est-il vraiment nécessaire de suivre les traditions et qu'arrivera-t-il si on ne les suit pas ?

V. Conclusions

Du point de vue de la récolte de données et d'informations pour ma recherche, mon statut de femme mariée me permet de porter les attributs des femmes mariées, comme le *pote* (collier de perles), les *chura* (bracelets) et la *tika* (marque rouge sur le front), ce qui me rend identifiable en tant que telle. Au départ, j'ai commencé à porter la tika dans des contextes bien précis : pour ne pas être importunées dans des mariages (où la socialisation est forte et les rencontres amoureuses très nombreuses), me disant que ma condition de femme mariée me le permettait sans qu'il n'y ait « d'imposture », malgré le fait que je ne suis pas passée par les rituels hindouistes de l'alliance. De plus, il existe une véritable « mode » de la tika : elles sont de toutes les couleurs, de toutes les tailles et matériaux, avec les perles..., et en porter ne constituait donc pas une intrusion au sein d'une communauté religieuse. J'ai rapidement constaté que le mimétisme des signes corporels indiquant le statut marital m'a aidé à partager, à participer et à entrer en connivence avec les individus dont j'observais le mariage. Il m'a permis une certaine libération de l'esprit : de la même façon qu'un jeune enfant se construit en imitant, la connaissance et le recueil des données ont ici été favorisés par mon statut de femme mariée, qui m'a par exemple permis de tenir des conversations très intimes avec des femmes à propos de la sexualité, de la contraception...

L'observation participante, se concrétise donc par le fait de vivre sur place et de se comporter comme les autochtones, mais pas seulement. Pour comprendre leurs représentations du mariage, j'ai dû dans un certain sens décrire mes propres représentations, mais avant tout les comprendre. Être chercheur nécessite de donner de sa personne, et s'empêcher de ressentir, par exemple de compatir, serait un frein. Comme le message des locuteurs est souvent très lourd affectivement, ils attendent notamment de moi que leur histoire me touche. Ce qui est important dans ce processus d'affectation, c'est de comprendre en quoi mon implication émotionnelle et celle de celui qui me parle peut me permettre de changer mes conceptions, et le siennes.

Me laisser aller à mes émotions et réaliser un retour critique sur celles-ci m'a non seulement permis de produire des données importantes à la compréhension de la réalité népalaise, mais également d'entrer en connivence avec mes interlocuteurs et de susciter de la sympathie, voire de la complicité. Ces exemples témoignent de la difficulté que j'ai éprouvée à produire de la connaissance uniquement grâce au processus cognitif et à l'observation empirique et donc d'un nécessaire retour critique sur les processus de construction du savoir.

Bibliographie

- BONTE, P. et IZARD, M. (2004), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, éditions PUF.
- GABORIAU, M. (2007), *Le Népal et ses populations*. Paris, éditions Kailash.
- Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, 2008, *Statistical Pocket Book*, Ramshahpath, Thapathali, Kathmandu.
- WEBER, M. KALINOWSKI, I. (2005), *La science, profession et vocation. Suivi de "Leçons wébériennes sur la science & la propagande"*, Agone, coll. « Banc d'essais ».