



HAL
open science

Etre cachemiri à New Delhi. L'expérience du nationalisme à distance

Charlotte Thomas

► **To cite this version:**

Charlotte Thomas. Etre cachemiri à New Delhi. L'expérience du nationalisme à distance. Les Études du CERI, 231, pp.45, 2017, 10.25647/etudesduceri.231 . hal-03389088

HAL Id: hal-03389088

<https://sciencespo.hal.science/hal-03389088>

Submitted on 10 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

SciencesPo

CENTRE DE RECHERCHES
INTERNATIONALES

LES ÉTUDES DU CERI

N° 231 - juin 2017

ETRE CACHEMIRI À NEW DELHI L'EXPÉRIENCE DU NATIONALISME À DISTANCE

Charlotte Thomas



Etre cachemiri à New Delhi **L'expérience du nationalisme à distance** Résumé

La mort de Burhan Wani, combattant armé leader des Hizbul Mujahideen, a initié en juillet 2016 une nouvelle phase insurrectionnelle au Cachemire, où la population se mobilise contre l'Etat indien en réclamant l'*azadi*, la liberté. Le détour par New Delhi permet d'étudier le sentiment national des Cachemiris en s'intéressant aux frontières du groupe et aux dynamiques de différenciation par rapport aux Indiens. Le nationalisme cachemiri se définit davantage dans sa dimension négative (ce qu'il n'est pas) que positive (ce qu'il est). Le glissement progressif du contenu des prétentions à l'*azadi* est également l'un des enjeux du nationalisme cachemiri. D'abord demande de respect de l'autonomie politique du Jammu-et-Cachemire au sein de la République indienne, l'*azadi* signifie désormais l'indépendance du territoire cachemiri. Les revendications des Cachemiris traduisent de surcroît un fort rejet de l'affiliation nationale et citoyenne indienne, nourri par la négation de la dimension nationaliste de la lutte des Cachemiris opposée par New Delhi. L'insurrection en cours semble avoir encore accéléré ce processus, d'autant qu'aucune solution politique impliquant l'ensemble des parties prenantes au conflit n'est envisagée. Au-delà de la question du Cachemire, c'est le fonctionnement de la démocratie et de la nation indiennes qu'éclaire l'étude du nationalisme cachemiri.

Being a Kashmiri in Delhi **Experiencing Long-distance Nationalism** Abstract

Armed combatant and leader of the Hizbul Mujahideen Burhan Wani was killed by the Indian Army in July 2016. This killing triggered a new phase of insurgency in Kashmir. In the Valley, the local populace started mobilizing against the Indian State in the name of *azadi*, (freedom). In such volatile context, the production of the national sentiment of the Kashmiris is documented from a distanced perspective. Frontiers of the national group are explored from New Delhi, as well as the logics of differentiation and otherification of the Kashmiri group towards the Indian one. Kashmiri nationalism therefore more clearly appears in a negative definition (what a Kashmiri is not) than in a positive definition (what a Kashmiri is). The slight and incremental slip of the meaning of *azadi* demands is at the heart of Kashmiri nationalism. From an original demand for greater autonomy within the Indian Republic, demands of *azadi* now refer to the independence of the Valley – yet there are nuances that will be studied. They also convey an utter rejection of "Indianess" whether national or citizen. In that respect, New Delhi's negating the political aspect of the mobilizations that are taking place in the Kashmir Valley has dramatically fuelled the national sentiment of the Kashmiris. The current insurgency that started in July 2016 has sped up the pace of the process. Despite the escalating tensions in the Valley, New Delhi keeps refusing to consider the political dimension of the local social movements, be they violent or peaceful. That is the reason why, beyond Kashmir and Kashmiris themselves, studying the political demands of the Kashmiri population does shed a light on the functioning of the Indian nation and the Indian state.

Etre cachemiri à New Delhi

L'expérience du nationalisme à distance

Charlotte Thomas¹

« Hum kya chahté ? Azadi ! Azadi !² ». Depuis juillet 2016, la vallée du Cachemire³, située dans l'Etat indien du Jammu-et-Cachemire et peuplée de 2,8 millions d'habitants dont 99 % sont musulmans⁴, résonne des cris des manifestants qui réclament « la liberté ». Le 8 juillet, Burhan Wani, un combattant séparatiste cachemiri, a été tué par l'armée indienne. Le soir même, le gouvernement du Jammu-et-Cachemire a décrété le couvre-feu afin d'empêcher la population de se rendre à ses funérailles. Cette décision a provoqué la colère de la foule, qui a bravé l'interdiction. La répression menée par l'armée indienne a débuté dès le lendemain. Près d'un an plus tard, alors que le Cachemire a vécu le plus long couvre-feu de son histoire, le bilan fait état de près de cent morts, de quinze mille blessés⁵, et de milliers de personnes arrêtées⁶. Face à ces victimes civiles, le gouvernement a annoncé qu'environ quatre mille policiers ou militaires avaient été blessés au cours de la même période.

¹ Ancienne docteure associée au CERI-Sciences Po.

² « Que voulons-nous ? La liberté ! La liberté ! »

³ Par souci de clarté, je fais référence au seul Cachemire indien lorsque j'évoque la société « cachemirie ». Rappelons que jusqu'en 1947 et la partition du sous-continent indien, la région du Cachemire s'étendait des deux côtés de l'actuelle frontière indo-pakistanaise et recouvrait les zones actuellement appelées « vallée du Cachemire » et « Cachemire pakistanais », selon des terminologies neutres comme celles employées par le ministère des Affaires étrangères français. Elle désigne désormais un territoire plus restreint, la vallée du Cachemire située dans l'Etat du Jammu-et-Cachemire. Comptant 12,5 millions d'habitants (recensement de 2011), il se compose, outre du Cachemire, du Jammu (à majorité hindoue) et du Ladakh (à majorité bouddhiste). Je ne parlerai ici que des Cachemiris indiens.

⁴ Source : recensement indien de 2011.

⁵ <http://thewire.in/79084/kashmir-shutdown-separatists/>

⁶ Dont Khurram Parvez, militant des droits de l'homme et directeur de l'Association of Parents of Disappeared Persons (APDP). Arrêté le 21 septembre 2016 alors qu'il se rendait à Genève pour assister à une session de la commission des Nations unies pour les droits de l'homme, il a été libéré le 30 novembre suivant.

Je vais préciser la signification cette « liberté » réclamée par les Cachemiris et quelles ont été ses évolutions dans le temps. Retenons-en ici une définition provisoire et *a minima* : il s'agit d'une revendication politique d'autonomie à l'égard du pouvoir exercé par New Delhi sur ce territoire périphérique de l'Etat indien. Suscitées aujourd'hui par la mort d'un combattant indépendantiste, les demandes d'*azadi* sont récurrentes. Leurs premières expressions datent de la fin du XIX^e siècle, et leur première articulation politique au sein d'un parti constitué à cette fin⁷, de 1932. Depuis les années 1990, elles ont pris un tour insurrectionnel que les gouvernements indiens successifs n'ont jamais réglé. Ainsi, les périodes d'accalmie (ou *lull*, pour reprendre un mot anglais fréquemment employé par les Cachemiris) alternent avec des séquences plus violentes comme en 2008, 2009, 2010 et désormais 2016.

La majorité des travaux concernant la région s'intéressent peu à ces dynamiques sociopolitiques internes. Au contraire, le Cachemire est presque exclusivement conçu comme le territoire revendiqué par deux puissances nucléaires, l'Union indienne et la République islamique du Pakistan, et/ou comme un enjeu sécuritaire pour l'Inde en raison de la présence de groupes jihadistes⁸. En dépit de cette longue histoire de revendications internes, le Cachemire n'est que très marginalement abordé comme un territoire politique autonome, puisque même les demandes d'*azadi* sont analysées à travers la grille de lecture sécuritaire et transnationale. Les travaux académiques consacrés au nationalisme cachemiri à proprement parler sont réduits à la portion congrue et, abordant la question par l'angle macrosociologique, ne reposent pas sur une empirie contemporaine et microsociologique⁹. Pour le dire autrement, on en sait très peu sur ce que pense la majorité de la société cachemirienne qui n'a pas basculé dans l'action violente.

Une enquête de terrain que j'ai effectuée en 2016 auprès de Cachemiris musulmans vivant à New Delhi, la capitale indienne, témoigne de la forte dimension nationaliste de leurs mobilisations. J'ai rencontré vingt personnes, dont six étaient des femmes¹⁰. Agés de 18 à 44 ans, issus des classes moyenne et moyenne supérieure, mes interlocuteurs étaient étudiants, chercheurs, enseignants, photographes, journalistes (dans des médias locaux ou nationaux), ou travaillaient dans la communication. Leur installation dans la capitale indienne datait de quelques mois pour les plus jeunes, de plus de dix ans pour les plus âgés (avec, dans la plupart des cas, d'autres expériences en dehors du Cachemire – en Inde ou ailleurs). Il ressort de ces entretiens que les demandes d'*azadi* ne sont pas réductibles à leur dimension supposément exogène (téléguidées

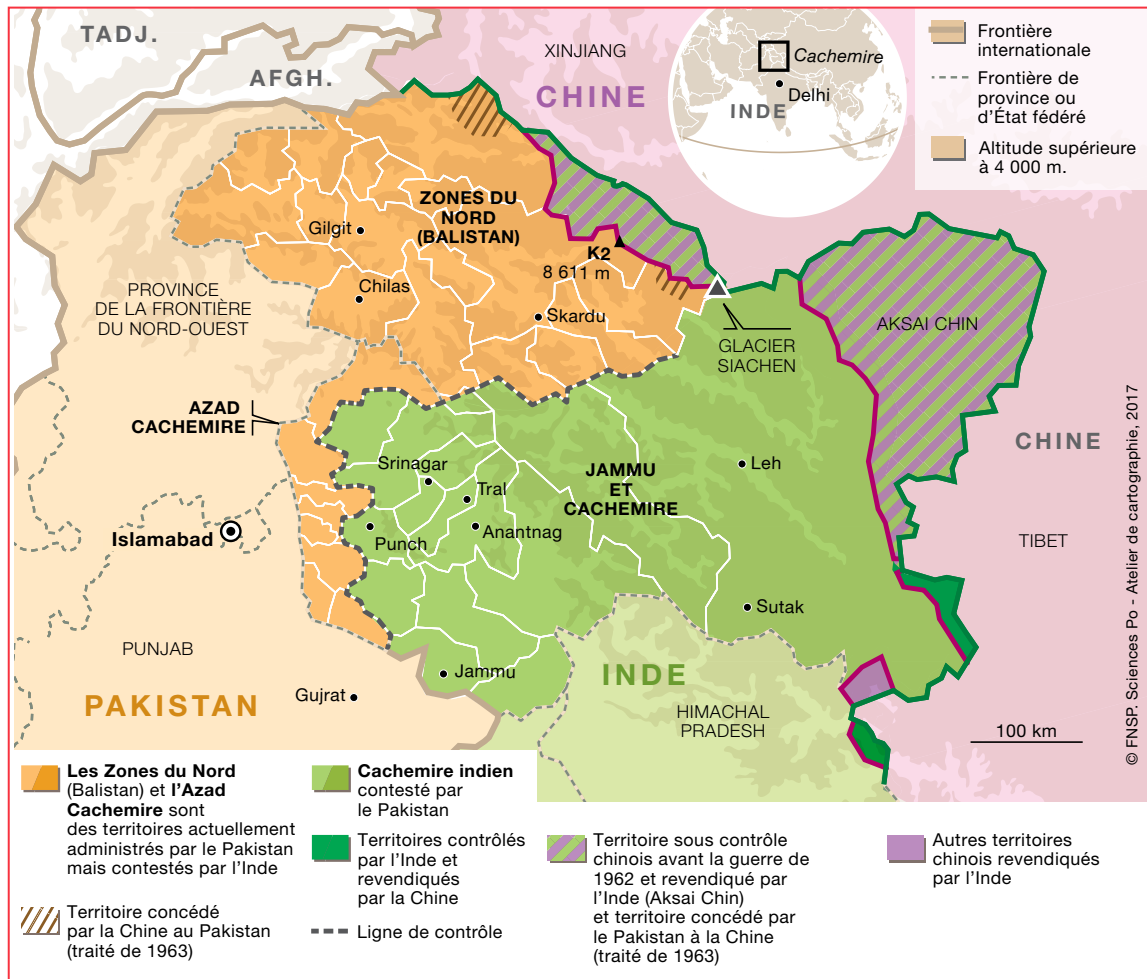
⁷ La All Jammu & Kashmir Muslim Conference fondée en 1932 par Sheikh Abdullah. Le parti deviendra la Jammu & Kashmir National Conference en 1939, nom qu'il porte encore aujourd'hui. Il est dirigé par Omar Abdullah, petit-fils de Sheikh Abdullah. Le parti a revendiqué une forte autonomie pour le Cachemire, puis réclamé l'organisation du référendum (prévue par la résolution 47 du Conseil de sécurité des Nations Unies d'avril 1948 consécutive à la première guerre indo-pakistanaise, qui prévoyait une consultation locale sur le statut du Cachemire), mais ne s'est jamais exprimé en faveur de l'indépendance.

⁸ Sur l'appréhension sécuritaire et transnationale, voir par exemple B. Biswas, *Managing Conflicts in India : Policies of Coercition and Accomodation*, Londres, Lexington Books, 2014.

⁹ Voir par exemple R. Chowdhary, *Jammu and Kashmir : Politics of Identity and Separatism*, New Delhi, Routledge, 2016. Pour un débat plus théorique sur la singularité de ce nationalisme au regard des nationalismes indien et pakistanais, voir A. Varshney, « India, Pakistan, and Kashmir : Antinomies of nationalism », *Asian Survey*, 1991, Vol. 31, n° 11, pp. 997-1019.

¹⁰ Les « enquêtés » ont été rencontrés selon la méthode « boule de neige », à partir de contacts personnels. Les témoignages présentés n'ont pas vocation à être représentatifs de l'ensemble de la population cachemirienne, comme l'indique la surreprésentation des professions intellectuelles dans l'échantillonnage.

Revendications au Cachemire



par Islamabad) : loin d'être, comme le présente systématiquement le pouvoir, quelle que soit la couleur du gouvernement, le simple cri de ralliement d'une jeunesse désœuvrée et payée par le Pakistan, « *azadi* » est bien la métaphore d'un nationalisme ancré dans la société cachemirienne.

Ce nationalisme a évolué depuis les années 1930. Initialement, il n'impliquait ni le rejet de l'adhésion à la nation indienne, ni la volonté politique d'un Etat indépendant (ou alors, marginalement). A partir de 1947 les demandes d'*azadi* ont désigné le respect de l'autonomie politique de l'Etat du Jammu-et-Cachemire. Mais les interférences autoritaires répétées de New Delhi dans la vie politique locale, puis les suffrages truqués par le gouvernement central en 1987 et la mise en œuvre de l'Armed Forces (Special Power) Act (AFSPA) en 1990 (voir l'encadré ci-dessous) ont fait évoluer la situation au cours des soixante-dix dernières années. Désormais, chaque séquence de répression menée par l'armée indienne, métonymie de l'Etat pour la plupart des Cachemiris, renforce le sentiment nationaliste des habitants de la Vallée. C'est le cas actuellement, puisque les mobilisations sont réprimées par le gouvernement central issu du Bharatiya Janata Party (BJP) et dirigé par le Premier ministre Narendra Modi¹¹. Or la

¹¹ L'idéologie du BJP est l'hindutva, l'hindouïté. Elle propose une Inde hindoue, purgée de ses minorités

non-prise en compte de la dimension nationaliste des luttes cachemiries pourrait menacer la nation indienne à long terme, tant c'est une désaffection nationale profonde à l'égard de l'Inde qui s'exprime à travers ce nationalisme¹².

Liens juridiques entre le Jammu-et-Cachemire et New Delhi

L'article 370 de la Constitution indienne a été adopté en 1949. Il accorde une grande autonomie *de jure* au Jammu-et-Cachemire, car il lui permet d'être le seul Etat indien ayant sa propre Constitution (1957). Entre autres dispositions, il interdit le transfert de terres à des non-Cachemiris, ce qui a eu des conséquences en 2008 comme on le lira plus loin. Toutefois, l'intitulé de cet article spécifie son caractère provisoire : « Temporary provisions with respect to the State of Jammu and Kashmir ». Pour cette raison, une partie du BJP souhaite son abolition. Dans les faits, le Jammu-et-Cachemire n'a jamais joui d'une autonomie telle qu'en dispose l'article. De plus, le début de l'insurrection violente, en réaction aux élections truquées de 1987, a suscité la création de l'AFSPA en 1990, qui accorde des pouvoirs extraordinaires aux forces armées indiennes, en les protégeant légalement contre toute poursuite que de telles prérogatives pourraient entraîner, pour une durée indéterminée. Sa mise en œuvre, qui soumet le Jammu-et-Cachemire à l'arbitraire du pouvoir militaire, amoindrit encore son autonomie.

A partir d'une ethnographie des Cachemiris de Delhi, je propose d'apporter des éclairages sur ce nationalisme en documentant sa pratique « à distance¹³ ». Il ne s'agit pas ici d'étudier l'existence ou les potentialités d'existence objectives d'une « nation cachemirienne », mais plutôt l'évolution des revendications d'*azadi* et le renforcement du nationalisme cachemiri à travers l'interaction (souvent violente) avec l'Etat et la nation indiens¹⁴, ainsi que le contenu de ce discours nationaliste. Pour cette raison, l'angle d'analyse retenu est celui de l'acteur individuel¹⁵, ce qui permet de documenter les perceptions du sentiment national chez les Cachemiris musulmans¹⁶.

religieuses (par la conversion, l'exil ou la restriction des pratiques religieuses à la sphère exclusivement privée). Narendra Modi a été élu Premier ministre en mai 2014. Ancien *Chief Minister* du Gujarat, l'homme est connu pour sa ligne dure à l'égard des minorités religieuses.

¹² Dans le cas des Cachemiris, et contrairement à ce que j'avais pu observer auparavant au Gujarat, la désaffection évoquée ici est nationale et non plus citoyenne. A la différence de leurs coreligionnaires gujaratis, les Cachemiris rejettent la nation indienne et non le seul gouvernement.

¹³ Pour paraphraser B. Anderson, *Spectres of Comparison : Nationalism, Southeast Asia and the World*, Londres, Verso, 1998, pp. 58-74. Je ne m'emploierai pas à discuter l'application théorique de la notion car ce n'est pas le lieu. Le nationalisme, « à distance » ou pas, est donc entendu ici comme une théorisation provisoire du cas cachemiri. Sa pertinence sera débattue plus avant dans des publications à venir, de même que la qualification théorique des violences ayant cours dans la Vallée.

¹⁴ Je reprends à mon compte la distinction établie par Christophe Jaffrelot entre théories de la nation et théories du nationalisme. Je me concentre uniquement sur le nationalisme cachemiri, c'est-à-dire cette « idéologie (un "isme") qui cherche souvent à se donner une nation, mais n'en a pas forcément à sa disposition – en tout cas pas toujours sous la forme d'un Etat-nation – et/ou à promouvoir la supériorité de son groupe sur les autres. Il repose par conséquent sur une identité politique et culturelle » : C. Jaffrelot, « Pour une théorie du nationalisme » in A. Dieckhoff, C. Jaffrelot (dir.), *Repenser le nationalisme : théories et pratiques*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2006, p. 33.

¹⁵ En reposant principalement sur la collecte des perceptions des acteurs, cette étude souhaite revaloriser la dimension affective des mobilisations, « non pas [pour] débusquer une supposée variable explicative (...) mais bien plutôt [pour] analyser les différentes opérations qui caractérisent le travail militant » : C. Traïni, « Des sentiments aux émotions (et vice versa). Comment devient-on militant de la cause animale ? », *Revue française de science politique*, 2010, Vol. 60, n° 2, p. 335.

¹⁶ Suite au départ massif des Cachemiris hindous en 1990, ce projet national semble désormais porté par les

LE RENFORCEMENT DU SENTIMENT NATIONAL DANS L'EXIL

J'aborde le nationalisme cachemiri comme un construit social mêlant des éléments objectifs et subjectifs : à la répression politique, culturelle et militaire objective subie par la population, s'ajoutent des éléments identitaires essentialisés dans le discours des acteurs, qui leur permettent d'imaginer la nation cachemirienne (puis de la projeter en l'articulant avec les demandes d'autodétermination, voire d'indépendance). Comme je l'ai fait pour la notion de « communauté » dans mes travaux précédents¹⁷, je considère que les théories de l'ethnicité éclairent, sans s'y substituer, les théories du nationalisme, et particulièrement la formation d'un groupe national¹⁸. J'en réfère notamment à l'importance des frontières du groupe, comme l'a montré Frederik Barth dans ses travaux : les groupes ethniques – et par extension ici, nationaux – n'existent pas en soi. Au contraire, ils sont un construit sociopolitique et dépendent, pour se maintenir, de leur rapport aux autres. C'est donc l'entretien des frontières du groupe (ethnique, national, religieux...) qui garantit son existence¹⁹. Pour cette raison, le détour par l'exil éclaire d'autant plus le nationalisme cachemiri et les modalités selon lesquelles les Cachemiris se perçoivent comme un groupe qui diffère des Indiens. Cette première exploration du nationalisme par les frontières se fait par l'examen des contacts avec la société indienne, les rapports à l'Etat indien étant abordés dans la deuxième partie. Dans les faits cette dichotomie est un peu artificielle, Etat et société n'étant pas pensés comme deux ensembles rigoureusement distincts, mais d'un point de vue analytique elle rend la démonstration plus pertinente.

Le nationalisme par la différenciation

Loin de diluer le lien à la terre natale, l'exil agit comme un marqueur, voir un révélateur d'identité collective en confrontant les « enquêtés » à l'altérité²⁰, comme l'explique Abadeen²¹, 28 ans :

seuls Cachemiris musulmans, ce qui n'était pas le cas auparavant. Cette dimension outrepassa le cadre de cette étude, mais devra faire l'objet d'une enquête auprès des Cachemiris hindous.

¹⁷ C. Thomas, « Domination et résistance de la minorité musulmane d'Ahmedabad (Gujarat, Inde) après le pogrom de 2002 », Thèse de doctorat en science politique, Paris, Institut d'Etudes politiques, 2014.

¹⁸ Il ne s'agit pas de confondre strictement théories de l'ethnicité et théories du nationalisme. *Ibid.*, p. 86.

¹⁹ Ainsi, « pour que la notion de groupe ethnique ait un sens, il faut que les acteurs puissent rendre compte des frontières qui marquent le système social auquel ils estiment appartenir et au-delà desquelles ils identifient d'autres acteurs impliqués dans un autre système social. Autrement dit, les identités ethniques ne se mobilisent qu'en référence à une altérité, et l'ethnicité implique toujours l'organisation de groupements dichotomiques Nous/Eux » : F. Barth, *Les Groupes ethniques et leurs frontières*, cité dans P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, 1995, p. 166.

²⁰ A cet égard, le cas cachemiri n'est pas exceptionnel. Voir par exemple, sur les Palestiniens : C. Baeza, « Les identités politiques à l'épreuve de la mobilité. Le cas des Palestiniens d'Amérique latine », *Raisons politiques*, n° 21, 2006, pp. 77-95 ; sur les Tamouls sri-lankais : O. Fuglerud, *Life on the Outside : Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, Londres, Pluto, 1999.

²¹ Hormis un cas, tous les prénoms ont été modifiés pour préserver la sécurité des enquêtés. De même, certaines indications biographiques, les dates et lieux d'entretiens ne sont volontairement pas précisés.

« Le sentiment d'appartenir au Cachemire n'est venu qu'après mon départ [pour New Delhi]. Je ne m'étais jamais identifiée comme Cachemirie avant de quitter la région. (...) Quand tu es loin de chez toi, tu es réduite à ton identité immédiate [primordiale], ils [les Indiens] te la lancent au visage. »

Khalisah, 32 ans, partage cet avis, qu'elle met aussi en relation avec la perception qui leur est renvoyée par la société indienne :

« Je ne m'étais jamais sentie Cachemirie avant, mais dès que je suis arrivée à Delhi, cette idée s'est imposée à moi ; c'est à partir de ce moment-là que j'ai vraiment ressenti mon identité cachemirie. »

Pour Hifza, 21 ans, être à l'extérieur du Cachemire fait également prendre conscience de la discrimination que subissent les Cachemiris du fait de cette identité, ce qui renforce la perception d'appartenir à un groupe :

« Quand tu es en dehors de la Vallée, tu te sens Cachemirie car tu dois combattre la discrimination collective. »

La répression exercée par l'armée depuis le mois de juillet 2016 a ravivé la perception de cette discrimination, corollaire de l'assertion d'une identité cachemirie différenciée. Ifrah, 26 ans, explique ainsi :

« Cette tension nous fait encore plus prendre conscience de notre différence, à cause du traumatisme. Le mois de juillet [qu'elle a passé au Cachemire en raison des vacances universitaires] a été extrêmement difficile. (...) Il y avait la psychose de la peur (...) et même depuis que je suis de retour à [l'université], je pense en permanence à ce qu'il se passe au Cachemire. »

Pour les enquêtés, l'attachement à la terre natale est d'autant plus intense qu'il se superpose au rejet extrêmement fort de l'Inde. C'est ce que résume Baasha, 26 ans, en ces termes :

« Quand je rentre dans mon appartement à Delhi après la journée, je ne dis pas "je rentre à la maison", parce que l'idée de maison est uniquement associée au Cachemire. »

L'opinion de Madhat, 44 ans, installé à Delhi depuis 2011, est encore plus radicale :

« Je ne vis pas à Delhi, je vis au Cachemire. Je n'ai pas d'amis ici, je n'en veux pas. Je vis, je respire, je sens tout cachemiri (...) c'est très difficile de vivre quelque part lorsque vous avez quitté votre terre natale après 30 ans. »

Interrogés sur ce qu'implique, pour des Cachemiris, de vivre à New Delhi, mes interlocuteurs n'évoquent leur ressenti individuel que dans un second temps. Ils répondent d'abord en soulignant la différence qu'ils perçoivent entre « les Indiens » et eux. L'emploi systématique des mots « Inde » ou « Indiens » pour distinguer le territoire en dehors du Cachemire et ses habitants peut d'ailleurs être analysé comme un mode de présentation de soi reposant sur la distinction. Ces réactions témoignent de l'importance cruciale des frontières dans l'entretien

et la solidification du groupe national, qui semblent principalement reposer sur le rapport de ce dernier aux frontières. Selon Aamir, 25 ans :

« Notre culture est différente de celle de l'Inde, y compris par rapport aux musulmans indiens (...) nous sommes très différents des habitants des autres régions indiennes. »

Abadeen partage cette opinion et souligne aussi ce qui les distingue des musulmans indiens : « nous n'avons rien en commun avec eux hormis la religion ».

Ce sentiment est alimenté par la discrimination objective exercée à l'encontre des Cachemiris, qui se traduit par exemple par leur difficulté à trouver un logement dans la capitale²². Le journaliste Basharat Peer, 39 ans, que j'ai rencontré dans le cadre de cette enquête, a raconté sa propre expérience en la matière dans son ouvrage, *Curfewed Nights*²³, et les nombreux canapés d'amis qu'il a dû occuper avant de trouver une location chez une pandit²⁴ installée à New Delhi. Quinze ans plus tard, la situation ne s'est pas améliorée. Hifza raconte ainsi sa recherche de logement lors de son arrivée dans la capitale, en 2014. Tout se déroulait très bien jusqu'à ce que son père montre sa carte d'identité à la propriétaire pour finaliser le dossier :

« Vous êtes de Srinagar [la capitale du Cachemire] ? Ok alors je vais devoir voir avec mon mari, mais je vous rappelle ce soir. »

L'appel ne viendra que dix jours plus tard, pour les informer que le logement a été loué. Ifrah, installée à Delhi depuis 2010, raconte la même histoire, tout en soulignant que la situation est encore plus difficile pour les hommes :

« Les gens sont très suspicieux ici, je le sens. (...) Lorsque je suis arrivée, j'ai cherché une chambre en dehors du campus ; une fois, le propriétaire était militaire : lorsque je lui ai dit que je venais du Cachemire, d'un seul coup il n'y avait plus de chambres disponibles [rires] ; mais globalement, les filles ont moins à souffrir de discrimination, c'est beaucoup plus compliqué pour les garçons. »

De fait, la plupart des Cachemiris que j'ai rencontrés vivent dans des quartiers musulmans, comme Jamia Nagar, près de l'université musulmane Jamia Millia Islamia. Gafar, 28 ans, qui a

²² La ségrégation spatiale des Cachemiris doit être replacée dans un contexte national de ségrégation (réelle ou perçue) envers la minorité musulmane. Cette dynamique sociospatiale est au cœur de mon travail de thèse (C. Thomas, « Domination et résistance de la minorité musulmane d'Ahmedabad... », thèse citée). Elle se manifestait dans un contexte sociopolitique très précis, et faisait suite à des violences inédites. Sur le processus de ségrégation urbaine à l'encontre de la minorité musulmane indienne, voir L. Gayer, C. Jaffrelot (dir.), *Muslims in Indian Cities : Trajectories of Marginalisation*, Londres, Hurst & Co, 2012. Dans le cas cachemiri, il serait nécessaire d'enquêter auprès des hindous afin d'identifier les mécanismes à l'œuvre dans cette ségrégation : répond-elle à la même logique que celle des musulmans en général ? Ou bien, comme cela semble être le cas, se double-t-elle d'un rejet nationaliste indien, qui considérerait les Cachemiris comme des traîtres à la nation ? J'emploie le conditionnel car la légitimité des musulmans indiens était également questionnée à Ahmedabad, où les enquêtés étaient souvent accusés d'être « la cinquième colonne du Pakistan », par exemple.

²³ B. Peer, *Curfewed Nights : A Frontline Memoir of Life, Love and War in Kashmir*, New York, Random House, 2010. Le titre de l'ouvrage est inspiré d'un vers du poète cachemiri Agha Shahid Ali (1949-2001) : « The city from where no news can come / Is now so visible in its curfewed nights / That the worst is precise ».

²⁴ « Pandit » est le nom générique donné aux hindous du Cachemire.

aussi rencontré des difficultés pour trouver un logement, souligne le lien entre la ségrégation et l'affirmation identitaire :

« La discrimination ne devrait pas être embarrassante. Pour moi, elle est positive, car elle renforce mon opinion que nous sommes différents des Indiens. »

Asif, 39 ans, installé à Delhi depuis 2012, exprime une opinion similaire :

« A Amritsar [où il a vécu quelques années], j'étais un étranger. Je n'ai pas pu trouver de logement pendant deux mois, les propriétaires me disaient "nous ne voulons pas avoir de problèmes" parce que j'étais Cachemiri. Donc s'ils disent cela, cela implique que d'accord, je suis différent, je suis Cachemiri. (...) A Delhi aussi, j'ai dû vivre à l'hôtel avec ma femme. Donc il y a un double discours, car d'un côté [les Indiens] disent que le Cachemire fait partie du territoire indien, mais de l'autre côté, ils nous considèrent mal, et dans tous les domaines : le travail, l'éducation. »

La crainte qu'ont les propriétaires d'avoir des problèmes en hébergeant des Cachemiris est à mettre en perspective avec le questionnement permanent et général au sujet de leur loyauté nationale. Cette interrogation se fait souvent en référence aux matchs de cricket, qui sont l'occasion de demander aux Cachemiris s'ils soutiennent l'équipe du Pakistan, rapporte Hifza avant de conclure :

« Même si nous voulions nous sentir Indiens, ils ne nous font pas confiance ; notre loyauté est questionnée en permanence. »

Saajid, 26 ans, poursuit :

« Nous savons que nous vivons en terre étrangère (...) quelle que soit la crédibilité qu'on leur montre, on sait que ce n'est jamais assez. »

Abdul, 19 ans, a également intégré cette méfiance :

« [Les Indiens] ne nous croient pas. Comme nous sommes Cachemiris, nous sommes forcément considérés comme des ennemis. »

Outre les mises en accusation verbales, la suspicion se traduit aussi par une surveillance accrue exercée sur les Cachemiris. Hifza se remémore ainsi son dernier vol Delhi-Srinagar :

« J'étais à l'aéroport, car je rentrais à la maison. Comme je prenais un vol pour Srinagar, j'ai été contrôlée de près alors que mon amie, qui ne se rendait pas au Cachemire, n'a subi aucun contrôle. »

Asif est photographe. Sa barbe est très fournie, et il multiplie les anecdotes dans lesquelles aucun de ses collègues ne se fait contrôler contrairement à lui. Il raconte aussi qu'en déplacement à Rashtrapati Bhavan, la résidence du Président, il a entendu un gardien lancer : « regardez,

Oussama ben Laden est parmi nous ». Il conclut : « Tu comprends pourquoi [l'identité cachemirienne est] si profondément ancrée dans notre psyché ? ».

Au-delà de l'interaction directe avec les Indiens, les Cachemiris ancrent leurs différences dans l'histoire, voire dans le phénotype. Irfah mobilise le matériau historique pour légitimer la différence entre Cachemiris et Indiens. Revenant sur l'histoire du Cachemire, elle considère qu'il est « problématique de le considérer comme faisant partie de la lutte pour l'indépendance de l'Inde ». Au contraire, elle rappelle :

« La longue histoire des luttes pour l'indépendance, contre les Moghols [à partir de 1586], contre les Afghans [à partir de 1751] et contre les Sikhs [à partir de 1819]. Donc ce qu'il se passe aujourd'hui est la continuation de ces combats. »

Elle conclut en considérant que « toutes ces petites choses te poussent à te considérer comme quelqu'un qui vient d'ailleurs [que d'Inde] ». Asif évoque même des traits physiques distinctifs comme « notre nez par exemple ». D'autres Cachemiris mentionnent aussi leur différence physique, notamment leur teint de peau plus clair et leurs yeux, souvent bleus ou verts. La distinction est ainsi essentialisée par des attributs physiques, et non plus pensée dans la dynamique d'une interaction. Dans des mesures différentes, outre nourrir le sentiment nationaliste, ces interactions avec la société indienne contribuent presque systématiquement à cliver Cachemiris et Indiens. Dans les cas extrêmes comme celui d'Irfan, 26 ans, il n'y a aucun lien entre les deux groupes :

« Je n'ai pas d'amis indiens, parce qu'ils nient ce qu'il se passe là-bas. Je redoute de discuter de ce sujet, car ils [les Indiens] vont me traiter de "Pakistanaï", mais pour eux cela veut dire "sédition" [un crime puni par la loi]. (...) Ils ont des stéréotypes sur les Cachemiris : ce sont des gens avares et des pleurnicheurs, qui jouent la carte de la victimisation. J'ai même entendu ça de la part d'enseignants. »

La frustration d'un impossible débat

Outre la discrimination, la perception d'une identité distincte est nourrie par l'impossibilité, éprouvée par les acteurs, d'évoquer la répression subie par la population cachemirienne. Ils sont frustrés par l'absence d'empathie avec les souffrances endurées. Trois étudiantes et un journaliste nuancent légèrement ce point en précisant que dans les milieux dans lesquels ils évoluent, ils peuvent discuter librement de la situation, ce qu'ils savent être exceptionnel²⁵. Comme ils l'expliquent, cela est lié aux universités qu'ils fréquentent et/ou à la nature de leurs relations interpersonnelles (fréquentation des mouvements militants de gauche ou artistiques par exemple). L'impossibilité de dialoguer est aggravée par l'insurrection en cours. Madhat raconte :

²⁵ Quelques intellectuels indiens comme Arundhati Roy dénoncent la répression au Cachemire. Ils demeurent très isolés. Plus significatif, certaines personnalités politiques du BJP alertent désormais sur le caractère contre-productif de la répression au Cachemire. Voir par exemple le rapport rédigé en janvier 2017 par l'ancien ministre des Affaires étrangères Yashwant Sinha : <http://indianexpress.com/article/india/yashwant-sinha-led-kashmir-team-recommends-dialogue-including-with-hurriyat-asks-govt-to-improve-human-rights-situation-4463705/>

« Désormais le fossé est aussi au sein de la société [et pas seulement du côté de l'Etat], il y a un ressentiment public contre les Cachemiris. Lorsque les Indiens parlent du Cachemire, ils sont tous nationalistes. »

Qu'ils décident de s'exprimer sur le sujet ou pas, tous les enquêtés évoquent l'impossibilité de discuter du Cachemire. Maaz, 26 ans, laisse poindre une colère sourde lorsqu'il constate qu'« ici, on ne peut pas exprimer ce que l'on pense ; les circonstances me forcent à me taire ». Parviz, 18 ans, pointe le biais idéologique pour expliquer l'impossibilité de s'exprimer librement :

« En Inde, les gens subissent un véritable lavage de cerveau au sujet du Cachemire, donc il est très difficile d'exprimer son point de vue. »

Saab, 18 ans, renchérit :

« Parviz a raison, idéologiquement nous sommes liés, nous ne pouvons pas nous exprimer librement. »

Faida, 39 ans, décrit ses relations professionnelles avec des non-Cachemiris :

« Ils refusent de comprendre ce qu'il se passe. (...) C'était à peu près OK jusqu'à juillet, mais depuis, les choses ont dramatiquement évolué. Ils me considèrent comme une traître. L'autre jour un de mes collègues a dit "je te présente Faida la séparatiste", avant d'ajouter "mais pourquoi tu ne quittes pas le Cachemire pour t'installer dans un pays ami ?" – il parlait du Pakistan. (...) Désormais, certains collègues ne me disent plus bonjour, alors que tous sont des gens éduqués – enfin, apparemment ! »

Elle revient également sur sa participation aux manifestations organisées par des étudiants non-cachemiris de la très libérale université Jawaharlal Nehru en janvier 2016 :

« Je récitais des poèmes que j'ai composés sur les violences survenues en 2010²⁶. J'avais peur, car je recevais quantité de messages de menaces via Facebook, parfois de gens que je connaissais. (...) Maintenant, j'ai tout arrêté et je ne fais plus confiance à personne. Je n'essaie plus de débattre et j'ai bloqué un grand nombre de mes contacts sur Facebook. Mes seuls amis sont des étrangers, des Cachemiris ou des homosexuels, car eux aussi souffrent de discriminations et ils sont beaucoup plus ouverts d'esprit. »

Parviz évoque même la « peur d'être torturé », le souhait « d'éviter les problèmes » pour légitimer son refus de discuter du Cachemire avec des Indiens. L'évitement des discussions est une stratégie utilisée par une grande part des enquêtés. Wahid, 26 ans, s'y est résolu après plusieurs essais :

²⁶ En avril 2010, des soldats de l'armée indienne ont organisé un guet-apens afin d'attirer trois jeunes Cachemiris dans une base militaire en leur promettant un travail, et les ont tués. Les victimes ont d'abord été présentées comme des militants pakistanais abattus par l'armée suite à leur infiltration en territoire indien. Lorsque la vérité a été découverte quelques semaines plus tard, des manifestations ont éclaté à Srinagar et dans les villes de la Vallée. Elles ont été réprimées par les forces militaires et policières. Cent douze civils y ont perdu la vie. Nous verrons plus loin que les violences de 2010 et de 2016 doivent être pensées comme un *continuum*.

« J'essaie vraiment de ne plus assister aux conférences ou aux discussions sur le sujet, car ils [les Indiens] suivent tous la ligne officielle, comme "l'armée est au Cachemire pour défendre la population". Mais si c'était le cas, alors pourquoi nous tuent-ils ? »

Il en va de même pour Abadeen, dont la décision est le fruit d'une interaction qui l'a traumatisée et qu'elle raconte avec une vive émotion :

« En 2008, quand je suis arrivée à Delhi, je répondais à beaucoup de questions sur le Cachemire. Les Indiens nient la dimension politique de notre lutte, ils disent : "les gens manifestent dans la rue, car ils n'ont rien d'autre à faire", alors je réagissais quand j'entendais ça. [...] Un jour, lors d'une conférence, quelqu'un me donne sa carte de visite en me demandant d'où je viens ; au moment où je lui réponds, il me la reprend des mains en me disant "je ne veux avoir aucune relation avec des terroristes". C'était en 2009. J'ai commencé à pleurer au milieu de tout le monde. A partir de ce moment-là, j'ai arrêté de m'exprimer sur le sujet. Je ne veux pas de ce genre de réactions nuisibles dans ma vie (...) les gens d'ici parlent, mais n'ont aucune idée de ce qu'il se passe là-bas. Ils jugent sans savoir, ils t'entendent, mais ne t'écoutent pas (...) ils ne croient pas en notre combat, même les musulmans (...) ils n'éprouvent aucune empathie à notre égard. »

Et elle conclut :

« Tout ça fait qu'il est difficile d'imaginer qu'on fait partie d'eux. Il est juste impossible de dire que nous formons un seul peuple. »

La plupart des enquêtés expriment aussi leur surprise devant l'ignorance politique des Indiens, qui a poussé deux d'entre eux à sortir de la stratégie d'évitement pour rétablir ce qu'ils considèrent être la vérité. Khalisah relate son expérience :

« Je ne participais pas aux discussions, mais à force d'entendre "les Cachemiris devraient faire ceci ou cela", j'ai eu envie de répondre. Ils [les Indiens] disent que si le Cachemire est indépendant, alors il deviendra un pays islamique : je leur dis que non, les gens ne veulent pas du tout ça. Ils ne savent absolument pas de quoi ils parlent. »

Il en va de même pour Ifrah, que la négation des aspirations nationalistes de la population a poussé à exprimer son opinion :

« Avant je me restreignais beaucoup (...) maintenant je suis engagée et je donne mon opinion. (...) J'entends toujours la même réponse, selon laquelle la possibilité d'un Cachemire indépendant est nulle. Et ils [les Indiens] relient toujours le débat au Pakistan, à la Chine, à l'Inde, voire à la Russie, ce qui perpétue cette politique paternaliste à notre égard. »

Pour Hifza, cette méconnaissance est douloureuse et elle préfère éviter les discussions concernant ce qu'il se passe chez elle. A cet égard, l'exil est salutaire :

« Ici, j'essaie d'éviter de parler de ce qu'il se passe au Cachemire, car c'est trop traumatisant. J'essaie de prendre de la distance, car les gens parlent, mais ne savent rien de ce qui s'y passe. »

L'insurrection, un récit national commun

En empêchant l'expression politique des revendications d'indépendance, les élections truquées de 1987 ont initié une phase terroriste violente dans la trajectoire du mouvement nationaliste cachemiri. En effet, inquiets de voir le Muslim United Front (MUF) – une coalition de partis politiques musulmans promettant la tenue du référendum²⁷ – en passe de remporter les élections, le gouvernement congressiste, dirigé par le Premier ministre Rajiv Gandhi, et la Jammu and Kashmir National Conference (JKNC) ont falsifié les suffrages au profit de Sheikh Abdullah, le leader du parti. Cet événement est crucial, car il a entraîné le début de l'insurrection violente et terroriste deux ans plus tard, en 1989, à laquelle a répondu la mise en œuvre de l'AFSPA en 1990. Depuis, les Cachemiris vivent dans une situation insurrectionnelle que caractérise la répression et la restriction des libertés. Tous mes interlocuteurs narrent leur expérience quotidienne de la violence et de la peur de mourir. Tous connaissent quelqu'un qui a été tué par l'armée (famille, amis, relations de voisinage). Cette expérience commune alimente le sentiment national, comme le résume Maazin, 26 ans :

« Notre sentiment d'appartenance est lié à la souffrance partagée, cela nourrit notre sentiment d'unicité. »

L'insurrection est donc devenue le récit national des Cachemiris. Ceux qui vivent à Delhi le portent en eux. Pour tous les acteurs que j'ai rencontrés, la violence est le principal (voire le seul) rapport qu'ils entretiennent avec l'Etat indien et ce, depuis l'enfance. Abadeen se souvient :

« (...) de la couleur vert kaki de leurs chaussures (...) des hélicoptères au-dessus de nos têtes, de l'omniprésence de cinq à dix hommes en tenue militaire [dans mon quartier]. (...) A cette époque [à la fin des années 1990] mon père vérifiait chaque jour dans le journal s'il reconnaissait le nom des personnes tuées. (...) A l'école, nous avons l'habitude de ne plus entrer par la porte principale, mais par une porte latérale²⁸. Nous avons l'habitude de nous coucher à terre. »

Les souvenirs d'enfance d'Hifza ponctuent aussi son témoignage. Sa famille vivait à Shopian, une localité proche de la ligne de contrôle qu'elle a quittée pour Srinagar au début des années 2000 en raison de la violence. Elle décrit son enfance marquée par « le harcèlement de la part de l'armée et des militants » et « l'expérience quotidienne de la violence ». Elle relate une anecdote récente qui témoigne de cette « enfance normale qui [lui] a été confisquée » :

« Il y a quelques jours, une amie me parlait d'un personnage de Pokémon. Elle s'est étonnée et gentiment moquée de moi, car je ne le connaissais pas alors que tous les gens de mon âge ont

²⁷ Voir la note 7. Le MUF est l'ancêtre de l'actuelle All Parties Hurriyat Conference (APHC). Cette coalition a été formée en 1993. Elle rassemble sept partis politiques d'importance inégale ainsi qu'une vingtaine de groupes et d'associations séparatistes. Le commandement de l'APHC est éclaté : Syed Ali Sah Geelani souhaite le rattachement au Pakistan, tandis que Mirwaiz Omar Farooq et Yasin Malik désirent l'indépendance.

²⁸ Les écoles étaient des cibles privilégiées des militants, d'autant que l'armée les réquisitionnait fréquemment pour y installer des casernes.

connu ça dans leur enfance. Et c'est vrai, je ne connais pas Pokémon. Moi je connais les armes, je connais les histoires de cousins tués par l'armée, je connais les bains de sang, je connais l'extinction des lumières à 19 heures pour que l'armée ou les militants ne sachent pas que nous sommes là et viennent chez nous... c'est ça que je connais. »

Toutes deux analysent les conséquences de cette enfance particulière sur leur rapport à l'Inde. Pour Abadeen, ce rapport se caractérise par « une peur qu'ils mettent en nous, une peur que l'uniforme crée en nous ». De cette crainte née de la présence militaire découle une « colère dormante » qu'elle « garde en [elle] », mais que le simple fait de « se réveiller au son des hélicoptères » ravive. Pour Hifza, la violence quotidienne a nourri son sentiment de désaffiliation nationale vis-à-vis de l'Inde :

« La violence marque ton psychisme depuis l'enfance, et c'est très important, car cela détermine la personne que tu es. C'est pour cette raison que nous ne pouvons rien éprouver pour ce pays. Il ne peut plus rien faire pour réparer les dommages qu'il a commis. »

Pour tous ceux que j'ai rencontrés, cet état, supposément exceptionnel en démocratie, est devenu la norme de leur vie au Cachemire. Interrogé sur ce point, Gafar répond : « nous grandissons avec l'idée que cela est normal ». Les propos d'Aamir confirment cette impression : « j'ai l'habitude de cette situation : les contrôles, les couvre-feux... ». Abadeen détaille ainsi « tout un ensemble d'instructions qui sont devenues des normes de vie pour nous, comme toujours avoir ses papiers d'identité sur soi pour éviter les problèmes ». Là encore, la confrontation avec l'Inde agit comme le révélateur d'une différence. Ifrah raconte ainsi :

« L'Etat fonctionne très différemment ici et au Cachemire. Le Cachemire est un camp militaire. Arriver à l'aéroport de Srinagar c'est entrer dans un camp militaire. »

Pour le jeune Abdul, installé à New Delhi depuis quelques mois, c'est une véritable révolution copernicienne :

« C'est la première fois que je suis en contact avec l'Inde. Il y a effectivement une contradiction avec ce que je croyais auparavant : avant je ne connaissais que les armes, les militaires, les tanks. Ici c'est différent. »

Hifza achève le récit de son enfance en constatant :

« Tu intériorises la violence. Tous les jours dans les journaux, tu vois la liste des personnes tuées et tu finis par te résigner. Ce n'est plus nouveau c'est la normalité (...) alors ce n'est qu'en arrivant ici que j'ai réalisé ce qu'était une vie normale, une vie possible après 22 heures, sans contrôles d'identité, sans fouilles, sans armes. »

Cette autre face de l'Etat indien renforce le combat politique d'Abadeen, car depuis qu'elle vit à Delhi et constate la liberté dont jouit la société indienne, elle la souhaite encore plus ardemment pour son peuple :

« Une fois que tu es piquée par l'insecte de la liberté, cette romance d'être libre, tu ne peux plus abandonner cette idée. Mais moi, je ne sais pas ce qu'est la liberté. »

Pour Wahid, le traumatisme hérité du Cachemire est si douloureux au miroir de la liberté qui prévaut en Inde, qu'il a décidé de limiter ses retours au pays. Il conserve des contacts téléphoniques fréquents avec sa famille :

« Je ne retourne plus au Cachemire que trois fois par an. Je ne veux plus y retourner, car après je mets près d'un mois pour m'en remettre, c'est trop intense pour moi. »

Il en va quasiment de même pour Madhat :

« J'ai quitté le Cachemire, car le pire qu'il peut arriver à un journaliste, c'est de témoigner de sa propre guerre. C'est comme si, lorsque les nazis ont occupé la France, tu avais dû écrire pour un journal allemand. »

Une pratique de l'espace public héritée de l'expérience cachemirienne

Qu'ils aient choisi d'y retourner fréquemment ou pas, la vie au Cachemire (passée et/ou présente) influence le rapport à l'espace des personnes que j'ai interrogées. L'espace public recouvre ici une acception physique et symbolique : celle du territoire de la capitale d'une part, celle des mobilisations sociales de l'autre. Dans les deux cas, les enquêtés décrivent un sentiment d'insécurité pour expliciter leur rapport à l'espace public à Delhi. Ils le traduisent généralement en usant du registre sémantique de « la peur » de se déplacer « au dehors » – c'est-à-dire à l'extérieur de chez soi ou du campus considéré comme un espace clos et protecteur pour trois des femmes²⁹. Or comme l'a démontré la sociologue Marylène Lieber à propos des femmes, cette peur ne découle pas uniquement du fait (objectif) d'appartenir à un groupe spécifique, mais participe, justement, à la production de cette appartenance (subjective)³⁰. Il en va de même pour les Cachemiris : la peur commune entretient le groupe national.

Concernant l'espace physique, plusieurs de mes interlocuteurs rapportent ce qu'Abdul résume par « une psychose de la peur quand on est Cachemiri ». Ils relient cela à la socialisation à la violence qu'ils connaissent depuis leur enfance. Par exemple, la peur de se déplacer le 26 janvier (fête de la République) et le 15 août (fête de l'Indépendance) est évoquée à plusieurs reprises. A propos du 15 août 2016, Abdul se souvient :

²⁹ Ces trois femmes fréquentent des universités qu'elles considèrent comme très libérales au regard de la condition féminine. Ces espaces leur procurent une liberté d'habillement, de déplacement et d'association supérieure à ce qu'elles connaissent au Cachemire. Elles disent donc entretenir « deux personnalités » : une au Cachemire, et une autre à l'université. Elles précisent bien toutes trois que cet espace sécurisé s'arrête à la porte du campus ; en dehors elles « n'interagissent pas avec la société » pour reprendre les termes de l'une d'entre elles.

³⁰ M. Lieber, *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008.

« Le 15 août 2016, nous étions effrayés, nous pensions que nous allions être embarqués par la police et envoyés en prison, car ils savent où nous sommes [logés dans les dortoirs d'une université] donc cela nous rendait très anxieux. »

Interrogé sur la précision de cette date, il semble surpris, tout comme Saab et Parviz, et répond :

« Principalement ce jour-là, car au Cachemire, tous les 15 août, il y a des couvre-feux, des arrestations, des personnes tuées... c'est comme ça que nous voyons le 15 août, c'est notre souvenir de la fête de l'indépendance indienne. »

Parviz ajoute qu'« avec la chasse aux sorcières permanente [au Cachemire], nous préférons dissimuler notre identité ». Si elle découle de leur socialisation première et est ensuite « importée » à New Delhi, la peur s'adosse aussi à des événements concrets survenus en Inde, *a fortiori* dans le contexte extrêmement tendu depuis le mois de juillet 2016. Plusieurs enquêtés mentionnent ainsi le cas de cet étudiant de l'université d'Aligarh, en Uttar Pradesh, récemment renvoyé à cause d'une publication jugée « antinationale » sur son compte Facebook³¹. Sania, 23 ans, évoque :

« (...) ma peur grandissante à cause des attaques récentes contre les journalistes, de la maison d'étudiants cachemiris perquisitionnée³² ou encore cette histoire que j'ai entendue, d'une jeune Cachemirie qui aurait été arrêtée dans le bus. »

Maaz relate le même type d'événement :

« Juste avant le 15 août, des policiers en civil se sont rendus à l'université Jamia Millia Islamia. Ils ont dit qu'il ne s'agissait que d'un contrôle de routine et n'ont arrêté personne, mais ils n'ont inspecté que les chambres des étudiants cachemiris. »

La « psychose » évoquée par Abdul est également partagée par les familles restées au Cachemire. Les conversations téléphoniques sont l'occasion pour les enfants de rassurer leurs parents, et pour les parents de rappeler certaines recommandations. Les parents de Maaz sont même « plus inquiets pour [lui], car [il] vi[t] à Delhi, que [lui] pour eux ». Pour Sania, les recommandations dépassent les seuls déplacements physiques :

« Ma mère a une liste spéciale de sujets dont je ne dois pas parler ici. (...) Mes parents ne veulent pas que je publie à ce sujet sur Facebook, mais parfois je désobéis [rires]. »

Il en va de même pour lfran (« mes parents ne veulent pas que je poste de publications à caractère politique lorsque je suis ici. ») et pour lfrah (« ma mère me conseille de ne rien publier, car elle a peur que je sois surveillée ou attaquée physiquement, elle a vraiment peur pour moi »). Quant aux parents de Faali, 27 ans, qui a fait une partie de ses études à Londres, ils auraient

³¹ <http://indianexpress.com/article/india/india-news-india/aligarh-muslim-university-expels-kashmiri-student-over-objectionable-post-on-uri-attack-3039037/>

³² <http://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/kashmiri-students-silent-sufferers-in-afzal-guru-row-at-jnu/articleshow/51078723.cms>

souhaité que leur fils reste en Grande-Bretagne. Ces mises en garde reposent sur la crainte d'être repérés par les autorités et de devenir ainsi des suspects potentiels comme le précise Asif :

« Ici, les Cachemiris ont très peur. Si tu manifestes, alors tu es sur le radar des autorités et des services de renseignements. Personne ne veut ça, personne ne veut mettre sa vie en jeu : les gens viennent ici pour leurs études ou pour le travail. (...) Moi aussi j'ai peur d'être dénoncé à la police ou arrêté pour sédition lorsque je relaie des articles sur la répression en cours. »

Faali et Madhat, deux journalistes assez connus, se savent « surveillés, que ce soit ici ou au Cachemire » comme le rapporte Madhat. Tous deux sont fatalistes, et savent, comme s'y est résigné Faali³³, que « si les autorités veulent [les] arrêter, elles le feront ». C'est la raison pour laquelle il n'existe aucune association de Cachemiris musulmans à Delhi, pas plus que de quartiers cachemiris ni d'actions collectives organisées par des Cachemiris. Plus exactement, Gafar m'explique :

« [Un groupe de Cachemiris, dont il faisait partie, a] organisé une manifestation contre les violences qui secouaient la Vallée en 2010 à Jantar Mandar, près du Parlement. C'était la première fois qu'une telle manifestation était organisée en dehors du Cachemire. Près de deux mille personnes y ont pris part : des [Cachemiris] très différents, pas seulement des étudiants, mais aussi des hommes d'affaires, des médecins, etc. »

Mais les organisateurs ont été « réprimés », comme me le dit Gafar de façon évasive. Selon lui :

« L'*establishment* a compris qu'il ne fallait pas nous laisser manifester publiquement [en dehors du Cachemire] sinon nous prendrions trop d'importance. »

Asif est plus explicite :

« Des membres de l'extrême droite nationaliste hindoue ont physiquement attaqué les manifestants, mais la police a laissé faire. »

La manifestation de 2010 a donc été la première et la dernière de ce type. Depuis, Gafar et ses compatriotes ont développé des stratégies de substitution, comme cette manifestation confidentielle organisée dans un cimetière musulman (soit un lieu où il n'est pas suspect de voir un rassemblement) de Jamia Nagar, dont les participants ont été prévenus par relations interpersonnelles uniquement.

En conséquence, les actions de protestation contre la répression en cours au Cachemire sont le fait d'organisations non cachemiries. Selon Abadeen, manifester en Inde hors du Cachemire est un acte « dangereux » pour les Cachemiris, qui se mobilisent donc de façon très marginale et jamais en leur seul nom. Par exemple, ils « adhèrent à des organisations de gauche comme celles de l'université Jawaharlal Nehru, mais n'organisent rien par eux-mêmes », note Maaz. C'est le cas d'Ibrahim, qui ne fait « rien de spécial, si ce n'est participer aux manifestations organisées

³³ Ce dernier subit d'ailleurs le harcèlement des autorités au Cachemire, dont il détaille différentes modalités. Il a notamment été violemment battu en pleine rue quelques semaines avant notre rencontre.

par les associations étudiantes de [son] université ». Faali souligne le lien entre l'absence de manifestations cachemiries et la privation de liberté :

« Ici les gens ne se mobilisent pas, car il n'y a pas de libertés. (...) Le gouvernement cherche toujours à étouffer nos voix donc on ne peut pas s'organiser. Ceux qui protestent sont basés au Cachemire, pas à Delhi (...) : ici ils ont peur. »

Delhi, un territoire perçu comme plus menaçant que le Cachemire

L'observateur pourrait s'étonner de cette peur caractérisant le rapport à l'Inde des Cachemiris vivant en dehors du Cachemire. En effet, le reste de l'Inde n'est pas régi par l'AFSPA³⁴. On pourrait donc s'attendre à ce que les acteurs profitent de cette plus grande liberté pour s'exprimer. Or ce n'est pas le cas. D'une part parce que les acteurs ont intériorisé les restrictions qui s'appliquent à eux au Cachemire, d'autre part parce qu'ils anticipent la répression qu'ils pourraient subir, y compris à Delhi – à juste titre puisque nous avons vu qu'il en existe des cas avérés. C'est pourquoi Maaz pense qu'« un Cachemiri n'est en sécurité nulle part ». Ce qui m'amène à conclure qu'au-delà du territoire où ils résident, la socialisation des acteurs à la violence a ancré en eux un sentiment d'insécurité dont leur seule ethnicité est le vecteur. Celui-ci, sans cesse réactivé au travers de leurs interactions avec l'extranéité, définit leur rapport à la société indienne. Tous les membres de mon panel indiquent que leur présence dans la capitale indienne (c'est-à-dire en dehors du Cachemire) relève moins d'un choix que d'une contrainte. Baasha détaille ainsi :

« Nous sommes ici, car il y a le type d'emplois, de formations et d'infrastructures qui nous sont refusés au Cachemire. (...) De plus en plus de jeunes quittent le Cachemire, car le niveau d'éducation là-bas est médiocre. »

Le manque d'infrastructures éducatives est aussi souligné par Maaz et Aamir. Ce dernier pointe également la dimension économique, en soulignant l'absence de perspectives professionnelles : « nous vivons ici pour des raisons économiques et éducatives : il n'y a rien au Cachemire ». Maaz note d'ailleurs que « ceux qui ont les moyens préfèrent partir à l'étranger ». Au-delà du facteur économique, Baasha et Ifran considèrent que jouir des infrastructures de l'Etat honni revient à utiliser les ressources de l'ennemi pour mieux le combattre. S'éduquer et/ou travailler à Delhi est appréhendé comme une tactique de résistance vis-à-vis de l'Etat indien.

La plupart des réponses que j'obtiens lorsque je demande à mes interlocuteurs s'ils se considèrent plus en sécurité au Cachemire ou à Delhi sont ambiguës. Tous s'accordent sur le fait que « les menaces sont différentes », pour reprendre la formule d'Aamir, Ifran ou Parviz. La possibilité de recourir à la justice lorsque l'on est en dehors du Cachemire est un élément positif pris en compte. Comme l'avance Saab, « en dehors du Cachemire, un Cachemiri ne

³⁴ Hormis les Etats de l'Assam, du Manipur, du Meghalaya, du Nagaland, du Tripura, d'Arunachal-Pradesh et du Mizoram, situés au nord-est du pays et également régis par l'AFSPA.

subit pas l'AFSPA, il ne peut pas être tué ni disparaître sans raison³⁵ ». Parviz partage cette opinion : « au moins ici on peut avoir un avocat et recourir à la loi ». Wahid considère que sortir du Cachemire le fait redevenir citoyen de plein droit :

« Comparativement, c'est plus sûr ici, mais quand tu quittes ta terre natale, tu ne sais pas ce qu'il va advenir. Ici on a des droits et l'Etat a des responsabilités envers moi en tant qu'étudiant, pas en tant que Cachemiri. »

Toutefois, la relative absence d'arbitraire et la sécurité physique sont mises en balance avec l'impossibilité de s'exprimer. Au regard de la situation prévalant au Cachemire, la liberté d'expression est moindre en dehors. Ifrah précise :

« C'est plus sûr ici, parce que je ne me fais pas systématiquement arrêter si je manifeste. En revanche, je ne peux que très difficilement exprimer mon opinion. »

Asif partage cet avis :

« C'est très différent entre ici et là-bas. (...) Là-bas, tu dois gérer la sécurité et l'armée est vraiment méchante, (...) mais ici, les Cachemiris ne peuvent jamais s'exprimer. »

Abdul formule la même idée, quoiqu'avec plus de cynisme :

« Bien sûr que c'est plus sûr ici (...). Si on ne contredit pas, si on se soumet alors c'est OK, mais on ne veut pas se soumettre, donc en réalité, tu n'es pas libre si tu ne peux pas dire ce que tu veux. Il y a plus de liberté d'expression au Cachemire, là-bas, on peut crier "Azadi", on risque juste de mourir [il rit]. »

Aamir nuance son propos lorsqu'il songe à ses parents qui vivent au Cachemire. Pour autant, lui non plus ne minore pas l'absence de liberté d'expression :

« Je suis très inquiet pour mes parents qui sont toujours là-bas, je pense que je suis plus en sécurité en vivant ici. (...) Les choses sont plus volatiles là-bas, car ici on ne voit pas de personnel en uniforme militaire et personne ne m'a jamais demandé mes papiers d'identité. Mais ici on ne peut pas dire ce que l'on dit au Cachemire. »

Au-delà de la liberté d'expression, la sécurité qu'apporte l'entre-soi ethnique au Cachemire est un élément très important dans la perception du risque. Asif et Abdul évoquent la sensation de ne pas être « normaux » qu'ils éprouvent lorsqu'ils sont à New Delhi et au regard de la société indienne. De plus, le sentiment de ne pouvoir faire confiance à personne hors du Cachemire obère la relative sécurité offerte par la capitale, comme en témoigne Maazin :

³⁵ Les disparitions sont très nombreuses depuis les années 1990, et dénoncées par les organisations non gouvernementales. Un rapport intitulé « Structures of violence : The Indian State in Jammu and Kashmir » de l'Association of Parents of Disappeared Persons (APDP) et de l'International Peoples' Tribunal on Human Rights and Justice (IPTHRJ), publié en 2015, évalue à huit mille le nombre de personnes disparues suite à des arrestations par l'armée indienne. Voir <https://scroll.in/article/754462/indian-government-has-institutionalised-violence-in-kashmir-claims-new-human-rights-report>

« Ici tu ne dois pas faire face aux tirs ou à la répression et tu n'as pas à montrer tes papiers d'identité, mais tu ne sais jamais quand un Indien va vouloir t'éjecter. »

Parviz pense de même :

« Au Cachemire, tu peux être tué à n'importe quel moment donc de ce point de vue, c'est plus sûr ici. Mais ici, il y a la menace d'être dénoncé alors tu te tais. »

Faida est d'accord et met en cause l'absence d'esprit critique des Indiens :

« Ici les gens ne réfléchissent pas ; si quelqu'un te court après, tout le monde va te courir après alors qu'au Cachemire, tu sais comment réagir et gérer la situation, même avec le niveau actuel de violence. Là-bas tu connais tes ennemis alors qu'ici tu ne sais pas. »

In fine, les avantages offerts par la capitale en termes de sécurité s'effacent devant l'importance d'être chez soi, parmi les siens. Faida s'exclame : « je me sens plus en sécurité au Cachemire, sans hésitation ! (...) C'est la maison ». Plusieurs de mes interlocuteurs³⁶ sont dans son cas : Madhat se sent également plus en sécurité au Cachemire qu'à Delhi, car il est « avec les siens, alors que [s'il est] arrêté ici, personne ne le saura ». Il en va de même pour Aamir, nonobstant la violence qu'il a décrite (voir ci-dessus) et la peur qu'il ressent pour ses parents : « pour moi, quand je suis au Cachemire, je me sens toujours chez moi ». Plus important encore, l'insécurité à laquelle ils font quotidiennement face au Cachemire renforce leur sentiment d'appartenir à une terre commune. Huit ans après s'être installée dans la capitale, Abadeen constate :

« Au début, je pensais que ça m'aiderait à laisser la guerre derrière moi [...], mais même si tu quittes le Cachemire, le Cachemire ne te quitte pas. Je pense que c'est propre aux zones de guerre. »

Saadia, 23 ans, évoque également l'importance d'être reliée au Cachemire non pas malgré, mais en raison de la violence qui y règne : « j'ai besoin d'être connectée à chez moi ; quand une part de toi souffre, tu veux rester avec elle ». C'est pour cette raison que Hifza, qui évolue dans un milieu privilégié à Delhi et ne ressent pas directement l'hostilité de la société indienne (mais en a néanmoins été victime) conclut notre entretien, lorsque je l'interroge sur l'endroit où elle souhaiterait vivre après ses études, en répondant sans hésitation : « je veux retourner au Cachemire. Je veux contribuer à l'avenir de mon pays et enseigner là-bas ». Ifran résume le sentiment qui anime tous les enquêtés : « le danger d'être tué n'a pas d'impact sur le fait que c'est la maison ». Maazin renchérit : « Oui, la maison reste la maison. (...) L'idée d'être chez soi [*home*] n'est pas diluée par cette peur. En fait, elle est même renforcée par tout cela ».

³⁶ Parmi eux, deux femmes se sentent plus en sécurité à Delhi en raison de leur genre et non à cause du conflit. Leur opinion dépasse donc le cadre de la présente analyse, mais doit être mentionnée. Hifza évoque le fait qu'« en tant que femme, je me sens physiquement plus en sécurité à Delhi », tandis que selon Khalisah, Delhi « est une ville moins sensible, en termes de genre ; je m'y sens plus en sécurité car c'est plus multiculturel (...) en tant que femme, je me sens moins en sécurité au Cachemire ».

L'EFFACEMENT VOLONTAIRE DE LA DIMENSION POLITIQUE DE LA LUTTE : UN FACTEUR DE DÉSAFFILIATION CITOYENNE

Si le sentiment d'insécurité, adossé à la peur, caractérise la relation des Cachemiris à la société indienne, le lien qu'ils entretiennent avec l'Etat est présenté en termes beaucoup plus politiques. Il se définit par la haine d'une puissance perçue comme strictement oppressante, qui nie la nature nationaliste de leurs mobilisations. Cela passe par les termes employés pour définir le conflit, comme le note Gafar :

« Le gouvernement produit un récit afin de légitimer ce qu'il fait : les Cachemiris ont subi un lavage de cerveau [de la part du Pakistan] ou alors, ils n'ont rien d'autre à faire [donc attaquent les forces de l'ordre par ennui], etc. »

La nature des émotions exprimées varie, mais la dynamique de différenciation par rapport à l'Etat indien renforce elle aussi l'existence du groupe national cachemiri en s'appuyant sur la désaffiliation citoyenne.

Le religieux et l'économique, deux voiles pudiques posés sur le politique

Selon les Cachemiris, l'Etat indien s'attache à gommer la dimension nationaliste, voire tout simplement politique de leurs protestations, afin de délégitimer cette dernière et ne pas répondre aux demandes de la population. Il procède de deux manières, selon mes interlocuteurs. Le premier registre est religieux ; je l'ai moi-même observé dans le traitement médiatique de l'insurrection en cours³⁷, qui consiste à présenter le conflit comme « islamiste », ce qui permet de justifier la répression : les combattants ne sont pas des militants, mais des terroristes islamistes se battant pour la chute de la démocratie et l'instauration du califat. Abadeen constate :

« [L'Etat indien] veut systématiquement présenter notre lutte sous un aspect religieux, il refuse sa dimension politique. Il refuse ça, car c'est plus facile de tuer des gens si l'on présente les choses de cette manière. Il utilise toujours le discours religieux extrémiste [pour présenter notre combat]. »

Comme le résume Baasha, « [l'Etat] dit que notre combat politique est islamique ».

Le deuxième moyen utilisé par l'Etat indien consiste en une réduction des revendications politiques à un substrat économique : le développement de la région. Les manifestations seraient l'œuvre de jeunes désœuvrés, auxquels le gouvernement tente de répondre en procédant à

³⁷ Examen de la presse écrite et télévisuelle anglophone indienne en septembre 2016.

des investissements toujours plus importants³⁸, sans accompagner ces mesures de discussions d'ordre politique, ce que déplore Gafar :

« Bien sûr nous que voulons des droits économiques accrus, mais c'est avant tout un combat politique : nous voulons le référendum. »

Faali souligne l'inanité de telles mesures :

« Le développement économique n'est pas une solution ; cela ne règlera pas la situation, car c'est un problème politique profond maintenant, très enraciné. Donc les soulèvements, les affrontements et les morts continueront [tant qu'il n'y aura pas de règlement politique]. »

C'est pourquoi si 99 % des Cachemiris sont musulmans, leurs problèmes se distinguent très nettement des difficultés rencontrées par la minorité musulmane dans le reste du pays, comme le note Baasha : « notre problème n'est pas un problème musulman, mais un problème cachemiri ». Abadeen établit une distinction claire entre les deux :

« Le combat [au Cachemire] est toujours celui de la liberté. J'aimerais qu'un jour nous nous battions à cause de griefs économiques ! (...) Ici, les musulmans se battent contre la discrimination. Ils ne se battent pas pour la liberté. »

Saadia conclut par une formule résumant le point de vue général : « le combat est à propos d'une région, pas d'une religion ».

L'insurrection de juillet 2016 : un événement politique dont les racines remontent à 2008

L'insurrection actuelle n'échappe pas à ce traitement dépolitisé. Dans une allocution générale sur le Cachemire prononcée en août 2016, le Premier ministre Narendra Modi a déclaré :

« Malgré la propagande menée par certains au Cachemire, le pourcentage de ceux qui suscitent la confusion et l'instabilité et de ceux qui incitent les jeunes [à prendre les armes] est très faible. Chaque Cachemiri souhaite la paix et a foi en la démocratie. C'est pourquoi, malgré les menaces proférées par des éléments séparatistes à chaque élection, le peuple cachemiri exprime sa foi dans le système démocratique indien à chaque élection (...). Pour cette raison, propager le mythe d'une agitation populaire en cours est loin de la vérité.³⁹»

Suivant une rhétorique fréquemment utilisée, les réactions violentes à la répression sont présentées, par la classe politique et les médias, comme la rébellion d'une poignée de terroristes

³⁸ Encore récemment, en juillet 2015 : <http://www.thehindu.com/news/national/modis-outreach-jammu-kashmir-to-get-a-huge-development-package/article7411822.ece>

³⁹ Discours accessible en anglais : <http://www.thehindu.com/news/resources/Modis-speech-at-all-party-meeting-on-Jammu-amp-Kashmir/article14572729.ece>

sans soutien populaire, qui seraient financés par le Pakistan afin de déstabiliser l'Inde⁴⁰. Interrogés sur ce point, les enquêtés expriment leur scepticisme, à l'instar de Maaz :

« Il est vrai que le Hizb-ul-Mujahideen⁴¹ est sponsorisé par le Pakistan, mais le rassemblement pour les funérailles [de Burhan Wani] était indigène et spontané (...) les militants n'ont pas assisté aux funérailles, ils sont restés à distance. Le gouvernement indien fait état de trois cents militants actifs au Cachemire donc évidemment, les manifestants étaient des gens lambda, éduqués ou pas, pauvres ou pas, y compris des femmes. »

« Evidemment » selon Maaz, car les vidéos et les témoignages font état de milliers de personnes dans les rues, en ville comme à la campagne. Abadeen émet des doutes quant à la thèse du financement externe des manifestants :

« Toute cette histoire selon laquelle le Pakistan paierait les gens 500 roupies pour descendre dans la rue : il ne faut pas donner au Pakistan des crédits qu'il n'a pas ! »

D'autres pointent l'incongruité d'une telle accusation de la part de l'Etat indien, au regard des prérogatives qui sont les siennes. Faali s'interroge :

« Si c'est le cas, pourquoi l'Inde ne fait-elle rien pour empêcher ces transferts ? La vérité est que sur le terrain, le mouvement est indigène. »

Gafar pose la même question :

« Si c'est le cas, pourquoi le gouvernement indien, qui est au Cachemire depuis soixante-neuf ans, ne fait-il rien ? Et puis, Burhan a été tué le 8 juillet et ses funérailles ont eu lieu quelques heures plus tard : donc tous ces transferts d'argent auraient été effectués en quelques minutes ? »

Parallèlement à ces remarques d'ordre matériel, la plupart des Cachemiris font remonter les racines de l'insurrection actuelle aux troubles survenus en 2010 et en 2008⁴². Ces mobilisations ont soulevé des questions ayant trait au respect des dispositions de l'article 370 et des droits de l'homme. Aucune solution de fond durable n'y a été apportée en son temps par le gouvernement congressiste du Premier ministre Manmohan Singh. En historicisant le mouvement, les enquêtés

⁴⁰ C'est le cas d'Arnab Goswami, journaliste et présentateur vedette de la chaîne d'information anglophone Times Now, qui a lancé en octobre une pétition en ligne afin de désigner le Pakistan « Etat terroriste ». Il incitait en direct ses auditeurs à aller la signer. Il aurait démissionné de la chaîne en novembre 2016 pour d'autres motifs. Voir par exemple : <https://www.youtube.com/watch?v=lip1u978vhQ>

⁴¹ Hizb-ul-Mujahideen (HuM) est l'organisation à laquelle appartenait Burhan Wani. C'est un groupe terroriste séparatiste cachemiri fondé en 1989 avec l'appui actif de l'ISI, les services secrets pakistanais. Les membres de HuM sont affiliés à l'organisation religieuse cachemirie Jamaat e-Islami Kashmir, et leur ligne politique officielle est la revendication du rattachement au Pakistan.

⁴² En 2008, le gouvernement central congressiste, en accord avec son homologue fédéral lui-aussi congressiste, a transféré un lopin de terre à l'organe en charge de l'organisation du pèlerinage hindou à Amarnath afin d'y établir un refuge pour les pèlerins. Cette décision a déclenché une importante manifestation. L'objet du ressentiment n'était pas que ce transfert de terre soit destiné à des hindous, mais le transfert de terre *per se*, en ce qu'il contreviendrait à l'article 370. Près de cent personnes y ont trouvé la mort.

en soulignant la nature purement politique à rebours du récit proposé par Narendra Modi en août 2016. Comme l'indique Ifrah, « le Cachemire est beaucoup moins calme depuis 2010, car l'essentiel a été oublié ». Aamir déplore : « L'Inde veut prendre en charge le Cachemire, mais sans ses militants ». Il met ensuite en rapport l'enchaînement des événements et les conséquences directes en 2016 :

« En 2008 la situation est revenue à ce qu'elle était dans les années 1990 (...) puis en 2010 la plupart des questions soulevées sont demeurées sans réponse. (...) Les gens radicalisés comme Burhan Wani ne sont pas volontairement passés à l'action : ils y ont été contraints par une chaîne d'événements depuis 2008. (...) Depuis 2008, beaucoup de choses ont changé, les gens réagissent plus aux événements. Pas seulement ce qu'il se passe au Cachemire, mais aussi les étudiants [cachemiris] qui se font battre ou expulser des universités ailleurs en Inde. (...) Nous en sommes exactement au point où nous étions il y a vingt-cinq ans. »

Abadeen exprime cette idée encore plus clairement :

« 2008, 2010, ce sont des cycles ; et les cycles de violence commencent à chaque fois que commence un cycle d'assassinats [par la police ou l'armée]. »

C'est également suite aux événements de 2008 que les syndicats étudiants ont été de nouveau interdits à l'université de Srinagar⁴³. Wahid en conserve une profonde frustration, car la confiscation de la parole a aussi pour but de museler la production et la diffusion d'un discours politique sur l'insurrection :

« En 2008, la politique étudiante a été proscrite, quand tu es Cachemiri, tu n'as pas le droit de t'exprimer. »

Par conséquent, les événements de juillet 2016 ne résultent pas d'un déchaînement soudain de violence de la part d'une poignée de terroristes. Au contraire, les mobilisations auxquelles la mort de Burhan Wani a donné lieu sont à replacer dans la dynamique du mouvement lancé en 2008. Le ressentiment accumulé depuis a aussi été nourri par les élections de 2014 et l'arrivée au pouvoir, dans l'Etat du Jammu et Cachemire, d'une coalition rassemblant le Peoples Democratic Party (PDP), un parti né au Cachemire en 1999⁴⁴, et le BJP. Pourtant, les deux partis avaient mené des campagnes antagonistes puisque le PDP, arrivé en tête au Cachemire, voulait la levée de l'AFSPA et la restauration pleine et entière de l'article 370,

⁴³ Les syndicats étudiants sont interdits depuis les années 1990. L'interdiction a été levée en 2007-2008, puis réintroduite en raison des troubles.

⁴⁴ Le PDP a été créé par Mufti Mohammed Sayeed en 1999. Son approche politique est celle d'un « séparatisme doux », fondé sur un dialogue multipartite impliquant l'Inde, le Pakistan, ainsi que les militants armés et les indépendantistes. En 2014, Sayeed est devenu *Chief Minister* du Cachemire, prenant la tête d'une coalition regroupant notamment le PDP et le BJP. Après sa mort en janvier 2016, sa fille Mehbooba Mufti l'a remplacé le 4 avril suivant, après plusieurs mois de tractations avec New Delhi et de vacance du pouvoir vivement critiqués par les observateurs. A la mort de Mufti Mohammed Sayeed, le mensuel anglophone *The Caravan* a publié un reportage intitulé « The collaborator », en référence au roman de l'auteur cachemiri Mirza Waheed, dans lequel le défunt *Chief Minister* était présenté comme « l'homme de Delhi ». En en discutant avec les enquêtés, j'ai constaté que cette perception était largement répandue au sein de la population cachemirienne.

tandis que le BJP, arrivé en tête au Jammu, souhaitait au contraire abroger cette disposition constitutionnelle. L'annonce de la formation de la coalition a été vécue comme une véritable trahison par les Cachemiris et, comme le résume Aamir, a été « l'une des principales raisons de l'amertume récente » de la population, d'autant que « dès que cette alliance a été formée [le PDP] a oublié ses promesses ». Selon Maaz :

« Depuis que ce gouvernement est en place, il est rejeté par la population cachemirienne [surtout] qu'il y avait eu une forte participation aux élections, car les Cachemiris redoutaient que le BJP accède au pouvoir (...) et ensuite, il y a eu l'interdiction de consommer du bœuf en janvier 2016 et la décision de créer des colonies séparées pour les pandits⁴⁵ : tout cela a nourri le ressentiment local. »

Les événements de juillet 2016 n'ont donc surpris aucun des Cachemiris interrogés, et Maaz constate :

« Avant juillet, les touristes venant au Cachemire pouvaient penser qu'il y avait la paix, mais ce n'était pas la paix, c'était "l'accalmie", on l'appelle comme ça, *lull*. En tant que Cachemiris, nous savions que ce n'était pas la paix, il n'y pas de paix au Cachemire. »

Burhan Wani : terroriste à New Delhi, héros national à Srinagar

Le cas de Burhan Wani est particulièrement pertinent pour mettre en perspective la négation de la dimension politique et nationaliste dont font l'objet, de la part de l'Etat indien, les mobilisations des Cachemiris. Ce jeune de 22 ans, tué par l'armée indienne en fin d'après-midi le 8 juillet 2016 était, pour reprendre les mots d'Ibrahim, « un important symbole de résistance » à l'Etat indien. Un premier point de tension survient dès la qualification du personnage. Pour l'Etat indien, il s'agit d'un terroriste – même si son implication dans des meurtres de civils ou de militaires n'a jamais été démontrée. Ibrahim développe cette idée : « il était considéré comme un terroriste, car il se battait contre l'Etat indien ». En revanche, aux yeux des Cachemiris et comme le résume Wahid, « Burhan n'était pas un terroriste, mais un combattant pour la liberté ». « Pour les Cachemiris, il était un combattant », constate encore Maaz. De fait, pas un enquêteur n'a démenti son affection pour Burhan Wani, même si plusieurs avouent un certain scepticisme quant à son but, à l'instar de Wahid qui précise : « je ne partage pas son objectif [la ligne officielle de HuM est le rattachement au Pakistan], mais je partage ses propos ». Cette adhésion générale est d'autant facilitée que, comme le note Ibrahim :

« Le but qu'il poursuivait n'était pas très explicite, car il ne l'a jamais clairement évoqué ; il résistait à l'Etat indien, mais la finalité n'a jamais été très claire. »

⁴⁵ En 1990, une vague d'assassinats dans la Vallée a entraîné le départ de la plupart des pandits. Sumantra Bose estime que près de 100 000 d'entre eux ont quitté la région pour le Jammu ou Delhi, sur une population de 140 000 personnes. Voir S. Bose, *The Challenge in Kashmir : Democracy, Self-Determination and a Just Peace*, New Delhi, Sage, 1997, p. 111.

Qu'ils aient partagé ou non son objectif, tous saluent l'engagement du jeune combattant. Aamir insiste notamment sur le fait que « les militants savent qu'ils ne vivront pas plus de six à sept mois, donc imagine son degré d'engagement ! ». Depuis sa prise de maquis en 2011⁴⁶ pour rejoindre le HuM, Burhan Wani était devenu l'icône de la lutte nationaliste cachemirienne. Jeune, passionné de cricket, combattant à visage découvert, prônant un nationalisme inclusif, il suscitait l'admiration. Ifrah insiste sur la popularité dont il jouissait au sein de la jeunesse : « Burhan avait une très bonne audience auprès des jeunes, notamment grâce à son usage des réseaux sociaux ». Asif attribue cette aura à l'identification que suscitait le jeune combattant : « les jeunes voyaient Burhan comme l'un des leurs : il a enduré ce qu'eux ont également enduré ».

Plus important, l'enrôlement de Burhan Wani a profondément transformé l'image véhiculée par le combat nationaliste, en premier lieu au sein de la population cachemirienne. En effet, le combat qu'il a mené avec son groupe diffère de celui des militants armés des années 1990 à de nombreux égards. Ceux-ci étaient relativement peu éduqués, souvent pakistanais et n'hésitaient pas à s'en prendre aux civils. Comme Maaz, plusieurs enquêtés reviennent sur cette évolution, majeure à leurs yeux :

« Ce garçon était connu et aimé, il ne dissimulait pas son visage comme le faisaient les militants dans les années 1990, tout le monde le connaissait, il vivait dans la Vallée, pas au Pakistan. Il était très actif sur les réseaux sociaux et entraînait des gens au Cachemire. C'est une différence importante : il restait au Cachemire et ne passait pas au Pakistan. »

Wahid insiste aussi sur le nouveau profil socioéconomique des combattants, qu'il interprète ensuite comme une injonction à la mobilisation :

« Il avait une telle popularité, il a transformé le visage du militantisme, de gens cachés dans les bois à des individus normaux ; et puis il n'était ni ignorant ni sans activité. Il est souvent dit des combattants qu'ils sont incultes et pauvres, alors que Burhan poursuivait des études d'ingénieur et n'était pas à plaindre sur le plan économique. La plupart des membres de son groupe appartiennent à cette catégorie de population. (...) Il nous a fait réaliser que combattre l'Etat indien n'était pas une option, mais une obligation⁴⁷. »

Enfin, Faali résume l'opinion de mes interlocuteurs en considérant que Burhan Wani a désormais acquis une stature historique dans la lutte nationaliste cachemirienne :

« C'était un bon chef. Il a été capable de faire ce que les autres n'ont pas réussi en vingt-cinq ans, c'est-à-dire changer la physionomie du combat en mettant en lumière sa dynamique locale et non pas téléguidée de l'extérieur. Il parlait de problèmes locaux et se battait pour sa terre natale. (...) Aujourd'hui beaucoup de jeunes disent "nous avons notre propre Che Guevara". Son nom entrera dans l'histoire. »

⁴⁶ Son engagement a suivi un contrôle d'identité en 2011, au cours duquel son frère aîné a été humilié par l'armée. Témoin de la scène, il en a été extrêmement choqué et a décidé de rejoindre le HuM.

⁴⁷ Par « combattre », Wahid n'entend pas recourir à la violence, qu'il récuse quelques phrases plus loin, mais résister à l'oppression.

Les propos de Faali révèlent à quel point la mort de Burhan a nourri son aura. Mais ceux d'Aamir, qui était au Cachemire à ce moment-là, reflètent bien l'opinion générale des enquêtés lorsqu'il explique que ce qui a mis le feu aux poudres n'est pas tant sa mort – qui était prévisible – que l'interdiction faite à la population de se réunir publiquement pour se recueillir : « d'accord, tuez-le, mais au moins laissez aux gens la possibilité de pleurer sa mort ». Maaz, qui était lui aussi au Cachemire le 8 juillet, revient sur ce sentiment général : « les gens voulaient juste lui témoigner leur amour, le fait qu'ils approuvaient sa position ».

En conséquence, l'instauration d'un couvre-feu préventif interdisant *de facto* les rassemblements publics pour ses funérailles a provoqué l'ire de la population. D'autant que cette foule a été décrite comme une poignée d'agitateurs financés par le Pakistan, ce que Wahid réfute :

« C'est totalement faux. C'étaient des rassemblements spontanés de la part de la population pour célébrer quelqu'un qui était comme eux. »

Pour tous les Cachemiris rencontrés au cours de cette enquête, qualifier Burhan Wani de terroriste était stratégique de la part de l'Etat indien, car « s'il n'était pas qualifié comme tel, comment justifier la répression ? », interroge Maaz. Ifrah souligne également l'usage extensif de cette catégorie : « ils qualifient aussi les manifestants [descendus dans les rues suite aux funérailles de Burhan] de terroristes ». De fait, des milliers de Cachemiris sont sortis de chez eux en dépit du couvre-feu. Rapidement, la mobilisation s'est diffusée à l'ensemble du Cachemire et n'a plus eu qu'un seul mot d'ordre : « *Azadi* ». Ifrah était au Cachemire elle aussi, mais elle a eu peur et n'a pas pris part aux manifestations. Elle relate les événements en soulignant l'évolution par rapport à 2010 :

« A cette époque, les manifestations étaient plus ou moins limitées aux villes, les campagnes étaient peu touchées ; et puis la revendication n'était pas très claire. Mais en 2016, c'était très clair : l'*azadi* et rien d'autre. Ça s'est très vite diffusé aux villages et en peu de temps, aucun lieu n'était épargné par les manifestations. »

Or grâce à mon enquête de terrain je peux définir ce que comporte l'*azadi* de 2016, et le glissement progressif des revendications. Plus que le respect de l'article 370 ou la dénonciation des atteintes aux droits de l'homme, les Cachemiris souhaitaient la séparation d'avec l'Inde – voire pour beaucoup l'indépendance.

Le rejet d'un Etat militaire

Dans ce contexte, et sans qu'ils aient été spécifiquement interrogés sur ce point, les enquêtés évoquent la manière dont ils perçoivent et ont perçu l'Etat indien. Le rapport « Structures of violence : The Indian State in Jammu and Kashmir »⁴⁸ cité plus haut établit que les 600 000 soldats

⁴⁸ <https://scroll.in/article/754462/indian-government-has-institutionalised-violence-in-kashmir-claims-new->

déployés au Cachemire en font une des zones les plus militarisées du monde. Ces soldats, et donc à travers eux l'Etat, se seraient rendus coupables de la disparition de près de 8 000 personnes et de la mort de près de 70 000 autres. Selon les termes du rapport, l'Etat indien a donc « institutionnalisé la violence au Cachemire ». Le récit de Faali témoigne de cette situation et des effets sur la population :

« Le niveau d'humiliation est tel ici (...) l'humiliation physique aussi, car j'ai été battu il y a quelques semaines par l'armée. Mais pour moi, c'est OK, c'est normal, car ils tuent les gens ici alors être battu, ce n'est pas grave. Nous sommes immunisés contre ce genre de choses. Si on compare à des gens qui vivent en Europe ou aux Etats-Unis, qui seraient choqués à la vue d'un corps mort ou ensanglanté : nous nous sommes habitués, c'est notre quotidien, c'est comme ça que nous vivons. Au Cachemire, l'insensé est la norme. »

L'échantillon de population interrogée est particulièrement intéressant à ce titre puisque tous les enquêtés ont passé la plus grande part de leur existence, si ce n'est toute leur vie, sous le régime de l'AFSPA. Bien qu'elle n'ait que 26 ans, l'frah cite la trahison originelle de 1947, au moment de la partition du sous-continent indien. Ses propos révèlent le récit national dans lequel elle a été socialisée depuis son enfance : « la trahison date de 1947 ; l'Inde nous a promis quelque chose, mais n'a jamais tenu sa promesse ».

Abadeen va dans le même sens lorsqu'elle évoque le point de rupture qu'ont constitué les élections volées de 1987 ; jusqu'à lors, le ressentiment n'était pas dirigé contre l'Etat indien, mais contre l'armée :

« En 1987, les gens croyaient à la démocratie et le combat était contre l'armée [indienne] exclusivement. »

Mais les événements de 1987, puis la mise en œuvre de l'AFSPA, ont changé la donne. Désormais, l'Etat est confondu avec l'armée, comme le suggère Gafar :

« J'ai la même opinion de l'armée et de la police, car ils font partie du système. Du moment que l'on assassine des gens.... »

Ce rapprochement est d'autant plus facile que pour mes interlocuteurs, à l'instar d'Asif, l'armée a été le seul contact avec l'Etat indien jusqu'à ce qu'ils quittent le Cachemire :

« Si je réfléchis bien, je n'ai toujours vu que l'armée. Aucun Cachemiri ne peut se reconnaître dans l'Inde ; l'Inde est totalement déconnectée du Cachemire. C'est le genre de chose qui est imprimé dans nos psychés [pause] l'oppression [pause] comment peut-on faire ça à son propre peuple ? »

C'est pourquoi l'évocation de l'Etat indien est systématiquement corrélée à celle de l'armée. Khalisah détaille :

« Je me sens menacée par l'armée (...) la présence de la police n'est rassurante ni pour moi, ni pour ma fille. (...) Les forces de sécurité sont le symbole de la brutalité ; ce qui compte, ce n'est pas elles, mais l'Etat qui est derrière. »

Pour Wahid, « les soldats indiens symbolisent l'Etat : ils musèlent nos voix et tuent des enfants ». L'Etat indien est donc uniquement appréhendé dans son aspect violent. Selon Maaz :

« Plus de 80 % des Cachemiris pensent que l'Inde occupe le Cachemire, que c'est une force qui le brutalise et le traite mal. »

Dans le même registre, Baasha souhaite « être libéré de l'oppression indienne et se débarrasser de l'occupation indienne ». Wahid décrit ce rapport quotidien :

« Les droits de l'homme sont totalement bafoués ici, (...) l'Etat indien est une force d'occupation : ce sont des hommes armés qui nous humilient et contrôlent sans cesse notre identité. (...) Pour nous, c'est ça l'Etat indien : des individus portant des armes. »

Il avait 14 ans lorsqu'il s'est fait gifler par des soldats et a été contraint de rester à genoux pendant deux heures lors d'un contrôle d'identité ; il demeure visiblement très marqué par cette histoire qu'il peine à raconter. Plus que les atteintes physiques, c'est l'humiliation délibérée qu'il avoue avoir le plus de difficultés à surmonter. Il en va de même pour Asif, humilié par l'armée lorsqu'il avait lui aussi 14 ans. Il a « choisi d'être photographé à cause de ça, pour témoigner, pour montrer ce qu'il se passe ». Selon lui :

« Burhan a été contraint de faire ce qu'il a fait. A sa place [il aurait] pu faire la même chose, car l'occupation pousse à faire ce genre de choses. »

Saadia établit une analogie avec la colonisation britannique pour expliquer le sentiment qu'il éprouve de vivre « sous occupation » :

« Avant l'indépendance, l'Inde était une colonie britannique : pour nous, le pouvoir a simplement changé de mains. »

D'autres, comme Baasha ou de Madhat, comparent la situation avec la colonisation française :

« Notre identité s'est formée de la même façon que celle des Algériens. D'ailleurs *La Bataille d'Alger* est le film favori de nombreux Cachemiris. »

La manière dont les enquêtés appréhendent l'Etat indien se résume par ce vers d'un poème d'Agha Shahid Ali cité par plusieurs d'entre eux et que le jeune rappeur cachemiri MC Kash a mis en musique : « *They make a desolation and call it peace*⁴⁹ ». Ifrah décrit cette « désolation » en racontant la répression en cours :

⁴⁹ Pour consulter le texte intégral du poème : <http://missedstations.tumblr.com/post/84412892399/>

« L'Etat a développé une stratégie pour briser la population. Par exemple, les militaires se rendent dans les villages, coupent l'électricité et brûlent les cultures, ils sont très violents⁵⁰. »

Le recours à la violence comme modalité d'exercice du pouvoir suscite l'incompréhension de Madhat :

« Qu'est-ce que c'est que l'Inde ? Vous avez besoin de battre votre population pour qu'elle vous demeure attachée ? »

En ultime ressort, la violence étatique entraîne ce qu'Abadeen qualifie d'« immense sentiment de haine » de la part des Cachemiris. La violence alimente ainsi le sentiment national du groupe, qui perçoit désormais le rattachement à l'Inde dans sa seule dimension utilitariste, comme le souligne encore Abadeen : « ce gouvernement se bat pour un territoire, pas pour un peuple ». Aamir partage ce constat :

« Le sentiment est que l'Etat n'a que faire de sa population [cachemirie] et les Cachemiris ont conscience de ça, y compris les plus jeunes. »

En outre, Faali considère que la brutalité qu'exerce l'Etat sur ceux qu'il dit considérer comme des citoyens annihile, de fait, toute possibilité d'affiliation citoyenne :

« Même s'ils disent que le Cachemire appartient à l'Inde, ils ne nous traitent pas comme des citoyens égaux (...) donc il est impossible de se sentir citoyen indien. »

Et selon Hifza, « l'Etat indien ne me donne pas la possibilité de me sentir citoyenne indienne ».

Une part croissante de la population favorable à l'indépendance

De fait, à la question « vous sentez-vous citoyens indiens ? », aucun de mes interlocuteurs n'a répondu par l'affirmative et certains se sont esclaffés en entendant la question. La réponse de Faali témoigne de ce qu'à leurs yeux coexistent deux territoires distincts :

« Je ne peux absolument pas (...) le Cachemire ne fait pas partie de l'Inde, c'est un territoire disputé. »

Madhat souligne aussi sa différence pour réfuter son appartenance citoyenne à l'Inde :

« Je suis un Cachemiri avec un passeport indien ; je suis complètement différent des Indiens. »

farewell-agma-shahid-ali

⁵⁰ Cette information n'est pas relayée par les médias indiens mais uniquement par les médias cachemiris. Des vidéos de soldats mettant le feu aux récoltes des paysans locaux circulent sur Internet. Voir par exemple : <http://www.greaterkashmir.com/news/kashmir/kashmir-mass-crackdown-burning-crops-an-institutional-effort-to-punish-people-says-omar/230138.html>

L'allusion au passeport est revenue à plusieurs reprises, comme le fait que l'affiliation à l'Inde soit subie, non volontaire, et non voulue. Gafar et Asif répondent par exemple, respectivement : « je suis un Cachemiri, je ne suis pas Indien, mais je n'ai pas le choix » ; « je suis un Cachemiri avec un passeport indien, je n'ai pas le choix ». Wahid indique que le caractère contraint de la citoyenneté indienne ne saurait susciter l'adhésion des Cachemiris. Qu'il achève son propos sur son affiliation nationale cachemirienne rend d'autant plus saillant le rejet de l'Inde :

« On me force à être un Indien, mais émotionnellement et mentalement, je ne suis pas Indien. Je suis un nationaliste cachemiri. »

Outre le refus de la citoyenneté, c'est un rejet de la nationalité indienne qui s'exprime et renforce, parallèlement, le sentiment national cachemiri. A cet égard, les événements de 2016 ont conduit à une radicalisation politique, définie comme une adhésion de plus en plus massive en faveur de l'indépendance du Cachemire. Plus précisément, mes interlocuteurs souhaitent la tenue du référendum d'autodétermination prévu en 1948, mais, à titre personnel, sont tous favorables à l'indépendance – trois d'entre eux évoquent aussi un rattachement au Pakistan. Le témoignage de Gafar est révélateur de la polarisation de l'opinion. Il l'attribue au non-respect de l'article 370 :

« Petit à petit l'autonomie, c'est-à-dire l'article 370, s'est dégradée. (...) Maintenant, même si l'on nous accordait des concessions, on ne les accepterait plus, car les choses sont allées trop loin. Nous voulons le référendum. »

Si l'on s'appuie sur les témoignages recueillis, jusqu'à récemment les demandes nationalistes d'indépendance semblaient être circonscrites à une partie de la population. Les classes supérieures souhaitaient simplement une autonomie accrue du Cachemire indien, mais elles ont basculé en faveur de l'indépendance lors de la répression de 2016. Ifrah commente ainsi le profil des manifestants de 2016 : « cette fois-ci il y avait aussi des étudiants de bonne famille ».

Sur ce point, Maaz relate une récente conversation qu'il a eue avec la « famille d'un député du PDP vivant à Srinagar » qui « même elle, est en faveur de l'indépendance ». Il insiste sur cet exemple, car selon lui, il est révélateur que des membres du parti au pouvoir reconnaissent, en privé, être favorables à l'indépendance (et non plus pour le séparatisme doux d'autrefois). Plus généralement, il relève ensuite que « la plupart des Cachemiris sont ou bien pour l'indépendance, ou bien pour le Pakistan, mais personne n'est favorable à l'Inde. »

Abadeen constate également ce changement et étaye son analyse en se fondant sur son cas personnel :

« J'habite dans un quartier plutôt huppé, où vivent des ministres ou des professeurs : même eux sont résignés à demander leur liberté, des gens qui ne soutenaient pas l'indépendance avant. (...) Les gens comme nous, appartenant à une classe éduquée (...) même nous, nous sommes exaspérés. »

Il en va de même pour Khalisah :

« il n'y a pas de respect mutuel ; même des gens comme moi commencent à haïr l'Inde. »

Les propos de Saajid résumant donc parfaitement la situation lorsqu'il explique que « plus personne ne souhaite être rattaché à l'Inde ». Désormais, les demandes d'*azadi* n'impliquent plus une autonomie accrue comme ce fut le cas dans le passé, mais l'indépendance nationale pleine et entière du Cachemire. De pair avec cette radicalisation, la négation de la dimension politique des mobilisations observables au Cachemire, et les réponses strictement militaires qu'y apporte New Delhi favorisent l'entrée dans la violence politique de nombreux Cachemiris. Les enquêtés évoquent tous le rôle crucial joué par la répression, car, comme le reconnaît Abadeen, « les gens aujourd'hui n'ont plus peur de rien ; l'*azadi* est profondément ancré dans notre société, y compris chez les jeunes ».

Les conséquences d'une socialisation croissante à la violence

Depuis les années 1990 la violence est inscrite dans le quotidien de la population cachemirienne. Les générations nées après 1989 ne connaissent réellement de l'Etat indien que son côté militaire. Aamir pense que le caractère très restreint de l'espace politique laissé aux Cachemiris les incite à cautionner le recours à la violence politique (en s'enrôlant ou en soutenant les combattants de façon passive). Il comprend cette dynamique tout en étant conscient de ses limites :

« Nous n'avons pas la possibilité de nous déplacer librement, il n'y a pas de libertés, le couvre-feu... avec de telles restrictions, ils pensent que les gens vont réagir comment ? Quand il n'y a plus d'espace d'expression, alors les gens vont aux extrêmes. Ce n'est pas une bonne voie, mais que faire d'autre ? Même si cela risque de faire du mal au Cachemire en renforçant ensuite l'occupation, mais il n'y a pas d'autres options. Avant 2008, les combattants étaient une poignée ; depuis 2009, ils sont de plus en plus nombreux, et ce sont des Cachemiris, pas des étrangers. (...) Même les familles de blessés que j'ai rencontrées à l'hôpital veulent prendre les armes. (...) Les gens *lambda* n'ont plus peur des combattants comme dans les années 1990, ils ont de la sympathie pour eux maintenant. »

Parallèlement à cette socialisation à la violence, la négation de la dimension politique des mobilisations s'opère dans le champ politique stricto sensu. Dans le cas de 2016, le soutien populaire au parti au pouvoir, le PDP, est réduit comme peau de chagrin. Cette opinion est largement partagée chez les Cachemiris, car, pour reprendre la formule d'Aamir, « le PDP est le laquais de New Delhi ». Saadia va dans le même sens lorsqu'elle observe que « la situation actuelle est extrêmement mal gérée ; la coalition PDP/BJP au pouvoir est totalement déconnectée de la population ». Face à ce parti perçu comme non représentatif⁵¹, la Hurriyat Conférence (HC) est muselée par le pouvoir central, mais se coupe aussi elle-même du champ politique partisan en boycottant les élections. En outre, Syed Ali Sah Geelani, l'une des têtes de la coalition, refuse tout dialogue avec le pouvoir indien, tandis que les deux

⁵¹ La National Conference [voir la note 7] est le troisième parti politique du Cachemire. A la tête du Jammu-et-Cachemire lors des violences de 2008 et 2010, sa popularité est également très faible.

autres leaders, Omar Farooq et Yasin Malik, y mettent des conditions que New Delhi remplit rarement. Saadia poursuit en évoquant l'impossibilité d'un recours politique : « La HC n'est pas capable de faire quoi que ce soit ». *A fortiori* car, comme le précise Maaz : « Farooq et Malik sont en détention, tandis Geelani est assigné à résidence⁵² ». Les antagonismes marqués au sein du commandement de la HC condamnent aussi une potentielle solution politique. Ils s'opposent sur plusieurs points cruciaux, au premier rang desquels leur projet politique ultime : l'indépendance pour Farooq et Malik, le rattachement au Pakistan pour Geelani. De la part de New Delhi, refuser le dialogue avec les responsables politiques de la HC conduit à une stagnation délétère, comme le déplore amèrement Faali : « la situation va perdurer, car il n'y a pas de discussion politique, il n'y a que de la répression ». Saadia prolonge cette idée en évoquant la violence que nourrit ce blocage : « cette situation ne va nulle part et rien n'en sortira ; le cercle vicieux se répète, encore et encore ».

Le cercle vicieux de la violence est mentionné par plusieurs enquêtés. Ils considèrent que c'est la brutalisation dont New Delhi se rend coupable qui pousse la population à recourir à la violence politique : comme le note Wassim, « la violence nourrit la violence ». Asif fait référence aux personnes tuées au Cachemire en 2015 parce qu'elles transportaient de la viande de bœuf⁵³ :

« Si ça, ce n'est pas de la radicalisation, alors clairement, les Cachemiris non plus ne se radicalisent pas ; [ces actes sont] un moyen (...) de dire que notre combat n'est pas une lutte pour la liberté, de lui nier son caractère politique. »

Ifrah évoque aussi la diffusion de cette violence, consécutive à la répression de 2016 : « le cercle vicieux de la violence nourrit la violence ; toute la Vallée est submergée ». Dans ce contexte, beaucoup comprennent pourquoi certains jeunes recourent à la violence politique, comme l'explique Khalisah :

« Au Cachemire, quand tu es un jeune homme, tu es complètement isolé et la seule possibilité de te faire entendre est de prendre les armes. (...) Si les problèmes ne sont pas résolus, la population va se radicaliser. »

Saadia observe le même phénomène et, tout en s'en défendant à titre personnel, fait part de sa compréhension à l'égard des jeunes qui s'engagent :

« Rien ne se passe, rien n'avance, c'est pour cette raison que même les gens du commun prennent les armes, comme Burhan. Et je les comprends, car si je voyais mes amis comme ça [se faire agresser par la police et l'armée comme c'est le cas depuis juillet], je leur jetterais la première

⁵² Depuis l'entretien, Omar Farooq a été relâché et Syed Ali Sah Geelani n'est plus assigné à résidence.

⁵³ Voir <http://www.reuters.com/article/us-india-politics-protests-idUSKCN05E1Z220151020>. Ces actes ne sont pas le fait du gouvernement, local ou national, mais n'ont que très mollement été condamnés par le Premier ministre. De plus, ils sont commis par des hindous, supposément membres des groupes nationalistes auxquels appartient Narendra Modi. Cela favorise la confusion, *a fortiori* dans un contexte très tendu – plusieurs cas de lynchage à mort pour le même motif ont été répertoriés en Inde en 2015. Les victimes sont systématiquement des musulmans, et les agresseurs des hindous.

chose qui me tombe sous la main (...) beaucoup rejoignent les militants. Il s'agit de recrues locales, pas de groupes étrangers ; et ils sont très clairs sur ce qu'ils veulent [l'indépendance]. »

Selon cette logique, mes interlocuteurs pensent que les événements de 2016 vont donner naissance à une nouvelle génération de combattants. Faali met en garde :

« Dans cinq ans, une nouvelle génération prendra les armes
– *Vous le redoutez ?*
– Je ne le redoute pas, c'est ce qui est en train de se passer. Le gouvernement parle de soixante-dix jeunes déjà passés au militantisme violent, mais j'ai mes propres sources : ils sont déjà une centaine, au minimum, et plus de cinq cents qui souhaitent prendre les armes, mais ne le font pas... faute d'armes ! Ce sont les organisations qui ont suspendu les recrutements pour le moment, de peur que des informateurs se trouvent parmi les volontaires. »

Maaz prévoit le même scénario, dressant un parallèle avec les dynamiques à l'œuvre dans les années 1990 :

« La situation actuelle va motiver des gens, car les militants tués actuellement sont encensés par la population donc ils vont vouloir les louanges eux aussi. Imagine, près de 10 000 personnes ont été arrêtées et/ou mises en prison, déjà 86 sont morts [91 en novembre 2016] : les familles vont vouloir venger cet affront, c'est exactement ce qui s'est passé dans les années 1990. »

Wassim précise que le recours actuel à la violence politique n'obéit pas aux mêmes motifs qu'il y a vingt-cinq ans. A l'instar de Burhan Wani, entrer dans le processus de violence est désormais une décision politique réfléchie :

« Aujourd'hui les personnes qui se battent sont politiquement matures ; la génération post-1990 est très mature. »

Outre la radicalisation politique, Hifza et Khalisah craignent une radicalisation religieuse. Elle se traduirait par l'abandon de la pratique de l'islam cachemiri traditionnel au profit d'un islam wahhabite qu'elles qualifient elles-mêmes de plus « conservateur » et « moins tolérant ». Selon Khalisah :

« Si le problème et les griefs ne sont pas réellement résolus, alors les islamistes les utiliseront pour radicaliser la population, car le wahhabisme se diffuse rapidement au Cachemire. (...) L'éducation doit aussi être rétablie, car elle est un vecteur de progressisme et d'ouverture d'esprit contre le wahhabisme. (...) Depuis les années 1990, les gens sont de plus en plus extrémistes. »

TENSIONS ET DISTORSIONS DU NATIONALISME CACHEMIRI

Après avoir abordé la constitution du nationalisme cachemiri en observant son rapport aux autres, abordons son contenu. Celui-ci montre les limites du nationalisme et les difficultés qu'éprouvent les Cachemiris à assumer un discours politique homogène et cohérent, qui articule des revendications politiques et territoriales communes. Pour résumer, si les acteurs définissent aisément le nationalisme cachemiri en négatif (« ce que les Cachemiris ne sont pas »), il leur est plus difficile d'élaborer une définition positive (« ce que les Cachemiris sont »). Je procéderai donc ici de manière plus exploratoire et n'avancerai que des conclusions indicatives, puisque mon objet dans cette enquête était d'aborder la construction du sentiment national cachemiri à distance, et non au Cachemire.

Dès l'abord, on observe des décalages dans l'usage du référent identitaire « cachemiri » par les acteurs, qui engendrent des revendications nationalistes potentiellement divergentes, bien que déclinées à partir d'une même volonté politique, l'indépendance. De ces décalages découlent les difficultés de projection d'un groupe national cohérent. L'examen des mobilisations nationalistes des Cachemiris de Delhi révèle que, malgré des pratiques communes, le contenu qu'elles véhiculent, et surtout auquel elles aspirent, diffère. Plus précisément, si le vocable employé est le même (« nationalisme », « identité », « indépendance », « cachemiri »), il est sujet à des distorsions cognitives qui entraînent une compréhension différente, voire conflictuelle, au sein du groupe.

Internet, vecteur du sentiment national et plateforme des revendications

Le contexte singulier dans lequel s'est déroulée l'enquête a accusé l'importance d'Internet pour le groupe national cachemiri : son utilisation intensive par les acteurs doit être mise en perspective avec l'actualité du moment. Mais même si je n'ai pas enquêté avant la période entamée par les événements de juillet 2016, j'é mets l'hypothèse temporaire (qui devra être vérifiée) d'un usage routinier important des médias sociaux par les Cachemiris ne résidant pas au Cachemire. En effet, Abadeen signale qu'ils sont généralement « très actifs sur les réseaux sociaux », dont deux fonctions émergent particulièrement pour ceux qui vivent à Delhi : la première est l'entretien du groupe national, la seconde est la publication des actualités de la région à l'adresse de l'audience non-cachemirienne (indienne ou internationale). Sur le premier point, Gafar relate ses débuts à Delhi :

« Lorsque je suis arrivé en 2009, le principal problème était que nous n'étions pas connectés les uns aux autres. (...) A quelques-uns, nous avons donc créé une sorte de réseau informel d'étudiants cachemiris à Delhi. Nous avons une page Facebook où nous postions des informations administratives ou afférentes aux inscriptions à l'université, etc. Grâce à cela, nous nous connaissions les uns les autres. (...) Cette page est maintenant tombée en désuétude, car nous n'avons plus le temps, et certains ont quitté Delhi. »

Les mobilisations « de clavier⁵⁴ » ont été particulièrement actives lors des événements de 2010, créant une véritable cohésion au sein du groupe, et raffermissant ses liens. La page n'est plus active, mais la dynamique de cohésion perdure. L'effet « boule de neige » a effectivement été efficace lors des prises de rendez-vous au cours de mon séjour, car tous les Cachemiris rencontrés, ou presque, se connaissaient entre eux. Les réseaux sociaux entretiennent également le groupe national en facilitant la connexion avec les Cachemiris demeurés au Cachemire, comme le précise Saadia : « nous restons en contact grâce aux réseaux sociaux ». Aamir résume ainsi : « Internet nous aide à rester en contact avec notre famille ou avec d'autres Cachemiris que nous ne connaissons pas ». Il évoque un peu plus tard la forte culture de *blogging* des Cachemiris et, mentionnant les *blogs* de Baasha et Ifran, s'exclame : « je connaissais ces types avant même d'arriver à Delhi ! ». Gafar poursuit son témoignage en rappelant l'importance cruciale des réseaux sociaux dans un contexte où les communications sont souvent bloquées par New Delhi :

« Les réseaux sociaux sont très importants, car comme le gouvernement a bloqué les communications, ils me permettent d'être au courant de ce qu'il se passe à côté de chez mes parents alors qu'eux-mêmes ne le savent pas. »

A travers la publicisation vers les non-Cachemiris, Internet fournit un espace de revendication, et c'est sa deuxième fonction. Les mobilisations physiques étant impossibles à Delhi comme nous l'avons vu, les Cachemiris que j'ai rencontrés investissent l'espace virtuel pour se mobiliser. Les enquêtés expriment l'importance d'Internet en faisant constamment référence à l'insurrection et à la répression en cours. Selon eux, le recours aux réseaux se justifie, en premier lieu, par la faiblesse de la couverture médiatique existante. Relatant ses souvenirs d'adolescence, Faïda souligne l'importance des réseaux sociaux pour les Cachemiris :

« Quand j'étais enfant, j'avais 11 ans en 1989, nous n'avions pas accès aux médias. Maintenant nous avons les réseaux sociaux. »

Khalisah partage cette opinion. Elle insiste sur la fonction des réseaux sociaux en 2016, en comparant avec la situation de 2010 :

« L'insurrection actuelle n'aurait pas pris corps sans les médias sociaux, ce qui était différent en 2010. (...) Les événements étaient moins connus, car les médias et Internet étaient tenus par le gouvernement, il y avait une i-répression. (...) En étant à Delhi, j'en sais plus sur les événements. »

Elle considère, de plus, que les réseaux sociaux doivent pallier la fermeture médiatique qu'oppose New Delhi à la presse étrangère :

« Je publie sur Facebook, les médias sociaux sont très importants, car l'accès au Cachemire est interdit aux médias étrangers. »

⁵⁴ J'emprunte l'expression à R. Badouard, « Les mobilisations de clavier. Le lien hypertexte comme ressource des actions collectives en ligne », *Réseaux*, n° 181, 2013, pp. 87-117.

Dans cette même optique, et faisant allusion aux événements récents, Aamir évoque le rôle des réseaux sociaux pour contrebalancer la vision de l'insurrection proposée par New Delhi en lui opposant un récit alternatif : « ce que nous publions sur Internet défie le récit du gouvernement ».

Il est intéressant de noter que l'usage des réseaux sociaux à des fins mobilisatrices est l'apanage des Cachemiris « de l'extérieur ». La principale raison est technique puisque, depuis juillet, la plupart des connexions sont inaccessibles au Cachemire, comme l'explique Asif :

« On ne peut plus accéder aux médias sociaux dans la Vallée hormis aux liaisons téléphoniques et Internet fixes. L'itinérance a été bloquée alors que la plupart des gens utilisent Internet *via* leur portable. Il y a aussi une censure sur Facebook. Beaucoup de comptes ont été suspendus pendant plusieurs jours, comme le groupe Kashmiri Solidarity Group, qui proposait juste de venir en aide aux personnes dans le besoin, et ne publiait pas de photos de la répression. »

Faali relie ce blocage technique et la nature des mobilisations virtuelles au Cachemire :

« Les réseaux sociaux n'ont pas pu être utilisés pour se mobiliser [au Cachemire], car ils ont été bloqués dès le premier jour. Seules les quelques milliers de personnes ayant une connexion fixe les ont utilisés, principalement pour diffuser des informations, pour alerter l'opinion internationale, pas pour se mobiliser. De l'intérieur, c'est le seul moyen de communiquer avec l'extérieur. »

Pour les autres, en revanche, Aamir explique que les réseaux sociaux aident à « diffuser la cause », faisant référence à cette campagne lancée en septembre 2016 par le mot clé #kashmirreferendum : « la campagne a débuté en dehors de l'Inde, avant de devenir extrêmement populaire au Cachemire ». Saadi cite le mot clé #Kashexit, en référence au Brexit, très populaire également. Les enquêtés témoignent d'un usage réfléchi et politisé des réseaux sociaux, chacun en ayant personifié l'usage selon le message qu'il souhaite faire passer. Par exemple, Saadia avoue essayer de dédramatiser la situation par l'humour : « j'ai recours à la satire, car elle me permet de prendre de la distance, et c'est une façon de dire ce que je pense ». Tandis qu'Hifza souhaite s'adresser à l'affect :

« Je publie sur Facebook, mais j'essaie d'en appeler aux émotions, c'est-à-dire que j'interpelle le peuple indien, pas l'Etat indien. Je propose un récit des événements différent du sien. »

Faida distingue l'audience à laquelle elle s'adresse en fonction du média utilisé :

« Je suis très active sur les réseaux sociaux. Je *tag* Ken Roth [le directeur d'Human Rights Watch] sur toutes mes publications Twitter. Mes publications Facebook sont destinées à mes contacts alors que mes publications Twitter s'adressent au monde. Je publie tous les jours, parfois deux à trois fois. »

Enfin, publier sur les réseaux sociaux est un exutoire permettant d'exprimer sa colère sans recourir à la violence. C'est le cas pour Saajid, qui fait une analogie entre cet espace virtuel et les rues du Cachemire :

« Pour beaucoup d'entre nous, les médias sociaux sont une bouffée d'oxygène, car nos mots deviennent nos pierres et nos fils d'actualité, nos rues. »

Quoiqu'en termes plus prosaïques, Baasha exprime la même idée : « nous pouvons montrer notre colère avec nos mots ».

Les mobilisations sur Internet des Cachemiris vivant en dehors de la région sont extrêmement nombreuses et participent à l'entretien du groupe national. Mais elles demeurent « fragmentées », car relèvent de la mobilisation individuelle sans aboutir à une action collective. Cela s'explique par le fait que les acteurs mentionnent l'existence de restrictions semblables à celles évoquées pour les mobilisations dans l'espace physique. Saab précise :

« Les réseaux sociaux sont très importants, mais tu dois modérer ce que tu penses, tu ne peux pas les utiliser comme tu veux. »

Tous confirment ce que résume Baasha :

« Internet nous expose aussi, au moment où tu commences à exposer publiquement ton opinion, tu es sur les radars du gouvernement. »

Le risque d'être repéré a même découragé Parviz et Wahid d'utiliser les réseaux, comme l'explique Wahid : « avant je publiais beaucoup, mais je me suis restreint en raison de la surveillance dont nous faisons l'objet ».

Une identité positive mal définie

Interrogés sur la façon dont ils se définissent, les acteurs répondent tous « Cachemiri ». Cependant, on se souvient que lorsque je leur demande de décrire plus précisément ce que veut dire être cachemiri pour eux, la plupart répondent en mentionnant ce qui les différencie des Indiens. Les propos d'Ifrah résument cette position :

« Je suis avant tout Cachemirie, avant d'être musulmane, c'est le plus important pour moi. Ce qu'est l'identité cachemirie ? C'est avant tout relationnel : tu te définis en te comparant aux autres. »

Hifza répond aussi spontanément en se situant par rapport aux deux pays voisins :

« Je suis coincée entre deux grandes nations, un insecte entre deux éléphants. Quelqu'un qui est revendiqué par deux pays. »

En revanche, ils éprouvent plus de difficultés à avancer des éléments concrets constitutifs de cette identité. En réponse à mes questions, Hifza tente d'élaborer davantage sa définition en reliant l'identité à la langue : « un Cachemiri est quelqu'un qui parle cachemiri selon moi ». Les enquêtés s'essayant à une définition positive de l'identité cachemirie mentionnent d'ailleurs tous la langue. Asif ajoute le fait d'être né dans la région : « être né au Cachemire, parler le cachemiri ». Baasha fait référence à un fond culturel commun :

« Je me décris comme un Cachemiri, c'est-à-dire quelqu'un qui parle cachemiri et partage mon ethnicité, une culture et un langage communs. »

La nourriture est aussi mentionnée, et tout d'abord le *nunchai*, le thé salé typique qu'ils sont nombreux à évoquer avec gourmandise. Faida considère ainsi qu'« une nourriture, un langage, une culture singuliers » forment l'identité cachemirienne. Aamir évoque aussi un habillement distinctif : « la culture cachemirienne est très ancienne ; ce sont des vêtements, des plats particuliers ». Madhat mentionne un humour mobilisant des références culturelles spécifiquement cachemiriennes :

« Je suis Cachemiri à 100 %, par exemple les plaisanteries que nous faisons sont cachemiriennes et liées à notre culture. La nourriture, la culture sont cachemiriennes. Rien en moi qui ne soit cachemiri. »

En définitive, ce qui fait la singularité des Cachemiris, et constitue un élément distinctif de leur identité nationale, est leur fort degré de politisation. Comme le synthétise Abadeen : « tu ne peux pas ne pas être politisé au Cachemire », ce que j'ai moi-même constaté en comparant ma recherche avec les enquêtes que j'ai menées au Gujarat entre 2009 et 2014 auprès de la minorité musulmane⁵⁵. Faali décrit l'omniprésence des discussions politiques, y compris lors de conversations détendues entre amis :

« Il y a de la politique en permanence chez les Cachemiris ; notre vie est devenue comme ça. (...) Si tu t'assois avec tes amis pour passer un moment agréable, au bout de dix minutes la conversation va dériver sur la politique. »

Mais c'est Saajid qui verbalise le mieux cette appétence particulière des Cachemiris pour la chose politique. Il souligne son importance au regard de la cohésion du groupe national :

« Notre naissance est politique, par naissance nous sommes politiques ; que l'on soit éduqué ou pas, nous sommes tous politisés. Cette éducation politique est un autre lien entre nous. Cette sensibilité politique constitue aussi un sentiment d'appartenance commune (...) c'est lié au fait que nos conditions de vie sont hautement politisées (...) certains enfants cachemiris ont même une plus grande conscience politique que des chercheurs ici ! [*il rit*]. »

Désaccords sur les frontières territoriales

On l'a vu, tous les Cachemiris rencontrés souhaitent la tenue du référendum – voire l'indépendance en ultime ressort. Ce premier positionnement est extrêmement problématique puisque la résolution 47 du Conseil de sécurité des Nations unies prévoit uniquement le rattachement à l'Inde ou au Pakistan. Les demandes favorables au référendum reposent donc sur un élargissement des choix proposés aux votants. De plus, une fois cela admis, les désaccords

⁵⁵ C. Thomas, « Domination et résistance de la minorité musulmane d'Ahmedabad... », thèse citée.

sur les frontières de ce qui pourrait être le Cachemire indépendant diffèrent selon les acteurs, ce qui rend difficile la projection d'un groupe national concret. Des discours communs faisant référence au « Cachemire » recouvrent en réalité des projections différentes que je qualifie de décalages cognitifs. Outre Baasha, Ifran et Maazin favorables à un rattachement au Pakistan, les partisans de l'indépendance envisagent un territoire à géométrie variable. Aamir désire un retour aux frontières antérieures à la décolonisation :

« Je ne veux pas être assimilé par le Pakistan ou l'Inde. (...) Je suis pour revenir aux frontières d'avant la partition de 1947. »

Faida et Gafar souhaitent le maintien des frontières issues de la décolonisation. Gafar envisage ainsi la tenue du référendum à l'échelle du Jammu-et-Cachemire : « les frontières de 1947, c'est-à-dire un référendum dans le Jammu-et-Cachemire, mais sans le Cachemire pakistanais ». Sans sembler fermement décidée lorsqu'elle s'exprime, Hifza partage la même opinion, mais émet deux réserves majeures :

« Je suis pour l'indépendance du Jammu-et-Cachemire, mais je me pose la question des hindous du Jammu. (...) Et puis pour moi, un Cachemiri est quelqu'un qui parle la langue donc cela comprend aussi le Cachemire pakistanais et le Shaksgam [*chinois*] au-delà de la Vallée. »

Deux enquêtés doutent de la pertinence du maintien du rattachement avec le Jammu hindou et le Ladakh bouddhiste ; au contraire, ils sont pour l'inclusion du Cachemire pakistanais, comme l'exprime Saadia :

« Je suis pour la réunification du Cachemire, c'est-à-dire avec la partie pakistanaise. (...) Le Jammu et le Ladakh posent problème, car nous n'avons aucun point commun. »

Asif partage cette opinion en tous points :

« [Je suis favorable à] un pays indépendant entretenant de bonnes relations avec ses voisins. (...) Le Jammu et le Ladakh sont heureux avec l'Inde, on ne peut pas les forcer à rester avec nous. (...) Je ne suis jamais allé au Cachemire pakistanais, mais j'ai toujours eu des sentiments positifs à leur endroit. Je suis pour la réunification avec eux. »

Wahid souligne également les accointances culturelles au-delà du seul Cachemire indien, mais ne se prononce pas fermement :

« Je suis pour que le référendum se tienne au Jammu-et-Cachemire. Kargil veut être rattaché au Cachemire, de même que le territoire du Gilgit-Baltistan au Pakistan. »

Enfin, à rebours de cette vision d'un grand Cachemire, Ifrah confine le territoire national cachemiri à la seule vallée de Srinagar : « je suis pour l'indépendance et pour avoir notre propre nation, mais (...) je pense que cela concerne surtout la Vallée ».

L'hétérogénéité des positionnements politiques

Les tensions traversant le nationalisme cachemiri ne portent pas uniquement sur le territoire. Elles couvrent également les positionnements politiques militants. Elles sont liées au rapport au Pakistan et à l'influence du facteur religieux dans la lutte nationaliste. On l'a vu, trois de mes interlocuteurs sont absolument favorables au Pakistan. Ils souhaitent le rattachement à ce pays, comme l'expose Baasha : « je souhaite l'unification avec le Pakistan, mais l'indépendance me conviendrait également ». D'autres éprouvent une forme de sympathie à l'endroit de la République islamique. Sans être dupe du marchandage politique dont ils se savent l'objet de la part d'Islamabad comme de New Delhi, ils considèrent que le Pakistan est le seul pays à défendre leur combat, comme l'explique Abdul :

« Beaucoup au Cachemire pensent qu'ils sont proches du Pakistan, car c'est le seul Etat qui parle de nous, mais ils ne veulent pas le rejoindre. »

Faida partage cette opinion :

« La population éprouve des sentiments positifs vis-à-vis du Pakistan, car les exactions sont commises par l'armée indienne, pas pakistanaise. »

Il en va de même de Parviz, qui, interrogé sur ce point, conclut, lapidaire : « Au moins, quelqu'un parle de nous ». En revanche, plusieurs enquêtés rejettent le Pakistan avec autant de force que l'Inde, à l'instar de Saajid (« je souhaite un Cachemire indépendant [...] pour moi, l'Inde et le Pakistan sont plus ou moins les mêmes ») ou de Faida (« l'Inde et le Pakistan jouent leur sale petit jeu politique avec nous »). Khalisah craint que le pays voisin ne souhaite imposer son système politique au Cachemire (« Je ne veux pas du Pakistan, car il nous dominera »). Quant à Abadeen, elle considère que :

« Le Pakistan est un Etat détruit, nous avons le choix entre le diable et l'enfer. (...) Ma seule connexion avec le Pakistan c'est la religion, mais si cette dimension était si importante, alors pourquoi est-ce que je ne me rapprocherais pas du Bangladesh ? »

Un autre point de tension identifié entre les enquêtés est l'influence du religieux, lui-même constitutif du nationalisme cachemiri⁵⁶. J'ai observé ces divergences lorsque j'abordais le cas de Burhan Wani. J'essayais notamment de comprendre son positionnement politique, et son utilisation d'un vocable religieux très marqué afin de défendre une cause politique. Dans l'une des deux vidéos publiées de son vivant, Burhan appelait à prendre les armes pour mener le jihad au Cachemire et y instaurer un califat islamique. Dans le même temps, il souhaitait

⁵⁶ Je prends néanmoins mes distances avec des analyses comme celles de Peter van der Veer qui postule l'existence d'un « nationalisme religieux » hindou ou musulman – voir *Religious Nationalism : Hindus and Muslims in India*, Berkeley, University of California Press, 1994. Le nationalisme cachemiri est politique, même s'il recourt à un vocable religieux. Du reste, historiquement, il n'implique pas l'exclusion des hindous ni des sikhs comme en atteste l'appel au retour des pandits émis par Burhan Wani – voir les références bibliographiques dans la note suivante.

le retour des pandits au Cachemire. Cela pouvait sembler contradictoire, même si dès ses origines, le nationalisme cachemiri a été formulé en termes religieux⁵⁷. De plus, plusieurs enquêtés décryptent ce recours au religieux comme un simple ressort mobilisateur. Madhat m'apostrophe ainsi :

« Au Cachemire il y a huit millions de personnes dont le but existentiel est de combattre l'Inde (...), où penses-tu qu'ils trouvent leur force ? La religion est une force spirituelle. »

Faida met surtout en avant le cas des jeunes : « pour les jeunes ou ceux des petits villages, la religion est une force ». Ifran souligne aussi le rôle du religieux dans les mobilisations, et insiste sur le fait que l'emploi d'un vocable religieux ne doit pas être confondu avec le jihadisme de l'« Etat islamique » (EI) :

« Notre force vient de notre religion. Pour nous, la religion est une force, pour les jihadistes c'est une idéologie. »

Pour Saajid, ce vocable confère un supplément d'âme au combat nationaliste : « notre lutte est sacrée, car notre inspiration est sacrée ». Enfin, Faali commente le cas spécifique de Burhan : « Burhan était aussi religieux, son discours est un moyen de dire "libérez le Cachemire de l'emprise indienne" ». L'usage de cette rhétorique ne doit donc pas être confondu avec le jihadisme proposé par l'« Etat islamique » ou Al-Qaida⁵⁸. Toutefois, la présence de drapeaux de l'EI a été signalée au Cachemire. Interrogés, tous mes interlocuteurs confirment la thèse avancée par la plupart des observateurs⁵⁹, à l'instar de Madhat :

« Tous les vendredis on peut voir des drapeaux de l'EI au Cachemire, car les gens sont tellement énervés et en colère contre l'Inde qu'ils feraient n'importe quoi pour ennuyer l'Inde. (...) Il n'y a pas de radicalisation religieuse. »

Aamir estime que ces drapeaux agissent comme des épouvantails afin d'attirer les journalistes et faire parler du combat :

« Tout ce qu'il se passe ici, les gens tués, n'attire pas l'attention, alors les gens ont trouvé un moyen d'attirer les médias en agitant des drapeaux de l'"Etat islamique". »

Quand je leur demande si ce jeu n'est pas dangereux et s'il n'existe pas un risque de déstabilisation, Faali tranche :

⁵⁷ Voir par exemple : M. Rai, *Islam, Rights and the History of Kashmir : Hindu Rulers, Muslim Subjects*, Hyderabad, Orient Blackswan, 4^e ed., 2014 ; C. Zutshi, *Languages of Belonging : Islam, Regional Identity and the Making of Kashmir*, New York, Oxford University Press, 2004.

⁵⁸ Les deux groupes terroristes ayant créé des branches en Asie du sud : Al-Qaida in the Indian Subcontinent pour Al-Qaida et IS-K, Wilayah Khorasan pour l'EI.

⁵⁹ Les chercheurs et journalistes spécialistes du Cachemire que j'ai rencontrés partagent aussi la thèse d'une utilisation stratégique de l'EI par les Cachemiris.

« C'est un mythe, le Cachemire n'est pas un endroit où la population se radicalise facilement sur le plan religieux ; ce n'est pas un mouvement général. »

Mais deux femmes proposent une vision plus nuancée et s'interrogent justement sur les possibilités d'une captation de la cause par des groupes jihadistes. C'est pour cette raison qu'Hifza peine à se positionner clairement sur le plan politique :

« C'est difficile pour moi de prendre position. Certains craignent que le Cachemire devienne un Etat régi par la charia. (...) Moi, je ne veux pas d'un Etat islamique, car les femmes sont harcelées en permanence (...) l'état d'esprit est très religieux au Cachemire. (...) Par rapport à l'EI, c'est exactement ce que je crains : ces gens qui combattent en mon nom : pour quoi combattent-ils ? Pour le jihad ou pour l'indépendance ? »

Khalisah, chiite, est encore plus inquiète. Tout d'abord, elle me précise que selon elle, sa mère a connu une époque moins rigoriste à l'égard des femmes :

« Avant l'environnement était plus tolérant. C'était différent pour ma mère. Elle est très libérale, elle était jeune dans les années 1970, elle est ouverte d'esprit, elle porte le voile, mais n'est pas stricte sur ce point. Se couvrir la tête est important, mais pas tant que ça, elle ne rejette pas les autres religions. Les filles de ma génération sont bien plus radicales⁶⁰. »

Puis elle me raconte la pénétration de manières de prier ou de se vêtir importées d'Arabie saoudite et d'Iran. Ces pratiques sont plus radicales que les usages cachemiris et moins inclusives à l'égard des femmes et des autres groupes religieux. Elle achève son témoignage en me confiant ses craintes quant à l'avenir proche du Cachemire. Elle hésite à se prononcer fermement pour l'indépendance de peur que la séparation d'avec l'Inde séculariste ne favorise l'importation de pratiques religieuses exogènes qu'elle désapprouve :

« Mon cœur souhaite l'indépendance, mais ma raison est plus partagée. (...) Il y a dix ans, j'aurais dit l'indépendance sans hésiter, mais je crains que le Cachemire soit pris par les extrémistes religieux où il n'y aura plus de place pour les femmes. (...) Je ne veux pas que ma fille grandisse dans cet environnement, car c'est ce qui est en train de se passer actuellement ; c'est pour cette raison que j'aime moins y retourner. »

N'ayant pas procédé à une enquête de terrain au Cachemire, je ne peux quantifier le phénomène décrit par Hifza et Khalisah. Tel n'est d'ailleurs pas mon propos ici.

⁶⁰ Khalisah porte le voile, même à Delhi.

CONCLUSION

Depuis la conduite de cette enquête, les tensions se sont encore accrues dans la Vallée. Fin mai 2017, un combattant très proche de Burhan Wani, Sabzar Ahmad Bhat, a lui aussi été tué par les forces armées indiennes. Sa mort a ravivé le souvenir de Burhan et suscité de nouveaux rassemblements, notamment dans la localité de Tral, où il a été tué. Un manifestant est mort et près de soixante autres ont été blessés. La presse anglophone souligne la diffusion de l'insurrection à des catégories de population peu impliquées jusqu'à présent. Désormais, des collégiennes n'hésitent plus à se joindre massivement aux garçons de leurs classes pour jeter des pierres sur les forces armées⁶¹. Parallèlement, les élections partielles qui se sont tenues en avril 2017 ont été caractérisées par un taux de participation extrêmement faible (7,13 %), et par des violences et des exactions de la part de l'armée indienne – dont l'utilisation d'un Cachemiri comme bouclier humain a été la plus médiatisée⁶². Ces éléments attestent du changement qui est en train de s'opérer au Cachemire. L'insurrection s'inscrit résolument dans une trajectoire d'intensification graduelle selon une double logique : d'une part les événements violents se multiplient, d'autre part une proportion croissante de la population cachemirienne y participe. Parallèlement, les groupes jihadistes (notamment Al-Qaida in the Indian Subcontinent et IS-Khorasan) poursuivent leurs efforts de pénétration dans la région. A cet égard, Zakir Rashid Bhat, nouveau chef de HuM, a déclaré, dans une vidéo publiée le 16 mars 2017, que le combat ne devait pas être mené au nom du « nationalisme » – c'est-à-dire pour défendre le Cachemire – mais « au seul motif de la suprématie de l'islam et de la mise en œuvre de la charia⁶³ ». Dans ce contexte, la non-prise en compte de la dimension politique de l'insurrection pourrait se révéler extrêmement contre-productive⁶⁴.

⁶¹ Afshan Ashiq est l'une de ces jeunes filles : <https://scroll.in/article/837003/footballer-to-stone-pelter-what-made-afshan-ashiq-the-girl-in-blue-pick-up-that-rock>

⁶² https://www.nytimes.com/2017/04/16/world/asia/kashmir-and-jammu-india-army-jeep-farooq-ahmad-dar.html?_r=0

⁶³ <http://www.hindustantimes.com/india-news/our-fight-not-for-kashmir-but-for-islam-hizbul-mujahideen-commander-in-new-video/story-qj3PImqAJIEodFP01z9PLL.html>

⁶⁴ Je remercie Mélissa Levaillant pour la relecture attentive de la première version de ce texte. Je remercie également les deux relecteurs anonymes pour leurs remarques pertinentes ayant permis son amélioration.